

حقیقت ادراک حسی از دیدگاه علامه طباطبائی

یارعلی کرد فیروزجایی*

چکیده

علامه طباطبائی در اصول فلسفه و روش رئالیسم، برای نشان دادن ارزش ادراکات و خارج‌نمایی مفاهیم کلی کوشیده است تا آنها را از طریق ادراک حسی مربوط به واقعیت‌های عینی نشان دهد و از این‌رو تحلیلی از ادراک حسی به دست داده است. در نظر او ادراک حسی حاصل تأثیر محسوس عینی بر اندام قوه حسی و تشکیل پدیده‌ای مادی در آن است. این پدیده مادی معلوم به علم حضوری است و سبب حصول صورت حسی در حاس و شکل‌گیری ادراک حسی است؛ اما او در بدایة الحکمه و نهایت الحکمه تأثیر محسوس بر اندام حسی و فعل و انفعالات مادی به وجود آمده در آن را علت معدّه حضور صورت‌های حسی و خیالی نزد نفس دانسته است. صور حسی و خیالی، صورت‌های قائم به ذات‌اند که نفس به آنها علم حضوری دارد و با اعتبار خاصی درباره آنها و مقایسه با محسوسات خارجی که منشأ آثار خارجی‌اند، از آنها علم حصولی می‌سازند. نظریات او در این کتاب‌ها با هم یکسان نیستند و تا اندازه‌ای ناسازگارند. با توجه به اینکه کتاب‌های بدایة الحکمه و نهایت الحکمه آثار نهایی علامه طباطبائی هستند، نظریه نهایی او را باید نظریه‌ای دانست که در این کتاب‌ها ارائه شده است؛ یعنی ادراک حسی اعتبار خاصی است که ذهن نسبت به صورت مجرد مثالی معلوم به علم حضوری اعمال می‌کند.

کلیدواژه‌ها: ادراک حسی، علم حضوری، علم حصولی، علامه طباطبائی.

مقدمه

در طول تاریخ فلسفه، فیلسوفان در صدد ارائه تفسیرهایی درباره حقیقت ادراک حسی برآمده‌اند. شماری از فیلسوفان ادراک حسی را به گونه‌ای تفسیر کردند که ارزش معرفتی آن انکار می‌شد. ما وقتی کاغذ را می‌بینیم، از ادراک حسی سفیدی کاغذ نتیجه می‌گیریم که کاغذ در خارج وصف سفیدی دارد و به اصطلاح صورت سفیدی همان‌گونه که در ذهن به نظر می‌رسد، در خارج نیز عینیت دارد، و به دیگر سخن، کاغذ در خارج دارای کیفیتی است همانند صورت حسی سفیدی. این تلقی، صورت‌های حسی را دارای واقعیت عینی مشابه و مطابق، و از این رو ادراک حسی را دارای ارزش معرفتی می‌داند؛ اما منکران ارزش معرفتی ادراک حسی بر آن‌اند که صورت‌های حسی که ما در ادراک حسی به آنها دست می‌یابیم دارای مطابق خارجی مشابه نیستند. سفیدی، آن‌گونه که ما احساس می‌کنیم وصف عینی اشیای سفید نیست، یا گرمی آن‌گونه که ما از آتش احساس می‌کنیم در خود آتش وجود ندارد.

در فلسفه غرب، عده‌ای مانند دموکریتوس، گالیله، دکارت و لاک منکر خارجیت کیفیاتی بودند که به وسیله حواس درک می‌شوند. آنچه به وسیله حواس ظاهر ادراک می‌شود، نزد فیلسوفان مسلمان به کیفیات محسوسه و در فلسفه غرب از زمان جان لاک به این سو، کیفیات ثانویه نامیده می‌شوند. در نظر فیلسوفانی مانند جان لاک، کیفیات ثانویه محصول ادراک حسی‌اند و کیفیاتی در خود اشیای محسوس نیستند. البته نه اینکه به‌طور کامل ذهنی و غیرواقعی باشند، بلکه این صورت‌های ذهنی ناشی از اوصاف عینی محسوسات (که کیفیات اولیه نامیده می‌شوند) مانند حرکت، شکل و اندازه هستند؛ یعنی بر اثر تأثیری که کیفیات اولیه بر اندام حسی انسان می‌گذارند، انسان به ادراک حسی صورت‌هایی موفق می‌شود که این صورت‌ها در خارج واقعیت ندارند (کاپلستون، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۱۴۸-۱۴۹؛ کاپلستون، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۳۴۱؛ کاپلستون، ۱۳۶۰، ج ۴، ص ۱۵۹-۱۶۱؛ کاپلستون، ۱۳۸۶، ج ۵، ص ۱۰۱-۱۰۴).

اما در فلسفه اسلامی معمولاً ادراک حسی دارای ارزش معرفت‌شناختی تلقی می‌شود. تأمین این اعتبار از راه‌های مختلفی توضیح داده می‌شود. ابن‌سینا در کتاب *النفس من الشفاء*، با تحلیل

ویژه‌ای می‌کوشد ثابت کند که در ادراک حسی، حاس متصور به صورت محسوس می‌شود و پس از آنکه بالقوه محسوس بود، بالفعل محسوس می‌شود. وی به دنبال آن درصدد نقد نظریات مقابل از جمله نظریهٔ دموکریتوس برمی‌آید و در پایان اثبات می‌کند که کیفیات محسوسه که در ادراک حسی ادراک می‌شوند عینیت دارند (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، مقالهٔ دوم، ص ۸۵-۹۱). سهروردی نظریهٔ انطباق صورت حسی در حاس (قدر متقین در ابصار) را نفی کرده و احساس بصری را علم بی‌واسطه و حضوری و اشراقی شمرده است و بدین وسیله مسئلهٔ مطابقت یا عدم مطابقت را با از میان برداشتن صورت حاکی در ادراک حسی بصری حل کرده است (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۱۳۴-۱۳۵)؛ اما ملاًصدرا بر اساس مبانی حکمت متعالیه قول دیگری را در این باب پذیرفته است. اولاً او دیدگاه سهروردی را مبنی بر نفی صورت ذهنی و علم حضوری به شیء محسوس (مبصر) رد کرده و ثانیاً صورت حسی و خیالی را صورتی منطبع در نفس ندانسته و قایل به اتحاد عالم و معلوم شده است و آن را علم حضوری به صورت مجردی دانسته است که نفس، فاعل آن است نه قابل آن (ملاًصدرا، ۱۳۸۳، ج ۸، ص ۲۱۲-۲۱۳). البته او منکر وجود کیفیات محسوسه در خارج نیست و مانند ابن‌سینا دیدگاه‌های نافی کیفیات محسوسه را نقد کرده است (همان، ج ۴، ص ۱۰۸-۱۱۰). علامه طباطبائی دربارهٔ ادراک حسی در اصول فلسفه و روش رئالیسم نظریه‌ای ارائه کرده است که در برخی از جهات همانند نظریهٔ ابن‌سینا و احتمالاً ملهم از آن است؛ ولی در *نهایة الحکمه* از ملاًصدرا پیروی کرده است و نظریهٔ او را پرورانده و بسط داده است. در این مقاله می‌کوشیم با گزارش و تحلیل نظریهٔ علامه در اصول فلسفه و *بدایة الحکمه* و *نهایة الحکمه* نقاط افتراق و اشتراک آنها را بررسی کنیم و محل‌های ابهام آنها را مورد توجه قرار دهیم.

