

ذاتگرایی در حکمت متعالیه؛

مبانی و لوازم

محمد نجاتی^(۱)

مصطفی مؤمنی^(۲)

فاروق طولی^(۳)

چکیده

کلیدواژگان: اطلاقرایی، ذاتگرایی، اصالت وجود، ذاتی، عرضی، حکمت متعالیه.

«ذاتگرایی» بمعنای استقلال اشیاء خارجی از علایق و ادراک انسانهاست. در سنت فلسفه اسلامی، عموماً با نگرشی ایجابی، اشیاء مجموعه‌یی از صفات ذاتی و عرضی دانسته شده که از اندیشه انسانها مستقل هستند. این مسئله در تفکر ملاصدرا نیز دو وجه عمده می‌یابد. او در رویکرد عام خویش، بنابر مشرب قوم و بویژه ابن‌سینا، اشیاء خارجی را مستقل از ادراک بشری و متشکل از مجموعه صفات ذاتی و عرضی میدانند. صدرالمتألهین در رویکردی خاص، ضمن تأکید بر استقلال وجودی اشیاء خارجی، بر اساس مبانی وجودی و معرفتی تفکر خود، ذات اشیاء خارجی را در حقیقت واحد و فارد وجود منحصر کرده و با نفی هرگونه تأصل خارجی اجزای ذاتی و عرضی و همچنین کلیه لواحق ماهوی، ترکیب احتمالی موجودات از دوگانه‌های ماده و صورت یا جنس و فصل را مربوط به عالم ذهن و ذیل قدرت خلاقیت نفس قلمداد میکند.

۱. مقدمه

«اطلاقرایی» یکی از مسائل چندوجهی و بسیار مهم فلسفی است. در سنت فلسفه اسلامی میتوان آن را در دو حوزه وجودی و معرفتی^۱ پیگیری نمود. اطلاقرایی در حوزه معرفتی عموماً ذیل بحث درباره مطابقت و واقع‌نمایی ادراکات – که بخشی از مسئله کلیتر صدق و معانی متعدد آن است – مطرح میشود (ابن‌سینا، ۱۳۷۶: ۶۲؛ طباطبایی، بی‌تا: ۱۹/۲۷۹). معمولاً بعد از اذعان به استقلال ذات و هویت اشیاء از نفس انسان، نزد فیلسوفان این مسئله مطرح میشود که توانایی انسان در فهم موجودات به چه میزان است و آیا اساساً در نفس انسان بصورت بالقوه یا بالفعل توانایی دستیابی به کنه و نفس الامر موجودات تعبیه شده است یا اینکه نفس در ادراکات سطحی و عرضی متوقف میشود (مطهری، ۱۳۸۳: ج ۱ و ۲).

* تاریخ دریافت: ۹۹/۲/۲۸ تاریخ تأیید: ۹۹/۸/۱۵ نوع مقاله: پژوهشی

(۱). استادیار گروه معارف اسلامی، دانشگاه علوم پزشکی هرمزگان، بندرعباس، ایران؛ mohammad.nejati699@hums.ac.ir

(۲). استادیار گروه معارف اسلامی، دانشگاه علوم پزشکی نیشابور، نیشابور، ایران (نویسنده مسئول) momenim@nums.ac.ir

(۳). استادیار گروه معارف اسلامی، دانشگاه علوم پزشکی هرمزگان، بندرعباس، ایران؛ Touli.farooogh@hums.ac.ir

فلاسفهٔ مسلمان در مسئلهٔ اطلاقرایی معرفتی رویهٔ یکسانی نداشته‌اند. عموماً آنها یا بدلیل بدهت، بصورت جدی آن را مطرح نکرده‌اند و یا بر اساس سنت مشائی معترف به فقدان حس جوهریابی در انسان شده‌اند.^۲ ظاهراً ملاصدرا یکی از فیلسوفانی است که بر اساس مبنای اصالت وجود و لحاظ وجودی و کمالی علم ذیل نظریهٔ وحدت نفس با آگاهیهایش، بدین مسئله اهتمامی ویژه داشته است (نجاتی و بهشتی، ۱۳۹۲).^۳

بعد دیگر این مسئله که بحث نوشتار حاضر نیز به آن اختصاص دارد، حوزهٔ وجودشناختی است که عموماً ذیل عنوان «ذاتگرایی» مطرح میشود. اطلاقرایی در حوزهٔ وجودی مسئلهٔ استقلال یا عدم استقلال ذات و هویت اشیاء پیرامون از ادراک انسان را بررسی میکند. در تفکر غرب رویکرد موافق ذاتگرایی با تأکید بیشتر بر مصادیق، معتقد است جهان خارج از اشیائی تشکیل شده که دارای ساختاری ویژه هستند که ارتباط احتمالی آنها با یکدیگر از فهم انسان مستقل است (قربانی و واتسن، ۱۳۸۲: ۱۲).

در میان مخالفان نیز عمده‌ترین و افراطی‌ترین رویکرد انکار ذاتگرایی و اطلاق وجودی را باید در دیدگاه‌های سوفسطاییان جستجو نمود. آنها بصراحت واقعیت و ذات اشیاء را امری وابسته به باور و تلقی انسانها دانسته و منکر هرگونه واقعیت خارجی مستقل از باور انسانها هستند (کاپلستون، ۱۳۸۵/۱: ۱۰۹-۱۰۷). مخالفت جدی دیگر با این مسئله را میتوان در نگرش ایدئالیسم حداکثری بارکلی مشاهده نمود. از نظر وی وجود و عینیت در خارج را برای هیچ چیزی نمیتوان تأیید کرد. به باور او انسان خالق و فاعل تجربه‌های خویش است

و بصورت کلی همهٔ اشیاء اعم از مادی و فرامادی در ذهن خداوند جای میگیرند و وجودی غیر از آن ندارند؛ و بهمین دلیل اشیاء یا در ذهن انسان موجودند یا در ذهن خداوند به یا در هردو و اگر چیزی نه در ذهن انسان و نه در ذهن خدا نباشد، دیگر موجودیتی نخواهد داشت (فروغی، ۱۳۱۷: ۲/۹۲).

