

رهیافتی هستی‌شناسانه به علم حضوری از نگاه صدرالمتألهین

محمد جواد پاشایی^۱

چکیده

شناخت حضوری شناختی است که در آن، معلوم، حقیقت شیء بوده و خود بعینه نزد عالم حاضر می‌گردد. هر چند این معرفت در هر دو ساحت معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی امکان بررسی دارد، لکن تأمل در بعد هستی‌شناختی آن، ضرورت افزون‌تری را فراروی یک پژوهشگر فلسفی قرار می‌نهد. مطالعه هستی‌شناسانه علم حضوری در ضمن مختصات «وجودی بودن علم حضوری»، «دو مراتبی علم حضوری» و «اتحاد یا وحدت اجزای علم حضوری» از یافته‌های نگارنده در تحلیل بعد هستی‌شناختی این معرفت به شمار می‌رود. بسیار حائز اهمیت است که بدانیم وصول به این یافته‌ها در حکمت متعالیه تنها از همپوشانی احکام علم با احکام وجود، ناشی شده است. همچنان که خاصیت تشکیک‌پذیری علم حضوری نیز محصول همین همپوشانی است. وحدت یا اتحاد میان اجزا (حسب اقسام مختلف علم حضوری)، از نتایج دیگر تبیین هستی‌شناسانه علم حضوری در نگاه صدرایی به شمار می‌رود. تأکید می‌شود که روی آورد تحلیلی توصیفی مسأله علم حضوری با نظر به بررسی بعد هستی‌شناختی آن، این نوشته را از سایر پژوهش‌های موجود در این حوزه که ناظر به ارزش معرفت‌شناختی علم حضوری‌اند، متمایز ساخته است.

واژگان کلیدی: علم حضوری، مساوقت علم حضوری و وجود، تشکیک‌پذیری علم حضوری، اتحاد،

وحدت

❖ تاریخ دریافت: ۹۷/۶/۵؛ تاریخ پذیرش ۹۷/۱۰/۲۴

۱. استادیار گروه فلسفه و حکمت دانشگاه شاهد تهران، mjpushaei@shahed.ac.ir

مقدمه

معرفت حضوری معرفتی است که در آن، مشهود، حقیقت شیء بوده و وجود معلوم عیناً نزد عالم حضور می‌یابد. در این علم برخلاف حصولی، وجود علمی شیء، تغایری با وجود عینی آن نداشته و موجود در دو ظرف علم و عین، با هم وحدت دارند. بر پایه دوسویه هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی علم حضوری، مختصات هستی‌شناختی آن، مختصاتی‌اند که پس از اخذ علم حضوری به‌مثابه یک واقعیت عینی و خارجی، از احوالات وجودی و چگونگی تحقق آن در هستی پرده برمی‌دارد. در مقابل؛ مختصات معرفت‌شناختی علم حضوری، آن مختصاتی‌اند که با نظر داشت علم حضوری به‌مثابه یک معرفت، ویژگی‌ها مرتبط با وجه معرفتی‌اش را عیان می‌سازد. از اهم ویژگی‌ها هستی‌شناختی علم حضوری دست کم به مساوقت علم حضوری با وجود، تشکیک‌پذیری آن و نیز اتحاد یا وحدت میان اجزای آن یعنی علم و عالم و معلوم حسب تفاوتی که اقسام با هم دارند، می‌توان اشاره داشت. چه اینکه خطاناپذیری، شک‌ناپذیری، انتقال‌ناپذیری، تعبیرناپذیری و... را نیز می‌توان در دایره مختصات معرفت‌شناختی این علم جای داد. از آنجاکه بیشتر پژوهش‌های به‌عمل‌آمده در موضوع علم حضوری، ارزش معرفت‌شناختی آن را مورد مطالعه قرار داده و نگارنده با پژوهش مستقلی با این عنوان مواجه نشده است، لذا این پژوهش بر آن است تا با روی آوردی وجود‌شناسانه به بررسی علم حضوری نشست و مختصات هستی‌شناختی آن را بیش از هر مختصه دیگری از آن فاش سازد. هرچند ممکن است مختصات هستی‌شناختی علم حضوری را به بیش از سه ویژگی پیش‌گفته افزایش داد، لکن حسب اهمیت این سه مختصه از یک سو و بازگشت سایر ویژگی‌ها به آن سه در اغلب موارد از دیگر سو، لازم است از ویژگی‌ها «وجودی بودن علم حضوری»، «ذو مراتبی علم حضوری» و «اتحاد یا وحدت اجزای علم حضوری» با دقت بیشتری سخن گفت.

۱. مساوقت علم حضوری و وجود

با نظر به حقیقت علم در نظام حکمت صدرایی، واقعیت علم امری وجودی است که از

حصول حقیقت وجود برای یک وجود مستقل ناشی می‌شود:

و اعلم أن ماهیة العلم ... یرجع إلى حقیقة الوجود الحاصلة للموجود المستقل فی وجوده (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص ۱۰۸).

چه اینکه این حقیقت، وجود خالصی است که از هر گونه شوب نیستی منزله بوده (همو، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۲۹۷) و همین خود علتی است تا بنیان آن بر پایه حضور بنا گردد، آن‌سان که با نفی حضور، علم نیز منتفی می‌گردد:

العلم عبارة عن حضور شیء عند شیء فما لا حضور عنده لشیء لا علم له بذلك الشیء... (همان، ج ۲، ص ۲۳۷)

همچنین وجود علم، وجود مجرد پیراسته از ماده‌ای است که عین نورانیت است (همان، ج ۳، ص ۲۸۶ و ۲۹۲).^۱ بر همین پایه که وجود علم وجود مجردی است، عالم و معلوم نیز که از ارکان واقعیت علم به شمار می‌روند، سهمی از تجرد داشته و نسبتی با ماده و ظلمات مادیت ندارند؛ چرا که با نظر به قاعده تبعیت نتیجه از اخس مقدمات، ممکن نیست علمی که خود برآمده از حضور عالم و معلوم نزد هم‌اند، مجرد باشد و اجزای آن، مادی باشند! بنابراین در تعریف علم از نگاه صدر باید آن را به «حضور مجردی نزد مجرد دیگر» بازتعریف نمود. وی در مواضعی دیگر به مفردات تعریف یعنی حضوری بودن علم (همو، ۱۴۲۰، ص ۷۰؛ ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۴۱۶)^۲، تجرد عالم (همو، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۲۸۶)^۳ و تجرد معلوم (همان، ص ۳۵۴)^۴ عیاناً اشاره کرده است.

