

## نقد براهین اصالت وجود در اندیشه میرزا جواد تهرانی

حسین سهیلی\*

قدرت‌الله خیاطیان\*\*، عظیم حمزئیان\*\*\*، حمید مسجد سرائی\*\*\*\*

### چکیده

میرزا جواد تهرانی از بزرگ‌ترین منتقدان نظریه اصالت وجود در دوره معاصر به‌شمار می‌رود. او در مجموع یازده برهان اصالت وجود را نقد کرده است. این نوشتار با روش توصیفی - تحلیلی در پی ارزیابی دیدگاه انتقادی او در مواجهه با این براهین است. بررسی‌ها نشان می‌دهد که میرزا جواد در نقد براهین اصالت وجود دو رویکرد عمده به‌کار گرفته است: نخست، ابطال ادله اصالت وجود از طریق اثبات به‌کارگیری دور و مصادره به‌مطلوب در آن‌ها. پس از ارزیابی‌ها معلوم می‌شود که این رویکرد در هشت برهان مؤثر واقع شده است؛ دوم، ابطال ادله اصالت وجود از راه تلقی ماهیت من حیث‌هی به‌عنوان مفهوم ماهیت. به همین جهت، در سه برهان مرتکب اشتباه شده است. بنابراین، برخلاف دیدگاه رایج، بسیاری از ادله‌ای که برای اثبات اصالت وجود اقامه شده‌اند برهان به‌معنای واقعی آن نیستند.

**کلیدواژه‌ها:** اصالت، اعتباریت، وجود، ماهیت، برهان.

\* دانشجوی دکتری عرفان و تصوف، دانشگاه سمنان، سمنان، ایران، [hossinsheili@gmail.com](mailto:hossinsheili@gmail.com)  
\*\* دانشیار گروه عرفان و تصوف، دانشگاه سمنان، سمنان، ایران (نویسنده مسئول)، [khayatian@semnan.ac.ir](mailto:khayatian@semnan.ac.ir)  
\*\*\* استادیار گروه عرفان و تصوف، دانشگاه سمنان، سمنان، ایران، [ahamzeian@semnan.ac.ir](mailto:ahamzeian@semnan.ac.ir)  
\*\*\*\* دانشیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشگاه سمنان، سمنان، ایران، [h\\_masjedsaraie@semnan.ac.ir](mailto:h_masjedsaraie@semnan.ac.ir)

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱۲/۱۰، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۳/۰۷

## ۱. مقدمه

اصالت وجود، بی تردید، از مهم‌ترین مباحث فلسفه اسلامی است، به گونه‌ای که حل بسیاری از مسائل این علم بر محور آن می‌چرخد. هرچند رگه‌هایی از اعتقاد به چنین دیدگاهی را می‌توان در آرای ابن‌سینا و حتی فارابی جست‌وجو کرد، نخستین بار میرداماد این مسئله را طرح کرد. شاگردش ملاصدرا نخستین فیلسوفی بود که به اصالت وجود معتقد شد و با چندین برهان آن را اثبات کرد. او در آثار خویش به‌ویژه کتاب *المشاعر* براهین اصالت وجود را تبیین کرده است. براساس پژوهشی، تعداد برهان‌هایی که وی در این باب در کل آثارش اقامه کرده است به چهارده مورد می‌رسد (روضاتی ۱۳۸۸: ۶۹). تأثیر این براهین به قدری بود که قریب به اتفاق فلاسفه پس از ملاصدرا به اصالت وجود قائل شدند و حتی دلایل دیگری بر اصالت وجود اقامه کردند، به گونه‌ای که امروزه تعداد براهین مثبت این نظریه به ده‌ها مورد می‌رسد. با این همه، برخی فقها و فلاسفه با این نظریه مخالفت کردند و آن را مغایر با مشاهدات عینی و حتی عقاید دینی تلقی کردند. میرزا جواد تهرانی یکی از مهم‌ترین منتقدان و مخالفان این نظریه در دوره معاصر به‌شمار می‌رود. او که خود مدت‌ها درس فلسفه صدرایی خوانده است با این نظریه میانه خوبی ندارد و در تقابل با آن نماینده تمام‌عیار تفکر اصالت ماهوی محسوب می‌شود. بخش مهمی از کتاب *عارف و صوفی چه می‌گویند؟* به مواجهه او با ادله اصالت وجود اختصاص دارد. میرزا جواد تهرانی در اثر مذکور یازده مورد از مهم‌ترین و رایج‌ترین این ادله را نقد کرده است. در این اثر، دیدگاه‌ها و آرای خاص و بدیعی دیده می‌شود. با این همه، تحقیقی مستقل درباره آن‌ها صورت نگرفته است. این نوشتار، افزون بر آشنایی خواننده با دیدگاه میرزا جواد تهرانی در نقد ادله اصالت وجود، استدلال‌های او را در این باب ارزیابی می‌کند. بنابراین، ابتدا شرح مختصری از یکی از برهان‌ها آورده می‌شود؛ سپس نقد میرزا جواد بر آن بیان می‌شود؛ و در نهایت، تحلیل و ارزیابی از نقد مذکور خواهد آمد.

## ۲. تحریر محل بحث

ابتدا لازم است که اندکی درباره سه مفهوم اصالت، وجود، و ماهیت توضیح داده شود. اصالت در این بحث به مفهوم عینیت و منشأ آثار بودن است، یعنی آن چیزی که ذاتاً و بدون مجاز در خارج تحقق دارد. منظور از مفهوم وجود معنای اسم مصدری آن است که معادل آن در فارسی به «هستی» تعبیر می‌شود. این مفهوم میان همه موجودات مشترک است و به همین دلیل قابل تعریف منطقی نیست. ماهیت نیز به معنای خاص آن مدنظر است، یعنی

آنچه در جواب چیستی اشیا گفته می‌شود. حال، صورت مسئله این است که باین‌که هر شیء خارجی واقعیتی واحد و امری بسیط است، ذهن انسان از آن این دو مفهوم مغایر با هم را انتزاع می‌کند. در میان فلاسفه پس از میرداماد اختلاف نظری پدید آمد. اختلاف در این بود که شیء خارجی مصداق و فرد واقعی کدام یک از این دو مفهوم است و به عبارت دیگر، شیء خارجی اولاً و بالذات مصداق مفهوم وجود است و یا ماهیت؟ پاسخ هر کدام باشد همان اصیل و منشأ آثار خواهد بود و دیگری اعتباری و ذهنی. برطبق اصالت وجود، مصداق بالذات وجود در خارج است و مطابق اصالت ماهیت، مصداق بالذات ماهیت متن خارج را پر کرده است. البته باید توجه داشت که ماهیت مذکور با ماهیت به حمل اولی و ماهیت من حیث هی تفاوت دارد، زیرا ماهیت به حمل اولی مفهومی ذهنی و اعتباری است که سنخی متفاوت با ماهیت خارجی دارد و ماهیت من حیث هی هم جز ذات و ذاتیات خود چیز دیگری را واجد نیست و از این جهت اتصاف به واقعیت ندارد (طباطبایی ۱۴۲۲ ق: ۱۷؛ سبحانی ۱۳۸۲: ۴۷؛ جوادی آملی ۱۳۷۵: ج ۱، ۳۲۷؛ مصباح یزدی ۱۳۸۲: ج ۱، ۳۳۶). بر این اساس است که برخی فلاسفه از جمله میرداماد، فیاض لاهیجی، و محقق دوانی اصالت ماهیت را پذیرفتند؛ ولی فلاسفه دیگری هم چون ملاصدرا، حکیم سبزواری، و غالب فلاسفه معاصر به اصالت وجود معتقد شدند.

### ۳. نقدهای میرزا جواد بر براهین اصالت وجود

#### ۱.۳ دسته‌بندی نقدها

میرزا جواد تهرانی در اثر عارف و صوفی چه می‌گویند؟ به نقد یازده برهان اصالت وجود همت گماشته است. او در این نقدها معتقد است که پذیرش اصالت ماهیت مستلزم هیچ امر محذور و محالی نمی‌شود و با اعتقاد به آن نیز می‌توان همان مسائل فلسفی‌ای را که اصالت وجودی با تمسک به نظریه خود مدعی حل آن است حل کرد. مجموعه نقدهای وی به دو دسته کلی تقسیم می‌شود:

الف) این دسته از نقدها بر آن است که ادله اصالت وجود به معنی واقعی برهان نیستند و در آن‌ها دور و مصادره به مطلوب به کار رفته است؛

ب) در این دسته از نقدها، ماهیت من حیث هی همان مفهوم ماهیت قلمداد می‌شود. این نقدها مدعی برداشت خاصی از ماهیت من حیث هی است و به همین دلیل بر آن است که اصالت وجودی تنها یک مرحله مفهومی برای ماهیت قائل است.

## ۲.۲ نقدهای دسته اول بر براهین اصالت وجود

از میان نقد یازده برهان اصالت وجود، نقد هشت برهان را می‌توان در دسته اول قرار داد. نقد این براهین به‌قرار زیر است:

### ۱.۲.۳ نقد برهان خیریت وجود

حکما این قضیه را بدیهی دانسته‌اند که وجود منشأ خیر و شرف است و معتقدند که اگر وجود امری ذهنی و اعتباری باشد، خیر و شرفی در آن نیست (ملاصدرا بی‌تا: ج ۱، ۳۴۰؛ سبزواری ۱۳۸۶: ج ۱، ۱۸۳). میرزا جواد تهرانی بر آن است که از این برهان اصالت وجود ثابت نمی‌شود. حداکثر چیزی که از این برهان به‌دست می‌آید این است که امور خارجی خیرند؛ اما این که تحقق ذاتی از آن وجود است از آن به‌دست نمی‌آید، زیرا اصالت ماهوی نیز همین ادعا را دارد که ماهیت خارجی منشأ خیر و شرف است: «فرضاً هرچه در خارج باشد خیر و شرف باشد، خیر و شرف همین واقعیات خارجی است و اما این واقعیات اولاً بالذات وجود است یا ماهیت؟ فهو اول الکلام» (تهرانی ۱۳۹۰: ۲۵۳).

پرسش مهم درباره برهان فوق این است که چرا نتوان مدعای منشأ خیریت را درباره ماهیت بیان کرد؟ اشکال برهان مذکور در این است که دلیلی که اقامه شده است تکرار همان مدعاست، زیرا امر اعتباری نمی‌تواند منشأ خیر و شرف باشد و تنها امر اصیل می‌تواند منشأ آثاری هم‌چون خیر و شر باشد. هم‌چنین، وقتی گفته می‌شود که وجود منبع خیر و شرف است، پس آن امری اعتباری نیست و اصالت دارد، گویا قبلاً اصالت آن ثابت شده است و حال آن‌که چنین نیست. از این‌رو، اصالت ماهوی نیز می‌تواند همین ادعا را مطرح کند و ماهیت را منبع خیر و شرف تلقی کند. بنابراین، نخست باید عینیت وجود یا ماهیت ثابت شود و سپس نوبت به آثار و اوصاف آن‌ها مانند خیریت و شریت می‌رسد. پس هنگامی که اصالت هیچ‌کدام از وجود یا ماهیت ثابت نشده است، اتصاف هرکدام از آن‌ها به خیریت و شریت نوعی پیش‌داوری جانب‌دارانه محسوب می‌شود.

### ۲.۲.۳ نقد برهان وجود ذهنی

این برهان اختلاف میان شیء خارجی با شیء ذهنی را ناشی از اختلاف وجود آن دو می‌داند، زیرا پیش‌فرض این است که ماهیت هر دو شیء یکی است. مطابق این برهان ماهیت اصیل نیست، زیرا اگر اصالت با ماهیت باشد، وجود خارجی اشیا با وجود ذهنی آن‌ها تفاوتی نخواهد داشت؛ اما انسان به‌صورت بدیهی می‌داند که میان وجود ذهنی با

وجود خارجی به لحاظ ترتب آثار تفاوت وجود دارد؛ پس ماهیت اصیل نیست و وجود اصیل است (ملاصدرا بی تا: ۱۲؛ ملاصدرا ۱۳۷۵: ۱۹۱؛ فیض کاشانی ۱۳۷۵: ۷؛ سبزواری ۱۳۸۶: ج ۱، ۱۸۳؛ مدرس یزدی حکمی ۱۳۷۲: ۶۲؛ طباطبایی ۱۳۸۴: ۲۴؛ جوادی آملی ۱۳۷۵: ج ۲، ۲۸). البته، آنچه موجب می شود که اصالت وجودی اختلاف شیء ذهنی با شیء خارجی را از ناحیه ماهیت آنها تلقی نکند پذیرش اصل لزوم تطابق میان علم و معلوم است. باین حال، جواد تهرانی بر آن است که اعتقاد به اختلاف ماهیت ذهنی با ماهیت خارجی موجب نفی اصل مزبور نمی شود: «با فرض اصالت ماهیت هم ممکن است بگوییم: تأثیر ماهیت به اختلاف موطن و اطوار مختلف می شود. ماهیت مجعوله در خارج منشأ آثار خارجی است؛ ولی ماهیت متحقق به تبع نفس و ذهن آدمی منشأ آن آثار نمی باشد» (تهرانی ۱۳۹۰: ۲۵۴).

در تأیید سخنان میرزا جواد آقا باید گفت که ماهیاتی که در ذهن نقش بسته اند مفهوم ماهیات اند و نه خود ماهیات خارجی. ویژگی این ماهیات و مفاهیم ذهنی به گونه ای است که حکایت از ماهیات در خارج می کنند. ذهن انسان در مواجهه با ماهیت خارجی مفهوم آن را ادراک می کند و این مفهوم هم حاکی از ماهیت عینی و خارجی است. بدین ترتیب، اصل مطابقت ذهن و خارج هم حفظ می شود. بنابراین، می توان اختلاف شیء ذهنی با شیء خارجی را مستند به ماهیت آنها دانست و این خود دلیلی بر اصالت ماهیت خواهد بود. افزون بر این، در دوره معاصر نیز اشکالات فراوانی بر برهان فوق وارد شده است، تاجایی که مدافعان آن عملاً از ادعای خود دست برمی دارند و در واقع می پذیرند که آنچه به ذهن می آید نفس ماهیت نیست، بلکه مفهوم آن است (فیاضی ۱۳۹۰: ۹۷). بنابراین، این گفته رایج را که نفس و عین ماهیات به ذهن انسان می آیند باید در مقابل قول دیگر فهمید که به ارتسام شیخ ماهیات در ذهن انسان قائل بوده است.

### ۳.۲.۳ نقد برهان امتناع تشکیک به اقدمیت در ماهیت

برطبق این برهان ماهیت اصیل نیست، زیرا اگر ماهیت اصیل باشد، اوصافی مانند علیت و معلولیت را نیز باید به ماهیت منتسب کرد و اگر علیت و معلولیت از آن ماهیت باشد، لاجرم ماهیتی که علت محسوب می شود بر ماهیتی که معلول است مقدم خواهد بود؛ پس در مواردی که ماهیت علت و ماهیت معلول ماهیتی واحد دارند تشکیک به اقدمیت لازم می آید و از آن جاکه ماهیت تشکیک ناپذیر است، پس اصالت ماهیت رد و لاجرم اصالت وجود ثابت می شود (سبزواری ۱۳۸۶: ج ۱، ۱۸۳؛ طباطبایی ۱۳۸۴: ۲۴). میرزا جواد،

که خود نماینده تفکر اصالت ماهوی است، معتقد است که یکی از مقدمات و پیش فرض‌های این برهان اصل تشکیک‌ناپذیری ماهیت است؛ ولی برخی از اصالت ماهوی‌ها همانند خودش تشکیک در ماهیت را بلاشکال می‌دانند؛ پس دلیل فوق را نمی‌توان برای آن‌ها اقامه کرد:

این دلیل بر اصالت وجود فقط جدل و الزام است (نه برهان)، آن هم بر همان دسته از قائلین به اصالت ماهیت (که تشکیک در ماهیت را تجویز نکرده‌اند) و برای ما که می‌بینیم دلیل قاطعی بر امتناع تشکیک در ماهیت نیست هیچ فایده و اثری ندارد (تهرانی ۱۳۹۰: ۲۵۸).

گرچه نقد فوق وارد است و برهان مذکور برای کسانی که به امتناع تشکیک در ماهیت قائل نباشند افاده مقصود نمی‌کند، ناگفته نماند که اثبات تشکیک در ماهیت نیز آسان نیست؛ زیرا بنابر حصر عقلی تمایز یک ماهیت یا به امور خارج از ماهیت است یا به داخل ماهیت. اگر تمایز به امور خارج از ماهیت باشد، تمایز عرضی است و نه ذاتی و اگر تمایز به داخل ماهیت باشد، یا تمایز به تمام ذات است و یا تمایز به جزء ذات. نکته مهم این است که در حصر عقلی امکان تغییر اقسام وجود ندارد و معنا ندارد که قسم دیگری به نام تمایز تشکیکی به آن اضافه کنیم و بگوییم تمایز در آن نه به امور خارج از ماهیت است و نه داخل در اصل ماهیت.

### ۴.۲.۳ نقد برهان حرکت اشتدادی یا انواع بی‌نهایت

اساس این برهان بر عدم امکان وقوع حقایق نامتناهی در حرکتی متناهی استوار است. توضیح برهان این است که ماهیت اصیل نیست، زیرا اگر ماهیت اصیل باشد، در هر حرکت اشتدادی متناهی انواع بی‌نهایت ماهیت قرار می‌گیرد و وقوع چنین چیزی محال است، زیرا به معنای متناهی شدن امر نامتناهی و محصورشدن امر غیرمحصور است؛ پس ماهیت اصیل نیست و وجود اصیل است (ملاصدرا بی‌تا: ۱۷؛ ملاصدرا بی‌تا: ج ۳، ۸۳؛ ملاصدرا ۱۳۷۸: ۶۹؛ سبزواری ۱۳۸۶: ج ۱، ۱۸۴). البته، اصل عدم وقوع حقایق نامتناهی بالفعل در یک حرکت متناهی موردپذیرش جواد تهرانی نیز است؛ اما پرسش اصلی وی این است که انواع بی‌نهایت ماهیاتی که از حدود حرکت اشتدادی انتزاع می‌شوند از نوع ماهیات بالقوه‌اند یا بالفعل؟

بنابر فرض اصالت ماهیت و عدم جواز تشکیک در ماهیت، در اشتداد، انواع غیرمتناهی بالفعل لازم نیاید (بلکه انواع غیرمتناهی بالقوه خواهد بود)؛ زیرا اشتداد (حرکت) و یا

هر امر متصل دیگر انقسامات و ابعاض و اجزای غیرمتناهی را بالفعل دارا نیست، بلکه بالقوه انقسامات غیرمتناهی را (ولو به حسب ذهن و قوه واهمه) قبول می نماید و فرض اصالت ماهیت و انواع هم که امر بالقوه را بالفعل نمی کند (تهرانی ۱۳۹۰: ۲۶۰).

با اندکی تأمل معلوم می شود که اگر حدود حرکت امری واقعی و عینی نیست، زیرا خود از تقسیمی وهمی پدید آمده است، پس ماهیاتی هم که از آن حدود انتزاع شده اند ماهیاتی وهمی و بالقوه اند. بنابراین، ماهیات انتزاع شده از حدود حرکت اشتدادی فرضی و وهمی اند. به عبارت دیگر، حرکت اشتدادی یک ماهیت واقعی بیش تر ندارد و باید میان ماهیتی که از حدود وهمی حرکت اشتدادی انتزاع می شود با ماهیت واقعی حرکت اشتدادی تفاوت قائل بود.

### ۵.۲.۳ نقد برهان صدق حمل شایع

مفاد حمل شایع این است که باین که موضوع و محمول قضیه در مفهوم با یکدیگر تغایر و اختلاف دارند، در مصداق با یکدیگر متحدند؛ پس اگر وجود اصیل نباشد، هیچ حمل شایعی صدق نمی کند، در صورتی که تحقق و صدق حمل های شایع امری بدیهی و انکارناپذیر است؛ پس وجود اصیل است (ملاصدرا بی تا: ۱۲؛ سبزواری ۱۳۸۶: ج ۱، ۱۸۶؛ طباطبایی ۱۳۸۴: ۲۳). میرزا جواد بر آن است که اگر بنابر اصالت وجود موضوع و محمول قضیه در وجود متحدند، چرا همین دیدگاه را درباره ماهیت نداشته باشیم؟ و اساساً دعوی اصالت ماهوی هم همین است که موضوع و محمول قضیه در ماهیت با هم اتحاد دارند:

ملاک صحت حمل همین است که یک نحو اتحاد و هو هویتی بین موضوع و محمول بوده باشد، نه به خصوص اتحاد وجودی (چنان که مشهور است) و بنابر فرض اصالت ماهیت، آن اتحاد را ما اتحاد تحقق و مصداقی گوئیم؛ یعنی موضوع و محمول در قضایای شایع صناعی (گرچه مفهوماً متغایرند ولی) مصداقاً و تحققاً متحدند (و این تحقق تحقق ماهوی است، نه وجودی) (تهرانی ۱۳۹۰: ۲۶۹).

یادآوری این نکته ضروری می نماید که در این جا مراد از ماهیت مفهوم آن نیست، چنان که مراد از وجود نیز مفهوم آن نیست. حال، اگر موضوع و محمول در قضیه شایع صناعی دارای مصداق واحدند، آن مصداق واحد را می توان مصداق و فرد ماهیت دانست. به عبارت دیگر، موضوع و محمول این قضایا در مصداق و فرد ماهیت با یکدیگر اتحاد دارند و همین اتحاد ملاک صحت حمل در این قضایا محسوب می شود. برای مثال، مفهوم

انسان و مفهوم کاتب دو مفهوم جداگانه و مجزا از هم‌اند، ولی زید در خارج، به‌عنوان فرد انسان، از جهت کتابت مصداق کاتب نیز است؛ پس میان این دو اتحاد و وحدتی برقرار است و همین اتحاد خارجی در مصداق ماهیت ملاک صحت حمل دو مفهوم فوق است. بنابراین، این‌که گفته می‌شود «ماهیت مثار کثرت و اختلاف است و وجود سبب وحدت موضوع و محمول است» تنها گزینه و احتمال مطرح نیست؛ زیرا همان‌طور که بیان شد، هر چند موضوع و محمول به‌لحاظ مفهوم مغایرت دارند، در مصداق و فرد ماهیت با یک‌دیگر متحدند و همین وحدت موجب صدق حمل قضایای شایع صناعی است.

### ۶.۲.۳ نقد تمامیت برهان ترکیب

این برهان برای دفع شبهه ابن‌کَمونه است که براساس آن، دو واجب الوجود را می‌توان فرض کرد که با یک‌دیگر وجه اشتراکی ندارند. برهان ترکیب به این شبهه چنین پاسخ می‌دهد که دو واجب الوجود مفروض متباین به تمام ذات نیستند، زیرا هر دو در وجوب وجود مشترک‌اند و همین امر مابه‌الاشتراک میان آن‌ها محسوب می‌شود؛ پس، هر واجب الوجود مرکب از مابه‌الاشتراک و مابه‌الامتیازی می‌شود و این درحالی است که ترکیب در ذات حق راه ندارد. حال دعوی اصالت وجودی این است که اگر وجود اصیل نباشد، وجه اشتراکی میان دو واجب الوجود نمی‌توان متصور بود و آن دو متباین به تمام ذات می‌شوند؛ در نتیجه برهان ترکیب باطل می‌شود، درحالی‌که برهان توحید صحیح و درست است؛ پس وجود اصیل است (سبزواری ۱۳۸۶: ج ۱، ۱۸۷). میرزا جواد تهرانی این دلیل را دور می‌داند:

این دلیل دور است؛ چون بر اصالت وجود به امری استدلال شده است که خود آن امر متوقف است بر ثبوت اصالت وجود؛ زیرا استقامت و تمامیت دلیل لزوم ترکیب از مابه‌الاشتراک و مابه‌الامتیاز متوقف است بر ثبوت اصالت وجود... (تهرانی ۱۳۹۰: ۲۷۲).

با مطالعه دقیق برهان فوق مشخص می‌شود که این برهان نه تنها تمام نیست، بلکه از نوع جدل است. سیاق کلام در آن چنین است که اگر معتقد به اصالت وجود باشیم، توحید حق مخدوش می‌شود. پس برای اثبات توحید حق هم که شده باید به اصالت وجود باور داشته باشیم. گویا بدون قبول اصالت وجود برای اثبات توحید حق برهانی دیگر متصور نیست. به همین جهت، این برهان حتی از سوی برخی معتقدان به اصالت وجود پذیرفته نشده است (فیاضی ۱۳۹۰: ۱۶۵؛ شیرازی ۱۳۹۲: ج ۱، ۵۷). علاوه‌براین‌ها، باید گفت که



نظریه تشکیک در وجود در فلسفه پس از نظریه اصالت وجود مطرح می‌شود و به لحاظ ترتیب در رتبه بعد آن قرار دارد؛ پس نمی‌توان از این نظریه به عنوان مقدمه اثبات اصالت وجود بهره گرفت. هم‌چنین، به فرض صحت اصالت وجود می‌توان همانند حکمای مشاء قائل به کثرت وجودات در خارج بود و آن وجودات را نیز متباین به تمام ذات دانست. بنابراین، باز هم به شبهه ابن‌کمنه می‌رسیم که می‌توان دو واجب الوجود را تصور کرد که هیچ وجه اشتراکی نداشته نباشند. حال، چه آن‌ها را دو ماهیت متباین بدانیم و چه دو وجود متباین، در اصل شبهه تفاوتی پدید نخواهد آورد. بنابراین، برهان فوق شبهه ابن‌کمنه را دفع نمی‌کند.

### ۷.۲.۳ نقد برهان عینیت صفات حق با ذاتش

این برهان نیز همانند برهان قبلی بر این محور قرار دارد که وجود وجه مشترک و وحدت میان اسماء با ذات حق است. بر این اساس، اگر وجود اصیل نباشد، هیچ وحدتی پدید نمی‌آید و اگر هیچ وحدتی هم نباشد، اتحاد و عینیت میان ذات حق با صفاتش و نیز اتحاد و عینیت صفات حق با یکدیگر ممکن نیست، درحالی‌که صفات حق با یکدیگر و با ذات حق متحد و عین هم‌اند؛ پس وجود اصیل است (ملاصدرا بی‌تنا: ج ۶، ۱۴۸؛ سبزواری ۱۳۸۶: ج ۱، ۱۸۸). به‌زعم میرزا جواد تهرانی، همان‌گونه‌که برطبق اصالت وجود نقطه وحدت همه اسماء با ذات حق در وجود قلمداد می‌شود، مطابق اصالت ماهیت نیز محور وحدت آن‌ها در مصداق ماهیتش است:

گذشته از این‌که بنابر فرض اصالت وجود (هم‌چنان‌که گفته می‌شود) مفاهیم مختلفی علم و قدرت و حیات و سایر صفات کمالیه در وجود متحدند، بنابر فرض اصالت ماهیت هم می‌توان گفت که این مفاهیم مختلف در مقام مصداق و تحقق ماهوی متحدند و همه عین ذات و حقیقت واحد حق متعال می‌باشند. می‌گوییم این استدلال مثبت اصالت وجود فقط در مورد ذات واجب تعالی خواهد بود (تهرانی ۱۳۹۰: ۲۷۲).

در باره نقد نخست میرزا جواد آقا باید گفت که صفات حق تعالی متعدد و کثیرند و طبعاً با یکدیگر مغایرت دارند. این صفات با ذات حق نیز تغایر دارند؛ ولی این تعدد و اختلاف تنها مربوط به عالم ذهن و مربوط به حوزه مفهوم است. برطبق اصالت وجود، صفات حق با یکدیگر و با ذات حق در وجود متحد و یگانه‌اند و این همان نظریه معروفی است که از آن با عنوان اختلاف مفهومی و اتحاد مصداقی اسماء و صفات با ذات حق یاد می‌شود.

با این همه، این پرسش مطرح می‌شود که اگر مفاهیم اسماء و صفات حق با یکدیگر تمایز دارند و نیز ایضاً آن‌ها نیز با ذات حق تباین دارند، چرا نتوان حالتی را فرض کرد که این مفاهیم در مصداق ماهوی با یکدیگر متحد باشند؟ بر این اساس، واجب الوجود ماهیت مجهول الکنهی دارد که از آن مفاهیم متعدد و کثیر (ذات و اسماء) انتزاع می‌شود. در مورد نقد دوم نیز باید گفت که بحث اصالت وجود تنها به یک مصداق خاص (در این جا واجب الوجود) نمی‌پردازد، بلکه کلیه موجودات را اعم از واجب و ممکن در بر می‌گیرد. بنابراین، طبق این عقیده ممکن است کسانی قائل به اصالت وجود در واجب و اصالت ماهیت در ممکنات باشند، چنان‌که چنین قولی را به محقق دوانی و مشرب ذوق تأله نسبت داده‌اند.

### ۸.۲.۳ نقد برهان توحید فعلی

مطابق این برهان، توحید فعلی یا فعل واحد الهی تنها با نظریه اصالت وجود سازگاری دارد؛ یعنی چنان‌چه وجود اعتباری باشد، وحدتی در دارتحقق برقرار نمی‌شود و چون وحدتی میان موجودات نباشد، با ماهیات گوناگون و کثیری مواجه می‌شویم که هرکدام از یک فعل حق حکایت می‌کنند؛ بنابراین، فعل خداوند متعدد و کثیر خواهد شد، در حالی که فعل حق واحد است؛ پس وجود اصیل است (سبزواری ۱۳۸۶: ج ۱، ۱۸۹). در این جا هم این نکته شایان توجه است که مراد از فعل واحد وجود منبسط است و اثبات وجود منبسط بعد از ثبوت اصالت وجود صورت می‌گیرد. پس، نمی‌توان از آن به‌عنوان مقدمه برای اثبات اصالت وجود بهره گرفت:

توحید فعل الله، به معنایی که در این جا مراد است به این که فعل خداوند متعال ازلاً و ابداً شیء و حقیقت واحدی چون وجود منبسط عرفانی باشد، عقلاً ثبوت آن متوقف است بر ثبوت اصالت وجود، بلکه به‌ضمیمه وحدت و تشکیک در وجود (تهرانی ۱۳۹۰: ۲۷۳).

خلاصه این که، در برهان فوق همانند برهان ترکب برای اثبات اصالت وجود به مطلبی استناد جسته می‌شود که ثبوت خود آن مبتنی بر اصالت وجود است؛ پس برهان فوق دور است.

### ۳.۳ نقدهای دسته دوم بر براهین اصالت وجود

نقد سه برهان اصالت وجود میرزا جواد تهرانی را می‌توان در این دسته قرار داد:

### ۱.۳.۳ نقد برهان موجودیت ماهیات

این برهان اصلی‌ترین برهان اصالت وجود محسوب می‌شود و به همین جهت بیش‌ترین حجم انتقادات میرزا جواد معطوف به آن است. خلاصه برهان این است که اصالت با وجود است، و گرنه هیچ ماهیتی از حد استوا خارج نمی‌شد و موجودیت پیدا نمی‌کرد؛ اما ماهیات در خارج محقق‌اند؛ پس اصالت با وجود است (ملاصدرا بی‌تا: ۱۳؛ ملاصدرا ۱۳۶۶: ج ۱، ۵۰؛ ملاصدرا ۱۳۷۸: ۱۹۵؛ ملاصدرا ۱۳۷۵: ۱۸۸؛ فیض کاشانی ۱۳۷۵: ۷؛ سبزواری ۱۳۸۶: ج ۱، ۱۸۵؛ زنوزی ۱۳۶۱: ۵۴؛ طباطبایی ۱۳۸۴: ۲۳؛ جوادی آملی ۱۳۷۵: ج ۱، ۳۳۱). مدعای میرزا جواد در این‌جا این است که ماهیت من حیث هی که در حد استوا قرار دارد عبارت از همان مفهوم ماهیت است و میان مفهوم ماهوی با مصداق آن تفاوت در آثار و احکام وجود دارد؛ پس مصداق ماهیت امری اصیل است؛ بنابراین، از اعتباریت ماهیت من حیث هی نمی‌توان اعتباریت مصداق ماهیت را نتیجه گرفت:

این‌که گفته می‌شود ماهیت من حیث هی لیست الاهی و نسبتش به وجود و عدم یکسان و برابر است ناظر به مرحله مفهوم بما هو مفهوم است و اما این‌که گفته می‌شود ماهیت اصیل است و اولاً و بالذات در خارج مجعول و موجود است همانا به لحاظ مرحله مصداق ماهیت است، نه مفهوم بما هو مفهوم و اختلاف احکام ماهیت به لحاظ این دو مرحله اشکالی ندارد (تهرانی ۱۳۹۰: ۲۶۲).

نقد فوق وارد نیست، زیرا ماهیت من حیث هی با مفهوم ماهیت تفاوت دارد. از عبارت فوق چنین برمی‌آید که میرزا جواد ماهیت من حیث هی را همان ماهیت لابه‌شرط قسمی می‌داند. این همان دیدگاهی است که پیش از او از جانب علامه محمدتقی آملی نیز مطرح شده است (آملی بی‌تا: ج ۱، ۳۰۵-۳۱۰). باید دانست که قسمی دانستن ماهیت من حیث هی آن را مقید و محدود در عالم ذهن می‌کند و این امر موجب نفی ماهیات از عالم خارج می‌شود؛ بنابراین، باید ماهیت من حیث هی را در مقسم ماهیاتی قرار داد که ماهیت لابه‌شرط قسمی یکی از اقسام آن است. همین لابه‌شرطیت و لاقتضائیت ماهیت من حیث هی است که موجب می‌شود که در هر دو موطن ذهن و خارج تحقق داشته باشد؛ یعنی هم مفهوم دارد و هم مصداق. فلاسفه پس از قبول این مقدمات به‌سراغ این بحث می‌روند که آیا مصداق ماهیت ذاتاً اصالت دارد یا تحقق آن به واسطه وجود است؟ بنابراین، اگر ماهیت من حیث هی از نوع لابه‌شرط قسمی باشد، چنان‌که جواد تهرانی معتقد است، اساساً بحث بر سر اصالت ماهیت بیهوده خواهد بود.

### ۲.۳.۳ نقد برهان تشخیص اشیا

برطبق این برهان، تشخیص اشیا دلیلی بر اصالت وجود است، زیرا اگر وجود اعتباری باشد، هیچ ماهیتی دارای فرد و جزء حقیقی نیست؛ یعنی ماهیات تنها وجودهای ذهنی و کلی خواهند داشت که فاقد افراد خارجی اند؛ در صورتی که اشیا در عالم خارج متشخص اند و تشخیص آنها در عالم خارج امری وجدانی و بدیهی است؛ پس، وجود امری اعتباری نیست و اصالت از آن اوست (ملاصدرا بی تا: ۱۴؛ زنوزی ۱۳۶۱: ۵۶؛ آشتیانی ۱۳۷۸: ج ۲، ۴۰۶). میرزا جواد در این جا هم خواص وجود را به ماهیت نسبت می دهد و بر آن است که گرچه مفهوم ماهیت نه کلی است و نه جزئی، مصداق آن جزئی و متشخص است و برای تشخیصش به قید وجود نیازی ندارد:

مفهوم ماهیت، مثلاً انسان بما هو، گرچه نه کلی است و نه جزئی، ولی مصداق آن جزئی است و به مجرد این که جاعل به جعل بسیط در خارج مصداق ماهیت را اولاً و بالذات جعل نمود، ماهیت متحقق در خارج و جزئی و متشخص و ممتنع از صدق بر کثیرین می شود و هرگز برای حصول تشخیص احتیاج به انضمام امر دیگری ندارد (تهرانی ۱۳۹۰: ۲۷۶).

در عبارت فوق، میرزا جواد تهرانی ماهیت من حیث هی را عبارت از همان مفهوم ماهیت دانسته است، زیرا مفهوم ماهیت همواره امری کلی است و هیچ گاه از حالت کلیت خارج نخواهد شد. این تنها ماهیت من حیث هی است که نه کلی است و نه جزئی. توجه به این نکته ضروری است که گرچه ماهیت ذاتاً ابایی از ذهن و خارج ندارد و به همین دلیل در هر دو ظرف ذهن و خارج موجود است، در خارج مصداق جزئی حقیقی ندارد و به عبارت دیگر، بالعرض مصداق جزئی دارد؛ زیرا اگر گفته شود که مصداق ماهیت ذاتاً در خارج محقق است، این سؤال به ذهن متبادر می شود که چه اتفاقی رخ داده است که ماهیتی که ذاتاً نه موجود است و نه معدوم و نه کلی است و نه جزئی، به یک باره، در عالم خارج موجود می شود؟ آن چیز چیست که با اضافه آن ماهیت در خارج محقق می شود؟ آیا این رخداد مطلبی غیر از این می رساند که جاعل چیزی را که از سنخ ماهیت نیست بدان افزوده است. بنابراین، مصداق ماهیت در تحققش بی نیاز از قید وجود نیست. از این رو، نقد فوق نادرست است.

### ۳.۳.۳ نقد برهان لزوم تحقق منتزعه‌نه برای انتزاع مفهوم وجود

براساس این برهان، انتزاع مفهوم وجود دلیل بر تحقق منتزعه‌نه آن، یعنی وجود، است؛ زیرا اگر وجود اصیل نباشد و امری انتزاعی و اعتباری باشد، ماهیت که معروض آن است باید

قبل از این امر انتزاعی تحقق داشته باشد؛ ولی ماهیت نیز نمی‌تواند منشأ انتزاع یا منتزعه‌نه مفهوم وجود باشد، زیرا نسبتش با وجود و عدم یکسان است؛ پس وجود اصیل است (آشتیانی ۱۳۷۸: ج ۴، ۴۵۹). میرزا جواد تهرانی در نقد این برهان می‌نویسد: «ماهیت قبل از جعل در خارج معدوم است و به مجرد جعل، انتزاع موجودیت از ماهیت و حکم به موجودیت آن در خارج صحیح است» (تهرانی ۱۳۹۰: ۲۷۶).

میرزا جواد در عبارت فوق بر آن است که ماهیت قبل از جعل در عالم خارج معدوم است. این سخن برآمده از همان دیدگاه اوست که ماهیت من حیث هی را معادل با مفهوم ماهیت می‌پندارد؛ زیرا ماهیت معدوم صرف نیست، بلکه نه موجود است و نه معدوم. ماهیت ابای از ذهن و خارج ندارد و به همین دلیل در هر دو موطن موجود است. حال مسئله این است که اگر وجود امری اعتباری باشد، منشأ انتزاع این مفهوم یا به اصطلاح منتزعه‌نه آن باید ماهیت باشد تا این مفهوم از آن اخذ شود؛ زیرا وجود عارض بر ماهیت است و چون آن امری اعتباری باشد، معروض آن باید قبل از آن موجود باشد تا مفهوم وجود همانند دیگر مفاهیم و اوصاف از آن انتزاع شود؛ اما مشکل این جاست که ماهیت نیز نمی‌تواند منشأ انتزاع مفهوم وجود باشد، زیرا ذاتاً وضعش نسبت به وجود و عدم علی‌السویه است و در عالم خارج از خود موجودیت و تحقیقی ندارد؛ پس گزینه‌ای جز این باقی نمی‌ماند که حقیقت وجود منشأ انتزاع مفهوم وجود باشد. ضمناً، با پیش کشیدن بحث جعل نیز گره از کار این مسئله گشوده نمی‌شود. به‌هرروی، پرسش این است که ماهیت مجعوله به چه علتی مستحق عنوان موجود شده است؟ آیا جز این است که جاعل سنخی غیر از ماهیت را بدان ضمیمه کرده است و آن را از حالت استوا میان وجود و عدم بیرون آورده است؟ بنابراین، طرح مسئله جعل در این جا نه تنها مشکلی را حل نمی‌کند، بلکه حاکی از ظفره‌رفتن از پاسخ به مسئله مزبور است.

### ۴.۳ نقد و بررسی

میرزا جواد تهرانی در مواجهه با براهین اصالت وجود سعی کرده است که به همان سبک براهین اصالت وجود آن‌ها را ابطال کند؛ یعنی با جای‌گزینی ماهیت به جای وجود در براهین مذکور بر آن بوده است که ماهیت می‌تواند به‌عنوان امر اصیل شناخته شود و پذیرش آن مستلزم هیچ امر محذور و محالی نمی‌شود. مجموعه نقدهای وی بر ادله اصالت وجود به دو دسته عمده تقسیم شد. مقایسه دو دسته از نقدها حاکی از آن است

که نقدهای دسته اول بر براهین اصالت وجود واردند، زیرا در این براهین دور و مصادره به مطلوب به کار رفته است و خلاصه این که به معنی واقعی برهان به شمار نمی‌روند. این دسته از نقدها هشت برهان اصالت وجود را در بر می‌گیرد. نگاهی دیگر به این براهین این مدعا را ثابت می‌کند.

یکم، برهان خیریت وجود مصادره به مطلوب است، زیرا مدعا این است که وجود منشأ آثار است و در دلیل هم وجود منبع خیر و شرف دانسته می‌شود؛

دوم، در برهان وجود ذهنی، وجود خارجی با وجود ذهنی به لحاظ ترتب آثار متفاوت در نظر گرفته می‌شود؛ ولی باید توجه داشت که از دیدگاه اصالت ماهوی هم ماهیت ذهنی با ماهیت خارجی متفاوت است؛ پس اگر تفاوت دو ماهیت از ناحیه وجود قلمداد شود، مصادره به مطلوب است، زیرا قبلاً ذکر شد که آنچه تحت عنوان یکسانی ماهیت ذهنی با ماهیت خارجی بیان می‌شود اشکالات اساسی دارد؛

سوم، برهان امتناع تشکیک به اقدمیت در ماهیت دور است، زیرا در مقدمه آن تشکیک در وجود بلاشکال دانسته می‌شود و حال آن که خود نظریه تشکیک در وجود مبتنی بر اصالت وجود است؛

چهارم، در برهان حرکت اشتدادی نیز اگر مطابق اصالت وجود انواع بی‌نهایت ماهیت که از حرکت اشتدادی انتزاع می‌شوند انواع بالفعل نیستند، بلکه حدود و ماهیات بالقوه‌ای هستند که انتزاع ذهن‌اند؛ در نظریه اصالت ماهیت هم ماهیاتی که از حدود و مراتب وهمی انتزاع می‌شوند ماهیاتی بالقوه‌اند، نه بالفعل؛ در نتیجه، حصر امور نامتناهی بالفعل رخ نمی‌دهد؛ پس ترجیح وجود بر ماهیت وجهی ندارد، جز به مصادره؛

پنجم، ملاک صدق حمل شایع اتحاد موضوع و محمول در مصداقی است که اصالت وجودی آن را وجود نام می‌نهد. اصالت ماهوی هم منکر اتحاد موضوع و محمول در مصداق نیست، ولی آن مصداق را ماهیت می‌داند؛ پس چون آن مصداق در مقدمه این برهان وجود دانسته می‌شود، مصادره به مطلوب است؛

ششم، برهان تمامیت برهان ترکب دور است، زیرا در آن برای اثبات اصالت وجود به نظریه تشکیک در وجود متمسک می‌شود و حال آن که پذیرش خود این مطلب متوقف است بر ثبوت اصالت وجود؛

هفتم، برهان عینیت صفات با ذات نیز مصادره به مطلوب است، زیرا اگر صفات حق تعالی با یکدیگر و با ذات حق در مصداقی که اصالت وجودی آن را وجود می‌نامد متحدند، در

دیدگاه اصالت ماهیت هم می‌توان تصور کرد که صفات حق با یک‌دیگر و با ذات حق در مصداقی که ماهیت نامیده می‌شود متحد باشند؛ پس وجود دانستن آن مصداق وجهی ندارد؛ هشتم، برهان توحید فعلی هم دور است، زیرا برای اثبات اصالت وجود به وجود منبسط متمسک می‌شود و حال آن‌که خود این نظریه مبتنی بر ثبوت اصالت وجود است.

باتوجه به براهین فوق به نظر می‌رسد که مناقشه دو طرف قضیه نزاعی لفظی بوده است، مناقشه‌ای که یک طرفش واقعیت خارجی را وجود می‌نامد و طرف دیگر ماهیت را. باین همه، نقدهای دسته دوم بر سه برهان موجودیت ماهیات، تشخیص اشیا، و لزوم تحقق متنوع‌منه برای انتزاع مفهوم وجود وارد نیستند؛ زیرا در آن‌ها ماهیت من حیث هی معادل با مفهوم ماهیت لحاظ می‌شود و سپس نتیجه گرفته می‌شود که مصداق ماهیت در خارج موجود است. در این دیدگاه، تناقض وجود دارد، زیرا لازمه آن این است که ماهیت من حیث هی از نوع لابه‌شرط قسمی باشد. در این صورت، گرچه سه برهان مزبور دیگر مثبت اصالت وجود نخواهند بود، اصالت ماهیت نیز منتفی می‌شود؛ زیرا بر این اساس، در عالم خارج اصلاً ماهیتی وجود ندارد تا سخن از اصالت آن به میان بیاید؛ یعنی ماهیت تنها مفهومی ذهنی می‌شود که در ظرف خارج قابلیت تحقق ندارد و قلمرو ماهیات همگی به عالم ذهن محدود می‌شوند. افزون‌بر آن، این دیدگاه که در عالم خارج ماهیات محقق نباشند خلاف بدیهیات و وجدانیات انسان است.

#### ۴. نتیجه‌گیری

میرزا جواد در تمام نقدهایش بر براهین اصالت وجود بر آن بود که در آن‌ها به دیدگاه اصالت ماهیت توجه کافی نشده است و مؤلفان آن‌ها بیش‌تر از زاویه اصالت وجود به قضیه نگریستند و سعی در اثبات عینیت وجود داشتند؛ درحالی‌که آن‌چه در این براهین درباب ویژگی‌های وجود آمده است عیناً برای ماهیت نیز ثابت است، ولی اصالت وجودی آن را نادیده گرفته است. بررسی دیدگاه انتقادی وی نشان داد که او دو رویکرد عمده برای نقد براهین اصالت وجود در پیش گرفته است:

۱. ابطال ادله اصالت وجود از راه اثبات به‌کارگیری دور و مصادره به‌مطلوب در آن‌ها. دسته اول از نقدهای میرزا جواد بر این رویکرد استوار بود. ارزیابی‌ها معلوم کرد که با این رویکرد نقدهایش بر هشت برهان اصالت وجود درست بوده است و در آن‌ها دور و مصادره به‌مطلوب رخ داده است؛

۲. رویکرد دوم مبتنی بر تلقی خاصی از ماهیت من حیث هی بود که براساس آن این ماهیت عبارت از همان مفهوم ماهیت قلمداد شد. دسته دوم نقدهای میرزا جواد براساس این رویکرد شکل گرفت و به همین دلیل نقدهایش بر سه برهان نادرست بود.

## کتابنامه

قرآن کریم.

آشتیانی، جلال‌الدین (۱۳۷۸)، *منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران*، ویرایش دوم، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.

آملی، محمدتقی (بی‌تا)، *درر الفوائد، تعلیقه بر شرح منظومه حکمت*، تهران: مرکز نشر کتاب. تهرانی، حاج میرزا جواد آقا (۱۳۹۰)، *عارف و صوفی چه می‌گویند؟*، تهران: آفاق. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۵)، *رحیق مختوم: شرح حکمت متعالیه*، قم: مرکز نشر اسراء. روضاتی، محمد (۱۳۸۸)، «بررسی برهان‌های صدرالمتألهین در باب اصالت وجود»، *دوفصل‌نامه فلسفه و کلام اسلامی*، دوره ۴۲، ش ۱.

زنوزی، ملا عبدالله (۱۳۶۱)، *لمعات الهیه، مقدمه و تصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی*، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

سبحانی تبریزی، جعفر (۱۳۸۲)، *هستی‌شناسی در مکتب صدرالمتألهین*، قم: مؤسسه امام صادق (ع). سبزواری، ملا هادی (۱۳۸۶)، *شرح المنظومه فی المنطق و الحکمة، تحقیق و تعلیق محسن بیدارفر*، قم: بیدار.

شیرازی، رضی (۱۳۹۲)، *درس‌های شرح منظومه حکیم سبزواری*، تهران: حکمت. طباطبایی محمدحسین (۱۳۸۴)، *بدایه الحکمة، ترجمه و اضافات دکتر علی شیروانی*، قم: دارالعلم. طباطبایی محمدحسین (۱۴۲۲ ق)، *نهایة الحکمة*، قم: نشر اسلامی. فیاضی، غلامرضا (۱۳۹۰)، *هستی و چیستی در مکتب صدرایی*، تحقیق و نگارش حسینعلی شیدان شید، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

فیض کاشانی، ملا محسن (۱۳۷۵)، *اصول المعارف، تعلیق و تصحیح و مقدمه سیدجلال‌الدین آشتیانی*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.

مدرس یزدی حکمی، میرزا علی‌اکبر (۱۳۷۲)، *رسائل حکمیه*، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۲)، *آموزش فلسفه*، تهران: امیرکبیر.

ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۶)، *تفسیر القرآن الکریم*، تصحیح محمد خواجوی، قم: بیدار. ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (بی‌تا الف)، *الحکمة المتعالیه فی الاسفار الاربعه العقلیه*، قم: مکتبه المصطفوی. ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (بی‌تا ب)، *المشاعر به‌ضمیمه عماد الحکمة بدیع الملک میرزا عماد الدوله*، تصحیح هانری کربن، اصفهان: مهدوی.



نقد براهین اصالت وجود در اندیشه میرزا جواد تهرانی ۱۵۳

ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۳۷۸)، رساله فی الحدوث (حدوث العالم)، تصحیح و تحقیق دکتر سیدحسین موسویان، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۳۷۸)، سه رساله فلسفی (متشابهات القرآن، المسائل القدسیه، اجوبه المسائل)، مقدمه و تصحیح و تعلیق سیدجلال‌الدین آشتیانی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.

ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۳۷۵)، مجموعه رسائل فلسفی صدر المتألهین، تحقیق و تصحیح حامد ناجی اصفهانی، تهران: حکمت.