نظریهٔ علامه طباطبائی در اصول فلسفه

علامه طباطبائی در اصول فلسفه و روش رئالیسم برای اثبات واقع‌نمایی و کاشفیت علم حصولی درصدد برمی‌آید تا (برخی از) علوم حصولی را بر ادراک حسی مبتنی کند و ادراک حسی را راه نیل به ماهیت واقعیت خارجی معرفی کند (طباطبائی، ۱۳۶۸، ج ۲، ۳ و ۴، ص ۱۳۳-۱۳۷). وی به دنبال این بیان به خطاهای حواس اشاره کرده، نقد مادی‌گرایان بر ارزش ادراکات را مطرح

می‌کند و برای پاسخ‌گویی به این نقد و تحلیل حقیقت خطا، درصدد تفسیر حقیقت ادراک حسی برمی‌آیند (ما در اینجا به مباحث یادشده نمی‌پردازیم و فقط تحلیل ایشان را درباره ادراک حسی و توضیح فرایند پیدایش آن توضیح خواهیم داد).

علامه طباطبائی بر آن است که معلومات و مفاهیم تصویری منتهی به حواس اند (ر.ک: همان، ج ۱-۲، ص ۱۸۷-۱۸۹) و به دیگر سخن معلومات و مفاهیم تصویری خیالی و کلی از ادراکات حسی ناشی می‌شوند و ریشه در حواس دارند. از سوی دیگر می‌دانیم که ما انسان‌ها فی‌الجمله می‌توانیم به واقعیت خارج از خود نایل شویم. نتیجه این دو مقدمه آن است که «ما به ماهیت واقعی محسوسات فی‌الجمله نایل می‌شویم» (همان، ص ۱۳۷). علامه طباطبائی بلافاصله به مشکل بودن فهم این ادعا تصریح می‌کند تا اینکه در ادامه همین مقاله (مقاله چهارم) درصدد برمی‌آید توضیح دهد که چگونه انسان به واقعیت شیء محسوس از طریق حواس نایل می‌شود. نیل به واقعیت شیء محسوس، یک مرحله از مراحل ادراک حسی است که در سخنان ایشان آمده است. ایشان مراحل دیگری نیز برای ادراک حسی بیان کرده که با توضیح همه این مراحل نظریه ایشان درباره ادراک حسی روشن می‌شود.

مرحله نخست، مرحله مواجهه و رویارویی اندام حسی با واقعیت محسوس است (گرچه مرحوم علامه این مرحله را به صورت مرحله‌ای مستقل مطرح نساخته و آن را در ضمن مرحله نیل حس به واقعیت محسوس بیان کرده است، می‌توان آن را مرحله اول دانست و از مرحله نیل به واقعیت محسوس جدا کرد). مرحله بعدی مرحله نیل حس به واقعیت خارجی است. بنا مواجهه اندام حسی با واقعیت محسوس خارجی، اندام حسی از شیء محسوس متأثر می‌شود و چیزی از خواص جسم محسوس وارد اندام حسی شده، به وسیله اندام حسی مورد دخل و تصرف قرار می‌گیرد. بدین ترتیب خواص طبیعی اندام حسی با آن ترکیب می‌شوند و پدیده جدیدی به وجود می‌آید که مرکب از خاصیت جسم خارجی محسوس و خاصیت اندام حسی است. برای نمونه انسان وقتی شیئی مانند یک درخت را می‌بیند، خاصیتی از آن درخت در قالب اشعه‌ای وارد چشم می‌شود و با خواص طبیعی و مادی چشم ترکیب شده، پدیده جدیدی به وجود می‌آید و در نقطه زرد چشم مستقر می‌شود.

عضو حساس موجود زنده در اثر تماس و برخورد ویژه‌ای که با جسم خارج از خود تماس پیدا می‌کند از وی متأثر شده و چیزی از واقعیت خواص جسم وارد عضو گردیده است و پس از تصرفی که عضو حساس با خواص طبیعی خود در وی می‌کند اثری پیدا می‌شود که به منزلهٔ مجموعه‌ای است (نه خود مجموعه) مرکب از واقعیت خاصهٔ جسم (و این همان سخنی است که گفتیم حواس به ماهیت خواص نایل می‌شوند) و واقعیت خاصهٔ عضوی... مثلاً چشم در اثر تماس ویژه‌ای که با اجسام خارج می‌گیرد اشعه‌ای وارد چشم شده و با خواص هندسی و فیزیکی چشم آمیزش یافته و در نقطهٔ زرد مستقر می‌گردد (طباطبائی، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۲۲۴-۲۲۷).

در این مرحله پدیده‌ای که در اندام حسی تشکیل می‌شود، پدیده‌ای مادی است و خود این پدیدهٔ مادی صورت یا ادراک حسی نیست. این مرحله را علامه طباطبائی «مرتبهٔ عمل طبیعی اعضای حاسه» (همان، ص ۲۳۱) نامیده است. مرحلهٔ سوم در ادراک حسی، مرحلهٔ علم حضوری نفس به این پدیدهٔ مادی است. در نظر مرحوم علامه این پدیدهٔ مادی را نفس با علم حضوری می‌یابد و تا این واقعیت را با علم حضوری نیابد، صورت حسی در نفس حاصل نمی‌شود و ادراک حسی به سرانجام نمی‌رسد. وی علم حضوری نفس به این واقعیت مادی را که در عضو حساسه به وجود آمده است نوع دیگری از علم حضوری شمرده که با دیگر اقسام علم حضوری متفاوت است:

و در پیش (مقالهٔ چهارم) گفته شد که محسوسات با واقعیت خود در حواس موجودند و این نیز یک نحو علم حضوری بود؛ اگرچه بیان او و سایر علم‌های حضوری بی‌فارق نیست (همان، ص ۲۸۳-۲۸۴).