البته در حکمت متعالیه پذیرش اصولی چون بساطت وجود و تشکیک وجود نیز مفری را جز خضوع در برابر مساوقت علم و هستی قرار نمی‌نهد. دلیل مسأله را باید از

۱. و أما المذهب المختار و هو أن العلم عبارة عن الوجود المجرد عن المادة الوضعية...

۲. العلم عبارة عن وجود شیء لشیء و حضوره عنده.

۳. العلم عبارة عن وجود شیء مجرد فهو وجود بشرط سلب الغواشی ...

۴. العلم عبارة عن وجود شیء بالفعل لشیء بل نقول العلم هو الوجود للشیء المجرد عن المادة سواء كان ذلك الوجود لنفسه أو لشیء آخر.

آنجایی دانست که حقیقت وجود به سبب بساطت و خاصیت تشکیکی خود، کمالات هر مرتبه را به مراتب دیگر خود نیز تسری داده و ممکن نیست که کمالی از کمالات وجودی تنها در مرتبه‌ای دونِ دیگر یافت شود. وجودی بودن کمال از یک سو و عنیت آن با ذات وجود از دیگر سو و بساطت آن از سوی سوم، تمام راه‌ها را برای عدم تنزل کمالات وجودی در مراتب پایین‌تر وجود مسدود می‌سازد. قوت این برهان تا حدی است که کمالی به نام «ضرورت» را هم در اخس ممکنات اثبات می‌کند با این تفاوت که ضرورت در مراتب بالا ازلی و در مراتب پایین‌تر، ذاتی، وصفی و مانند آن خواهد بود. به عبارت بهتر؛ حقیقت وجود، حقیقتی واحد و بسیط است که مراتبی را در خود دارد اولاً. در برخی از مراتب این حقیقت، به یقین کمالاتی وجودی همچون علم، وجود دارد که به سبب بساطت هستی، عین ذات هستی به شمار می‌رود ثانیاً. این کمال لاجرم باید در مراتب دیگر این حقیقت بسیط مشکک نیز شریان داشته باشد و با اثبات کمالی در یک مرتبه، به اثباتش در مراتب دیگر هم معتقد شد ثالثاً؛ چراکه تنها با فرض ترکیب (و نه بساطت وجود) می‌توان چنین اشکال نمود که کمال وجودی، به اجزای وجود در مراتب برین هستی اختصاص دارد و نه اجزایی که در مراتب فرودین آن یافت می‌شود. نتیجه اینکه اثبات کمال وجودی یک مرتبه از هستی، همان را در مراتب دیگرش هم به دنبال خواهد داشت.

راه دیگری که بر وجودی بودن علم و مساوقت آن با وجود خیمه می‌زند، با شکل اول قیاس اقترانی چنین صورت می‌بندد:

اولاً علم هم در واجب یافت می‌شود و هم در ممکن وجود دارد.

ثانیاً هر چه که در واجب و ممکن هر دو یافت شود (و یا هر چه فرد ذاتی چند مقوله باشد) از دایره ماهیات و مقولات بیرون بوده و مفهوم تلقی می‌شود؛ چراکه انتزاع یک مفهوم از ماهیات متباینه از آن حیث که ماهیات‌اند، ممتنع است.

لذا علم مفهوم (و نه ماهیتی) است که بسان مفهوم وجود دارای مصداق خارجی است. در حکمت متعالیه، مصداق خارجی علم که در واجب و ممکنات است گونه‌ای

خاص از وجود، یعنی هستی مجردی است که اگر محسوس و متخیل باشد برای نفس و اگر معقول باشد در نزد نفس حضور دارد؛ یعنی در محسوسات و متخیلات، نفس فاعل و در معقولات نفس قابل است (ر.ج: همان، ج ۱، ص ۲۸۹-۲۹۲).

راه چندمی هم که در مساوقت علم با وجود پیشنهاد می شود، چاره‌ای است که از خاصیت عینیت علم حضوری با معلوم استعارت گرفته می شود. این راه را می توان چنین سروسامان داد:

اولاً: در علم حضوری، وجود علمی و عینی یکسان بوده و تفکیکی میان علم و معلوم وجود ندارد.

ثانیاً: بر پایه مقدمه اول، چنانچه معلوم از سنخ جوهر باشد، با علم حضوری به آن، علم نیز ذاتی جوهری داشته و به همان شکل ظهور می یابد. علم حضوری نفس به خود از این نمونه است. چه اینکه در علم حضوری نفس به اعراض هم باید به عرض بودن علم ملترزم ماند. وانگهی اعراض هم که خود از انواع مختلفی بهره می برند، تعدد ماهوی علم را با علم حضوری به آن اعراض نتیجه می دهند.

ثالثاً: التزام به ماهوی بودن علم، به اندراج یک مفهوم تحت چند مقوله می انجامد که در امتناع آن تردیدی راه ندارد؛ یعنی علم به جوهر، به جوهریت علم و علم به اعراض به انواع عرض بودن آن منتهی می گردد و علم به هردوی آن‌ها در آن واحد، به جوهر و عرض بودن هم‌زمان آن راه می برد که بدون شک امری غیر ممکن است.

بر همین پایه و چون علم از سنخ وجود است و به دلیل پیش گفته نمی تواند از انواع ماهیات به شمار رود، چندگانگی علم نیز توجیه شده و تنها با همین بیان می توان گفت که علم به علت شدت و ضعف وجودی خود ممکن است گاهی به صورت جوهر و گاهی عرض و ... ظهور یابد. پرواضح است که ماهیت با صفت کثرت و اختلاف انگیزی خود نمی تواند چاره‌ای برای مشکل یادشده داشته باشد.

نکته

۱- معنای مساوقت علم و هستی این نیست که علم هیچ ماهیتی نداشته باشد و در هیچ

صورتی این دو با هم قرین نشده باشند، بلکه همان‌سان که وجود در برخی از مراتب خود با ماهیت همراه می‌شود، علم نیز در پاره‌ای از مراتب با ماهیت همراه شده و تنها در عالی‌ترین مرتبه و جلوه خود که علم نامتناهی واجب تعالی باشد، از ماهیت تنزه پیدا می‌کند (ر.ج: جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص ۹۶).