در تفکر معاصر غرب نیز میتوان به دیدگاه حامیان قراردادگرایی اشاره کرد. آنها عموماً بواسطهٔ انکار کلیت و ضرورت فلسفی، معتقدند اشیاء دارای ویژگیهای واقعی و بیولوژیکی (ذاتی) و ویژه‌ی نیستند بلکه نحوهٔ نگرش انسانها که عموماً در فرهنگهای مختلف و متفاوتی شکل میگیرد، ماهیت اشیاء را میسازد (Quine, 1990: p.3).^۴ البته این مسئله در تفکرات مبتنی بر اصالت انسان نیز به گونه‌های متفاوتی قابل پیگیری است که بحث از آن نیاز به پژوهشی مجزا دارد.

اکثر فلاسفهٔ مسلمان بتبع ارسطو و ابن‌سینا بر این باورند که اشیاء از مجموعه‌ی صفات ذاتی و عرضی تشکیل شده‌اند و موجودات در ماهیت فردی خویش مستقل از نگرش و ادراک انسانها هستند. اما در این بین، موضع ملاصدرا در قبال این مسئله دارای تفاوت و ویژگیهای خاصی نسبت به سایر فلاسفهٔ مسلمان است. این تفاوت به اندازه‌ی است که میتوان رویکرد وی را ذیل دو عنوان عام و خاص مطرح کرد و مورد بررسی قرار داد. ملاصدرا در رویکرد عام همسان سایر فلاسفه، به ارائهٔ تبیین در اینباره میپردازد؛ اما در رویکرد خاص بر اساس مبانی و اصول وجودی و معرفتی تفکرش تبیینی کاملاً متفاوت ارائه میدهد. نوشتار حاضر در صدد است تا بواسطهٔ وضع تفکیک دقیق بین دور رویکرد

مذکور و با واکاوی مبانی حکمت متعالیه، تبیینی در خور از این مسئله در حوزه وجودی تفکر ملاصدرا عرضه نماید.

۲. اطلاقگرایی وجودی؛ ذاتگرایی

بیشترین توجه فلاسفه به مسئله اطلاقگرایی در حوزه فلسفه اسلامی، در رویکرد وجودی آن بوده است. مسئله اطلاقگرایی در رویکرد وجودی معادل ذاتگرایی (essentialism) لحاظ میشود. در واقع مسئله اصلی در بحث ذاتگرایی یا همان اطلاقگرایی وجودی^۵ اینست که ذات و هویت اشیاء خارجی مستقل از ادراک و تصور انسان، وجود دارد، یا اینکه ذات و ماهیت اشیاء چیزی نیست جز حاصل چگونگی اشاره یا ادراک انسانها، و این علایق و نوع نگاه انسانهاست که به اشیاء وجود میبخشد. بعبارت دیگر، بر فرض اینکه هیچ انسانی وجود نمیداشت، آیا اشیاء از وجود مستقل و عینی برخوردار بودند؟

اطلاقگرایی وجودی مضافاً بنوعی در بردارنده تفکیک تفکر فلسفی و سفسطی نیز خواهد بود. عموماً فلاسفه مسلمان به این مبنا اذعان و احتمالاً وقوف داشته‌اند و برای اشیاء ذاتی مستقل از ادراک انسان در نظر گرفته‌اند. از جمله مواضع مؤید این مدعا، میتوان به وضع تمایز میان ترکیب اشیاء در ذهن و بیرون از آن اشاره کرد. یا ارائه تعریف و حد برای اشیاء خارجی که غالباً برای شناخت و معرفی اشیاء خارجی استفاده میشده است. برای مثال، فلاسفه مسلمان، کلی را به دو قسم ذاتی و عرضی تقسیم نموده و ذاتی را جزئی می‌شمارند که به شیء قوام میدهد و یا عرضی جزئی است که قوام شیء به آن وابسته نیست. یا در تعریف اشیاء، حد تام را

تعریفی میدانند که تمام اجزاء ذاتی شیء که جنس و فصل باشد را در بر میگیرد (ابن سینا، ۱۳۷۶: ۲۴۶؛ فخر رازی، ۱۴۲۹: ۱۵۵/۱ - ۱۴۲؛ سهروردی، ۱۳۸۰: ۲/۲۰ - ۱۶؛ ابن رشد، ۱۳۸۷: ۲۳۰ و ۳۰۶). البته غالب ایشان - جز اندکی چون ملاصدرا - بنا بر سنت مشائی و تفکر ابن سینا، علم به حقایق خارجی و نفس الامری اشیاء را فوق توان و ظرفیت بشر دانسته‌اند و اعتقاد دارند آنچه از اشیاء خارجی در دسترس ذهن انسان قرار میگیرد، صرفاً عوارض و ظواهر بوده و جوهر اصیل آن غیر قابل تحصیل و ادراک است.^۶

۳. اطلاقگرایی وجودی (ذاتگرایی) در حکمت متعالیه

چنانکه گفته شد یکی از اصول مسلم سنت فلسفه اسلامی، مسئله اطلاقگرایی وجودی یا ذاتگرایی است. این مبنا همسان با سایر فلاسفه مسلمان بنحوی اجابی در تفکر ملاصدرا نیز بروز یافته است. صدر المتألهین بدلیل مبانی وجودی و معرفتی خویش، نگرشی ویژه در قبال این مسئله دارد. در ادامه، بمنظور تبیین شایسته این مبنا در تفکر صدرایی، دورویکرد عمده وی درباره این مسئله بررسی شده است.

۳-۱. رویکرد عام ملاصدرا در مسئله اطلاقگرایی وجودی^۷

ملاصدرا نیز مانند غالب فلاسفه مسلمان ذیل مسائلی مانند: لواحق ماهیت، امتیاز بین مرکبات و بسایط، تفاوت بین جنس و فصل، ماده و صورت در بسایط و مرکبات خارجی و یا ارائه تعریف منتج به شناخت اشیاء و صعوبت آن، بر مبنای

اطلاقگرایی وجودی بحث نموده است. شیوه طرح این مباحث در أسفار أربه تقریباً مطابق با الهیات شفا و المطارحات است. صدرالمتألهین بنا بر مشرب قوم و بویژه بتبعیت از ابن سینا، اشیاء خارجی را دارای ذات و هویتی مستقل از ذهن و ادراک انسان میدانند. او ذیل بحث ماهیت و لواحق آن با وضع تفکیک بین هویت و عینیت اشیاء در عالم خارج و لواحق و اتصافات آنها بجهت حیثیت ماهوی، صراحتاً به این مبنا اذعان کرده است (ملاصدرا، ۱۳۸۰: ۲/۵-۴). همچنین، ملاصدرا با ذکر رویکرد ابن سینا در مسئله جنس، فصل، ماده، صورت و نوع، سعی نموده تا اشکالات فخررازی و شیخ اشراق به تحلیل شیخ الرئیس را پاسخ دهد. شکل پاسخگویی ملاصدرا به این اشکالات، مؤید اذعان وی به شاخصه عینیت و اطلاق وجودی اشیاء فارغ از باور و ادراک انسان است (همان: ۱۸-۱۶). همچنین وضع تفاوت بین امور ذاتی و عرضی یا تفاوت میان موضوع و ماده نیز چنین رویکردی را تبیین مینماید (همان: ۱۹).

