



Reality According to Muhammad Baqir Sadr and Mulla Sadra

Hasan Lahootiyan¹ | Jamal Soroush²

Received: 2020/04/16 | Accepted: 2020/06/16

Abstract

According to Mulla Sadra and his Transcendental Wisdom which considers reality being equal to existence to be a self-evident matter, ontology means recognizing reality. However, Muhammad Baqir Sadr tries to show reality to be general and inclusive of existence by denying the self-evidence of this equality. Even though this claim has other advocates like the Mu'tazilites in Islamic thought; however, Sadr is distinguished from them in the purpose of declaring such a claim, its content, and in the arguments presented for it and has formed a well-established view in this regard.

To recognize reality, Sadr designates an identifier and strives to discover instances of it based on that. The identifier of reality is that it is independent of the agent's understanding and validation, and the mind is not active in perceiving it; rather, it is passive concerning the external world. Therefore, any true proposition that denotes the external for us and does not arise from the mind or validation shows us a part of reality. He concludes the actualization of another type of external reality by citing the truth of external theorems where either the subject or the predicate or both do not exist externally and suggests essential reality alongside reality actualized through existence. Although the matter of which theorems are true and essentially what is the criterion of the truth of theorems is an epistemological issue to which Islamic philosophers have

Original Research



¹–PhD student of Islamic Philosophy, Department of Philosophy, Faculty of Literature, Allameh Tabataba'i University, Tehran, Iran. (corresponding author) | lahotian@gmail.com

²–Assistant Professor, Department of Philosophy, Faculty of Literature, Malayer University, Malayer, Iran. | jsoroush@yahoo.com



responded with the “logical thing-in-itself” argument. However, Sadr pursues the discussion of philosophical thing-in-itself with an ontological approach.

Based on the aforementioned identifier, the real world, according to Sadr, is formed of different and heterogeneous matters which are not necessarily present externally. The category of substance, quality, and quantity are realities externally existent; while the reality of connectives, philosophical intelligibles, the category of genitives, the requisites of quiddities, perceptible of the practical intellections and non-beings, are all realities that do not exist externally and are essential. In contrast, according to Mulla Sadra, reality is explained through the foundation of the principality of existence. Principal reality is the individual of existence and all else, like the ten categories of quiddity, philosophical intelligibles, and even ... possess reality through existence.

The present study strives to first explain reality’s relationship with the following three concepts: 1) existence; 2) quiddity and 3) secondary philosophical intelligibles and examine the way it is affirmed and its important instances. It then compares Sadr’s real world with Mulla Sadra’s ontology and after responding to some of the issues raised against Sadr’s view, concludes that despite the foundational differences in the self-evidence of some of the propositions, they have both utilized similar methods in recognizing reality and have paid attention to the difference between “lack of existence” and “the existence of non-being” in the conflict between argument and self-evidence and have advocated for argument by revising their view regarding an issue that manifests as self-evident. Mulla Sadra considers “the necessity of attribution of the existence of both sides in the context of attribution” to be an argument through which he shunts the self-evidence of the proposition that “non-being attributes do not exist externally” and does not see the inexistence of these attributes externally to be a proof that they do not exist. In contrast, Sadr rejects that “reality equals existence” by citing that “the truth of theorems which do not have a matching existence externally” and the lack of existence of a correspondent of such theorems externally Mulla Sadra, does not mean that they are not real.

Keywords

Muhammad Baqir Sadr, Mulla Sadra, Reality, Secondary philosophical intelligibles, existence.



واقعیت از نگاه محمدباقر صدر و ملاصدرا

حسن لاهوتیان - جمال سروش -

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۱/۲۸ | تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۳/۲۷

چکیده

شناسایی واقعیت از نگاه صدرالمتهالین که تساوی واقع با وجود را امری بدیهی تلقی می‌کند، همان وجودشناسی است. اما شهید سید محمدباقر صدر با انکار بدهات این تساوی، سعی می‌کند با استناد به صدق قضایایی که مطابقی موجود در خارج ندارند، واقعیت را اعم از وجود نشان دهد. اگرچه این ادعا، در اندیشه اسلامی طرفدارانی چون معتزله را دارد، اما شهید صدر هم در انگیزه بیان این ادعا، هم در محتوای آن و هم در ادله ارائه شده برای آن، از معتزلیان فاصله گرفته و دیدگاهی متفن عرضه کرده است. به‌رحال نتیجه این اختلاف مبنایی میان شهید صدر و ملاصدرا، دو توصیف کاملاً متفاوت از عالم واقع است، اگرچه نسبت واقعیت با وجود، ماهیات، معقولات ثانی فلسفی، معدومات و مدرکات عقل عملی در این دو نگاه، قرابت‌های زیادی نیز با هم دارند. پژوهش حاضر با نگاهی تطبیقی، ابتدا عالم واقع صدری را در کنار وجودشناسی صدرایی، تبیین و ارزیابی کرده است، سپس نشان داده که این دو متفکر با وجود اختلافات مبنایی در بدهات برخی گزاره‌ها، روش مشابهی را در شناسایی واقعیت به کار بسته و در تعارض میان برهان و بدهات، هر دو جانب برهان را گرفته‌اند. در نهایت چرایی و چگونگی تجدیدنظر آن‌ها در گزاره‌هایی که بدیهی به نظر می‌رسیدند، تبیین شده و منشأ آن، تفاوت و مرز میان وجدان عدم و عدم وجدان، دانسته شده است.

علمی پژوهشی



کلیدواژه‌ها

واقعیت، صدر، شیئیت، ملاصدرا، معقولات ثانی فلسفی.

— دانشجوی دکتری فلسفه اسلامی، گروه فلسفه، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران. (نویسنده مسئول) | Lahoatian@gmail.com
— استادیار، گروه فلسفه، دانشگاه ملایر، ملایر، ایران. | Jsorosh@yahoo.com

لاهووتیان، حسن سروش، جمال. (۱۳۹۹). واقعیت از نگاه محمدباقر صدر و ملاصدرا. فصلنامه پژوهش‌های فلسفی-کلامی. ۲۶(۸۴)، ۹۷-۱۱۸.
doi: 10.22091/jptr.2020.5431.2303



مقدمه

در اندیشه اسلامی، حکمت صدرایی به عنوان تکامل‌یافته نظام‌های فلسفی پیشین، مدعی ارائه متعالی‌ترین توصیف از واقعیت است. این توصیف که در قالب نظام متقنی از سوی صدرالمتألهین ارائه شد، بسیاری از اندیشمندان مسلمان را با خود همراه کرد و فضای تفکر فلسفی در دنیای اسلام را تحت الشعاع خود قرار داد. اگرچه قدرت فلسفی ملاصدرا، سزاوار چنین انعکاس و تأثیری در اندیشه‌ها بود، اما تفکر اسلامی - که دایره‌ای فراتر از فلسفه اسلامی دارد - محدود به قالب‌های فکری او نماند و در این میان متفکرینی پا به عرصه نهادند که نه تنها با حکمت متعالیه، بلکه با هیچ‌یک از نظام‌های فلسفی مرسوم، همراه نشدند و سعی کردند واقعیت را به گونه‌ای دیگر ببینند. از جمله این متفکرین، شهید سید محمدباقر صدر است.

اختلاف اصلی صدرالمتألهین و شهید صدر در نسبت میان «واقعیت» و «وجود» است. تساوی واقعیت با وجود، و موجود بودن هر امر واقعی، مبنایی است که بر اساس آن بنای حکمت متعالیه شکل گرفت. صدر، با زیر سؤال بردن این مبنا و اعم دانستن واقعیت از وجود، پی‌ریزی بنای دیگری را دنبال کرد. او برای واقعیت، شناسه‌ای قرار داد و بر اساس آن، کشف مصادیق را آغاز کرد. شناسه واقعیت این است که مستقل از درک و اعتبار فاعل شناسا است (حائری، ۱۴۳۲، ج ۳، ص ۲۵۲) و ذهن در درک آن فعال نبوده، منفعل از خارج است؛ بنابراین هر گزاره صادقی که حکایتگر خارج و برنخاسته از ذهن و اعتبار باشد، بخشی از واقعیت را به ما نشان می‌دهد. البته اینکه قضایای صادق کدام‌اند و ملاک صدق قضایا چیست، بحثی معرفت‌شناختی است که فیلسوفان اسلامی، واقعیت و نفس الامر منطقی را در پاسخ به آن مطرح کرده‌اند، اما در این پژوهش که رویکرد هستی‌شناختی دارد، واقعیت فلسفی مورد توجه است و آثار شهید صدر و ملاصدرا با این رویکرد مورد مطالعه قرار می‌گیرد.

نکته دیگر آنکه، واقعیت در یک معنای عام، شامل اعتباراتی که وجود ذهنی می‌یابند نیز می‌شود (حائری، ۱۴۳۲، ج ۱، ص ۹۶)، ولی در این پژوهش، همان‌طور که از شناسه ذکر شده توسط شهید صدر مشخص شد، تنها واقعیت‌های عینی در مقابل اعتبارات ذهنی مورد نظر هستند، نه واقعیت به معنای اعم. شهید صدر و ملاصدرا اگرچه در سنگ بنای واقع‌شناسی با هم اختلاف داشته و تفسیرهای متفاوتی از واقعیت عینی دارند، اما می‌توان نکات مشترک قابل توجهی هم میان آن‌ها مشاهده کرد. اشتراکاتی که گاه محل اختلاف جدی برخی نوصدراییان با ملاصدرا شده است. از این‌رو نگاه تطبیقی به واقع‌شناسی آن‌ها، زوایای جدیدی از این موضوع قدیمی فلسفی را می‌گشاید و می‌تواند فهم‌های جدیدی به ارمغان آورد.