۲- ممکن است اشکال شود که برخی از راه‌های پیش‌گفته تنها مساوقت علم با وجود را افاده می‌کند و بیان مستقلی برای تساوق علم حضوری و وجود بشمار نمی‌رود! لکن با مبانی پیش‌گفته صدرایی از علم، حقیقت علم به حضور بوده و اصولاً علم بی‌حضور تنها جهل و ظلمت است. ملاک علم حضوری، حضور و ملاک علم حصولی، حضور با انطباق است. به تعبیری، علم حصولی همان علم حضوری است که با نوعی از قیاس و سنجش توأم است. همین حد از قیاس کافی است تا علم حصولی را اعتباری دانسته و آن را نوعی اضطرار عقلی به شمار آوریم.

۳- با نظر به مساوقت علم و وجود، همان‌گونه که وجود اتلاقات چندگانه‌ای دارد، علم نیز از چنین استعمالی بی‌نصیب نبوده است. توضیح بیشتر اینکه، اتلاق وجود بر مواردی، گاهی اولاً بالذات و گاه دیگر ثانیاً و بالعرض است. در قضیه «الوجود موجود» اتلاق موجود بر موضوع خود یعنی وجود ذاتی و اولی است، چه اینکه در قضیه «الماهیه موجوده» این اتلاق ثانوی و بالعرض است. ماهیت، اعتباری است که عقل از روی اضطرار به آن چنگ می‌زند و هیچ اصالتی از خود ندارد. همین وزان در علم هم قابل‌ملاحظه است؛ یعنی علم هم در پاره‌ای موارد بالذات و در پاره‌ای دیگر بالعرض بر مصادیقش اتلاق می‌گردد. اتلاق معلوم بر صورت ذهنی اولاً و بالذات و بر موجود خارجی ثانیاً و بالعرض است. همچنین است سایر احکام وجود که بعینه در علم صادق است. با ضعف وجود در موجودات، علم هم ضعیف شده و با شدت آن، علم هم بالا می‌گیرد تا جایی که وجود مطلق یعنی واجب می‌شود علم مطلق:

...قد أشرنا مراراً إلى أن العلم ضرب من الوجود بل عينه فوزان العلم وزان

الوجود... (ملاصدرا، همان، ج ۶، ص ۱۶۳).

۲. تشکیک‌پذیری علم حضوری

دومین مختصه از مختصات علم حضوری را باید در تشکیکی بودن این شناخت شماره کرد. این ویژگی از لوازم جدایی‌ناپذیر مساوقت علم و هستی است؛ چراکه با نظر داشت اصل تشکیک وجود، حقیقت هستی حقیقت واحد ذو مراتبی است که دارای شدت و ضعف و کمال و نقص بوده و به هر میزان این حقیقت کامل‌تر شود، آثار مترتب بر آن نیز افزون‌تر می‌گردد. بر پایه این اصل، وجودات متکثره، اختلاف تبیینی نداشته و از درجات یک واحد حقیقی بشمار می‌روند. لذا اقسام وجود، اقسامی غیرمتباین‌اند که روی هم مراتب حقیقت هستی را بازنشانی می‌کنند. با این بیان باید علم مساوق وجود را نیز به سبب وجودی بودنش مشمول همین ویژگی برشمرد و آن را حقیقتی با مراتب متکثر در نظر گرفت. به عبارتی، در نگاه صدرایی به علم، از آنجا که علم و وجود با هم مساوق‌اند، مدار علم و جهل نیز شدت و ضعف وجودی بوده و با اشتداد وجودی شیء، علم او نیز اشتداد پیدا می‌کند:

مدار العلم و الجهل ... علی تأکد الوجود و ضعفه - فالوجود کما کان أشد تحصلاً و
أشد فعلیه و أتم هویه کان أقوى انکشافاً و أشد ظهوراً و أكثر حیظه و جمعاً للأشیاء
و کما کان أضعف و أنقص کان أكثر خفاءً و ظلمه و أقل حصولاً و أنقص
ظهوراً... (همان، ص ۱۵۴-۱۵۵)

وی بر همین اساس و با نظر داشت اتحاد موجود میان علم و عالم و معلوم، شدت و ضعف وجودی یک شیء را شدت و ضعف علمی او می‌داند (چون علم و معلوم متحدند) و همان‌گونه که موجودات ضعیف الوجود حاوی معانی کمتری نسبت به موجودات قوی هستند، علوم ضعیف نیز معانی کمتری را نسبت به علوم قوی و شریف تحمل می‌کنند. به عبارتی با برخی علوم معانی کمتری از معلوم را می‌توان منکشف کرد و با برخی دیگر می‌توان به‌رغم بساطتشان، انبوهی از معانی را روشن ساخت. برای نمونه با یک علم حسی و احساس واحد که مرتبه ضعیف‌تری از علم است، نمی‌توان محسوسات مختلفی را ادراک کرد و در مقابل با علم عقلی که مرتبه شدیدتری از آن تلقی می‌شود، می‌توان

معقولات بیشتری را تعقل نمود. (رج: همان، ج ۳، ص ۳۷۸-۳۷۷).

نکته

۱- خاصیت تشکیک پذیری علم را می توان با دو عنصر عالم و معلوم نیز مرتبط دانست؛ چراکه اگر منشأ اختلاف را از وجود ادراک کننده بدانیم، این چند مرتبگی از شدت و ضعف وجودی او الهام گرفته و هراندازه وجود درک کننده ضعیف تر باشد، علم حضوری اش نیز ضعیف تر و به هر میزان از مرتبه وجودی کامل تری برخوردار باشد، علم حضوری او نیز کامل تر می گردد. برای نمونه می توان به تفاوت تشکیکی علم حضوری وجود مادی^۱ و مجرد و در مجرد نیز به تفاوت علم حضوری مجرد تام با ناقص اشاره کرد.

چه اینکه در پاره‌ای موارد اختلاف مرتبه وجودی معلوم نیز می تواند سبب اختلاف در علم حضوری باشد؛ چراکه اگر معلوم، معلول باشد، مرتبه‌ای از علم حضوری و اگر علت باشد، مرتبه دیگری از آن را شکل می دهد.