۲-۳. رویکرد خاص ملاصدرا در مسئله اطلاقگرایی وجودی

نگرش ملاصدرا در مسئله ذاتگرایی ذیل رویکرد خاص، مختلف است. او بر اساس مبانی وجودی و معرفتی سعی میکند تحلیلی متفاوت و متعالی از این مسئله ارائه دهد. در ادامه ضمن طرح مبانی وجودی و معرفتی این رویکرد، تحلیل خاص وی نیز مطرح میگردد.

۱-۲-۳. مبانی و لوازم وجودی

اگر این سخن درست باشد، تفکر اسلامی، بویژه

فلسفه اسلامی نیز درون خود شاهد انقلابهای کپرنیکی بوده است؛ انقلابهایی که باعث تحولات و لوازم و پیامدهای کاملاً ریشه‌یی در این حوزه شده است. شاخصترین آنها در حوزه فلسفه اسلامی توسط ملاصدرا صورت گرفته است. او با انتقال اصالت از ماهیت به وجود بر خلاف فلاسفه معاصر و پیش از خود، انقلابی ایجاد کرد که تقریباً تمام مسائل فلسفی و الهیاتی مطروحه را تحت تأثیر خود قرار داد. یکی از انقلابهای مهم در حوزه فلسفه، انقلابی بود که ملاصدرا با انتقال اصالت از ماهیت به وجود فراهم آورد. این مسئله در فلسفه ملاصدرا و اخلاف وی به اندازه‌یی جدی و حائز اهمیت است که تاکنون هیچ مسئله‌یی در حوزه فلسفه اسلامی این میزان از بحث و مذاقه را بخود ندیده است و البته تحلیلها، تقریرها و تحسینهای بسیار زیادی را بدنبال داشته است.

بحث اصالت وجود، هم در تفکر ملاصدرا و هم در تفکر فیلسوفان پس از او دارای معانی و اقسام مختلف و بعضاً متفاوتی بوده و بهمین دلیل امروزه ما با انواع معانی اصالت وجود مواجهیم. توضیح اینکه، وجود داشتن در تفکر صدرالمتألهین دارای دو معنای وجود داشتن در ذهن و بیرون از ذهن است؛ از اینرو یکی از معانی اصالت وجود میتواند ذو مصداق بودن مفهوم وجود باشد. بدین معنا که از بین وجود در ذهن و ماهیت هر یک که دارای مصداق باشد، در نتیجه دارای اصالت خواهد بود (همو، ۱۳۶۳: ۹). طبیعی است که از نظر ملاصدرا مفهوم وجود یا همان وجود مصدری و اثباتی نمیتواند موضوع اصالت وجود باشد زیرا خود مفهومی ذهنی بوده و جزو معقولات ثانیه فلسفی محسوب میشود.

از نظر ملاصدرا آنچه میتواند موضوع اصالت وجود و موضوع دانش فلسفه باشد، قسم خارجی وجود است زیرا موضوع فلسفه و اصالت وجود ضروری است که در خارج محقق باشد تا مسائل آن بعنوان عوارض ذاتی بر آن عروض نمایند و از جهت دیگر عمده غایات علم فلسفه مانند تشبه به باری تعالی بقدر ظرفیت انسان یا استکمال نفس انسانی، غایاتی وجودی و محقق در خارج هستند و بواسطه موضوع ذهنی نمیتوان به غایات محقق در خارج دست یافت (همو، ۱۳۸۰: ۲۶/۱ - ۲۳). در تفکر ملاصدرا وجود محقق در خارج خود دارای تقسیماتی است. از نظر او مقسم وجود محقق، وجود لابشرط مقسمی یا همان مطلق وجود است که همین قسم، هم موضوع فلسفه و هم مبنای اصالت وجود از نظر ملاصدراست. وجود لابشرط مقسمی دارای سه قسم است: وجود لابشرط قسمی (وجود محدود به حد و ماهیت غیر خاص)، وجود بشرط شیء (وجود محدود به ماهیت خاص) و وجود بشرط لا (وجود واجب تعالی که فوق هر حد و ماهیتی است) (همو، ۱۳۸۲: ۲۱ - ۲۰). بعقیده ملاصدرا اصالت وجود و مبنای آن به موجودیت و تحقق خارجی وجود لابشرط مقسمی باز میگردد. بهمین دلیل نگارندگان این نوشتار معتقدند اصالت وجود در تفکر صدرالمتألهین - فارغ از قسم عرفانی آن و لحاظ ظهور بجای وجود در وجودهای مقید به حد و ماهیت - بدین معناست که در قضایای تام و ناقص وجودی، امر حقیقی و صاحب اصالت نه مفهوم هستی که قسم آن یعنی وجود لابشرط مقسمی است. ملاصدرا اصالت وجود را بمعنای واحدی در

فلسفه خویش بکار میبرد اما احتمالاً اعتباریت ماهیت را به دو معنای موجودیت ماهیت بتبع حقیقت وجود در عالم خارج و انتزاعیت و ذهنی بودن صرف ماهیت بکار برده و از اینرو مبنای اصالت وجود در تفکر وی دارای دو معناست:

الف) معنای اول اصالت وجود: اصل و اساس حقایق خارجی و آنچه عالم خارج را پر کرده، وجود لابشرط مقسمی است و ماهیت به تبع و عرض وجود متحقق میگردد. ملاصدرا فرض وجود اصالی ماهیت را مردود میداند و همچنین بالعرض بودن ماهیت در عالم خارج را امری متفاوت و مستقل از وجود محسوب نمیکند ولی به هر حال وجود تبعی آن را میپذیرد (همو، ۱۳۸۰: ۶۶/۱؛ همو، ۱۳۸۲: ۱۲). از نظر او رابطه وجود و ماهیت در عالم خارج بنحو اتحاد است:

فقد علم مما ذكره و مما ذكرنا ان الماهية متحدة مع الوجود في الواقع نوعاً من الاتحاد (همو، ۱۳۸۰: ۶۶/۱).