اما این مقایسه در چه محورهایی باید باشد؟ همان‌طور که فیلسوفان گفته‌اند، شناخت واقعیت عینی به کمک مفاهیم و معقولات ثانی فلسفی صورت می‌گیرد (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۳۳۸). اما از آنجا که وجود و ماهیت، نقش قابل توجهی در تفسیر واقعیت دارند، جداگانه مورد توجه فیلسوفان قرار گرفته‌اند.

از این رو لازم است در مقایسه کلان دو نظام فکری، نسبت واقعیت با سه مفهوم (۱) وجود، (۲) ماهیت و (۳) معقول ثانی فلسفی با توجه به نحوه ثبوت آن‌ها و همچنین مصادیق مهمشان، تبیین شده و مورد مقایسه قرار گیرد تا نمای کلی عالم واقع از این دو منظر، نمایان شود.

مقایسه تطبیقی فوق، پیشینه پژوهشی ندارد. البته دیدگاه‌های صدرالمتألهین همواره مورد توجه پژوهشگران بوده و ابعاد مختلف واقعیت در کتاب‌ها و مقالات گوناگون مورد بررسی قرار گرفته است، اما دیدگاه شهید صدر در مورد عالم واقع تا به امروز مغفول مانده است. سختی پژوهش درباره دیدگاه صدر از این جهت است که او در هیچ یک از آثارش، به بررسی مستقل واقعیت نپرداخته است، اما در تقریرات موجود از دروس خارج فقه و اصول او، مشاهده می‌شود که هر جا نیازمند به مبنایی هستی‌شناختی است، بخشی از واقعیت را به مناسبت، تبیین می‌کند. از این رو برای فهم کامل دیدگاه او، لازم است این مطالب پراکنده در کنار هم قرار گرفته و به صورت منسجم بیان شود. تنها پژوهش منتشر شده در این زمینه، مقاله «تبیین و نقد نگاه شهید صدر به عالم واقع» (اسالم و فقیه، ۱۳۹۸) است که در آن نویسندگان، علاوه بر نقد این گونه نگاه به واقعیت، معتقدند انگیزه اصلی صدر برای مطرح کردن این دیدگاه، توسط فیلسوفان دیگر به ویژه علامه طباطبایی پیگیری شده و پاسخ مناسب خود را یافته است (اسالم و فقیه، ۱۳۹۸، ص ۲۱۹-۲۲۰). اما به نظر می‌رسد فهم دقیق آرای شهید صدر و نقطه اصلی جدایی او از صدراییان، پاسخ بسیاری از اشکالات را روشن می‌کند.

پژوهش حاضر سعی دارد ضمن ارائه تصویری جامع از واقعیت‌صدری و صدرایی، دیدگاه شهید صدر را ارزیابی کرده و قوت آن را نشان دهد و بیان کند این دو متفکر با وجود اختلافات مبنایی در بداهت برخی گزاره‌ها، روش مشابهی را در شناسایی واقعیت به کار بسته و در تعارض میان برهان و امر بدیهی، هر دو جانب برهان را گرفته‌اند. در نهایت چرایی تجدیدنظر آن‌ها در گزاره بدیهی نما نیز تبیین خواهد شد.

۱. نسبت واقعیت با وجود از نگاه شهید صدر و ملاصدرا

واقعیت به عنوان موضوع فلسفه، در فلسفه اسلامی و از جمله در حکمت صدرایی مساوی با وجود قرار داده شده به این معنا که هر آنچه واقعیت دارد، موجود است؛ بنابراین برای توصیف و تبیین واقعیت، به تحلیل «موجود» پرداخته‌اند.

صدرالمتألهین در تحلیل موجود خارجی، با انتزاع دو مفهوم وجود و ماهیت در هر شیء (ممکن)، در پاسخ به این سؤال که کدام یک از وجود و ماهیت منشأ آثار واقعی هستند، ماهیت را اعتباری و وجود را اصیل اعلام می‌کند (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۳۹). او در آثار خود، براهین متعددی در تثبیت این مدعا اقامه کرده و متن خارج را پر شده از وجود نشان می‌دهد (برای نمونه: ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۳۹-۴۴)؛ بنابراین در

نگاه او واقعیت، بالذات از آن وجود است و رابطه میان واقعیت، شیئیت و یا ثبوت با وجود رابطه تساوق است.

صدرا وجود موجودات مختلف را متباین ندانسته و برخلاف فیلسوفان مشاء، آن‌ها را از یک سنخ می‌داند (ملاصدرا، ۱۳۹۴، ص ۱۳۵). بر این اساس او بعد از عبور از ماهیت، وجودات متباین را نیز کنار زده و وجود عینی را حقیقت واحدی معرفی می‌کند که مقول به تشکیک و دارای مراتب است (ملاصدرا، ۱۳۹۴، ص ۱۳۵ و ۱۳۸). سپس این نگاه متوسط را وسیله‌ای برای تعلیم و تبیین نگاهی بالاتر و نهایی قرار می‌دهد و مراتب وجود را نیز کنار زده و وحدت شخصی وجود را نتیجه می‌گیرد (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۷۱). واقعیت بنا بر نگاه نهایی ملاصدرا، شخص وجود است و در، دیوار، سنگ، درخت و همه آنچه غیر او به نظر می‌رسند، ظهورات و تجلیات آن شخص واحد هستند (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۶۹).

صدرالمآلهین بعد از تبیین خود از واقعیت و نسبت آن با وجود، ادعای معتزله - که معتقدند شیئیت و واقعیت (ثبوت) اعم از وجود، و عدم اعم از لاشیء (نفی / ممتنع) است - را مطرح می‌کند و به نقد آن می‌پردازد (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۷۶).

شهید صدر در اصل مدعای اعم بودن واقعیت از وجود، موافق معتزله است (حائری، ۱۴۳۳، ج ۱، ص ۴۴۷) هرچند در توصیف واقعیت و بیان جزئیات، با آنان همراهی نمی‌کند. زیرا انگیزه او برای پذیرش این مدعا، کاملاً با انگیزه معتزله متفاوت است. معتزله از نفی تساوی و تساوق واقعیت با وجود، حل معضل علم ازلی خدا به مخلوقات و همچنین اثبات ازلیت امکان برای عالم را دنبال می‌کردند (سبزواری، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۸۴) اما شهید صدر تنها به انگیزه کشف واقع و با شناسه‌ای که برای آن تعیین کرده است به توصیف آن می‌پردازد.

امر واقعی همان‌طور که بیان شد امری است که مستقل از اعتبار فاعل شناسا، خارجیت داشته باشد (حائری، ۱۴۳۲، ج ۳، ص ۲۵۲). بر اساس این شناسه، امور واقعی به دو دسته کلی تقسیم می‌شوند: واقعی بالوجود (موجودات) و واقعی بالذات.

اختلاف شهید صدر با ملاصدرا و دیگر فیلسوفان در دسته اول نیست زیرا همه قبول دارند که وجود و موجود، واقعیت دارند. اما دسته دوم، واقعیاتی هستند که غیر موجود بوده ولی دارای شناسه مذکور هستند و بنابراین واقعی محسوب می‌شوند. دلیل شهید صدر بر این مطلب، قضایای خارجیه‌ای است که موضوع یا محمول و یا هر دوی آن‌ها در خارج موجود نبوده و به اصطلاح واقعیت بالوجود ندارند درحالی‌که صدق آن‌ها، وجدانی و یقینی است. او استدلال خویش را با قضایای زیر تطبیق می‌دهد:

۱. انسان، ممکن است.

۲. علت، مستلزم معلول است.

۳. مساوی مساوی الف، مساوی الف است.

۴. اجتماع نقیضین، محال است.

۵. شیء معدوم، نیست (در خارج موجود نیست).

همه این قضایا، گزاره‌هایی هستند که عقل، صدق و واقعیت آن‌ها را درک می‌کند، اما امکان، استلزام، تساوی، استحاله و معدوم، هیچ‌کدام در خارج موجود نیستند. درحالی‌که نمی‌توان آن‌ها را اموری ساخته ذهن و اعتباری دانست، زیرا چه فاعل شناسایی باشد و چه نباشد، این امور، واقعیت داشته و در خارج هستند.

نتیجه این استدلال آن است که تنها امور موجود، واقعی نبوده و دایره واقعیات وسیع‌تر از موجودات است. از نگاه شهید صدر، اموری مانند وجود رابط، معقولات ثانی فلسفی، لوازم ماهیت، معدومات و مدرکات عقل عملی از جمله این واقعیات هستند که در ادامه به تفصیل مورد بررسی قرار می‌گیرند.

۱.۱. واقعیت رابط

صدرالمتألهین در ادامه تحلیل واقعیت، قسمی دیگر از وجود را مطرح می‌کند که در مقابل وجود مستقل و فی نفسه قرار می‌گیرد. رابط در قضایای حملی ایجابی که به نحو هلیات مرکبه هستند، حکایتگر این وجود است (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۷۹). به این وجود که متحقق در غیر و قائم به آن است وجود رابط یا وجود فی غیره گفته می‌شود (طباطبایی، ۱۴۳۶، ج ۱، ص ۵۰).

فهم دیدگاه ملاصدرا در مورد نحوه واقعیت رابط، منوط به درک عبارتی دشوار از اوست که در آن، وجود رابط و وجود مستقل (وجود محمولی) را از یک سنخ ندانسته و اطلاق وجود بر هر دو را از باب اشتراک لفظی می‌داند (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۷۹).