۲- با اندکی تتبع می توان خاصیت تشکیک پذیری علم را در تجربیات روزانه خود نیز سراغ گرفت. با سنجش میان علم حسی و خیالی، نفس انسان شدت علم در مرحله حس را نسبت به علم در مرحله خیال و جدان کرده و حقیقت «علم» را به صورت یک حقیقت مشکک غیر متواپی ادراک می کند.

۳- تشکیک پذیری علم حضوری را در مجرداتی که هیچ تعلق به ماده ندارند، نمی توان پذیرفت؛ چراکه در این موجودات حسب قاعده، هر آنچه برایشان ممکن است، فعلی بوده و هیچ حالت بالقوه و منتظره‌ای یافت نمی شود تا به وصف شدید و ضعیف متصف گردند. لذا مقام مجردات به لحاظ علم، مقامی ثابت و غیر قابل تغیر است؛ هرچند ممکن است مرتبه علمی مجردی نسبت به مجرد دیگر به سبب برتری وجودی اش، عالی تر باشد. به عبارتی، ذو مراتبی علم حضوری در مجردات به لحاظ نوعی غیر ممکن و با سنجش

۱. نگارنده در تحقیقی مستقل به تبیین وجود شناخت حضوری در مادیات پرداخته است. بدین منظور ر.ک: مجله

میان انواع مختلف، امری امکان‌پذیر است.

۴- واری علم حصولی و اقسام آن، چنین به دست می‌دهد که مختصه تشکیک‌پذیری در هیچ‌یک از اقسام آن وجود نداشته و نه تصورات را می‌توان حقیقتی ذو مراتب دانست و نه به تصدیقات ممکن است چنین ادعایی را نسبت داد. اثبات مسأله در تصورات چندان سخت نبوده و با اندک مراجعه به درونی می‌توان به بساطت مفاهیم و تصورات اذعان نمود. در مورد تصدیقات نیز بدیهی است که صدق یک گزاره بر مدار نفی و اثبات گردش کرده و اساساً صدق و کذب بیشتر نسبت به واقع معنایی محصلی ندارد. بله ممکن است به لحاظ روانی، احتمال صدق و کذب یک گزاره برای تصدیق‌کننده نسبت به گزاره‌ای دیگر ذو مراتب باشد؛ لکن این مسأله با صدق و کذب یک گزاره به لحاظ وجودی فاصله‌ای بسیار دارد.

مراتب سه‌گانه علم حضوری

برخی بر این باورند که علم حضوری به سه صورت آگاهانه، نیمه آگاهانه و حتی ناآگاهانه ظاهر می‌گردد:

«همه‌ی علم‌های حضوری از نظر شدت و ضعف، یکسان نیستند بلکه گاهی علم حضوری، از قوت و شدت کافی، برخوردار است و به‌صورت آگاهانه تحقق می‌یابد ولی گاهی هم به‌صورت ضعیف و کم‌رنگی حاصل می‌شود و به‌صورت نیمه آگاهانه و حتی ناآگاهانه درمی‌آید» (مصباح بزدی، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۱۷۷).

چنانچه اشکال شود نیمه یا ناآگاهانه بودن علم حضوری با حیثیت علم بودنش سازگاری نداشته و ذاتاً علم به چیزی با وصف ناآگاهی قابل جمع نخواهد بود، در پاسخ، نظر داشت نکات زیر اجتناب‌ناپذیر است:

اولاً: مراد از وصف **آگاهی** را در مراتب سه‌گانه علم حضوری (آگاهانه، نیمه آگاهانه و ناآگاهانه) باید با علم به علم متفاوت دانست و آن را توصیفی برای توجه و انتباه انسان به شناخت‌های حضوری خود در نظر گرفت. دلیل این تفاوت آن است که پدیده علم به علم خود شناختی حصولی بوده و هرگز چنین نیست که بتوان احکام علم حضوری را بر آن تطبیق داد. همچنان که بوعلی نیز در این باره معتقد است علم به نفس،

علمی غیر کسبی (غیر حصولی) و اما علم به علم، کسبی، حصولی و من جهة العقل است: شعور النفس الإنسانیة بذاتها هو أولى لها، فلا يحصل لها بكسب... وأما الشعور بالشعور فمن جهة العقل (ابن سینا، بی تا، ص ۷۹ - ۸۰ و ۱۶۱ و ۱۴۷).

بر این اساس، تنها زمانی می‌توانیم به دفاع از اقسام علم حضوری آگاهانه، نیمه آگاهانه و ناآگاهانه برخیزیم که مراد از آگاهی را به معنای حصولی اش ندانیم و با بیانی دیگر به توضیح آن پردازیم. ذو مراتبی وجودی علم همان چاره و مفری است که ما را در کاربست این اصطلاح (علی‌رغم خاستگاه روان‌شناسانه‌اش) ایمن نگه می‌دارد؛ یعنی تنها با پذیرش شدت و ضعف وجودی علم است که می‌توان کاربرد این ترکیب را بر پایه اصول فلسفی و هستی‌شناختی جایز شماریم. لذا آن علم حضوری آگاهانه است که شدت وجودی اش بیشتر بوده و معلوم در آن شفاف‌تر دیده می‌شود و بر همین اساس، هرچه این علم ضعیف‌تر باشد، معلوم نیز مبهم‌تر و کم‌فروغ‌تر بوده و اطلاق نیمه و ناآگاهانه بر آن آسان‌تر می‌نماید. همچنان که برخی در علم به معبودشان به عالی‌ترین رتبه شهودی ممکن در انسان رسیده و خداوند را قبل و بعد و به همراه هر شیئی مشاهده می‌کنند: ما رأیتُ شیئاً إلا و رأیتُ اللهَ قَبْلَهُ و بَعْدَهُ و مَعَهُ و فِيهِ (فیض کاشانی، ۱۴۱۸، ج ۱: ۴۹) و دیگرانی نیز در مراتب پایین‌تر و به اندازه ظرفیت وجودی خود از این شهود بهره می‌برند.

ثانیاً: در توجیه مراتب سه گانه پیش گفته، به گونه‌ای باید مرتبه وجودی عالم را نیز در مسأله دخیل دانست، آن‌سان که انسان در حالت نیمه آگاهانه و به سبب تعلق به عالم ماده، وسعت وجودی اش نیز به همان میزان کاهش یافته و بالتبع علم حضوری او به شکل نیمه آگاهانه ظهور می‌یابد و چنانچه این تعلق افزون‌تر گردد، با تضییق بیشتر ظرفیت وجودی او به شکل ناآگاهانه بروز می‌نماید. به عبارتی، با میزان تعلق عالم به ماده و تاریکی‌های آن، علم حضوری او نیز در نوسان بوده و به سه شکل پیش گفته عیان می‌گردد.