عبارات متعددی در آثار ملاصدرا این معنا را تقویت میکنند از جمله اینکه: «وجود ممکن بنحو بالذات تحقق دارد و ماهیت بنحو بالعرض به عین وجود تحقق یافته است» (همو، ۱۳۶۳: ۵۴)؛ «مرتبه وجود در عالم خارج متقدم بر ماهیت است و در ذهن متأخر از آن است» (همو، ۱۳۸۰: ۷۵/۱)؛ «معنای تحقق بنفسه وجود اینست که وجود در اقسام تحقق خود به وجود دیگری نیاز ندارد؛ بر خلاف ماهیت که بعد از اتصافش به وجود تحقق می یابد» (همان: ۴۴)؛ «آنچه در عالم خارج تحقق دارد وجود معلول است و ماهیت فقط بنحو بالعرض تحقق دارد» (همو، ۱۳۸۲: ۱۷).

ب) معنای دوم اصالت وجود: اصل و اساس

حقیق خارجی و آنچه عالم خارج را پر کرده است وجود لابشرط مقسمی بوده و ماهیت هیچ حظ و بهره‌یی از وجود خارجی ندارد و صرفاً ذهنی است. بر خلاف معنای اول که مبتنی بر رابطه اتحادی وجود و ماهیت در عالم خارج بود، ملاصدرا رابطه وجود و ماهیت را در این معنا از نوع وحدت خارجی و اتحاد ذهنی دانسته^۸ و تنها امر اصیل و موجود در ظرف خارج و عالم عین را حقیقت وجود، و ماهیت را امری انتزاعی نحوه وجود مشکک معرفی کرده است که در ظرف عالم عین و خارج بهره‌یی از وجود ندارد و معدوم است. ماهیت در خارج معدوم صرف است و اگر بخواهیم وجودی برای ماهیت در نظر بگیریم باید در ذهن و آن هم تحت شرایطی خاص لحاظ شود^۹ (همان: ۱۴-۱۲؛ همو، ۱۳۸۰/۱: ۴۹؛ ۲۶۲/۲؛ همو، ۱۳۶۳: ۳۹-۳۸ و ۱۱-۱۰).

در اینجا ذکر دو نکته لازم است: اولاً، ملاصدرا به این دو تفسیر از اعتباریت ماهیت تفتن داشته و آگاهانه از آن سخن میگوید و هیچگونه ناسازگاری در مواضع او وجود ندارد. ثانیاً، رویکرد نهایی او در قبال مبنای اصالت وجود و طبیعتاً تبیین مسائل فلسفیش به معنای دوم اصالت وجود اختصاص یافته است و عمدتاً حل مسائل فلسفی متلائم با معنای اول به اذعان صدر المتألهین بر مشرب قوم انجام شده است.

۳-۲-۲. مبانی و لوازم معرفتی

یکی از مهمترین مبانی معرفتی تفکر صدرایی که تا حدودی با مبنای اصالت وجود درهم تنیدگی دارد، لحاظ مسئله آگاهی و ادراک بعنوان مقوله‌یی وجودی است. صدر المتألهین معتقد است علم و آگاهی بر خلاف تصور عموم فلاسفه نه تنها در

حیطه مفاهیم و ماهیات نیست، بلکه از سنخ وجود بوده و تمام احکام وجود نیز شامل آن میشود (همو، ۱۳۸۰/۳: ۲۲۳). از نظر او نفس در فرایند وحدت عاقل و معقول در عینیت و یگانگی با ادراکات وجودی و حضوریش قرار گرفته و تغایر بین آنها تغایری اعتباری است (همو، ۱۳۸۲: ۲۹۰). در تفکر صدرایی تحصیل علم برای نفس باعث گسترده شدن آن میشود و نفس وجودی مستقل از وجود علم و ادراک ندارد و با پیدایش علم و ادراک ساخته شده و گسترش می‌یابد^{۱۰}.

این مبنا نیز واجد لوازم و پیامدهایی در تفکر صدرایی است. اولین لازمه این مبنا، تأکید ملاصدرا بر انشاء ادراکات توسط نفس و قدرت خلاقیت آن در فرایند تحصیل ادراکات است. او نفس را همسرخ وجود خداوند میداند، از اینرو به فاعلیت و خالقیت آن نسبت به ادراکات معتقد میشود. نفس انسان در فرایند ادراکات حسی و خیالی فاعلیت داشته و مصدر اینگونه ادراکات است و نسبت به ادراکات عقلی قابل و مظهر آنها میگردد (همان: ۳۵).

لازمه دیگر این مبنا ذیل نگرش متفاوت ملاصدرا به نظریه تجرید و تقشیر معرفتی بروز می‌یابد. او با اتکا به نظریه وحدت نفس با ادراکات وجودی^{۱۱}، فرایند تجرید را بمعنای تقشیر و حذف برخی زوائد نمیداند و معتقد است حقیقت تجرید عبارت از انتقال و تعالی نفس و مدرکاتش از عالم و نشئه‌یی به عالم و نشئه دیگر در فرایند وحدت عاقل و معقول است (همو، ۱۳۸۰/۳: ۴۶۸-۳۹۸؛ همو، ۱۳۸۲: ۲۸۷).

۳-۲-۳. ذات و هویت اشیاء از نظر ملاصدرا
ملاصدرا در این موضع بر اساس مبانی و لوازم

وجودی و معرفتی مذکور ذات و هویت اشیاء، جواز ترکیب احتمالی و اتصاف آنها به اجزاء ذاتی و عرضی و سایر لواحق ماهوی را مورد بازنگری قرار می‌دهد. فرایند بازنگری او در این موضع را میتوان به دو بخش ذیل تفکیک نمود:

۱) در بخش اول ملاصدرا بر اساس مبانی و لوازم وجودی، ذات و هویت اشیاء خارجی را در حقیقت واحد و فارد وجود منحصر کرده و با نفی ترکیب خارجی موجودات از اجزاء ذاتی و عرضی و همچنین کلیه لواحق ماهوی، اینگونه امور را فاقد هرگونه تأصل و تحقق خارجی میدانند.

۲) ملاصدرا در بخش دوم بر اساس مبانی و لوازم معرفتی تفکر خویش، ترکیب احتمالی موجودات از اجزاء و لواحق مذکور را مربوط به حوزه ذهن دانسته و ذیل قدرت خلاقیت نفس تبیین مینماید. تفصیل این بازنگری در ادامه ارائه میگردد.