او در چند صفحه قبل نیز به این نکته تصریح کرده بود که در هر علم حصولی لازم است به واقعیتی خارجی که منشأ آثار عینی است، رسیده و به آن علم حضوری یافته باشیم؛ حتی در ادراکات حسی:

و از این رو ما باید به واقعی منشأ آثار که منطبق علییه اوست رسیده باشیم یعنی همان واقع را با علم حضوری یافته باشیم و آن‌گاه علم حصولی یا بلاواسطه از وی گرفته

شود (همان معلوم حضوری با سلب منشأیت آثار) و یا به واسطه تصرفی که قسوه مدرکه در وی انجام داده باشد؛ و مصداق این گاهی مدرکات محسوسه است که با واقعیت خود در حس موجودند و قوه مدرکه در همان جا به آنها نیایل می‌شود و گاهی مدرکات غیر محسوسه (همان، ص ۲۷۳-۲۷۴).

این مرحله از روند پیدایش ادراک حسی (مرحله سوم)، مرحله علم حضوری به آن واقعیت مادی است که در مرحله قبل در عضو حاس پدید آمده بود. این علم حضوری قسم چهارم از اقسام علم حضوری است که مرحوم علامه در اصول فلسفه و روش رئالیسم مطرح کرده است و استاد مطهری در پاورقی از آنها نام برده است. استاد مطهری درباره این قسم (علم به واقعیت مادی پدید آمده در اندام حسی) چنین گفته است:

این قسم عبارت است از یک سلسله خواص مادی از واقعیت‌های مادی خارج که از راه حواس و اتصال با قوای حساسه، با نفس اتصال پیدا می‌کند، از قبیل اثر مادی که هنگام دیدن در شبکیه پیدا می‌شود و اعصاب چشم با خواص مخصوص خود تحت شرایط معین تأثیری در آن اثر می‌کنند و آن را به شکل و صورت مخصوصی در می‌آورند....

از اینجا معلوم می‌شود که آنچه محسوس ابتدایی و در درجه اول است همان اثر مادی است که بر اعصاب ما از راه چشم و گوش و بینی و غیره وارد می‌شود و فعل و انفعالاتی می‌کنند و مانند جزء بدن ما می‌شود و ما هیچ‌گاه عالم خارج از وجود خود را بلاواسطه احساس نمی‌کنیم (مطهری، ۱۳۸۰، ج ۶، ص ۲۸۳-۲۸۴).

نکته درخور توجه در این مرحله آن است که اولاً برای حصول ادراک حسی، علم حضوری نیز نقش‌آفرین است و تا علم حضوری به اثر شیء محسوس در قوه حس‌کننده تعلق نگیرد، ادراک حسی حاصل نمی‌شود؛ ثانیاً علم حضوری نقش‌آفرین در ادراک حسی، به پدیده‌ای مادی تعلق می‌گیرد. این نکته جدید و درخور تأملی در فلسفه علامه طباطبائی است که به زودی درباره آن سخن خواهیم گفت.

اما مرحله ادراک حسی، مرحله‌ای است که با فعالیت قوه تبدیل‌کننده علم حضوری به علم

حصولی محقق می‌شود. تا فعالیت این قوه بر روی یافته حضور صورت نگیرد، ادراک حسی حاصل نمی‌شود. عبارت ذیل اشاره به این مرحله دارد: «پس از این (یعنی پس از پیدایش پدیده مادی در عضو حاس) و در مرتبه دوم قوه دیگری همین پدیده مادی را ادراک می‌کند» (طباطبائی، ۱۳۶۸، ج ۳ و ۲، ص ۱۴۸). «ولی باید دانست این علم حضوری (چهار قسم مذکور) خودبه‌خود نمی‌تواند علم حصولی بار آورد. پس به جای دیگر باید دست دراز نمود. همان قوه که بر روی پدیده حسی آمده و اجزای صورت حسی و نسب میان اجزا را یافته و حکم می‌کرد» (همان، ص ۲۰۰).

این قوه که علامه طباطبائی در ادامه عبارت اخیر، آن را «قوه تبدیل‌کننده علم حضوری به علم حصولی» نامیده و استاد مطهری در پاورقی بر این بخش اصول فلسفه آن را همان قوه خیال دانسته است، از واقعیت مادی به وجود آمده در عضو حسی صورت یا صورت‌هایی اخذ می‌کند که فاقد آثار خارجی اند؛ یعنی آنچه این قوه درمی‌یابد، منشأ آثار خارجی (که از اشیای واقعی در خارج ظاهر می‌شوند) نیستند و این بدان معناست که این صورت‌ها، تشکیل‌دهنده علم حصولی اند. بنابراین با فعالیت قوه یادشده صورت حسی که از سنخ علم حصولی است در ذهن حاصل می‌شود و بدین وسیله ادراک حسی به دست می‌آید.

پس کار این قوه تهیه علم حصولی بوده در حالی که دسترسی به واقعیت شیء پیدا کرده و اتصال و رابطه مادی درست نماید... و از این راه قوه نام‌برده (تبدیل‌کننده علم حضوری به علم حصولی) به همه این علوم و ادراکات حضوریه یک نحو اتصال دارد و می‌تواند آنها را بیابد؛ یعنی تبدیل به پدیده‌هایی بی‌اثر نموده و علم حصولی بسازد» (همان، ص ۲۰۰).

علامه طباطبائی در اصول فلسفه بیش از این درباره چگونگی حصول صورت‌های ادراکی سخن نگفته است. حاصل سخنان او درباره ادراک حسی در این کتاب چنین است:

نخست اندام حسی انسان، مثلاً چشم، با شیء محسوس روبه‌رو می‌شود. به دنبال این رویارویی اندام حسی از شیء محسوس اثر می‌پذیرد و چیزی از خواص شیء محسوس وارد اندام حسی می‌شود و پدیده مادی جدیدی در اندام حسی به وجود می‌آید که حاصل خواص

وارد شده از شیء خارجی و خواص اندام حسی است. سپس این پدیده مادی با واقعیت خود برای نفس معلوم به علم حضوری می‌شود و به دنبال پیدایش علم حضوری به این پدیده مادی با مداخله قوه تبدیل‌کننده علم حضوری به علم حصولی، از این پدیده معلوم به علم حضوری، صورت حسی که از سنخ علم حصولی است گرفته می‌شود و بدین وسیله نفس به ادراک حسی آن شیء محسوس خارجی نایل می‌آید. بنابراین صورتی حسی از واقعیتی مادی که در اندام قوه حسی تشکیل شده است، اخذ می‌شود و مطابقت آن با محسوس خارجی به واسطه همین واقعیت مادی تشکیل شده در اندام حسی تأمین می‌شود؛ چراکه در این واقعیت مادی خواصی از محسوس خارجی وجود دارد.