نتیجه آنکه با نظر به مبانی حکمت متعالیه، علم حضوری آگاهانه علمی است که

معلوم در آن، شفاف و واضح دیده می‌شود. علم حضوری نیمه آگاهانه علمی است که معلوم در آن شفافیت کافی را ندارد و ناآگاهانه همانی است که معلومش در غایت کم‌فروغی باشد.

۳. اتحاد یا وحدت اجزای علم حضوری

سومین ویژگی از ویژگی‌ها هستی‌شناختی علم حضوری، اتحاد یا وحدت اجزای آن است. این مسأله را پس بیان مقدماتی چند، در سه محور از نظر خواهیم گذراند.

الف. چستی اتحاد

نظر داشت معنای هر کدام از وحدت و اتحاد و تفاوت آن‌ها با یکدیگر، در فهم بهتر مسأله مغتنم است.

در بحث از احکام وحدت، وحدت را به وحدت محضه و وحدت آمیخته با کثرت می‌توان تقسیم نمود که از وحدت آمیخته با کثرت به اتحاد یاد می‌کنند. بر این پایه، در وحدت اثری از کثرت وجود نداشته و برخلاف اتحاد، هیچ کثرتی در آن تضمین نشده است. چه اینکه کثرت ادعایی در اتحاد نیز آن زمانی است که یکی از متحدان اصیل و دیگری اعتباری و یا یکی متحصّل و دیگری نامتحصّل باشد:

والاتحاد لا يتصور بين شيئين متحصّلين بل إنّما يتصور بين متحصّل و لامتحصّل كما بين الجنس والفصل، بما هما جنس و فصل، لا بما هما مادة و صورة عقليّتان (ملاصدرا، همان، ج ۱، ص ۱۰۰).

از همین جا نیز باید توجه داد که اتحاد مقوله‌ای وجودی نه ماهوی و نه اعتباری است. برهان مسأله چنان است که اتحاد در دو موجود یا به لحاظ ماهوی بوده و یا وجودی است و یا وجودی-ماهوی.

لازمه اتحاد ماهوی دو موجود، انقلاب ذات بوده و اصولاً نمی‌توان برای موجودی افزون بر یک ماهیت، ماهیت دومی در نظر گرفت.

اتحاد وجود عالم با ماهیت معلوم و بالعکس نیز محال بوده و چنانچه اتحادی بین

وجود و ماهیت امکان داشته باشد، تنها بین وجود یک موجود با ماهیت خود آن است، نه ماهیت موجودی دیگر. همچنان که در بطلان اتحاد دو وجود مستقل متباین هم نباید تردیدی روا دانست و تنها اگر از این دو موجود یکی مستقل و دیگری غیرمستقل یا لامتحصل باشد، می توان برای اتحاد مصداقی قائل شد.

بر این پایه، تنها فرض ممکن در اتحاد عالم و معلوم، اتحاد وجودی با آن خوانشی است که یکی از متحدان متحصل و دیگری لامتحصل باشد.

اشکال

از یک سو اتحاد دو موجود، اتحادی است وجودی و از دیگر سو، تنها متحصل و لامتحصل اند که به اتحاد می انجامند و از سوی سوم نیز لامتحصل بودن وجود در حکم سلب ذاتی یک شیء از اوست؛ چراکه وجود مساوق با تشخص و تحصل است و لذا وجودی دانستن اتحاد، پنداری نادرست خواهد بود.

پاسخ

اولاً؛ تحصل، یک معنای اضافی است که با لحاظات مختلف تغییر می یابد. همان گونه که خارجیت گاهی در مقابل ذهنی و گاهی به صورت مطلق معنا می یابد، همین طور تحصل گاهی در قیاس با یک امر نامتحصل و گاهی بدون قیاس ملاحظه می شود. لذا مراد از عدم تحصل در برخی وجودات نه تنها به معنای مطلق آن نبوده که فقط نوع خاصی از تحصل را از صاحبش نفی می کند. برای نمونه چنانچه به وجود فی غیره، وجود لامتحصل گفته می شود، صرفاً بدان روست که از حیث فی نفسه تحصلی نداشته است و حال آنکه از حیث نفسی، به دلیل وجودی بودنش (به هر معنایی که منظور می شود) سهمی از تحصل برایش تصویر می شود. دقیقاً مثل اینکه وجود بالقوه فعلیتش همان قوه بودن است و قوه بودن از یک جهت، به فعلی بودنش از جهت دیگر خللی وارد نمی کند.

ثانیاً؛ گرچه ماهیت و وجود فی غیره هر دو از منظر حکمت متعالیه اموری نامتحصل اند، لکن این درجه از لاتحصلی در ماهیت به مراتب بیشتر از وجود رابط بوده و

صور ماہیت از باب سبک مجاز از مجاز و پس از نگاه استقلالی به وجود فی غیره است. چنانچه پرسش شود کہ چگونه تنها با ملاحظہ استقلالی وجود رابط می توان موجب تغییر یک واقعیت خارجی به وجود استقلالی شد؟! پاسخ را باید در تفاوت گذاری بین نگاه عقلی و عقلایی پی جست. به عبارتی، نگاه و اعتبار عقلی یک مسألہ است و اعتبار عقلایی و عرفی مسألہ ای دیگر. آن زمانی کہ عقل توانستہ باشد امری را اعتبار کند و با لحاظ خود بدان اعتبار بخشد، معتبر، از چنان ثبوت و دوام و عمومیت و ضرورتی برخوردار خواهد بود کہ دیگر مانند اعتبار عقلا، موقتی و گذرا و بی مبنا نمی شود و با تغییر فرهنگها و ملت‌ها، آن نیز دستخوش دگرگونی نمی گردد؛ چرا کہ ساختمان و ساختار وجودی عقل انسان به گونه‌ای است کہ ضرورتاً این اعتبارات را صورت داده و از آن در حل و فصل امور اجتماعی انسان‌ها استعانت می گیرد. لذا در بین مفاهیم فلسفی از مفاهیمی می توان سخن گفت کہ ناشی از اعتبار عقل و نہ عقلا بوده و در عین حالی کہ اعتباری است، از مدار یک تحقیق فلسفی خارج نمی گردد. مفاهیمی چون ماہیت، مواد ثلاث، کلیات خمس و بہ طور کلی تمام آنچه از لوازم ماہیت تلقی می شود، در نگاه اصالت وجودی، مشمول این اعتبار (عقلی) بوده و این اعتبارات به ماہیت کار فلسفی او لطمہ‌ای وارد نمی سازد. بہ تعبیر علامہ طباطبائی، اعتبارات عقلی اعتباراتی هستند کہ عقل در لحاظ آن‌ها چارہ‌ای دیگر نداشته و بہ جهت ساماندهی امور خود بہ اعتبار آن‌ها مضطر می گردد. (ر.ج: طباطبائی، بی تا: ۲۳۹).