صدرالمتألهین در گام اول، بر اساس مبانی و لوازم وجودی و معرفتی تفکر خویش، ماده و قابلیت، بعنوان یکی از مهمترین اجزاء و لواحق موجودات مادی و مرکب را بگونه‌ی متفاوت از سایر فلاسفه مسلمان مطرح میکند. او حقیقت ماده و قابلیت در موجودات مادی را عبارت از بودن و کونیت شیء در جهت پذیرش و قبول میدانند.

ملاصدرا در تکمیل رویکرد خویش، با وضع تفکیک بین ماده و امکان استعدادی، ماده و هیولی را امری کاملاً متفاوت از امکان استعدادی لحاظ میکند^{۱۳}. او معتقد است ماده بر خلاف امکان استعدادی مقوله‌ی ذهنی و معقول از سنخ معقول اولی یا معقول ثانوی نیست، بلکه ماده و قابلیت بر اساس مبنای اصالت وجود، در عینیت با حقیقت وجود و خارجیت قرار دارد و از حیث تحقق

آن در مرتبه خاصی از وجود، تمامی صور را در خود میپذیرد^{۱۳}.

ملاصدرا در گام دوم، صورت را نیز مورد بازنگری قرار داده است. او صورت نوعیه‌ی اخیر که در بردارنده تمام حقیقت یک شیء است را مساوق و مصادق وجود خاص خارجی لحاظ میکند. صدرالمتألهین عینیت صورت و وجود را اینگونه تعریف میکند: «سخن حق اینست که صورت هر موجود بسیط، وجود آن است و وجود هر موجود مرکبی همان صورتش در خارج است» (همو، ۱۳۸۲: ۱۶۱). چنانکه پیداست ملاصدرا بر اساس مبانی و لوازم وجودی تفکر خویش به عینیت ماده و صورت با وجود و فردیت و وحدت خارجی آنها معتقد شده است^{۱۴}.

او در بخش دوم بازنگری ذاتیات و عرضیات و لواحق ماهوی موجودات بر اساس مبانی و لوازم معرفتی تفکر خود، ترکیب احتمالی موجودات از ماده و صورت را محصول جنبه‌ی فعال و خلاق نفس در انتزاع از فرایند اشتداد وجودی میدانند (همان: ۱۶۳-۱۶۲). ملاصدرا معتقد است نفس بواسطه شاخصه خلاقیت، در حین شهود اشتداد وجود خاص در عالم خارج، بلحاظ کمال و فعلیت، جزء صورت را و بلحاظ وجدان قابلیت و قوه قبول، ماده را انتزاع میکند و سهواً حکم به وجود ترکیب و اتحاد بین آن دو در عالم خارج مینماید در حالیکه در حقیقت تحقق این ترکیب مربوط به عالم ذهن بوده و وحدت، فردیت و عینیت با وجود حکم خارجی آنهاست (همان: ۱۱۲)^{۱۵}.

صدرالمتألهین در تکمیل رویکرد خویش با وضع تفکیک میان وجود واحد خارجی ماده و صور جوهری و ترکیب انتزاعی این دو مؤلفه در ذهن،

معتقد است اتصاف صور جوهری به جوهریت نزد مشائیون یا عرضیت نزد اشراقیون، نمیتواند ذاتی باشد بلکه این مؤلفه‌ها بلحاظ خارجیت (بجهت عینیت ماده و صورت با حقیقت وجود) نه به جوهریت و عرضیت و نه به هیچیک از احکام ماهیت متصف میشوند اما از حیث اتحاد با فصول جوهری در لحاظ ذهنی بالعرض به لواحق مذکور متصف میشوند. از نظر ملاصدرا جوهریت و عرضیت مأخوذ در تعریف صورت، از لحاظ اضطرار و اخذ لوازم در تعریف اشیاء بسیط است که بدلیل اتحاد آنها در ذهن با فصول جوهری بر صور محمول میگردد. بیان وی در اینباب چنین است:

ان الصور الجوهرية التي هي مبادى الفصول
الجوهرية ظهر الان من حالها انها في ذاتها
ليست بجواهر كما اشتهر من المشائين ولا
باعراض كما زعمه اتباع الرواقيين و صاحب
الاشراق و ذلك لاتحادها مع الفصول
الجوهرية (همان: ۱۶۱-۱۶۰).

صدرالمتألهین در ادامه نحوه وجود فصول و کیفیت اتصاف آنها به جوهریت را نیز مورد بازنگری قرار میدهد. او همسان ماده و صورت با لحاظ عینیت فصول با وجود خارجی و تأکید بر فاردیت و وحدت نفس وجود در خارج، حقیقت فصول را چیزی غیر از وجود خاص نمیداند، زیرا بر اساس مبنای اصالت وجود هیچ غیر وجودی نمیتواند افاده تشخیص و وجود نماید (همان: ۱۶۳-۱۶۰). ملاصدرا اتصاف فصول به جوهریت را ذاتی نمیداند. به باور او جوهریت فصول بحسب ذاتشان نیست بلکه اتصاف آنها به جوهریت بدلیل جوهریت اجناسشان است (همان: ۱۶۰). وی در

گام آخر جنس بعنوان جزء ذاتی عام و همچنین عرضی عام و خاص را نیز محصول انتزاع نفس از فرایند احساس و مشاهده موجود خارجی و در نتیجه ذهنی محض میداند.^{۱۷}

۳-۲-۴. تبیین مسئله ذاتگرایی در تفکر

ملاصدرا

چنانکه گذشت یکی از مهمترین پیامدهای مبانی و لوازم وجودی و معرفتی تفکر صدرایی در مسئله اطلاقرایی وجودی، انقلاب در بحث ذات و هویت اشیاء، جواز ترکیب احتمالی و اتصاف آنها به اجزاء ذاتی و عرضی و سایر لواحق ماهوی است. در حقیقت ملاصدرا با تأکید بر بساطت و فاردیت هویت خارجی موجودات و عینیت آن با نفس وجود، لواحق، اتصافات و عوارض مذکور را به حوزه ذهن و ذیل خلاقیت نفس انتقال میدهد. بر این اساس کاملاً روشن است که مسئله اطلاقرایی وجودی و کیفیت تبیین آن در رویکرد خاص ملاصدرا، وضعیتی متفاوت پیدا میکند.

عمده‌ترین مسئله‌یی که در این موضع به ذهن متبادر میشود، تناقض و تعارض احتمالی‌یی است که بین اعتقاد صدرالمتألهین به اطلاقرایی وجودی و نفی وجود خارجی ذاتیات، اتصافات و لواحق ذاتی و عرضی وجود دارد. توضیح اینکه، یکی از مهمترین مبانی مسئله اطلاقرایی، استقلال وجودی ذات و هویت اشیاء پیرامونی از ادراک و ذهن انسانهاست؛ در حالیکه ملاصدرا بصراحت اجزاء ذاتی و عرضی تشکیل دهنده هویت موجودات را مقوله‌یی ذهنی و تابع خلاقیت نفس انسان میداند.

برای تبیین این مسئله باید گفت که نفی وجود

خارجی ذاتیات و لحاظ انتزاعی لواحق مذکور مستلزم خروج ملاصدرا از مبنای اطلاقرایی وجودی نیست، زیرا بر اساس آنچه گذشت انکار واقعیت خارجی اشیاء پیرامونی و لحاظ هویت آنها بعنوان تابعی از علایق، تمایلات و تفکر انسان به طرد مبنای اطلاقرایی منجر خواهد شد. آنچه روشن است کیفیت مواجهه صدرالمتألهین در رویکرد خاصش مؤید نگرش ایجابی وی به این مبناست. او در رویکردی خاص در حقیقت با اذعان به مبنای اطلاقرایی و تأکید بر استقلال وجودی حقایق خارجی از تمایلات و ادراکات نفسانی انسان، بر اساس مبانی وجودی و معرفتی تفکر فلسفی خود، حقیقت خارجی اشیاء را بر خلاف سایر فلاسفه، عبارت از نفس وجود و واقعیت دارای تشکیک خارجی میدانده که به طریق اولی در نسبت به لواحق و عوارض ماهوی در موجودیت مستقل از اذهان انسانهاست.

در نتیجه میتوان گفت نه تنها رویکرد خاص ملاصدرا با مسئله اطلاقرایی در تعارض نیست، بلکه بر اساس تأکید او بر وحدت و عینیت هویت اشیاء خارجی با حقیقت وجود، این مسئله بصورت کاملتری تبیین میشود و از حیث ابتدای آن بر مبنای اصالت وجود، تبیینی برهانی و استدلالی می‌یابد.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

در این نوشتار، حوزه وجودی مسئله اطلاقرایی در سنت فلسفه اسلامی، بویژه در حکمت متعالیه مورد بررسی قرار گرفت. این بررسی نشان میدهد که این مسئله در تفکر فلاسفه مسلمان بعنوان اصلی مسلم فرض شده است. قاطبه آنها بتبع

ارسطو و ابن‌سینا ذیل مسائلی همچون تمایز صفات ذاتی و عرضی و همچنین مبحث تعریف و امکان منطقی آن به مبنای اطلاقرایی اذعان نموده‌اند. مواجهه ملاصدرا با مبنای مذکور پیچیدگیهای ویژه‌ی می‌یابد. او در رویکرد عام خود همگام با جمهور فلاسفه مسلمان، ذات و هویت اشیاء را عبارت از مجموعه صفات ذاتی و عرضی میدانده که در موجودیتشان مستقل از ادراکات انسانها هستند. رویکرد خاص ملاصدرا در مسئله اطلاقرایی واجد انسجام و استحکام بیشتری است. او در این موضع بر خلاف سنت فلسفه اسلامی و رویکرد عام خویش، بر اساس مبانی و لوازم وجودی و معرفتی تفکرش، ذات و هویت اشیاء را عبارت از حقیقت واحد و فارد وجود شمرده و با نفی هرگونه تأصل خارجی از صفات و لواحق ماهوی از قبیل ماده و صورت، اتصاف اشیاء به ترکیب احتمالی از اجزاء و لواحق مذکور را مربوط به حوزه ذهن و قدرت خلاقیت نفس میدانده.

پی‌نوشتها

۱. نگارنده در مقاله‌ی مستقل مسئله اطلاقرایی را در حوزه معرفتی مورد بررسی قرار داده است؛ (ر.ک: نجاتی و سالاری، ۱۳۹۴: ۱۵۲ - ۱۳۷).

۲. ابن‌سینا صراحتاً اعتراف میکند که انسان فاقد حس جوهریاب است. از نظر او دستیابی به فصول حقیقی بسیار دشوار بوده و این یا بدلیل کمی آگاهی انسان است یا اینکه لفظی برای اشاره به فصول حقیقی وجود ندارد. شیخ‌الرئیس معتقد است در اغلب موارد الفاظی که برای فصول بکار می‌روند، صرفاً نشانه‌ها و لوازمی از این فصولند و دقیقاً نشانگر آنها نیستند (ابن‌سینا، ۱۳۷۵: ۲۳۹).

۳. در حوزه تفکر غرب انسان‌شناس معروف فرانسوی، لویی برول در مورد تردید در مسئله شناخت و مطابقت معتقد است استدلالهای منطقی که ساختار اساسی ادراکات و تصدیقات را میسازد، در بین قبایل بدوی و آنچه در میان انسانهای مدرن وجود دارد کاملاً متفاوت است (Winch, 1970: p. 97). برخی دیگر از معرفتشناسان بر این باورند که استدلالهای منطقی کاملاً وابسته به زمان هستند از اینرو قواعد آنها نیز زمانمند و متفاوت است بگونه‌یی که حتی ممکن است استدلالی که در یک زمان کارآمد بوده باشد در دوره زمانی خاص دیگری مضحک و ناکارآمد تلقی گردد (Laudan, 1977: p. 197).

۴. ویلارد کواین، فیلسوف شهیر فلسفه علم، مثالی در اینباره دارد: «ریاضیدان دوچرخه‌سوار» که بعنوان یکی از معروفترین استدلالها در تردید و انکار اطلاقرایی وجودی ارائه شده است. بدین صورت که دوچرخه‌سواری را در نظر میگیریم که در حال دوچرخه‌سواری است. عاقل بودن جزو ذاتیات یک ریاضیدان است و مثلاً داشتن دو پا برای او ذاتی نیست. داشتن دو پا نیز ذاتی دوچرخه‌سوار است ولی عاقل بودن ذاتی دوچرخه‌سوار نیست. حال در مثال ریاضیدان دوچرخه‌سوار با یک وضعیت ظاهراً متناقض در بحث چيستی ذاتیات و عرضیات مواجه میشویم که تنها راه گریز از این وضعیت متناقض، انکار هرگونه ذات و ویژگی برای اشیاء مستقل از نگرش و باور انسانها خواهد بود؛ بهمین دلیل وی ذاتگرایی را مستلزم بروز تناقض دانسته و با انکار ضرورت متافیزیکی هرگونه ذاتگرایی را ناممکن میداند (Quine, 1960: p. 199).

۵. در نوشتار حاضر دو واژه اطلاقرایی وجودی و ذاتگرایی بصورت مترادف بکار رفته‌اند.

۶. ابن‌سینا در اینباره میگوید: «الإنسان لا يعرف حقيقة الشيء البتة لأن مبدأ معرفته للأشياء هو الحس. ثم يميز بالعقل بين المتشابهات و المتباينات و يعرف حينئذ بالعقل بعض لوازمه و أفعاله و تأثيراته و خواصه

فیندرج من ذلك إلى معرفته معرفة مجملة غير محققة بما لم يعرف من لوازمه إلا اليسير، و ربما عرف أكثرها إلا أنه ليس يلزم أن يعرف لوازمه كلها. و لو كان يعرف حقيقة الشيء و كان ينحدر من معرفة حقيقية إلى لوازمه و خواصه، لكان يجب أن يعرف لوازمه و خواصه أجمع، لكن معرفته بالعكس مما يجب أن تكون عليه» (ر.ک: ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ۸۲؛ ذیل «عدم ادراک الانسان لحقیقة الأشياء»).

۷. منظور از رویکرد عام در واقع رویکردی است که در آن ملاصدرا مباحث و مواضع خود را به ممشای قوم و جمهور فلاسفه بیان نموده و حقیقت مسئله و نظر نهایی خویش را به موضعی دیگر احاله نموده است.

۸. بیان وی در اسفار در اینباب چنین است: «فقد علم مما ذكره و مما ذكرنا ان الماهية متحدة مع الوجود في الواقع نوعاً من الاتحاد» (ملاصدرا، ۱۳۸۰: ۶۶/۱).

۹. صرفنظر از دیدگاههای مختلفی که ملاصدرا درباره معانی اصالت وجود دارد، معاصران و همچنین اخلاف اندیشمند او در اینباره نیز اختلاف نظر دارند. این اختلاف به بیان ساده چنین است: الف) کسانی که ماهیت را امر اصیل خارجی (ملزوم) و وجود را امری تبعی و فرعی در خارج (لازم) دانسته‌اند؛ مانند فیلسوف تقریباً معاصر ملاصدرا، ملارجبعلی تبریزی (۱۰۸۰م) که در مبانی و مسائل مختلفی همچون اصالت وجود، حرکت جوهری، اتحاد عاقل و معقول و... با ملاصدرا به مخالفت پرداخت (تبریزی، ۱۳۸۶: ۶۵-۶۴).

ب) افرادی که وجود و ماهیت را در خارج محقق میدانند؛ با این تفاوت که تحقق بالذات از آن وجود بوده و ماهیت تحقق تبعی دارد. بزرگانی همچون علامه طباطبایی به این معنا اعتقاد دارند (طباطبایی، ۱۳۸۸: ۱۳۶). ج) گروهی که صرفاً وجود را امر اصیل خارجی میدانند و ماهیت را امری اعتباری؛ بدین معنا که ماهیت حد و خیال وجود است و هیچ موجودیت خارجی‌یی ندارد. بزرگانی همچون استاد جواد آملی، استاد

مصباح یزدی، استاد سیدجلال‌الدین آشتیانی و... به این معنا باور دارند (جوادی آملی، ۱۳۷۵: ۱/ ۳۳۹؛ مصباح یزدی، ۱۳۷۸: ۸۳؛ آشتیانی، ۱۳۸۲: ۸۴؛ حائری یزدی، ۱۳۸۰: ۷۰).

۱۰. ملاصدرا در الشواهد الربوبیه میگوید: «فَعَلِمَ انَّ الادراک فهو باتحاد بین المُدرک و المُدرک و... کلّ من انصَفَ من نفسه، عَلِمَ انَّ النفس العالمه لیست ذاتها بعینها هی الذات الجاهله؛ بل الجاهل من حیث هو جاهل لا ذات لها اصلاً» (ملاصدرا، ۱۳۸۲: ۲۸۹).

۱۱. فلاسفهٔ مسلمان عموماً بتبعیت از ابن‌سینا و رئالیسم مستقیم (رئالیسم خام ارسطویی) حس و ادراکات حسی را مبدأ تمام معارف بشری میدانند. از نظر آنها تحصیل هرگونه ادراک بواسطهٔ فرایند تجرید صورت میپذیرد. از مجموع بیانات شیخ‌الرئیس و پیروان مشائی وی در باب نظریهٔ تجرید بدست می‌آید که تجرید، نوعی پیرایش، پیراستن و پوسته‌زدایی ادراکات است تا به مغز ادراک، یعنی مرتبهٔ عقلانی نایل شود (ابن‌سینا، ۱۳۷۵: ۵۱؛ همو، ۱۳۶۳: ۱۰۳).

۱۲. از نظر ملاصدرا، منظور از امکان استعدادی حیثیتی است که از بودن شیء در جهت پذیرش و قبول حاصل میشود. از این حیث، امکان استعدادی معقول ثانی فلسفی خواهد بود که عروضی ذهنی و اتصافی خارجی دارد؛ (ر.ک: مطهری، ۱۳۸۳: ۱۰/ ۲۸۱).

۱۳. بیان ملاصدرا در اینباب اینگونه است: «انَّ الامکان - ای الاستعدادی المذكور فی التعریف الهیولی آنها جوهرٌ مستعدٌ - لیس المراد منه نفس الاضافه... بل المراد منه منشاء هذه الاضافه و هو کون الشیء بحیث یكون له امکان قبول الاشیاء» (ملاصدرا، ۱۳۸۲: ۱۰۴).

۱۴. بحث از حقیقت ماده و صورت برخلاف فلسفهٔ ارسطویی و یونانی که بحثی طبیعی بود، در حوزهٔ فلسفهٔ اسلامی بویژه حکمت سینوی، ماهیتی متفاوتی پیدا کرد. زیرا بر خلاف حکمت یونانی مشائی، صرف ترکیب ماده و صورت جسم را نمیسازد، بلکه جسمیت

جسم علاوه بر ترکیب دوگانه‌های مذکور، مستلزم افاضه صورت نوعیه از جانب عقل فعال است. ابن‌سینا و اخلاف مشائی وی ترکیب ماده و صورت را یک ترکیب انضمامی دانسته‌اند اما تأکید میکنند که ماده با وجود فعلیتی که دارد، بدون لحاظ صورت نمیتواند عینیت خارجی پیدا کند (ابن‌سینا، ۱۳۷۶: ۲۴۷-۲۴۶ و ۷۲). اما حکمت سهروردی با نفی ترکیب انضمامی جسم و تأکید بر اتصال صرف اجسام، هرگونه تحقق خارجی ماده و صورت خاص را انکار مینماید که البته این مسئله را نباید بمعنای نفی ماده در معنای عام و کلی آن لحاظ کرد (سهروردی، ۱۳۸۰: ۷۵/۲). برهمین اساس میتوان سیر تفکر ملاصدرا در باب ماده و صورت و ترکیب آنها را از نفی ترکیب انضمامی به ترکیب اتحادی و نهایتاً از ترکیب اتحادی ماده و صورت به وحدت خارجی این دوگانه‌ها و اتحاد ذهنی آنها مشخص نمود.

۱۵. بنظر میرسد ملاصدرا بنا بر مشرب قوم، بحث اتحاد ماده و صورت را مطرح کرده است و گرنه بنا بر مشرب فلسفی خاصش باید به وحدت خارجی آنها معتقد باشد (علیزاده، ۱۳۸۳: ۳۳).

۱۶. ملاصدرا در تکمیل این رویکرد بر این باور است که نفی اتصاف ذاتی فصول به جوهریت، مستلزم اتصاف آنها به عرضیت نمیشود؛ چنانکه شیخ اشراق در مطارحات عنوان کرده است (ملاصدرا، ۱۳۸۲: ۱۶۰).

۱۷. بیان ملاصدرا چنین است: «فالموجود، من کلّ شیء فی الخارج هو نفس الوجود له، لکن العقل ینتزع بوسیله الحس او المشاهده من نفس ذاته مفهومات کلیة عامة او خاصة و من عارضه ایضا کذلک، فیحکم علیها بمفهومات ذاتیة جنسیة و فصلیة او عرضیة عامة و خاصة» (همان: ۱۶۳).

منابع

آشتیانی، سیدجلال‌الدین (۱۳۸۲) هستی از نظر عرفان و فلسفه، قم: بوستان کتاب.

- ابن سینا (۱۳۷۵) النفس من كتاب الشفاء، تحقيق حسن حسن زاده آملی، قم: بوستان کتاب.
- (۱۳۷۶) الالهيات من كتاب الشفاء، تحقيق حسن حسن زاده آملی، قم: بوستان کتاب.
- (۱۴۰۴) التعليقات، تحقيق عبدالرحمن بدوی، قم: مركز النشر التابع لمكتب الاعلام الاسلامی.
- ابن رشد (۱۳۸۷) تهافت التهافت، ترجمه حسن فتحی، تهران: حکمت.
- تبریزی، ملارجبعلی (۱۳۸۶) اصل الاصيل، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- جوادى آملی، عبدالله (۱۳۷۵) رحيق مختوم؛ شرح حکمت متعالیه، قم: اسراء.
- حائری یزدی، مهدی (۱۳۸۰) سفر نفس، بکوشش عبدالله نصری، تهران: نقش جهان.
- رازی، فخرالدين محمد بن عمر (۱۴۲۹) المباحث المشرقیه فی العلم الهیات و طبيعيات، قم: ذوی القربى.
- سهروردی (۱۳۸۰) مجموعه مصنفات شيخ اشراق، تصحيح و مقدمه هانری کربن و ديگران، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- طباطبائی، سيدمحمد حسين (۱۳۸۸) بررسی های اسلامی، قم: بوستان کتاب.
- (بی تا) الميزان فی تفسير القرآن، قم: منشورات جامعه مدرسین حوزه علمیه.
- فروغی، محمدعلی (۱۳۱۷) سير حکمت در اروپا، تهران: شرکت کانون کتاب چاپ گودرزی.
- فياضی، غلامرضا و ديگران (۱۳۸۴) «عينيت وجود و ماهيت»، فصلنامه کتاب نقد، شماره ۳۵: ص ۲۷۳-۳۰۶.
- قربانی، نیما و واتسن، پی. جی (۱۳۸۲) «مبانی روش شناسی الگوی محیط ایدئولوژیک در دین پژوهی تجربی»، مقالات و بررسیها، دفتر ۷۴: ص ۳۶-۹.
- علیزاده، بیوک (۱۳۸۳) «نظریه معرفت شناختی صدرا در بوته توجیه»، نامه حکمت، دوره ۲ (۳):
- ص ۵۰-۲۹.
- کاپلستون، فردریک (۱۳۸۵) تاریخ فلسفه؛ یونان و روم، ترجمه سید جلال‌الدین مجتبوی، تهران: علمی فرهنگی.
- مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۷۸) شرح نهایه الحکمه، تحقيق و نگارش عبدالرسول عبودیت، قم: مؤسسه امام خمینی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۳) مجموعه آثار، تهران: صدرا.
- ملاصدرا (۱۳۶۳) المشاعر، تهران: کتابخانه طهوری.
- (۱۳۸۰) الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعه، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- (۱۳۸۲) الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، تصحيح و تحقيق سيدمصطفى محقق داماد، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- نجاتی، محمد؛ بهشتی، احمد (۱۳۹۲) «بررسی و تبیین واقع‌نمایی ادراکات از نظر ملاصدرا»، حکمت معاصر، سال چهارم، شماره دوم، ص ۱۳۷-۱۲۵.
- نجاتی، محمد، سالاری، یاسر (۱۳۹۴) «اطلاق‌گرایی معرفتی در حکمت متعالیه»، آموزه‌های فلسفه اسلامی، شماره ۱۶، ص ۱۵۲-۱۳۷.
- Laudan, Larry (1977). *Progress and Its Problem. Towards a Theory of Scientific Growth*. Berkeley: University of California Press.
- Winch, Peter (1970) "Understanding a Primitive Society". *American Philosophical Quarterly*. 1; 307-324.
- Quine, W.V (1960). *Word and object*. Cambridge: MIT Press.
- (1990). *Quiddities*. London: Penguin.