محقق هیدجی در تعلیقه بر این عبارت می‌گوید وجود رابط، زمانی که عین الربط لحاظ شود، وجود نبوده و در نتیجه، شیئیت هم ندارد ولی اگر به خودی خود، مورد نظر قرار گیرد، وجود محمولی و فی نفسه است؛ بنابراین رابط، زمانی که به وجود خودش، نظاره شود، وجودی مستقل و دارای ماهیت معینه است که احکام خاص خود را دارد، لکن هرگاه با مربوط‌الیه قیاس شود، وجود نداشته، چنانچه ذات و ماهیتی هم ندارد. پس دیگر اطلاق وجود بر آن، از باب اشتراک لفظی است (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۷۹، تعلیقه هیدجی). کلام هیدجی، ضمن آنکه جمع خوبی میان عبارت ملاصدرا و مبانی او به نظر می‌رسد، نحوه واقعیت رابط را نیز نمایان کرده و تصویری دقیق‌تر از عالم واقع نشان می‌دهد.

توضیح آنکه ملاصدرا معتقد است وجود امکانی برخلاف ماهیت، نسبت به وجود و عدم، متساوی نبوده بلکه معلولی است که از ناحیه علت ضرورت وجود دارد. اما این ربط و نسبت معلول با علت،

امری جدای از هستی معلول نیست یعنی معلول، «وجودی که دارای نسبت باشد» نیست (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۳۳۰)، زیرا در این صورت، آن وجود نیز نیازمند نسبت دیگری بوده و به تسلسل می‌انجامد. در نتیجه وجود معلول، عین نیاز و احتیاج به وجود علت است (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۲۹۹) و در عین ضرورت داشتن، دارای امکان است؛ اما نه امکان ماهوی، بلکه امکان ففقی و وجودی. امکان ففقی، همان تعلق و تقوّم هستی معلول به هستی علت و فقر ذاتی آن است (طباطبایی، ۱۴۳۶، ج ۱، ص ۸۱) بنابراین تمامی وجودات امکانی، در قیاس با علت خود یعنی واجب تعالی، هویت مستقل و منفصل نداشته و روابط و حقایق تعلقی هستند (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۸۷).

بر این اساس در ساختار نهایی که ملاصدرا از واقعیت ارائه می‌دهد و در فضای وحدت شخصی وجود و تجلیات آن، مخلوقات و معلولات، عین الربط بوده و واقعیتی جز تعلق به غیر و فقر و حاجت به او ندارند و تجلی شخص وجود محسوب می‌شوند (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۴۷). این تجلی یا نمود هم مانند عدم، نقیض وجود است (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۴، ص ۴۰۵). پس ممکنات، مصداق حقیقی واقعیت نبوده و مجازاً موجود هستند؛ بنابراین اطلاق وجود بر آن‌ها تنها از باب اشتراک لفظی صحیح است.

در مقابل، شهید صدر سخن ملاصدرا و دیگر فیلسوفان در مورد عین الربط بودن وجود مخلوقات از جمله انسان را مبتنی بر نگاه عرفانی آن‌ها در توصیف واقعیت معرفی می‌کند. او در بحث جبر و اختیار در پاسخ به این سوال که «فاعل افعال انسان کیست؟» این قول را نیز مطرح کرده و توضیح می‌دهد که آنان معتقدند اگر انسان در ارتباط با خدا لحاظ شود، فاعل، خدا است اما اگر انسان به تنهایی موردنظر قرار گیرد، فعل به انسان نسبت داده شده و فاعل، خود او دانسته می‌شود. سپس او در بررسی این قول، آن را مبتنی بر تصوّر عرفانی از عالم وجود و نامفهوم نشان داده (شاهرودی، ۱۴۳۳، ج ۲، ص ۲۹) و معتقد است نه برهانی بر این مطلب وجود دارد و نه وجدان با آن موافقت می‌کند (عبدالساتر، ۱۴۲۳، ج ۲، ص ۶۴). ظاهراً مراد صدر آن است که درک وجدانی این حقیقت، نه از راه علم حصولی و دقت‌های عقلی بلکه از طریق صفای باطن و با سلوک عرفانی ممکن است؛ بنابراین برای هرکسی قابل فهم نیست چنانچه صدرالماتلّهین نیز به این مطلب تصریح دارد (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۸۷ و ج ۲، ص ۳۰۱) از طرف دیگر برهان اقامه شده از سوی ملاصدرا نیز مبتنی بر مبنای او یعنی تساوی واقعیت و وجود است و نمی‌تواند مقبول صدر قرار گیرد.

در هر صورت شهید صدر رابط بودن معلولات را نمی‌پذیرد. اما این به معنای انکار رابط به عنوان واقعیتی خارجی نیست، زیرا او نسبت و رابط میان دو شیء واقعی را از امور عالم واقع می‌داند. صدر معتقد است این رابط، باوجود آنکه در خارج، موجود نیست ولی واقع است. این سخن او بر اساس همان مبنای عدم تساوی واقعیت و وجود است. از این‌رو در مقابل منکرین وجود رابط، تصریح می‌کند که این انکار اگر به معنای انکار وجودی به جز وجود دو طرف نسبت است، این سخن، قابل قبول است، اما اگر به معنای انکار مطلق واقعیت آن است به طوری که برای رابط هیچ واقعیتی در خارج نبیند، سخنی

باطل است، زیرا ما به وضوح واقعیت رابط را میان دو شیء مرتبط و منتسب به هم می‌یابیم، واقعیتی که در زمان عدم ارتباط میان آن دو، یافت نمی‌شود (شاهرودی، ۱۴۳۳، ج ۱، ص ۲۴۸). به عبارت دیگر عقل ما در درک این نسبت، فعال نیست و حالت انفعال دارد که این خود حکایت از واقعیت خارجی آن نسبت دارد؛ پس از نگاه صدر نیز اطلاق وجود بر رابط از باب اشتراک لفظی است و بهتر است آن را «واقع رابط» بدانیم (شاهرودی، ۱۴۳۳، ج ۱، ص ۲۴۸).

هرچند ظاهر ادعای شهید صدر و ملاصدرا در اینجا به هم شبیه است، اما همان‌طور که مشاهده شد هرکدام تصویری متفاوت از رابط و جایگاه آن در عالم واقع دارند. از جمله این تفاوت‌ها آن است که صدر برخلاف ملاصدرا، رابط میان دو شیء را فراتر از رابط میان موضوع و محمول دیده و هر نسبتی میان دو شیء را دارای واقعیت می‌داند. از این رو نسبت‌هایی مانند ظرفیت، معیت، تعینیت، ابتدائیت و تقارن، جملگی داخل در عالم واقع هستند (شاهرودی، ۱۴۳۳، ج ۱، ص ۲۴۸ و ج ۳، ص ۳۳۴). نسبت‌هایی که در نظام صدرایی منشأ ایجاد حالت و هویتی برای موضوع خود بوده که این هویت قائم به موضوع، در قالب مقوله‌ای ماهوی نشان داده می‌شود (طباطبایی، ۱۴۳۶، ج ۱، ص ۲۱۶). این مقولات که مقولات سبعة نسبی نامیده می‌شوند، نحوه واقعیتشان در بحث نسبت واقعیت با ماهیت، از نگاه شهید صدر و ملاصدرا تبیین می‌شود.

۲. نسبت واقعیت با ماهیت از نگاه شهید صدر و ملاصدرا

اگرچه ماهیت در نگاه صدر المتألهین نسبت به واقعیت و عدم آن نسبتی مساوی دارد، اما حد و تعین واقعیت خارجی است. اگر این تعین یا حد یا نفاذ در خارج نباشد، بدین معناست که وجود ممکن، بی‌حد و حصر خواهد بود. حال آنکه ممکن، وجودی محدود دارد؛ بنابراین، ماهیت واقعیت دارد و صرفاً امری ذهنی نیست (امینی‌نژاد، ۱۳۹۴، ص ۱۵۸) بلکه ظهور و نمود وجود بوده و در خارج به واسطه آن و متحد با آن، واقع است (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۲۴۸؛ ملاصدرا، ۱۳۹۴، ص ۱۳۶).

تحقق خارجی ماهیت را شهید صدر نیز پذیرفته است. او مانند ملاصدرا برای ماهیت بماهی ماهیت واقعیتی قائل نیست، اما در تقسیم امور واقعی به واقعی بالوجود و واقعی بالذات، ماهیت موجود را واقعی بالوجود و ماهیت معدوم را از مصادیق واقعی بالذات می‌داند (حانری، ۱۴۳۲، ج ۳، ص ۲۵۲ و ۲۵۴). از نگاه او رابطه وجود و ماهیت، به گونه اضافه اشراقی است. اضافه‌ای که در آن، مضاف، اظهارکننده مضاف‌الیه بوده و ثبوت مضاف‌الیه به نفس ثبوت مضاف است (عبدالساتر، ۱۴۲۳، ج ۸، ص ۱۷۸).

با وجود اشتراک نگاه شهید صدر با ملاصدرا در نحوه واقعیت ماهیت در خارج، نمی‌توان آن دو را در این مسیر همراه دید، زیرا شهید صدر برخلاف صدر المتألهین، برخی مقولات ارسطویی مانند جده و این را نپذیرفته است (صدر، ۱۳۹۴، ص ۱۸۰). او همچنین نحوه واقعیت مقوله اضافه را به گونه‌ای دیگر

تصویر می‌کند و آن را نه واقع بالوجود، بلکه واقع بالذات می‌داند. نتیجه آنکه دیدگاه بیان شده در مورد نحوه واقعیت ماهیات را تنها باید در سه مقوله جوهر، کم و کیف به شهید صدر نسبت داد و او را موافق با ملاصدرا نامید. اما در خصوص مقولات نسبی، لازم است اندیشه این دو متفکر به صورت جداگانه مورد بررسی و مقایسه قرار گیرد.