ب. انواع اتحاد

اتحاد دو یا چند وجود عینی را بہ چند قسم می توان صورت بندی نمود:

- ۱- اتحاد یک عرض با یک جوهر؛
- ۲- اتحاد یک صورت با یک مادہ؛
- ۳- اتحاد چند مادہ با صورتی واحد؛ کہ بہ واقع اتحادی بالعرض بوده و اتحاد حقیقی میان هر یک از مواد با صورت حاصل می شود.
- ۴- اتحاد دو معلول از علت مفیض واحد از آن نظر کہ هر کدام از آن‌ها با علتش متحد

بوده و انفکاک میان آن‌ها ممکن نیست.

۵- اتحاد حقیقت و رقیقت یا اتحاد علت هستی بخش با معلولش، که عین ربط و وابستگی به آن است.

۳-۱. نسبت سنجی اجزای علم حضوری

با نظر به نکات پیش گفته، بحث از چگونگی نسبت اجزای علم حضوری در سه محور قابل پیگیری است:

۳-۱-۱. نسبت علم و معلوم

با اغماض از دیدگاه فخر رازی که علم را اضافه میان عالم و معلوم بالذات می‌داند (ر.ج: فخر رازی، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۳۲۴-۳۲۷) و نیز فاضل قوشجی که علم و معلوم بالذات را دو واقعیت مغایر می‌پندارد (ر.ج: مطهری، ۱۳۸۰، ج ۵، ص ۲۲۸-۲۳۱) غالب فیلسوفان در عینیت علم و معلوم بالذات با هم متفق‌اند. بر این اساس به اعتقاد اکثریت غالب، معلوم بالذات همان علم است، اعم از اینکه آن معلوم، ماهیت معلوم باشد (به‌زعم فلاسفه پیشین) و یا واقعیت علم (بر مبنای حکمت متعالیه).

با نظر داشت حقیقت علم حضوری در حکمت متعالیه و عینیت وجود علمی (علم) و وجود عینی (معلوم) در آن، می‌توان به وحدت میان علم و معلوم قائل شد. این رابطه را می‌توان از مقدمات زیر نیز به دست آورد:

اول: حقیقت علم عبارت است از حصول معلوم نزد عالم؛

دوم: حصول شیء، همان وجود آن شیء است؛

سوم: وجود شیء نیز خود آن شیء است از سوی سوم؛ بر این اساس علم هم عین معلوم بالذات خواهد بود.

تفاوت وجود و حضور

باید دقت داشت که مجرد وجود یک شیء موجب معلومیت آن نشده و چنین نیست که

هر موجودی معلوم هم باشد؛ بلکه در کنار وجود معلوم، حضور آن‌هم لازم است. اساساً وجودی معلوم است که نوعی اتحاد یا اتصال و علاقه ذاتی با عالم داشته باشد و اصطلاحاً نزد عالم حاضر باشد. به سخن دقیق‌تر، معلوم نحوه وجودی است که همان نحوه، اسباب اتحاد و اتصال را فراهم و مقام عنایت و حضور را برایش ممکن می‌سازد. نه هر موجودی معلوم است و نه هر معلومی مطلق وجود بلکه معلوم، نحوه و مرتبه‌ای از وجود است که به اعتبار وجود بودنش وجود و به لحاظ تقیدش معلوم است. بر همین اساس سرّ معلوم نبودن هر آنچه وجود دارد، روشن می‌گردد؛ زیرا معلوم نحوه‌ای از وجود است که با شیء دیگر اتحاد و اتصال دارد.

به عبارت سوم؛ وجود و حضور نمی‌توانند مساوقت داشته باشند؛ چراکه با فرض مساوقت، هر جا موجودی وجود داشته باشد، برای موجود دیگر حضور هم باید داشته باشد که بی‌تردید چنین ادعایی باطل است؛ و بر پایه عدم مساوقت است که گاهی شیء موجود، حاضر نزد دیگری هم می‌شود یعنی معلوم واقع می‌گردد و گاهی نیز در عین وجودش دیگر حاضر و معلوم نزد دیگری واقع نمی‌شود.

۳-۱-۲. نسبت علم و عالم

از آنجایی که نسبت عالم و علم در اقسام مختلف علم حضوری متفاوت است، در برخی وحدت و در برخی دیگر اتحاد حاکم است که به اختصار از این رابطه در هر کدام سخن خواهیم گفت.

- در علم حضوری انسان به ذات خود، میان علم و عالم رابطه وحدت نه اتحاد حاکم است؛ چراکه هیچ تغییری میان آن دو وجود ندارد.

- در علم حضوری انسان به صفات خود نیز می‌توان از وجود این رابطه دفاع نمود و به سبب خاصیت تشائی صفت یک ذات نسبت به خود ذات، باید از وحدت میانشان سخن گفت.

- در علم حضوری عالم به حالات و اعراض خود که وجودی لغیره دارند، همچنان نسبت اتحادی حاکم است؛ چراکه وجود لغیره از حیث لغیره بودنش ماهیت مستقلی از

خود ندارد و اصل اتحاد نیز آن زمانی است که یکی از متحدان متحصل و دیگری لامتحصل باشد. اینکه وجود لغیره از خود ماهیتی ندارد، از آن روست که این وجود از حیث ناعتیتش، نه از ماهیت خود بلکه تنها از وصف مقارن با شیء دیگر طرد عدم می‌کند و همین سبب می‌شود تا از این حیث نتوان ماهیتی برایش سراغ گرفت. (ر.ج: طباطبایی، بی تا: ۲۰۵)

- در علم علت هستی بخش به معلول و بالعکس، اتحاد حقیقت و رقیقت حاکم است. این اتحاد که از ابداعات جناب صدر است، مبنی بر اتحاد موضوع و محمول در اصل وجود است و اختلاف آن دو تنها در کمال و نقص است به نحوی که وجود ناقص به نحو اعلی و اشرف در کامل وجود دارد و مرتبه عالی وجود، مشتمل بر کمال مراتب پائین تر است. حمل علت بر معلول و بالعکس از این قماش است.