استاد مطهری در درس‌های منظومه، بیانی دارد که شرح اندک متفاوتی از این نظریه علامه است. در بیان استاد شهید بخشی از آرای علامه در اصول فلسفه و روش رئالیسم بازتاب یافته است و نیز بخشی از آرای او در نه‌ایة الحکمة، اما او در آنجا از اصول فلسفه و روش رئالیسم نام برده است: «این مطلب را علامه طباطبائی در اصول فلسفه بهتر و روشن‌تر از هرکس دیگر بیان کرده است و فرموده‌اند که هر علم حصولی مسبوق به علم حضوری است» (مطهری، ۱۳۸۰، ج ۹، ص ۳۱۹). ما بیان او را به‌منزله تفسیر و تقریری از نظریه علامه در اصول فلسفه می‌آوریم.

وقتی اندام حسی انسان با شیء محسوس خارجی روبه‌رو می‌شود، با توجه به حصول شرایطی (وجود هوا و نور و انعکاس نور به دستگاه باصره) صورتی مادی از محسوس خارجی در اندام حسی (در مورد ابصار، در شبکیه چشم) به وجود می‌آید. قوای ادراکی به‌منزله قوای نفس در سراسر بدن پخش و منتشر، و با بدن متحدند. با توجه به اینکه قوه ادراکی در محل تشکیل صورت مادی بازتاب یافته از محسوس خارجی، حضور و با آن اتحاد دارد، تصویری دیگر در آن قوه ادراکی نفسانی پیدا می‌شود که مماثل و مشابه با آن صورت مادی است. حصول این صورت در قوه ادراکی به دنبال فعل و انفعالات مادی‌ای است که در اندام مادی ادراکی به وسیله محسوس خارجی تحقق یافته است. این صورت که در قوه ادراکی نفس حاصل شده، معلوم به علم حضوری نفس است و خود این صورت، امری حسی است و ما آن را صورت حسی می‌خوانیم. وجود این صورت حسی در قوه ادراکی نفس مشروط است به حضور

محسوس در رویارویی مستقیم با اندام حسی؛ اما نفس دارای قدرت خلاقه‌ای است که به دنبال حصول این صورت می‌تواند مماثل آن را در خودش بیافریند و پس از ایجاد آن دیگر نیازی به آن صورت حسی ندارد و در مرحله بعد موفق به درک صورت عقلی می‌شود. حصول صورت حسی در عقل برای آن بود که نفس بتواند مثال آن را خلق کند (همان، ص ۳۱۹-۳۲۰). در نظر استاد مطهری صورت ادراکی وجودی قوی‌تر و عالی‌تر از وجود مادی شیء محسوس دارد. صورت ادراکی وجود عالی‌تر این موجود مادی است و موجود مادی وجود نازل آن صورت ادراکی است. به همین جهت علم به عالی، علم به دانسی نیز هست (همان، ص ۳۱۷) و بدین ترتیب مطابقت ذهن با عین احراز می‌شود.

از این بیان نکاتی به دست می‌آید:

اولاً، رویارویی اندام حسی با شیء محسوس و فعل و انفعالات مادی در اندام حسی، زمینه‌ساز حصول صورت حسی در قوه حسی و معد ادراک حسی‌اند؛ ثانیاً، علم حضوری نفس به صورت حسی حاصل شده در قوه حسی تعلق می‌گیرد نه به اثر مادی حاصل شده در اندام حسی؛ ثالثاً، علم حضوری به این صورت حسی در قوه حس سبب علم حصولی به شیء محسوس خارجی است؛

رابعاً، به دنبال حصول صورت حسی در قوه ادراکی و نفس، نفس صورت خیالی را در عالم خود انشا و ایجاد می‌کند؛ خامساً، وجود صورت خیالی و عقلی عالی‌تر از وجود مادی شیء خارجی است؛ سادساً، مطابقت صورت خیالی و عقلی با شیء خارجی از طریق وحدت تشکیکی وجود آنها و تطابق عوالم حاصل می‌شود.

در اینجا می‌بینیم که تقریر استاد شهید از نظریه علامه با سخنان خود علامه در اصول فلسفه در بعضی نکات فاصله می‌گیرد و متفاوت می‌شود. همان‌گونه که در سخنان علامه دیده بودیم، متعلق علم حضوری، پدیده مادی تشکیل شده در اندام حسی است، نه صورت حسی (البسته معلوم به علم حضوری بودن همه صورت‌ها از جمله صورت‌های حسی مورد قبول علامه

طبایطبائی است و تردیدی در آن نیست؛ اما سخن در این است که علامه اثر مادی پیداشده در اندام حسی را مقدم بر صورت حسی و سبب حصول صورت حسی دانسته و خود استاد شهید نیز در پاورقی بر اصول فلسفه همین نکته را بیان کرده بود؛ اما در درس‌های منظومه به گونه دیگری سخن گفته است). البته نکته‌های جدیدی نیز در این بیان آمده که در اصول فلسفه نیامده بود.

مقایسه نظریه علامه طبایطبائی درباره ادراک حسی با نظریه ابن‌سینا

پیش از آنکه سخنان علامه را در *نهایة الحکمة* گزارش کنیم و آن را با سخنان وی در اصول فلسفه بسنجیم، خوب است به سخنان ابن‌سینا درباره ادراک حسی اشاره کنیم؛ چراکه خواهیم دید قرابت فراوانی بین سخنان علامه در اصول فلسفه و سخنان ابن‌سینا در کتاب *النفس من الشفاء* وجود دارد. می‌توان گفت سخنان ابن‌سینا الهام‌بخش علامه در نظریه یادشده است.

ابن‌سینا بر آن است که احساس، یعنی ادراک حسی یک شیء، همان پذیرش صورت شیء محسوس است. البته صورت شیء محسوس در خارج حال در ماده است و به وجود مادی تحقق دارد، اما وقتی انسان آن شیء را احساس می‌کند صورت آن شیء، بدون ماده (و به دیگر سخن، صورت انتزاع‌شده از ماده) در قوه حاسه حاصل می‌شود و بدین وسیله قوه حاسه متصور به صورت شیء محسوس و در نتیجه مثل آن می‌گردد (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ص ۸۵). علامه به جای سخن گفتن از اینکه قوه حاسه متصور به صورت مجرد شیء محسوس می‌گردد، گفته است که خواص شیء محسوس وارد اندام حسی شده، با خواص اندام حسی ترکیب می‌گردد و پدیده مادی جدیدی در آن به وجود می‌آید.

شباهت دیگر بین سخنان ابن‌سینا و علامه طبایطبائی آن است که همان‌گونه که علامه بین علم به پدیده مادی حاصل‌شده در اندام حسی و علم به محسوس خارجی فرق گذاشته است و علم به پدیده مادی حاصل در اندام حسی را علم حضوری و علم به محسوس خارجی را علم حصولی خوانده است، ابن‌سینا نیز بین احساس شیئی که در خارج از نفس وجود دارد (یعنی احساس محسوس خارجی) و احساس امری که در نفس از شیء خارجی حاصل شده است (یعنی احساس صورت حاصل‌شده در قوای حسی) فرق گذاشته است. او گرچه اصطلاحات علم

حضور و حصولی را برای بیان این فرق به کار نبرده، به گونه‌ای سخن گفته است که بسیار به بیان علامه طباطبائی نزدیک است. سخن ابن‌سینا چنین است:

ویشبه ان یکون اذا قیل: احسست الشیء الخارجی، کان معناه غیر معنا احسست فی النفس، فان معنی قوله: احسست الشیء الخارجی، ان صورته تمثلت فی حسی، و معنی احسست فی النفس ان الصورة نفسها تمثلت فی حسی (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، مقاله دوم، فصل دوم، ص ۵۳).

مفاد سخن ابن‌سینا این است که وقتی می‌گوییم شیء خارجی را احساس کردیم، بدان معناست که صورت آن شیء را در نفس احساس کردیم، نه خود آن را. از این رو علم ما به خود آن شیء، علم با واسطه است. شاید بتوان گفت دیدگاه ابن‌سینا درباره حقیقت ادراک حسی الهام‌بخش علامه طباطبائی در ارائه نظریه ویژه ایشان در باب ادراک حسی است (توجه شود ما ادعا نمی‌کنیم که دیدگاه علامه و ابن‌سینا درباره حقیقت ادراک حسی یکسان است، بلکه می‌گوییم شباهت‌هایی بین این دو وجود دارد و با توجه به اشراف علامه بر آثار و افکار ابن‌سینا می‌توان گفت او در طرح این نظریه از ابن‌سینا الهام گرفته است).

دیدگاه علامه طباطبائی در بدایة الحکمة و نهاية الحکمة

علامه در *بدایة الحکمة و نهاية الحکمة* ادراک حسی را به گونه‌ای دیگر توضیح داده و رهیافتی افلاطونی در پیش گرفته است. او پس از تقسیم علم به حضوری و حصولی، این تقسیم را نظری ابتدایی خوانده و نظر عمیق را انتها و ارجاع علم حصولی به علم حضوری دانسته است. او در بیان چگونگی منتهی شدن علم حصولی به علم حضوری به تحلیل حقیقت ادراک حسی نیز پرداخته است و ما در اینجا تنها تحلیل ایشان درباره ادراک حسی را بیان می‌کنیم و از طرح و بررسی دیدگاه‌های او درباره سایر موضوعات چشم می‌پوشیم.

برای حصول ادراک حسی لازم است در اندام حسی و قوه احساس فعل و انفعالاتی مادی تحقق پذیرد؛ اما این فعل و انفعالات تنها زمینه‌ساز و علت معد ادراک حسی اند؛ به این معنا که با تأثیر و تأثیری که بین اشیای مادی خارجی و اندام و قوای حسی و جزء عصبی صورت می‌گیرد و

پدیده‌ها و فعالیت‌های مادی‌ای که در این اجزای مادی تحقق می‌یابند، نفس انسان آمادگی لازم برای ظهور صور علمی حسی و خیالی در عالم نفس را می‌یابد و بدین وسیله صور نزد نفس و در عالم نفس حاضر و ظاهر می‌شوند. صورتهای حسی و خیالی، در عین حال که دارای عوارض مادی، مانند مقدارند، مجرد مثالی‌اند و حقایق قائم به ذاتی‌اند که در عالم نفس تحقق دارند.

فالصورة العلمية المحسوسة او المتخيلة بما لها من المقدار قائمة بنفسها في عالم النفس... فارتباط الصورة العلمية بالجزء العصبی، و ما یعمله من عمل عند الادراك ارتباط اعدادی بمعنی انّ ما یأتیه الجزء العصبی من عمل تستعدّ به النفس لأن یحضر عندها ویظهر فی عالمها (طباطبائی، ۱۳۸۲، مرحله دوازدهم، ص ۲۳۸).

با توجه به اینکه صورتهای حسی (و نیز خیالی) حقایقی مجرد از ماده‌اند که نزد نفس حاضرند، آگاهی نفس از آنها، آگاهی حضوری است، نه آگاهی حصولی و آنچه که علم حسی به آن تعلق می‌گیرد، همین صورتهای مجرد از ماده‌اند که در عالم نفس حاضر و ظاهرند. توضیح آنکه وقتی ما به شیئی مادی علم حصولی حسی داریم، در حقیقت به حقیقت مجردی علم داریم که آن حقیقت مجرد علت فاعلی آن شیء مادی است. علم ما به آن حقیقت مجرد علم حضوری است اما به دنبال علم حضوری به این حقیقت مجرد، ما با آن شیء مادی که دارای ماهیت و آثار خارجی ویژه‌ای است، ارتباطی معرفتی می‌یابیم و از علم حضوری به آن حقیقت مجرد به ماهیت و خواص خارجی شیء مادی منتقل می‌شویم.

در نظر علامه طباطبائی علم به شیء مادی خارجی که علمی حصولی است، اعتبار و ملاحظه عقلی خاصی است که عقل به ناچار دست به آن می‌زند. این اعتبار که به وسیله عقل صورت می‌گیرد در سخنان ایشان بیش از این توضیح داده نشده است، اما می‌توان آن را این‌گونه بیان کرد: پس از آنکه انسان از طریق قوای حسی با تأثر از شیء مادی آماده شد که صورت مجرد آن شیء را در عالم نفس حاضر کند و به آن علم حضوری یابد (با توجه به ارتباطی که با شیء مادی دارد)، آن صورت را صورت حاکی از ماهیت شیء خارجی در نظر می‌گیرد و به واسطه آن از شیء خارجی نیز آگاه می‌شود، اما از آنجا که این آگاهی او از شیء مادی خارجی با وساطت آن صورت مجرد معلوم به علم حضوری است، آگاهی حصولی است. چنانچه عقل از این اعتبار و

ملاحظه دست بردارد، تنها علم حضوری به صورت مجرد وجود دارد و از علم حصولی حسی خبری نیست:

فالمعلوم عند العلم الحصولی بامر له نوع تعلق بالمادّه هو موجود مجرد هو مبدأ فاعلی لذلك الامر واجد لما هو کماله یحضر بوجودها الخارجی للمدرک وهو علم حضوری ویتعقبه انتقال المدرک الی ما لذلك الامر من الماهیه والآثار المترتبة علیه فی الخارج وبتعبیر آخر: العلم الحصولی اعتبار عقلی یضطرّ الیه العقل مأخوذ من معلوم حضوری هو موجود مجرد مثالی او عقلی حاضر بوجوده الخارجی للمدرک وإن کان مدرکاً من بعید (همان، ص ۲۳۹).

بر اساس این تحلیل درباره حقیقت علم حصولی، از جمله ادراک حسی، همان‌گونه که خود علامه تصریح کرده است صورت‌های ادراکی مبدأ معلومات خارجی‌اند و از نظر شدت وجودی از آنها برترند (این نظریه از زاویه هستی‌شناسی ادراک قابل بررسی و نقد است که ما در اینجا به آن نمی‌پردازیم و لازم است در مجال دیگری به آن پرداخته شود) (برای مطالعه بیشتر، ر.ک: مصباح، ۱۴۰۵ق، تعلیقه‌های ۳۵۲ و ۳۵۵، ص ۳۵۱ و ۳۵۵-۳۵۶؛ طباطبائی، ۱۳۸۲، ص ۹۲۱ به بعد).
با توجه به توضیحات بیان‌شده، نظریه علامه درباره ادراک حسی در کتاب‌های *بداية الحکمة* و *نهاية الحکمة* را می‌توان بدین شرح جمع‌بندی کرد:

پس از رویارویی اندام حسی با شیء مادی، فعل و انفعالاتی مادی در اندام و قوای حس و اعصاب رخ می‌دهد. این فعل و انفعالات مادی زمینه‌ساز ظهور و حضور صورت‌های حسی، که حقایقی مجرد و قائم به ذات‌اند، در عالم نفس می‌شوند و با حضور این صورت‌ها در عالم نفس، نفس به آنها علم حضوری می‌یابد؛ اما عقل به اعتبار ویژه‌ای این صورت‌های ادراکی معلوم به علم حضوری را حاکی از شیء مادی در نظر می‌گیرد که ارتباط اندام و قوای حسی با آن شیء مادی فراهم‌کننده زمینه ظهور و حضور آن صورت ادراکی در عالم نفس بوده است. ضمناً علامه صورت ادراکی را مبدأ فاعلی شیء مادی خارجی مربوط به آن می‌داند.

در اینجا ممکن است این پرسش مطرح شود که کدام صورت مبدأ فاعلی شیء مادی خارجی است؟ صورت حسی یا صورت خیالی؟ (از آنجا که هم صورت حسی و هم صورت خیالی، هر

دو حاکی از یک شیء مادی خارجی اند، باید یکی از آنها علت این شیء مادی باشند، نه هر دو؛ وگرنه توارد دو علت بر معلول واحد لازم می‌آید که محال است). پاسخ این پرسش آن است که در نظر علامه، ادراک خیالی و ادراک حسی دو ادراک متفاوت نیستند تا لازم باشد در هر یک صورت متفاوتی در کار باشد. تفاوت این دو به حضور و عدم حضور ماده نزد اندام ادراکی است (طباطبائی، بی تا، در: ملأصدرا، ۱۴۱۰ق، ج ۳، ص ۳۶۲). پس چه ادراک حسی و چه ادراک خیالی، هر دو ناشی از صورت مجرد (مثالی) در عالم نفس‌اند و همان صورت، علت فاعلی شیء مادی خارجی است.

درباره نظریه علامه درباره ادراک حسی نکات درخور تأملی به ذهن می‌رسد که در ادامه به این نکات می‌پردازیم.

بررسی تحلیلی آرای علامه طباطبائی

۱. توجه به آرای علامه در این کتاب‌ها ما را به دو نظریه کمابیش متفاوت می‌رساند که اشتراکات و اختلافاتی با هم دارند. در هر دو نظریه، علم حصولی مبتنی بر علم حضوری و منتهی به آن دانسته شده است. همچنین در هر دو فعل و انفعالات مادی که بر اثر رویارویی اندام حسی با محسوس خارجی در اندام حس و اعصاب و مغز پدید می‌آیند، علت معد ادراک دانسته شده‌اند، نه خود ادراک. با این حال در اینکه به پدیده‌های مادی حاصل شده در اندام حسی علم حضوری تعلق می‌گیرد یا خیر، دیدگاه استاد در اصول فلسفه و نه‌ایة الحکمة متفاوت می‌شود. در اصول فلسفه گفته شده است به این پدیده مادی علم حضوری تعلق می‌گیرد و از همین نقطه فعالیت قوه تبدیل‌کننده علم حضوری به علم حصولی آغاز می‌شود؛ اما در نه‌ایة الحکمة (و نیز بدایة الحکمة) نه تنها چنین سخنی وجود ندارد، بلکه دیدگاهی ابراز شده است که تعلق علم حضوری به امور مادی را نفی می‌کند. در نظر علامه موجودات مادی به سبب تغییر و حرکتی که در جوهرشان نهفته است، نزد خود حاضر نیستند، چه رسد به اینکه نزد موجودی دیگر حاضر باشند. از این رو موجود مادی به گونه مستقیم معلوم هیچ عالمی نمی‌شود (همان، ص ۲۹۷). او بر آن است که موجودی که دارای قوه و آمیخته با عدم باشد نمی‌تواند نزد دیگری حاضر باشد (طباطبائی،

۱۳۷۱، ص ۱۴۸). به همین سبب علم علت به معلول، علم حضوری است مشروط به آنکه هر دو مجرد باشند (طباطبائی، ۱۳۷۱، ص ۱۶۶؛ طباطبائی، ۱۳۸۲، ص ۲۶۰). از این رو علم خدا به مخلوقات مادی اش نه علم حضوری، بلکه علم حصولی و به واسطه صورت‌های علمیه مجرد آنهاست (طباطبائی، ۱۳۷۱، ص ۱۷۶؛ طباطبائی، ۱۳۸۲، ص ۲۸۹). از مجموع این مطالب به خوبی نظریه علامه را مبنی بر عدم تعلق علم حضوری به مادیات می‌توان به دست آورد. از این رو سخن ایشان در اصول فلسفه با دیدگاه ایشان در حاشیه بر اسفار، بدایة الحکمة و نهایة الحکمة ناسازگار است و باید راه‌حلی برای این ناسازگاری یافت؛

۲. نمی‌توان گفت در نظر علامه صور حسی و خیالی نسبت به نفس قیام صدوری دارند. استاد مطهری در توضیح نظریه استاد خود به گونه‌ای سخن گفته که گویا نفس خلاق و فاعل این صورت‌هاست (ر.ک: مطهری، ۱۳۸۰، ج ۹، ص ۲۶۹-۲۶۷ و ۳۱۹)؛ اما علامه صورت‌های معقوله را صورت‌های مجردی دانسته است که وجود آنها قوی‌تر از وجود نفس است و نفس با آنها استکمال می‌یابد و نه تنها قیام صور حسی و خیالی به نفس را قیام صدوری ندانسته، بلکه به گونه‌ای سخن گفته است که نفی قیام صدوری آنها از نفس را می‌توان برداشت کرد:

اولاً، ایشان گفته است که صور حسی و خیالی در عالم نفس قائم به ذات خود هستند: «فالصورة العلمية المحسوسة او المتخیلة بما لها من المقدار قائمه بنفسها فی عالم النفس» (طباطبائی، ۱۳۸۲، ص ۲۳۸). قائم به ذات بودن این صورت‌ها با قیام به نفس داشتن و خلاقیت نفس نسبت به آنها منافات دارد؛ ثانیاً، ملاکی که علامه برای اقوا بودن وجود معقولات نسبت به وجود نفس (در بدایة الحکمة) بیان کرده است، صورت‌های حسی و خیالی را نیز در بر می‌گیرد: مجرد بودن این صورت‌ها و استکمال نفس به وسیله آنها:

فلیعلم ان هذه المفاهیم الظاهره للقوة العاقلة التي تکتسب بحصولها لها الفعلية حيث كانت مجردة فهي اقوى وجوداً من النفس العاقلة التي تستکمل بها و آثارها مترتبة علیها فهي فی الحقيقة موجودات مجردة تظهر بوجوداتها الخارجية للنفس العالمه (طباطبائی، ۱۳۷۱، ص ۱۶۴).

در نظر علامه، صور ادراکی حسی و خیالی مجرد از ماده‌اند و نفس به وسیله آنها استکمال می‌یابد و از این رو این صور از نفس قوی‌ترند و نمی‌توانند معلول نفس و صادر از آن باشند. افزون بر این در نظر علامه طباطبائی معلوم بالذات در علم حصولی (که همان صورت ادراکی است) علت فاعلی شیء مادی خارجی است و اگر نفس فاعل و مصدر صورت ادراکی باشد، باید به واسطه آن صورت، فاعل و جاعل شیء مادی خارجی باشد؛ در حالی که چه ما باشیم و چه ما نباشیم، و اگر باشیم چه به درخت مادی خارجی آگاه شویم و چه آگاه نشویم و چه بخواهیم و چه نخواهیم، درخت خارجی سر جای خود وجود دارد و نبود ما و نیز علم و جهل ما دخالتی در وجود آن ندارد. پس علامه نمی‌تواند قایل به قیام صدوری صور ادراکی، از جمله صور حسی و خیالی، به نفس باشد؛ بنابراین تفسیر استاد مطهری از دیدگاه علامه در این قسمت (قیام صدوری صور خیالی به نفس انسان) با آرا و سخنان علامه قابل جمع نیست و دفاع‌ناپذیر است؛

۳. آیا می‌توان براساس نظریه علامه (در نه‌ایه و بدایه) از صورت ادراکی سخن گفت؟ توضیح آنکه در ادبیات رایج فلسفی صورت‌های حسی و خیالی و عقلی صورت و مثال شیء خارجی در ذهن‌اند، خواه به ذهن قیام حلولی داشته باشند و خواه قیام صدوری؛ اما براساس نظریه علامه این صورت‌ها حقایق قائم به ذات و حتی مبدأ فاعلی اشیای خارجی‌اند نه تصویر، صورت و مثال آنها. بر این اساس صورت خواندن آنها از باب اشتراک لفظی خواهد بود. واژه صورت، مشترک لفظی بین صورت ذهنی (آنچه مثال شیء خارجی و حاکی از آن است) و موجود بالفعل عاری از ماده (صورت محض غیر حال در ماده) است. صورت‌های ادراکی در چارچوب نظریه علامه، صورت به معنای دوم‌اند، نه صورت‌های نخست؛ چون این صورت، کیف نفسانی و حال در نفس نیست، بلکه موجود قائم به ذات و مبدأ فاعلی اشیای خارجی (محسوس در خارج) است و کاشفیت و حاکویت آن از خارج ناشی از اعتبار عالم است نه اینکه ذاتی آن باشد.

اینکه گفتیم براساس نظریه علامه در بدایه الحکمة و نه‌ایه الحکمة، معنای صورت ادراکی تغییر می‌کند و صورت به معنای مثال و وجود ذهنی حال در نفس منتفی می‌شود، براساس تفسیری از نظریه علامه است که در این مقاله برگزیده شد؛ اما براساس تفسیر دیگری از نظریه

علامه به‌رغم منتهی شدن هر علم حصولی به علم حضوری، همچنان پای صورت ذهنی حال در نفس در میان است. بنابر تفسیر دیگری که از نظریه علامه ارائه شده، در هر ادراکی ما با سه پدیده روبه‌رویم: وجود خارجی متعلق به ماده که معلوم بالعرض نامیده می‌شود، صورت ذهنیه‌ای که معلوم بالذات نامیده می‌شود و جوهر مجرد مثالی یا عقلی که معلوم به علم حضوری است. براساس این تفسیر، علامه صورت ذهنیه را می‌پذیرد اما به جای آنکه مانند عموم فیلسوفان آن را مأخوذ از معلوم بالعرض (معلوم خارجی که مادی است) بداند، آن را مأخوذ از جوهر مجردی می‌داند که در عالم نفس حضور دارد و معلوم به علم حضوری نفس است (ر.ک: فیاضی، ۱۳۷۸، ج ۴، ص ۹۲۱-۹۲۲ و ۹۲۹-۹۳۲)؛ اما این تفسیر درخور دفاع نیست؛ زیرا علامه طباطبائی جوهر مجردی را که معلوم حضوری نفس می‌داند، همان صورت ادراکی به‌شمار می‌آورد، نه آنکه جوهر مجرد به علم حضوری، امری غیر از صورت ادراکی باشد. او در عبارت‌های ذیل صورت‌های علمی را جوهر مجرد و معلوم به علم حضوری دانسته است:

فالصورة العلمية المحسوسة او المتخیلة، بمالها من المقدار، قائمة بنفسها فی عالم النفس... فقد تحصل بما تقدم ان الصورة العلمية كيفما كانت مجردة من المادة، خالية عن القوة... فالمعلوم، عند العلم الحصولی بامر له نوع تعلق بالمادة هو موجود مجرد؛ هو مبدأ فاعلی لذلك الامر... (طباطبائی، ۱۳۸۲، ص ۲۳۸-۲۳۹).

این عبارت‌ها تصریح دارند به اینکه صورت علمیه امر مجرد قائم به خود است که در عالم نفس حاضر و معلوم به علم حضوری است. اگر بگوییم از این امر مجرد صورت دیگری (یا مفهوم ذهنی‌ای) در نفس حاصل می‌شود، لازمه‌اش آن است که به جای یک صورت علمیه، دو صورت علمیه در نفس وجود داشته باشد. اگر هم بتوان این امر غریب را پذیرفت، هیچ شاهده‌ی در سخنان علامه وجود ندارد تا بتوان آن را به ایشان نسبت داد. در هر حال صورت علمی خواندن این جوهر مجرد محل اشکال است؛ زیرا بنا بر تفسیر مختار از نظریه علامه، صورت ذهنی و مثال شیء خارجی بودن صورت‌های ادراکی صرفاً ناشی از اعتبار مدرک است و ذاتی آنها نیست. صورت‌های ادراکی جوهر قائم به ذات‌اند و کاشفیت، ذاتی آنها نیست؛ بلکه ما آنها را کاشف از اشیای خارجی اعتبار می‌کنیم و بنا بر تفسیر دیگر، صورت علمی خواندن این جوهر

معلوم به علم حضوری خالی از وجه است؛ چون صورت ادراکی آن چیزی است که چیزی را نشان دهد و کاشفیت داشته باشد، اما این صور، جواهر مجرد از ماده‌اند و صورت چیزی نیستند تا کاشف از آن باشند؛ گرچه از آنها صورت ذهنی و مفهوم گرفته می‌شود، آنها خود صورت چیزی نیستند.

نتیجه‌گیری

با توجه به مجموع سخنان علّامه طباطبائی در اصول فلسفه و روش رئالیسم و *بدایة الحکمة* و *نهایة الحکمة*، به‌طور قاطع می‌توان گفت: رویارویی اندام حسی با شیء محسوس، انفعال اندام حسی، اعصاب و مغز از شیء محسوس و پدیده‌های مادی به وجود آمده در آنها زمینه‌ساز ادراک حسی‌اند، اما ادراک حسی حقیقتی است که به دنبال فراهم شدن این شرایط حاصل می‌شود. ادراک حسی (پس از حصول معادات و فراهم شدن زمینه) مشتمل بر دو مرحله است: نخست ادراکی حضوری تحقق می‌یابد و سپس ذهن دست به اعتبار جدیدی می‌زند و ملاحظه تازه‌ای را به میان می‌آورد و صورت حاضر نزد خود را حاکی از ماهیت خارجی دارای آثار خارجی قرار می‌دهد و از طریق این صورت به آن امر خارجی منتقل می‌شود. گرچه علّامه در اصول فلسفه پدیده مادی به وجود آمده در اندام حسی را معلوم به علم حضوری دانسته است، با توجه به سخنان وی در *نهایة الحکمة* و *بدایة الحکمة* و حواشی او بر *اسفار* (که آثار متأخر وی می‌باشند) نمی‌توان آن را سخن نهایی او دانست. نظر نهایی او آن است که این پدیده مادی نیز بخشی از شرایط و معاداتی است که برای حصول علم بدانها نیاز است. از این رو مرحله ادراک حسی را باید مرحله‌ای دانست که پس از علم حضوری به صورتی مجرد که به مجرد مثالی در عالم نفس حاضر و ظاهر می‌شود، حصول می‌یابد. در نظر علّامه صورت‌های حسی و خیالی در حقیقت صورت واحدی‌اند که با توجه به امور خارجی (حضور ماده در برابر اندام حسی یا غیبت آن) حسی یا خیالی خوانده می‌شوند. رابطه نفس با صورت حسی و خیالی رابطه صدور نیست. صورت حسی یا خیالی، صورتی مجرد و قائم به ذات است که منطبع در چیزی نیست.

منابع

- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۵)، *النفس من الشفاء*، تحقیق حسن حسن زاده آملی، قم، مرکز النشر التابع لمکتب الاعلام الاسلامی.
- سهروردی، شهاب‌الدین (۱۳۸۰)، *مجموعه مصنفات*، ج ۲، تصحیح و مقدمه هانری کربن، تهران، پژوهشگاه علوم اسلامی و مطالعات فرهنگی.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۳۶۸)، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، پاورقی مرتضی مطهری، تهران، صدرا. — (۱۳۷۱)، *بداية الحكمة*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- (بی تا)، *حاشیه بر اسفار*، قم، مکتبه المصطفویه.
- (۱۳۸۲)، *نهایة الحكمة*، تصحیح و تعلیق غلامرضا فیاضی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رضی الله عنه.
- فیاضی، غلامرضا (۱۳۷۸)، *تعلیق علی نهایة الحكمة*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رضی الله عنه.
- کاپلستون، فردریک (۱۳۶۰)، *تاریخ فلسفه*، ج ۴ (از دکارت تا لایب‌نیتس)، ترجمه غلامرضا اعوانی، تهران، علمی و فرهنگی.
- (۱۳۶۸)، *تاریخ فلسفه*، ج ۳ (فلسفه اواخر قرون وسطا و دوره رنسانس، از اوکام تا سوئارس)، ترجمه ابراهیم دادجو، تهران، علمی و فرهنگی.
- (۱۳۸۶)، *تاریخ فلسفه*، ج ۵ (فلسوفان انگلیسی، از هابز تا هیوم)، ترجمه امیرجلال‌الدین اعلم، تهران، علمی و فرهنگی.
- (۱۳۶۸)، *تاریخ فلسفه*، ج ۱ (یونان و روم)، ترجمه سیدجلال‌الدین مجتبی، تهران، سروش و علمی و فرهنگی.
- مصباح، محمدتقی (۱۴۰۵ق)، *تعلیق علی نهایة الحكمة*، قم، در راه حق.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۰)، *مجموعه آثار*، تهران، صدرا، ج ۶.
- (۱۳۸۰)، *مجموعه آثار*، تهران، صدرا، ج ۹.
- ملأصدرا (صدراالدین محمدبن ابراهیم شیرازی) (۱۳۸۳)، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، تهران، بنیاد حکمت صدرا، ج ۸.
- (۱۴۱۰ق)، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ج ۳.