۲.۱. مقولات نسبی هفت گانه

مقولات نسبی، مقولاتی هستند که در آن‌ها نوعی نسبت لحاظ شده است. در میان فیلسوفان، اختلاف است که آیا این مقولات یعنی اضافه، این، متی، وضع، جده، آن یفعل و آن ینفعل، واقعیت داشته یا آنکه اموری اعتباری و از معقولات ثانی هستند؟ (ابن‌سینا، ۱۳۹۴، ص ۱۵۹؛ مصباح یزدی، ۱۳۹۴، ج ۲، ص ۲۳۵ و ۲۳۷).

صدرالمتألهین این پرسش را در خصوص مقوله اضافه پاسخ داده است که می‌توان این پاسخ را دیدگاه او در مورد همه مقولات نسبی دانست. او معتقد است اضافه در خارج موجود است و واقعیت دارد (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۴، ص ۲۰۰ و ۲۰۴) البته واقعیت خارجی اضافه، به معنای آن نیست که وجودی منحاز از وجود طرفین داشته باشد بلکه در خارج، عارض بر آن‌ها بوده و مرتبه ضعیفی از وجود را داراست (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۳۳۷)، لکن عقل از طرفین اضافه که نسبت متکثر میان آن‌ها است، این مفهوم را انتزاع و در ذهن به صورت مستقل در نظر می‌گیرد (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۲۰۴؛ طباطبایی، ۱۴۳۶، ج ۱، ص ۲۱۸).

صدرالمتألهین می‌پذیرد که این انتزاع و منحاز کردن واقعیت خارجی در ذهن، نوعی ثانویت را در تعقل می‌طلبد و از این جهت، مقولات نسبی شبیه به معقولات ثانی فلسفی هستند (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۳۳۲) اما این امر، دلیل بر ذهنی بودن این مقولات نیست بلکه آن‌ها در خارج موجود بوده و واقعیت دارند. شهید صدر نیز اضافه را از امور واقعی می‌داند اما واقعی بالذات. او در مثل اضافه بالا-پایینی تصریح می‌کند که حیثیتی در خارج از ذهن واقع است که عنوان فوقیت بر آن حمل شده و مابازاء خارجی این مفهوم است، اما وجود ندارد (شاهرودی، ۱۴۳۳، ج ۳، ص ۴۳). فوقیت، تحتیت، پدری، پسری و امثال این امور، اعراض و مفهوم‌هایی انتزاعی و از مقوله اضافه هستند که صفت برای معروض خود هستند. او معتقد است اگر ظرف اتصاف موصوف به این صفات، خارج است و زید در خارج پدر و عمرو در خارج پسر است نه در ذهن، پس نمی‌توان ظرف عروض را ذهن قرار داد و اضافه را امری ذهنی قلمداد کرد (شاهرودی، ۱۴۳۳، ج ۳، ص ۴۳). ظرف عروض، ظرفی است که در آن موصوف و صفت دو امر منحاز از هم هستند. چطور ممکن است عروض و در نتیجه رابطه پدری در ذهن باشد ولی زید پدر در خارج؟ آن‌چنان‌که زید رئیس در خارج ولی ریاست، امری قراردادی و ذهنی است.

شهید صدر این دیدگاه در خصوص مقوله اضافه را به دیگر مقولات نسبی سرایت نمی‌دهد و معتقد

است آن‌ها اموری ذهنی و انتزاعی هستند یعنی وقتی ما، مثلاً، انسانی را با جامه‌ای معین تصور می‌کنیم، از نسبت میان آن فرد با جامه و آن جامه با فرد، هیئتی خاص انتزاع می‌کنیم که فیلسوفان از آن به مقوله جده تعبیر کرده‌اند، اما برخلاف ادعای آنان، هیچ برهانی وجود ندارد که این هیئت در بیرون تحقق داشته باشد. به عبارت دیگر از نگاه صدر، این ادعا که مقولات ارسطویی بر پایه استقراء در جهان عینی استوار است (طباطبائی، ۱۴۳۶، ج ۱، ص ۱۵۱)، کاملاً مخدوش است و از استقراء چنین نتیجه‌ای حاصل نخواهد آمد (صدر، ۱۳۹۴، ص ۱۸۰).

۲.۲. لوازم ماهیت

لوازم ماهیات بنا بر مبنای اصالت وجود صدرالمآلهین، در حقیقت لوازم وجود هستند و همچون خود ماهیات، ظهورات وجودند و حتی به واسطه وجود، بر ماهیات حمل می‌شوند (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۲۴۸؛ طباطبائی، ۱۴۳۶، ج ۱، ص ۲۴). مراد از وجود، اعم از ذهنی و خارجی است و ماهیتی که وجود خارجی ندارد نیز به واسطه وجود ذهنی‌اش، لوازم دارد. البته ملاصدرا لوازم ماهیات را «از قبیل معقولات ثانی» معرفی می‌کند (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۳۳۲)، اما این بیان به معنای آن نیست که لوازم ماهیات نیز معقولات ثانی فلسفی بوده و نحوه واقعیت آن‌ها مانند معقولات است بلکه تنها اشاره به این مطلب است که این مفاهیم از حیث معرفت شناختی ثانویّت در تعقل دارند.

لوازم ماهیات از نگاه شهید صدر نیز از جمله واقعیات است اما او برخلاف ملاصدرا، معتقد است آن‌ها بدون لحاظ وجود و حتی در فرض عدم نیز برای ماهیات ثابت هستند. او لوازم ماهیات را واقعیاتی مستقل از وجود و بالذات می‌بیند و صدق گزاره‌ای چون «چهار غیر موجود، زوج است» را دلیل بر مدعای خود قرار می‌دهد. عدد چهار، حتی اگر وجود ذهنی هم نداشته باشد و به صورت مطلق، معدوم لحاظ شود، زوجیت بر آن حمل می‌شود. او تذکر می‌دهد که مرادش «چهار غیر موجود به حمل شایع» نیست چرا که واضح است در این صورت چهار غیر موجود، موجود به وجود ذهنی است. بلکه مراد «چهار غیر موجود به حمل اولی» است (عبدالساتر، ۱۴۲۳، ج ۵، ص ۳۰۰) یعنی ماهیت چهار که عقل آن را از مطلق وجود تخلیه کرده و بدون اعتبار وجود ذهنی و خارجی لحاظ کرده است نه اینکه اعتبار عدم وجود کرده باشد (سبزواری، بی تا، ج ۲، ص ۹۰). این ماهیت نیز زوجیت را داراست و مطابق قاعده فرعیّت، ثبوت زوجیت برای آن، فرع ثبوت خود آن ماهیت است و چون ماهیت، غیر موجود و معدوم در ذهن و خارج است پس واقعیت و ثبوت آن، بالوجود نیست و بالذات است.

ممکن است بر اساس مبنای اصالت وجود به شهید صدر، اشکال شود که لوازم ماهیت، آثار آن ماهیت هستند و آثار ماهیت، نمی‌توانند بالذات مستند به خود ماهیت باشند بلکه اصالتاً مربوط به وجود

است؛ بنابراین اگر ماهیتی معدوم در نظر گرفته شود، نمی‌تواند اثر و لازمی داشته باشد. شهید صدر به این اشکال این‌گونه پاسخ می‌دهد که نسبت لوازم ماهیت به ماهیت، نسبت صفت به موصوف است نه معلول به علت. چهار، موضوع زوجیت است نه آنکه علت آن باشد. زیرا لوازم ماهیت، همان‌طور که بیان شد، واقعیاتی بنفسه و فاقد وجود هستند که معجول نبوده و علتی که آن‌ها را ایجاد کند، ندارند بلکه به تعبیری واجب بالذات هستند، هر چند واجب‌الوجود بالذات نیستند (عبدالساتر، ۱۴۲۳، ج ۲، ص ۲۷۹).

۳. نسبت واقعیت و معقولات ثانی فلسفی از نگاه شهید صدر و ملاصدرا

مفاهیم و معانی کلی ذهنی، در یک تقسیم‌بندی مشهور، به اعتبار ظرف عروض و اتصاف محکی آن‌ها، به سه قسم تقسیم می‌شوند: (۱) معقولات اولی که عروض و اتصافشان خارجی است (۲) معقولات ثانی منطقی که عروض و اتصافشان، هر دو در ذهن است (۳) معقولات ثانی فلسفی که عروضشان در ذهن، اما اتصافشان در خارج است (سبزواری، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۶۵). مراد از ظرف عروض، ظرف تغایر و دویت عارض با معروضش بوده است به گونه‌ای که در این ظرف، طرفین، وجود منحاز و مستقل دارند. مراد از ظرف اتصاف نیز ظرف اتحاد طرفین است و در آن، وجود منحاز و مغایر عارض، افزون بر وجود مستقل معروض لازم نیست (اسماعیلی، ۱۳۸۹، ص ۴۵۳).

با این توضیح، معقولات ثانی فلسفی، معقولاتی هستند که عروضشان و جنبه تغایر آن‌ها با معروض، در ذهن است، اما اتصاف و جنبه وحدتشان در خارج است. اوصاف وجود مانند: امکان، وجوب، وحدت، قوه، فعل و... همگی از این قسم یعنی معقولات ثانی فلسفی هستند. این معقولات در خارج، نه فرد دارند و نه مصداق؛ بلکه اموری ذهنی و انتزاعی هستند که فقط منشأ انتزاع آن‌ها در خارج است یا به تعبیری دیگر موصوف به نحوی موجود است که منشأ انتزاع آن مفهوم و صفت است (اسماعیلی، ۱۳۸۹، ص ۳۳۶).

صدرالمتألهین، در خصوص معقولات ثانی فلسفی، سخن مشهور را قبول نکرده و این‌گونه استدلال می‌کند که «اتصاف، نسبت میان دو شیء است که از لحاظ وجودی متغایرنند. پس معنا ندارد یکی از طرفین در ظرف اتصاف موجود باشد ولی دیگری، در آن ظرف نباشد» (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۳۳۶). در ظرف اتصاف، نمی‌شود که فقط موصوف، موجود باشد و صفت، امری ذهنی تلقی شود. از نظر ملاصدرا حتی تصریح فیلسوفان به اینکه وجود موصوف به گونه‌ای است که منشأ برای صحت چنین انتزاعی می‌شود نیز دردی را دوا نمی‌کند. اتصاف، بدون وجود طرفین، بی‌معنا است و تا هر دو موجود نباشند، ربط و اتصافی هم نخواهد بود.

از میان محشین برجسته اسفار، محقق سبزواری، سخن صدرالمتألهین را نپذیرفته و شدیداً به آن

معارض است و آن را از بین برنده بسیاری از قواعد فلسفی می‌داند. او عدم لزوم موجودیت طرفین اتصاف در خارج را امری بدیهی دانسته که حمل عدمیات بر موجودات خارجی، نشانه آن است (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۳۳۶، تعلیقه سبزواری). در مقابل، حاشیه علامه طباطبایی است که قول صدرا المتألهین را پذیرفته و حتی آن را حق صریح و غیرقابل تردید معرفی می‌کند. علامه اشاره می‌کند که تحقق قضیه‌ای که یکی از دو طرف آن ذهنی بوده باشد، معنا ندارد و لذا طرفین رابط در ظرف تحقق رابط، باید موجود باشند (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۳۳۷، تعلیقه طباطبایی).

در هر صورت صدرا المتألهین بر مخالفتش با مشهور تأکید کرده است و برخلاف آنان، هم عروض و هم اتصاف معقولات ثانی فلسفی را در خارج می‌داند و برای دفع این تصور غلط که موجودیت خارجی معقولات ثانی باید همانند موصوف آن‌ها باشد، تأکید می‌کند که موجودیت اشیاء با هم تفاوت داشته و هر شیء‌ای حظ خاصی از وجود دارد. این صفات نیز دارای موجودیت هستند، اما حظ آن‌ها از وجود، حظی بسیار ضعیف است (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۳۳۷) به گونه‌ای که مندمج در وجود خارجی و از حیثیات آن به حساب می‌آیند (امینی‌نژاد، ۱۳۹۴، ص ۱۶۱). شاید بتوان با توجه به برخی عبارات صدرا المتألهین، نحوه وجود این معقولات را انتزاعی نامید؛ اما انتزاعی در کلام ملاصدرا، غیر از انتزاعی است که فیلسوفان پیش از او مطرح می‌کردند. مراد ملاصدرا از وجود انتزاعی این اوصاف آن است که چون در خارج، اتحاد وجودی میان محکی این مفاهیم است و هر کدام از آن‌ها، حیثیات مختلف یک وجود واحد هستند، از این جهت برای جداسازی و استقلال این مفاهیم در ذهن، به نوعی انتزاع نیاز است. پس وجود انتزاعی، وجودی است که تحقق فی نفسه نداشته و فرع تحقق وجود است (اسماعیلی، ۱۳۸۹، ص ۴۱۷).

مطابق این دیدگاه صدرا المتألهین، واقعیت گسترده‌تری یافته و علاوه بر وجود و ماهیات، معقولات ثانی فلسفی نیز خارجیت و واقعیت می‌یابند. هر چند وجود خارجی آن‌ها، بسیار ضعیف است. مخالفت با دیدگاه مشهور فیلسوفان در مورد معقولات ثانی فلسفی، اختصاص به ملاصدرا ندارد و شهید صدر نیز این تقسیم‌بندی را نمی‌پذیرد. او این دیدگاه را با دو اشکال روبرو می‌بیند. اشکال اول، همان اشکال صدرا المتألهین است. از نگاه شهید صدر نیز تفکیک میان ظرف عروض و ظرف اتصاف معقول نیست و نمی‌توان عروض را در عالمی و اتصاف را در عالمی دیگر دید (شاهرودی، ۱۴۳۳، ج ۲، ص ۳۹۶). مثلاً نمی‌توان وجود منحاز و مستقل امکان را در ذهن دانست و وجود انسان را در خارج اما اشکال دوم با این سؤال آغاز می‌شود که ذهنی بودن و اعتباری بودن این معقولات - که مورد ادعای مشهور فیلسوفان است - به چه معنا است؟ دو احتمال می‌توان مطرح کرد:

۱. اگر مراد از اعتباری بودن آن‌ها، آن باشد که ساخته ذهن بوده و هیچ حقیقتی وراء آن ندارند - چنانچه مثلاً در تصور دریای جیوه، چنین است - بطلان این سخن واضح است زیرا معلوم است که قضیه‌ای مثل «انسان ممکن است» با قضیه‌ای مثل «دریای جیوه موجود است»، متفاوت است. عقل،

قضیه اول را صادق دانسته و بدون لحاظ ذهن و اعتبار، واقعیت داشتن آن را درک می‌کند. اما قضیه دوم، قضیه‌ای کاذب است مگر آنکه مراد وجود ذهنی در یای جیوه باشد که امری اعتباری است (شاهرودی، ۱۴۳۳، ج ۲، ص ۳۹۶).

۲. اگر مراد آن باشد که ذهن انسان وقتی موصوف را در نظر می‌گیرد، به سوی اعتبار این صفات و مفاهیم، حرکت کرده و مضطر به این اعتبار می‌شود؛ در این صورت سؤال می‌شود چگونه ذهن به سوی این اعتبار سوق یافته است؟ اگر گفته شود این اعتبار ذهنی، برخاسته از حالت فیزیولوژی انسان است و ارتباطی با واقع خارجی ندارد بلکه مربوط به خود ذهن متفکر است، قابل قبول نیست و خلاف وجدان و ضرورت است زیرا مثلاً قضیه «انسان ممکن است» یا «استحاله اجتماع نقیضین» قضایی هستند که با قطع نظر از وجود ذهن و ذات متفکر، صادق و واقعی هستند. ما این قضایا را فوق ذهن دیده و قبل از ذهن، در عالمی که در آن متفکری خلق نشده، ثابت می‌یابیم.

حال اگر چنین اعتباری برخاسته از سیستم فیزیولوژی انسان نیست، پس باید پذیرفت که این اعتبار برخاسته از نکته و خصوصیتی در عالم واقع است و چون در خارج چنین امری وجود ندارد، می‌گوییم واقعیتی است که موجود نیست. به عبارت دیگر، خارجیت و واقعیت آن، بالذات است نه بالوجود. زیرا موجودیت خارجی، لااقل در مورد برخی از این معقولات مانند امتناع اجتماع نقیضین، استحاله داشته و باید آن را واقعیت غیر موجود دانست. دیگر معقولات فلسفی نیز در خارج مصداق موجود برای آن‌ها یافت نمی‌شود (شاهرودی، ۱۴۳۳، ج ۲، ص ۳۹۶).

بر اساس این توضیحات، شهید صدر نیز مانند صدرالمتألهین برای مفاهیم فلسفی، واقعیت خارجی قائل است با این تفاوت که صدر این امور را واقعیاتی غیر موجود می‌داند ولی ملاصدرا آن‌ها را واقعیاتی مندمج در وجود خارجی و از حیثیات آن به حساب می‌آورد.

۳.۱. نسبت واقعیت و مدرکات عقل عملی

مدرکات عقل عملی، خوبی و بدی‌های اخلاقی هستند که در علم منطبق به صورت قضایای مشهورات یا آرای محموده بیان می‌شوند و به گونه‌ای تبیین می‌شوند که حاکی از خارج نبوده و اعتباری هستند (ابن سینا، ۱۴۳۵، ج ۱، ص ۲۱۹؛ مظفر، ۱۴۲۶، ص ۳۴۲). اما فیلسوفان اخلاق، اتفاق نظری در مورد محکمی این قضایا ندارند و برخی واقعیت خارجی برای آن‌ها دیده و واقع‌گرای اخلاقی هستند. در مقابل، برخی این قضایا را اعتباری و فاقد واقعیت خارجی می‌دانند (شیروانی، ۱۳۸۶، ص ۲۲-۲۳). بنا بر این، نحوه پاسخ به این مسئله نیز می‌تواند دایره عالم واقع را توسعه داده و یا ضیق کند.

صدرالمتألهین هیچ‌گاه به صراحت از واقعیت این قضایا سخن نگفته است. هر چند بعید نیست او

نیز مانند دیگر فیلسوفان، چنین واقعیتی را منکر شده و مدرکات عقل عملی را اعتبار ذهن آدمی ببیند. با این وجود، برخی معتقدند امتداد دیدگاه‌های ملاصدرا، نتیجه دیگری داشته و می‌توان بر اساس مبانی او، واقع‌گرایی اخلاقی را تثبیت کرد (محمدی منفرد، ۱۳۹۲، ص ۱۰۱).

مسیری که این پژوهشگران در مورد ملاصدرا طی کرده‌اند، مشابه راهی است که شهید صدر پیش از آنان و البته بدون اشاره به مبانی ملاصدرا، رفته است. او وقتی به نقد دیدگاه برخی فیلسوفان در اعتباری بودن قضایای اخلاقی می‌پردازد، سعی می‌کند این دیدگاه را مطابق مبانی‌شان مبرهن کند. او در این برهان، نشان می‌دهد که اگر فیلسوفی، معقولات ثانی فلسفی را از واقعیت‌های خارجی محسوب کند (نه اینکه فقط منشأ انتزاع را در خارج بداند)، آنگاه خوبی و بدی اخلاقی نیز که از معقولات ثانی فلسفی هستند، داخل در عالم واقع شده و واقعیت دارند.

برهان صدر به نفع فیلسوفانی که حسن و قبح را اعتباری می‌دانند، برهانی خلفی است. او می‌گوید اگر حسن و قبح، واقعی‌اند از دو حال خارج نیستند: یا مفاهیم ماهوی و از اعراض هستند و یا آنکه معقولات ثانی فلسفی محسوب می‌شوند. با کمی دقت معلوم می‌شود که خوبی و بدی نمی‌توانند از اعراض باشند. اعراض بنا بر نظر مشهور، نه مقوله‌اند. تنها مقوله‌ای که توهم می‌شود حسن و قبح تحت آن باشد، مقوله کیف است. حال آنکه کیف بودن آن‌ها نیز مورد قبول نیست. دلیل بر این مطلب آن است که افعال قبل از وجود یافتن، متصف به حسن و قبح می‌شوند، یعنی حسن و قبح قبل از تحقق معروضشان، تحقق دارند، درحالی‌که اعراض (از جمله کیفیات) قبل از وجود معروض نمی‌توانند محقق شوند. عدالت و ظلم، حتی اگر در خارج موجود نشوند، خوبی و بدی را دارند؛ اما مثلاً سنگ سفید، زمانی متصف به سفید بودن می‌شود که در خارج موجود شود وگرنه قبل از تحقق خارجی، سنگ رنگی ندارد. پس حسن و قبح، در هیچ‌یک از نه مقوله عرضی، جای نمی‌گیرند. اما آیا می‌توانند معقولات ثانی فلسفی باشند؟ پاسخ بنا بر مبنای مشهور فیلسوفان، منفی است زیرا در نگاه آن‌ها معقولات ثانی فلسفی اموری انتزاعی هستند که منشأ انتزاع آن‌ها در خارج است، در حالی که میان تمام افعال مختلف که متصف به خوبی یا بدی می‌شوند نمی‌توان وجه مشترکی یافت تا منشأ انتزاع این معقولات فلسفی باشند. به عبارت دیگر افعال با هم تباین داشته و نمی‌توان از این امور متباین، یک مفهوم واحد انتزاع کرد (حانری، ۱۴۳۳، ج ۱، ص ۴۴۶).

صدر بعد از اقامه برهان فوق، خودش به رد آن پرداخته و همان فهم نادرست مشهور از معقولات ثانی فلسفی و انتزاعی دانستن این مفاهیم را به عنوان اشکال بر برهان، بیان می‌کند؛ بنابراین اگر کسی مانند صدر المتألهین، با او همراه شده و این مفاهیم را حاکی از واقعیتی در خارج بداند، استدلال نتیجه عکس داده و واقع‌گرایی اخلاقی ثابت می‌شود (حانری، ۱۴۳۳، ج ۱، ص ۴۴۷).

از همین جا، دیدگاه شهید صدر نسبت به مدرکات عقل عملی معلوم می‌شود. او برخلاف ملاصدرا، به صراحت در این مسئله، اظهارنظر کرده و این مدرکات را در زمره واقعیات محسوب کرده است (حانری،

۱۴۳۳، ج ۱، ص ۴۳۸). مدرکات عقل عملی و به تعبیری حسن و قبح افعال، از نگاه شهید صدر تعریف دقیقی دارند که در آن واقع‌گرایی او در اخلاق هویدا است. حسن و قبح، به معنای «سزاوار بودن انجام یا ترک فعل» بوده و «ضرورت‌های اخلاقی هستند که اعتباری نبوده، واقعیت دارند». البته این ضرورت، ضرورت تکوینی (وجوب) نیست که وصف وجود و به تعبیر فیلسوفان معقول ثانی فلسفی بوده و با عقل نظری درک شود. بلکه ضرورتی است در طول نسبت «سلطنت» که نسبتی واقعی میان سلطنت آدمی با فعل اوست و در عرض وجوب و امکان قرار دارد. سلطنت، اختلاف دیگر صدر با فیلسوفان اسلامی در بحث مواد قضایا است که توضیح و تبیین آن، خارج از موضوع این مقاله است (رک: حائری، ۱۴۳۳، ج ۱، ص ۴۳۸-۴۴۳).

در هر صورت شهید صدر، عقل عملی را مدرک واقعیات دانسته و معتقد است هرآنچه این قوه انسانی درک می‌کند از عالم واقع است (صدر، ۱۴۲۶، ج ۲، ص ۲۸۹) هرچند در خارج موجود نیست. در مقابل، دیدگاه‌های صدرالمتألهین به خوبی قابلیت اثبات واقعیت خارجی برای حسن و قبح را فراهم کرده و آن دورا موجود در خارج نشان می‌دهد.

۲.۳. نسبت واقعیت و معدومات

صدرالمتألهین در ادامه استدلالی که با آن وجود معقولات ثانی را در خارج اثبات کرد، بیان می‌کند «اعدام ملکه» نیز همچون این معقولات، در خارج موجود هستند. اگرچه این وجود، وجود مستقل جوهری یا انضمامی نیست، اما نحوه دیگری از وجود را در محدوده هستی موضوع، دارا هستند که از آن به وجود ضعیف تعبیر کرده است (صدر، ۱۴۲۶، ج ۲، ص ۳۳۷). ملاصدرا، نیافتن حسی اعدام ملکه و اموری چون مقولات نسبی، معقولات ثانی فلسفی، قوا و استعدادها را در خارج، بعد از برهانی که بر اصل هستی آن‌ها اقامه شد، دلیل بر فقدان وجود این امور نمی‌داند.

در مقابل، شهید صدر، اگرچه با استدلال ملاصدرا و تطبیق آن در معقولات ثانی و همچنین مقولات نسبی موافق است، اما در مورد اوصاف عدمی، همراه با تعلیقه محقق سبزواری است و اتصاف یک شیء به وصفی عدمی را نامعقول می‌داند. او معتقد است نسبت نعتی (نسبت اتصاف) میان اوصاف عدمی و موصوفشان نه در عالم وجود و نه در عالم واقع، شکل نمی‌گیرد (شاهرودی، ۱۴۳۳، ج ۳، ص ۳۳۵) و اگر گفته می‌شود «زید نابینا است»، تنها اعتباری است که در موطن ذهن شکل گرفته و با نسبتی ذهنی و انشائی میان زید و نابینایی ارتباط برقرار شده است (شاهرودی، ۱۴۳۳، ج ۳، ص ۳۳۶).

اگرچه اوصاف عدمی از نگاه شهید صدر، واقعیت ندارند اما دیگر اعدام مضاف، در خارج بوده و واقع بالذات هستند (حائری، ۱۴۳۲، ج ۳، ص ۲۵۴). بچه‌ای که زید ندارد، واقعیت است نه اعتباری از سوی ذهن؛ بنابراین گزاره «بچه زید معدوم است» یا «شریک الباری ممتنع و ناموجود است» صادق است و قاعده

فرعیت، مقتضی آن است که موضوع این قضایا، که اموری معدوم هستند، ثبوت و واقعیت داشته باشند و چون موجود نیستند باید پذیرفت که این اعدام، واقعیت غیر موجود دارند (شاهرودی، ۱۴۳۳، ج ۳، ص ۳۳۷).

۴. ارزیابی دیدگاه شهید صدر و مقایسه آن با اندیشه صدرایی

شهید صدر با تقسیم امور واقعی، به واقعی بالوجود و واقعی بالذات، واقعیت را اعم از موجودات دانست. تعبیر دیگری از ادعای شهید صدر آن است که واقع و لاواقع متناقض اند ولی رابطه دو مفهوم وجود و عدم، رابطه تضاد خواهد بود نه تناقض. دلیل شهید صدر بر این مطلب، قضایای خارجی بود که مطابق موجود در خارج نداشتند و در عین حال عقل آن‌ها را صادق و ثابت دانسته و واقعیتی برایشان درک می‌کند.

استدلال شهید صدر، این‌گونه نقد شده است که ملاک صدق قضایا، واقعیت منطقی است نه واقعیت فلسفی. به این معنا که آنچه صدق قضایا دایره مدار آن است، آن واقعیتی نیست که خارجیت و عینیت دارد بلکه حقیقتی است که در فلسفه اسلامی، با اصطلاح نفس الامر از آن یاد می‌شود. به تعبیر دیگر شهید صدر میان نگاه معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی خلط کرده است و گرچه فیلسوفان نیز دغدغه صدق این چنین قضایایی را داشته و به آن پرداخته‌اند و تفاسیر مختلفی برای نفس الامر به عنوان ملاک صدق قضایا ارائه داده‌اند. از جمله تفسیر علامه طباطبایی که نفس الامر را مطلق ثبوتی می‌داند که عقل برای مفاهیم فلسفی، به تبع وجود یا ماهیت، اعتبار می‌کند (اسالم و فقیه، ۱۳۹۸، ص ۲۲۰).

شهید صدر اگرچه به تفاسیر مختلف از نفس الامر، اشاره‌ای نکرده است، اما با اشاره به تفسیر محقق طوسی و صدرالمتألهین و نقد آن‌ها نشان می‌دهد که بی‌توجه به آن نبوده است. محقق طوسی، نفس الامر را عقل فعال می‌داند که صور عالم واقع در آن منقوش است و از این رو صدق قضایای خارجی را منوط به مطابقت با این صور می‌بیند (طباطبایی، ۱۴۳۶، ج ۱، ص ۲۸). ملاصدرا نیز نفس الامر را به علم الهی تفسیر می‌کند و قضیه‌ای را صادق می‌داند که مطابق با علم واجب تعالی باشد (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۲۶۲). اما صدر این توجیه‌ها را نپذیرفته و معتقد است عقل، صدق قضایای خارجی را مستقل از عقل فعال و علم واجب درک می‌کند. مثلاً استحالة اجتماع تقیضین، بدون توجه به عقل فعال و علم الهی وجدان می‌شود. به عبارت دیگر ما صدق این قضیه را حتی در عالمی که عقل فعال یا واجب الوجودی نیست نیز درک می‌کنیم (شاهرودی، ۱۴۳۳، ج ۲، ص ۳۹۶).

تفسیر علامه نیز نمی‌تواند از نگاه شهید صدر توجیه مناسبی باشد زیرا او معتقد است قضایای خارجی تکیه‌ای بر ذهن و اعتبار نداشته و حتی اگر فاعل‌شناسایی نیز نباشد، این قضایا صادق هستند. در حالی که علامه تصریح می‌کند که نفس الامر به معنای مطلق ثبوت، با توسعه اضطراری عقل حاصل می‌آید (طباطبایی، ۱۴۳۶، ج ۱، ص ۲۸) و در نتیجه تکیه به ذهن فاعل‌شناسا دارد. به عبارت دیگر اگر ما

نباشیم و عقل ما توسّعی نیز در نفس الامر ایجاد نکند، بازهم استحاله اجتماع نقیضین یا شریک الباری، امکان انسان، زوجیت عدد چهار و رابطه استلزام میان علت و معلول از واقعیت‌های عالم بوده و حقیقت دارند. البته به نظر می‌رسد اشکال به شهید صدر در مورد واقعیت معدومات در خارج، وارد است زیرا محکی قضایایی که از معدومات خبر می‌دهند، به تعبیر دقیق علامه، عدم وجدان است نه وجدان عدم (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۳۴۹، تعلیقه طباطبایی). ما با این قضایا از نیافتن این امور در خارج گزارش می‌دهیم نه از یافتن عدم آن‌ها در خارج

علاوه بر این نقد، دیدگاه شهید صدر، متهم به مخالفت با وجدان و بدهت نیز شده است با این توجیه که او بدیهی‌ترین حکم عقل یعنی ارتفاع نقیضین را زیر پا نهاده و واسطه‌ای بین وجود و عدم قرار داده است (اسالم و فقیه، ۱۳۹۸، ص ۲۲۰)، اما این نقد نیز تمام نیست زیرا بدون توجه به استدلال شهید صدر، تنها مدعی او خلاف بدهت عنوان شده است در حالی که همه تلاش صدر بیان همین نکته است که مشهور به اشتباه این امر را بدیهی تلقی کرده‌اند و همین تلقی، آنان را در مسائل مختلف فلسفی به سختی انداخته است (حائری، ۱۴۳۳، ج ۵، ص ۱۹۶).

از سوی دیگر اگر کنار نهادن امر بدیهی نما، به خاطر تعارض با نتیجه استدلال، مخالفت با وجدان و بدهت است، باید گفت ملاصدرا نیز چنین مخالفتی را در موضعی دیگر از هستی‌شناسی خود مرتکب شده است. آنجا که او سعی کرد وجود خارجی معقولات ثانی فلسفی، اعدام ملکه و مقولات نسبی را ثابت کند و اتفاقاً از سوی سبزواری متهم به مخالفت با بدهت شد. ملاصدرا، موجودیت طرفین انصاف را در ظرف انصاف لازم دانست ولی سبزواری با اوصاف عدمی، سخن او را نقض و موجود نبودن آن‌ها را بدیهی اعلام کرد. ملاصدرا با جرئت تمام، به مقتضای برهان عمل کرده و بر امر بدیهی نما پا نهاد و برای معقولات فلسفی، اوصاف عدمی و مقولات نسبی، وجودی ضعیف قائل شد. در حقیقت نزاع میان ملاصدرا و سبزواری، ریشه در مخالفت نتیجه استدلال با امر بدیهی یا به تعبیری تعارض برهان با بدهت داشت. نزاعی که اکنون میان شهید صدر و مخالفینش نیز دیده می‌شود. صدر در مقابل گزاره بدیهی نمای تساوی واقعیت و وجود، استدلالی شکل می‌دهد و از صدق قضایایی که نه مطابقی موجود در خارج دارند و نه متکی به ذهن و اعتبارند، نتیجه می‌گیرد واقعیاتی غیر موجود در عالم واقع هستند. البته فیلسوفانی که همواره در فضای تساوی واقعیت با وجود بوده و تناقض وجود و عدم را بدیهی و انکار آن را مخالفت با فطرت می‌دانند، باید پاسخی مناسب برای استدلال صدر بیابند، و در این نکته نیز تأمل کنند که اگر بنا بر زیر پا نهادن امر بدیهی و وجدانی در قبال استدلال است، چرا نقی بدهت عدم موجودیت معدومات از ملاصدرا پذیرفته می‌شود ولی دعوت به بازبینی در بدهت «تساوی واقعیت با وجود» از صدر مورد قبول قرار نمی‌گیرد؟ به عبارت دیگر با وجود اختلاف مبنایی شهید صدر و ملاصدرا، اما این دو متفکر روشی یکسان در کشف واقعیت به کار بسته‌اند و هر دو در تعارض میان برهان و بدهت، جانب برهان را گرفته‌اند.

اگر بخواهیم شهید صدر را به عنوان ضلع سوم در نزاع صدرالمتألهین با محقق سبزواری اضافه کنیم مسئله به صورت چگونگی جمع میان چهار گزاره زیر تغییر می یابد:

۱. گزاره بدیهی: «واقعیت مساوی با وجود است».
۲. گزاره بدیهی: «اوصاف عدمی، در خارج موجود نیستند».
۳. گزاره متتج از استدلال ملاصدرا: «صفت و موصوف، هر دو، در ظرف اتصاف، ثبوت دارند».
۴. گزاره متتج از استدلال شهید صدر: «محکی قضایای خارجی، در خارج ثبوت دارند».

محقق سبزواری، گزاره بدیهی اول و دوم را پذیرفته و با استدلال شهید صدر و ملاصدرا مخالف است. ملاصدرا گزاره بدیهی دوم را در مقابل گزاره سوم زیر پا می نهد و با صدر در گزاره چهارم تا حدودی همراهی می کند یعنی اگرچه واقعیت ماهیات معدوم در خارج را نمی پذیرد، اما اعدام ملکه را دارای وجود ضعیفی می داند. در نهایت، صدر با پذیرش ادعای سبزواری در بداهت گزاره دوم و همچنین قبول برهان ملاصدرا در کنار برهان خود، تساوی واقعیت و وجود را انکار می کند.

شهید صدر با ملاصدرا همراه نشد زیرا از نگاه او اتصاف شیء به اعدام، در خارج نامعقول بوده و گزاره دوم بدیهی است. ملاصدرا نیز همراه با صدر نیست، زیرا او معقولات ثانی فلسفی، لوازم ماهیات، مقولات نسبی و اعدام ملکه را دارای حظی از وجود می بیند و از این رو از بداهت گزاره اول به هیچ وجه نمی گذرد. پس هر دو برهان را بر بداهت ترجیح داده و در امر بدیهی نما تجددینظر می کنند. توضیحی که می توانیم به دیدگاه هر دو اندیشمند بیفزاییم آن است که صدر گزاره «واقعیت مساوی با وجود است» را از آن جهت کنار زد که آن را ناشی از عدم وجدان دانست نه وجدان عدم. به عبارت واضح تر وقتی ما در خارج به جز وجود ندیدیم، گمان کردیم واقعیتی غیر از وجود نداریم درحالی که نیافتن ما دلیل بر نبودن نبود و صدر با استدلال خود این اشتباه را نمایان کرد. از سوی دیگر ملاصدرا گزاره «اوصاف عدمی، در خارج موجود نیستند» را رد کرد چون این گزاره نیز ناشی از عدم وجدان است نه وجدان عدم. استدلال او در موجود بودن این اوصاف، سعی دارد توهم بداهت را از صورت این گزاره بزداورد (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۴، ص ۴۳۳) هر چند در اینجا جای این تأمل باقی است که آیا بداهت فوق از این باب نیست که موجود بودن امر معدوم، تناقض است؟

۵. نتیجه گیری

واقعیت از نگاه شهید صدر و ملاصدرا، ترسیم یکسانی ندارد. اختلاف اصلی در نگاه کلان آن ها به ارتباط واقعیت و وجود است. ملاصدرا، واقعیت را مساوی با وجود و صدر واقعیت را اعم از وجود می بیند. با وجود این اختلاف اساسی، اما مصادیق واقعیت در نزد این دو متفکر، تقریباً یکسان هستند.

این مصادیق، در دو شکل زیر بیان شده‌اند. اختلاف دو تصویر، بیانگر ترسیم متفاوت واقعیات، در نظام فکری این دو اندیشمند است.

صدرالمتألهین، با مبنای اصالت وجود و واقعیت اصیل را وجود می‌داند و هر آنچه غیر از وجود است مانند مقولات ده‌گانه ماهیات، معقولات ثانی فلسفی و حتی اعدام ملکه را به واسطه وجود دارای واقعیت می‌بیند. در مقابل، شهید صدر خارج را شکل یافته از امور مختلف و متباین معرفی می‌کند که لزوماً تمامی آن‌ها موجود نیستند. او امور واقعی را به دو قسم تقسیم می‌کند: واقع بالوجود و بالذات. مقوله جوهر، کم و کیف از واقعیت‌های بالوجود بوده و واقعیت رابط، معقولات فلسفی، مقوله اضافه، لوازم ماهیات، مدرکات عقل عملی و معدومات واقع بالذات‌اند.

در بررسی تطبیقی این دو نگاه، مشخص شد روش شهید صدر و ملاصدرا، در کشف واقعیت مشابه است. هر دوی آن‌ها در تعارض میان برهان و بدهت، جانب برهان را گرفته و به تجدیدنظر در امر بدیهی نما پرداخته‌اند. ملاصدرا لزوم وجود طرفین اتصاف در همان ظرف اتصاف را دلیلی می‌داند که با آن بدهت گزاره «اوصاف عدمی در خارج موجود نیستند» را کنار می‌زند. گزاره بدیهی «تساوی واقعیت با وجود» نیز از سوی صدر با این استدلال رد می‌شود که قضایایی که مطابقی موجود در خارج ندارند و ساخته ذهن نیز نیستند، صادق بوده و محکی خارجی دارند و چون وجود خارجی ندارند پس واقعیتی غیرموجود هستند. به نظر می‌رسد هر دو گزاره، زمینه چنین طردی را از سوی این دو متفکر داشته‌اند، زیرا انسان گاهی عدم وجدان را وجدان عدم توهم می‌کند چنانچه با ندیدن امر غیرموجود در خارج، گمان می‌کند واقعیت مساوی با وجود است.

فهرست منابع

- ابن سینا، حسین ابن عبدالله. (۱۳۹۴). *الالهیات من کتاب الشفاء*. (تحقیق: حسن حسن‌زاده آملی، چاپ پنجم). قم: مؤسسه بوستان کتاب.
- ابن سینا، حسین ابن عبدالله. (۱۴۳۵ق). *الاشارات و التنبیها*. قم: نشر البلاغه.
- اسالم، عباس؛ فقیه، حسین. (۱۳۹۸). *تبیین و نقد نگاه شهید صدر به عالم واقع*. تأملات فلسفی، ۹(۲۳)، ۱۹۷-۲۲۴.
- اسماعیلی، مسعود. (۱۳۸۹). *معقول ثانی فلسفی در فلسفه اسلامی*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- امینی‌نژاد، علی. (۱۳۹۴). *حکمت عرفانی*. (چاپ سوم). قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۶). *رحیق مختوم؛ شرح حکمت متعالیه*. (چاپ سوم). قم: مرکز نشر اسراء.
- حسینی حائری، سید کاظم. (۱۴۳۲ق). *مباحث الاصول: القسم الاول*. قم: دارالبشیر.
- حسینی حائری، سید کاظم. (۱۴۳۳ق). *مباحث الاصول: القسم الثاني*. (چاپ سوم). قم: دارالبشیر.
- سبزواری، ملاحادی. (بی‌تا). *شرح المنظومه*. (تعلیق: حسن حسن‌زاده آملی). بیروت: مؤسسه التاريخ العربی.
- شیروانی، علی. (۱۳۸۶). *فرااخلاق*. (چاپ دوم). قم: انتشارات کانون اندیشه جوان.
- صدر، سید محمد باقر. (۱۳۹۴). *گفتارهای بنیادین*. (ترجمه: سید ابوالقاسم حسینی ژرفا). قم: دارالصدر.
- صدر، سید محمد باقر. (۱۴۲۶ق). *دروس فی علم الاصول*. (چاپ هفتم). قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- شیرازی، محمد ابن ابراهیم (ملاصدرا). (۱۳۹۴). *الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه*. (چاپ نهم). (تصحیح: سید جلال‌الدین آشتیانی). قم: بوستان کتاب.
- شیرازی، محمد ابن ابراهیم (ملاصدرا). (۱۹۸۱م). *الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*. (ج ۱). بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- طباطبایی، سید محمد حسین (علامه طباطبایی). (۱۴۳۶ق). *نهاية الحکمة*. (چاپ هشتم). قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- عبدالساتر، حسن. (۱۴۲۳ق). *بحوث فی علم الاصول*. بی‌جا: محبین.
- محمدی منفرد، بهروز. (۱۳۹۲). *واقع‌گرایی اخلاقی با تأکید بر اندیشه صدرایی*. پژوهش‌نامه اخلاق، ۶(۱۹)، ۱۱۸-۹۹.
- مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۹۴). *آموزش فلسفه*. (چاپ دوم). قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- مظفر، محمد رضا. (۱۴۲۶ق). *المنطق*. (تعلیق: غلامرضا فیاضی، چاپ چهارم). قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- هاشمی شاهرودی، سید محمود. (۱۴۳۳ق). *بحوث فی علم الاصول*. قم: مؤسسه الفقه و معارف اهل بیت (ع).

References

- Abd al-Satir, H. (1423 AH). *Buhuth fi 'Ilm al-Usul* (Taqriran li Abhath al-Shahid al-Sadr). (4th ed.). N.p: Muhibbin. [In Arabic]
- Amini Nejhah, A. (1394 AP). *Hikmat-i 'Irfani* [mystical wisdom]. (4th ed.). Qom: Imam Khomeini Education and Research Institute (ra). [In Persian]
- Asalem, A., & Faghih, H. (2019). *Explaining and Criticizing Shahid Sadr's view of the*

- Real World. *Philosophical Meditations*, 9(23), 197-224.
doi: 10.30470/phm.2020.38509. [In Persian]
- Avicenna. (1394 AP). *Al-Ilahiyat min Kitab al-Shifa* [Shifa, Metaphysics]. (H. Hasanzadeh Amoli, Research; 5th ed.). Qom: Bustan-i Ketab. [In Arabic]
- Avicenna. (1435 AH). *Al-Isharat wa al-Tanbihat* [Remarks and Admonitions]. Qom: Balagha Publication. [In Arabic]
- Esmaily, M. (1389 AP). *Ma'qul-i Thani-yi Falsafi dar Falsafe-yi Islami* [secondary philosophical intelligibles in Islamic philosophy]. (5th ed.). Qom: Imam Khomeini Education and Research Institute (ra). [In Persian]
- Hashemi Shahrudi, M. (1433 AH). *Buhuth fi 'Ilm al-Usul* (Taqrirat al-Shahid Sadr), (1st ed.). n. p: Muassasat al-Fiqh wa Maaref Ahlul Bayt. [In Arabic]
- Hoseini Haeri, K. (1432 AH). *Mabahith al-Usul* (Taqriran li Abhath al-Shahid al-Sadr). (1st ed., Vol. 1). Qom: Dar al-Bashir. [In Arabic]
- Hoseini Haeri, K. (1432 AH). *Mabahith al-Usul* (Taqriran li Abhath al-Shahid al-Sadr). (3th ed., Vol. 2). Qom: Dar al-Bashir. [In Arabic]
- Javadi Amoli, A. (1386 AP). *Rahiq Makhtoum; Sharh-i Hikmat-i Muta'aliya* [a commentary on Mulla Sadra's Transcendental Wisdom of the Four Journeys of the Intellect]. (3th ed.). Qom: Markaz-i Nashr-i Isra'. [In Persian]
- Mesbah Yazdi, M. T. (1394 AP). *Amuzish-i Falsafe* [teaching philosophy]. (2nd ed.). Qom: Imam Khomeini Education and Research Institute (ra). [In Persian]
- Muhammadi Munfarid, B. (2013). Vaqe' Gerayi-yi Akhlaqi ba Ta'kid bar Andishe-yi Sadra-yi [moral realism with emphasis on Mulla Sadra's thought]. *Research Quarterly In Islamic Ethics*, 6(19), 99-118. [In Persian]
- Muzaffar, M. R. (1426 AH). *Al-Mantiq* [logic]. (G. R. Fayyazi, Commentary; 4th ed.) n. p: al-Nashr al-Islami Publication. [In Arabic]
- Sabzvari, M. H. (n.d.). *Sharh al-Manzuma*. (H. Hasanzadeh Amoli, Commentary; 1st ed.). Beirut: Muassasat al-Tarikh al-Arabi. [In Arabic]
- Sadr, M. B. (1394AP). *Guftarha-I Bunyadin* [Foundational dialogues]. (1st ed.). (A.Q. Hosseini Zherfa, Trans). Qom: Dar al-Sadr. [In Persian]
- Sadr, M. B. (1426 AH). *Durus fi 'Ilm al-Usul* [lessons in principles of jurisprudence]. (7th ed.). Qom: Al-Nashr al-Islami Publication. [In Arabic]
- Shirazi, S. M. (Mulla Sadra). (1394 AP). *Al-Shawahid al-Rububiyya fi al-Manahij al-Sulukiyya*. (9th ed.). (J.D. Ashtiyani, Ed.). Qom: Bustan-i Ketab. [In Arabic]
- Shirazi, S. M. (Mulla Sadra). (1981). *Al-Hikmat al-Muta'aliyah fi al-Asfar al-'Aqliyyat al-Arba'* (The Transcendent Theosophy in the Four Journeys of the Intellect). Beirut: Dar Ihya Turath al-Arabi. [In Arabic]
- Shirwani, A. (1386 AP). *Fara Akhlaq* [metaethics]. (2nd ed.). Qom: Kanun-i Andishe-yi Javan Publication. [In Persian]
- Tabatabai, M. H. (1436AH). *Nihayat al-Hikma*. (8th ed.). Qom: al-Nashr al-Islami Publication. [In Arabic]