تفاوت این حمل، با حمل اولی و شایع در این است که در آن حمل‌ها، محمول از هر دو جهت وجودی و فقدان خود به موضوع نسبت داده می‌شود و از این جهت توازنی میان موضوع و محمول در حیث دارایی و نداری برقرار است، اما در حمل حقیقت و رقیقت، تنها از بعد دارایی دو جزء موضوع و محمول، حمل و نسبتی صورت می‌بندد و محمول از حیث کمالش بر موضوع حمل می‌گردد. لذا چنانچه محمول از آن جهت که کمالی ندارد بر موضوعی حمل شود، حمل حقیقت و رقیقت صورت نگرفته و قواعد آن مراعات نشده است. عیناً به سان علت و معلول که علت، همه کمالات معلول را واجد است و معلول هم از دایره حضور و اشراف علت خارج نیست. (ر.ج: جوادی آملی، همان، ج ۷، ص ۱۰۴)

- در علم حضوری معلول به معلول هم همین اتحاد را باید قائل شد. با این توضیح که معلول اول مرتبه‌ای از وجود هستی بخش است و با آن اتحاد حقیقت و رقیقت دارد. معلول دوم نیز همین طور با علتش اتحاد دارد. پرواضح است که متحد با متحد شیء با خود آن نیز اتحاد خواهد داشت؛ گرچه به نحوی ضعیف تر و کم رنگ تر از اتحاد علت با معلول یا معلول با علت.

باید نظر داشت اتحاد حقیقت و رقیقت صدراپی، اتحادی اشد از اتحاد ماده و صورت بوده و عالم و معلوم در آن با وجود اتحاد در اصل وجود، دارای دو مرتبه وجودی مختلف‌اند که همان اسباب تعینشان را فراهم می‌آورد، نظیر اتحاد عرض با موضوع که علی‌رغم آن که عرض از مراتب وجود جوهر است و هر دو، موجود به یک وجودند، لکن شخصیت هر کدام به واسطه اختلافشان در مرتبه وجودی، دست‌نخورده باقی می‌ماند:

قسم سوم [از اتحاد] اتحاد دو امر [است] که در طول هم قرار دارند؛ به این معنی که یکی ناقص در هستی و آن دیگر صورت کمالیه آن ناقص است که به واسطه آن استکمال بیابد و رفع نقص از او بشود و از قوه به فعل خارج گردد، مثل اینکه طفل جوان شود و جاهل عالم گردد و عاجز توانا و قادر شود. خلاصه آنچه را که استکمال و ترقی گویند از قسم سوم است و این قسم هم ممکن و وجود خارجی دارد؛ و بدان که اتحاد عاقل به معقول از این قسم است. (حسن‌زاده آملی، ۱۳۶۶، ص ۳۱۴)

بر این اساس غیر از علم عالم به ذات و صفات خود که نوعی وحدت میان علم و عالم حاکم است، در سایر اقسام علم حضوری رابطه اتحادی وجود دارد.

۳-۱-۳. نسبت عالم و معلوم

از فروع مسأله «نسبت علم با عالم یا معلوم»، اتحاد خود عالم با معلوم است. گفتنی است تمام اختلافاتی که در موضوع «اتحاد عاقل و معقول» میان حکمای اسلامی واقع شده، آنجایی است که انسان به غیر ذات علم پیدا نموده و نسبت به ادراک خویشتن انسان اختلافی آشکار نشده است. حتی بوعلی که از مخالفین اندیشه اتحاد عاقل و معقول بشمار می‌رود، در علم نفس به ذات خود، به یکی بودن عقل و عاقل و معقول در مسأله اعتراف دارد. از آنجاکه در علم حضوری، علم عین معلوم است و از سویی علم با عالم نیز اتحاد یا وحدت دارد، می‌توان رابطه را میان عالم و معلوم نیز نتیجه گرفت. به عبارتی، تمام آنچه از رابطه اتحادی یا وحدتی میان عالم و علم مطرح است، به سبب عینیت علم و معلوم، در خصوص نسبت عالم و معلوم نیز گفته می‌شود.

همچنین باید دانست که اگرچه نسبت یادشده به علم حضوری اختصاص داشته است؛ لکن به نوعی می‌توان آن را به علم حصولی نیز سرایت داد؛ یعنی از یک سو، نسبت یادشده در هر علم حصولی صادق است؛ چراکه صورت ذهنی در علم حصولی خود با علم حضوری ادراک می‌شود و از سوی دیگر، چون صورت ذهنی از منظر صدراپی، وجود برتر معلوم بالعرض (ماهیت معلوم خارجی) تلقی می‌شود، با آن نیز نوعی اتحاد برقرار خواهد نمود. حکیم سبزواری در این باره معتقد است که چون وجود ذهنی، وجود برتر ماهیات خارجی بوده، با آن‌ها اتحاد حقیقی شبیه اتحاد حقیقت و رقیقت دارد:

الصورة الإدراكية بحسب دقيق النظر صورة مجردة خيالية أو عقلية هي أعلى و أشرف وجوداً من هذا الوجود المادي و لها آثارها المناسبة لمرتبة وجودها و إن لم يكن لها هذه الآثار الخاصة التي للوجود المادي... لكن الحمل من قبل حمل الحقيقة و الرقيقة الذي بين مراتب الشدة و الضعف عند كل تشكيك... (ملاصدرا، همان، ج ۳، ص ۳۰۳، تعلیقه سبزواری).

بلکه نفس با چنین اتحادی، هم‌رتبه علت ماهیات خارجی شده و اتحادی شبیه اتحاد علت هستی‌بخش با معلولش را پیدا می‌کند. (ر.ج: رفیعی قزوینی، ۱۳۶۲، ص ۲۲)

نکته

۱- قوای شناختی نفس در عین حالی که مجرد هستند و مرتبه‌ای از مراتب نفس را رقم زده‌اند، با صور ادراکی مناسب خود در ضمن ترکیبی اتحادی ارتباط برقرار می‌کنند. بر همین پایه، قوه عقل یعنی مرتبه عقلی نفس با صورت‌های عقلی اتحاد می‌یابد. چه اینکه قوه خیال یعنی مرتبه مثالی خیالی نفس، با صور خیالی متحد می‌گردد و در نهایت قوای حسی یعنی مرتبه مثالی حسی نفس، با صور حسی اتحاد می‌یابند:

العقل يتحد بالمعقول و النفس الخيالية و الحسية يتحد بصورها الخيالية و الحسية... (ملاصدرا، همان، ج ۴، ص ۲۴۳).

۲- معنای اتحاد عالم با معلوم در علم حصولی، اتحاد عالم با وجود علمی معلوم نه وجود خارجی اوست.

بنابراین:

نسبت علم و معلوم در علم حضوری به سبب سرشت علم حضوری که در آن علم و معلوم عینیت دارند، به صورت وحدت بوده و تغیری میان آن‌ها احساس نمی‌شود. نسبت میان عالم و علم حضوری نیز در اقسام مختلف علم حضوری متفاوت بوده و غیر از علم حضوری عالم به ذات و صفات خود که گونه‌ای از وحدت میانشان وجود دارد، در سایر اقسام علم حضوری رابطه اتحادی حاکم است. در رابطه عالم و معلوم نیز به علت یگانگی علم و معلوم حضوری، همانی که در نسبت عالم و علم حضوری گفته می‌شود، در رابطه‌ی عالم و معلوم حضوری نیز صادق خواهد بود.

نتیجه‌گیری

معرفت حضوری معرفتی است که در آن، مشهود، حقیقت شیء بوده و خود معلوم بعینه نزد عالم حاضر می‌گردد. بر پایه دوسویه هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی علم حضوری، مختصات هستی‌شناختی آن مختصاتی‌اند که پس از اخذ علم حضوری به مثابه یک واقعیت وجودی، از احوال وجودی و چگونگی تحقق آن در نظام وجودی پرده برمی‌دارد. در مقابل مختصات معرفت‌شناختی علم حضوری آن مختصاتی‌اند که پس از نظر داشت علم حضوری به مثابه یک معرفت، ویژگی‌ها مرتبط با وجه معرفتی‌اش را عیان می‌سازد. ویژگی‌ها «وجودی بودن علم حضوری»، «ذو مراتبی علم حضوری» و «اتحاد یا وحدت اجزای علم حضوری» از مهم‌ترین مختصات هستی‌شناختی علم حضوری بشمار می‌روند. با نظر به حقیقت علم در نظام حکمت صدرایی، علم حضوری امری وجودی است که از حصول حقیقت وجود برای یک وجود مستقل ناشی می‌شود. در نگاه صدرایی به علم، از آنجا که علم و وجود با هم مساوق‌اند، مدار علم و جهل نیز شدت و ضعف وجودی بوده و با اشتداد وجودی شیء، علم او نیز اشتداد پیدا می‌کند. همچنین نسبت علم و معلوم در علم حضوری به سبب سرشت علم حضوری، نسبت وحدت خواهد بود. نسبت میان عالم و علم حضوری نیز در اقسام مختلف علم حضوری

متفاوت بوده و غیر از علم حضوری عالم به ذات و صفات خود که نوعی وحدت میانشان حاکم است، در سایر اقسام، رابطه اتحادی وجود دارد. در رابطه عالم و معلوم نیز به علت یگانگی علم و معلوم حضوری، همه آنچه در نسبت عالم و علم حضوری گفته می‌شود، در رابطه‌ی عالم و معلوم حضوری نیز صادق خواهد بود.



منابع

- ابن سینا، حسین بن عبداللہ، (بی تا)، *التعلیقات*، تحقیق دکتر عبدالرحمن بدوی، قم، مرکز نشر مکتب الإعلام الإسلامی.
- جوادی آملی، عبداللہ، (۱۳۸۶ ش)، *رحیق مختوم شرح حکمت متعالیہ*، ج ۱، جزء ۴، قم، مرکز نشر اسراء.
- حسن زاده آملی، حسن، (۱۳۶۶ ش)، *اتحاد عاقل به معقول*، چاپ دوم، تهران، نشر حکمت.
- رازی، فخرالدین محمد، (۱۰ ق)، *المباحث المشرقیہ*، بیروت، دارالکتاب العربی.
- رفیعی قزوینی، ابوالحسن، (۱۳۶۲ ش)، *اتحاد عاقل به معقول*، با تعلیقہ حسن حسن زاده آملی، تهران، انتشارات علمی فرهنگی.
- شیرازی، صدرالدین، (۱۹۸۱ م)، *الحکمہ المتعالیہ فی الأسفار العقلیہ الأربعہ*، حاشیہ محمدحسین طباطبایی، چاپ سوم، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی.
- _____، (۱۳۸۷ ش). *سه رسائل فلسفی*، چاپ سوم، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم،
- _____، (۱۳۶۱ ش) *العرشیه*، تصحیح غلامحسین آهنی، تهران، انتشارات مولی.
- _____، (۱۴۲۰ ق)، *مجموعه رسائل فلسفی*، چاپ دوم، تهران، حکمت.
- _____، (۱۳۶۳ ش)، *مفاتیح الغیب*، تصحیح محمد خواجوی، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- طباطبایی، محمدحسین، (بی تا). *بدایہ الحکمہ*، قم، مؤسسہ النشر الإسلامی التابعه لجماعه المدرسین.
- _____، (بی تا)، *نہایہ الحکمہ*، قم، مؤسسہ النشر الإسلامی التابعه لجماعه المدرسین.



- فیض کاشانی، علم الیقین فی أصول الدین، تحقیق و تصحیح محسن بیدارفر، قم، بیدار، ۱۴۱۸ ق.
- عبودیت، عبدالرسول، (۱۳۸۶ ش)، درآمدی به نظام حکمت صدرایی، ج ۱ و ۲، تهران، انتشارات سمت.
- مصباح، محمدتقی، (۱۳۶۸ ش)، آموزش فلسفه، ج ۱ و ۲، چاپ سوم، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.
- مطهری، مرتضی، (۱۳۸۰ ش) مجموعه آثار، ج ۳ و ۵ و ۶ و ۱۳ و ۲۳، چاپ هشتم، تهران، انتشارات صدرا.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی