

ماهیت ماهیت لایشرط مقسمی (مطالعه و نقد تطبیقی در اصول و فلسفه)*

- سیدمحمد موسوی بایگی^۱
- غلامعلی مقدم^۲

چکیده

تحلیل امور اعتباری از مباحث مهم معرفت‌شناسی است. اعتبارات ماهیت، در علوم مختلف مورد توجه بوده است. برخی تعدد و تباین این اقسام را حقیقی و عده‌ای آن را اعتبار ذهنی قلمداد کرده‌اند. در این مقاله با روشی تحلیلی - انتقادی نشان داده‌ایم که با تفکیک میان مقام اعتبار ذهنی و حیث حاکویت از واقع می‌توان دیدگاه نافیان تعدد را ناظر به تعدد حقیقی و مصداقی، و نظر قائلان به تعدد را ناظر به تعدد اعتبارات ذهنی تفسیر نمود و ادعا کرد که لایشرط مقسمی با ماهیت مهمله و لایشرط قسمی تفاوت حقیقی و واقعی نداشته، لحاظ‌های ذهنی است که با اغراض علمی و تعلیمی پدید آمده و بر اقسام ماهیت، چنان که برخی گمان کرده‌اند، نمی‌افزاید.

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۳/۱۰ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۹/۴.

۱. استادیار دانشگاه علوم اسلامی رضوی (mmusawy@gmail.com).

۲. استادیار دانشگاه علوم اسلامی رضوی (نویسنده مسئول) (gh1359@gmail.com).

واژگان کلیدی: اعتبارات ماهیت، ماهیت مهمله، لابشرط مقسمی، تباین اقسام، وحدت اقسام.

مقدمه

پی بردن به نقش مسائل معرفت‌شناسی در تبیین علوم، توجه دانشمندان علوم انسانی را به این حوزه چند برابر کرده و نشان داده است که مباحث معرفت‌شناسی تا چه اندازه در دقت و صحت نتایج حاصله تأثیرگذار است. از این رو شناخت ذهن، نحوه کارکرد و سازوکار پیدایش مفاهیم، مقولات و معقولات، رکن اساسی ورود به بحث در حوزه معرفت‌شناسی فلسفی به شمار می‌آید.

همچنین باید اذعان کرد که مسائلی از این قبیل، سرشتی میان‌رشته‌ای داشته و اختصاص به علم خاصی ندارد. از این روست که علمای اصول فقه از گذشته، بخش مهمی از این علم را به مسائل مفهومی و معرفتی اختصاص داده‌اند. حکما در منطق و فلسفه از آن سخن گفته و در عرفان در عمده‌ترین مباحث یعنی تبیین مراتب وجود پیرامون آن بحث کرده‌اند. لذا ضروری است با تفکیک و جداسازی ساحت‌های پیدایش مفاهیم و کاستن اختلافات، وضوح و شفافیت بیشتری بر ابعاد مورد اختلاف در این مسئله حاکم گردد.

در این مقاله به بازنگری این اعتبارات و تعیین تکلیف در دو مسئله مهم‌تر، یعنی هویت ماهیت مقسمی و تفاوت آن با قسمی و مهمله پرداخته و با دسته‌بندی دیدگاه‌ها در دو موضع اعتبارات ذهنی و حیث واقع نشان داده‌ایم که لابشرط مقسمی با ماهیت مهمله و لابشرط قسمی از حیث نظر به واقع و محکی خارجی، تفاوت حقیقی و واقعی ندارد. لذا از دیدگاه اتحاد میان آن‌ها دفاع کرده و دیدگاه قائلان به تعدد را در موضع اعتبارات ذهنی و ناظر به واقع ثانوی تفسیر و توجیه نموده‌ایم.

تاریخچه و پیشینه بحث

اعتبارات ماهیت را باید از مسائل مستحدثه در معارف اسلامی دانست که قبل از آن چندان سابقه‌ای در مباحث پراکنده معرفت‌شناسی فلسفی نداشته است (مطهری، ۱۳۹۰:

۳۱/۵). این مسئله در حوزه مباحث معرفتی مسلمانان به نحو اجمال در اندیشه ابن سینا مطرح بوده است. او در آثار فلسفی خود مانند *شفاء* در مدخل منطق و در الهیات، به ماهیت و اعتبارات آن اشاراتی گذرا دارد و بین ماهیتی که بدون لحاظ زوائد بر معنای مشترک اطلاق می‌شود، با سایر اعتبارات فرق نهاده است (ابن سینا، ۱۴۰۴: ۳۷؛ همو، ۱۴۰۵: ۱۶). البته بحث او در این باره چندان مفصل نیست و به نحو جداگانه و مستقل بنام اعتبارات ماهیت طرح نشده است. به هر حال توجه او را می‌توان نقطه پیدایش این گونه تأملات در باب ماهیت دانست. بعد از ابن سینا، خواجه نصیرالدین طوسی با تفصیل بیشتری کار او را ادامه داده، مباحث او را جمع‌بندی نموده و اولین کسی است که بحثی مستقل را به نام اعتبارات ماهیت مطرح کرده و در آن از ماهیت بشرط لا، بشرط شیء و موطن تحقق آن‌ها سخن گفته است (نصیرالدین طوسی، ۱۴۰۷: ۱۲۲؛ علامه حلّی، ۱۴۱۳: ۸۵). قبل از این دو در آثار دیگر فلاسفه و عرفا و اصولیان، بحثی با عنوان اعتبارات ماهیت دیده نمی‌شود. از زمان خواجه و شرح و بسط علامه حلّی بر گفتار او، به تدریج علاوه بر اینکه مباحث جدیدتری مانند ارتباط اعتبارات ماهیت با بحث کلی طبیعی به این مباحث افزوده شد، این بحث به دیگر حوزه‌های علمی رایج میان مسلمانان از جمله منطق، اصول فقه و عرفان راه پیدا نمود (ر.ک: مطهری، ۱۳۹۰: ۵۶۸/۱۰).

در اصول شاید بتوان آخوند خراسانی را از پیشگامان طرح این مسئله به شمار آورد. ایشان از اعتبارات ماهیت سخن گفته و به تبع استاد خود سبزواری، ماهیت لابسشرط قسمی را اعتباری عقلی معرفی کرده است که این مطلب در میان اصولیان، محور بحث و اشکال و مجادله واقع شده است. با تبیینی که در این نوشته خواهد آمد، روشن می‌شود که سخن این دو صحیح بوده و ناظر به واقع این اعتبارات است (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹: ۲۴۴).

در عرفان نیز این اعتبارات، البته به نحو متفاوت، در مراتب هستی جریان یافته است (قیصری رومی، ۱۳۷۵: ۲۴۵؛ قونوی، ۱۳۷۵: ۱۹۱). با توجه به ابعاد متعدد این اعتبارات در حوزه عرفان، شایسته است سخن عرفا و مبانی و مبادی اعتقاد آن‌ها در جای خود مورد بررسی قرار گیرد. این نوشته بیشتر ناظر به تبیین ماهیت لابسشرط مقسمی، سازوکار پیدایش آن، میزان انطباق، واقع‌نمایی و حاکویت آن از خارج و به تعبیری دیگر مسئله

اتحاد و تعدد واقعی و اعتباری ماهیت لابشرط مقسمی با ماهیت لابشرط قسمی و ماهیت مهمله در دو نگرش ذهن‌گرایی و واقع‌نمایی می‌باشد.

تقریر محل نزاع

مسئله اعتبارات و تقسیمات ماهیت از ابعاد مختلف مورد بحث و اختلاف شدید بوده است (هاشمی شاهرودی، ۱۳۳۱: ۶۵۰/۱). موضوع بحث ما یکی از این ابعاد است و آن، «بازشناسی هویت ماهیت مقسمی و تفاوت آن با ماهیت لابشرط قسمی و ماهیت مهمله است». توجه و تأمل در این مسئله، نقش محوری و تأثیرگذار در روشن شدن و فروکاستن اختلاف در سایر ابعاد خواهد داشت. آیا این تباین و تعدد مربوط به عالم فرض و اعتبار است یا آن دو تفاوتی واقعی و حقیقی دارند که مستلزم تکثر ماهیات و تقسیم آن‌ها خواهد شد، موضع مشهور و غالب در این مسئله، تعدد و تباین حقیقی این سه از یکدیگر است که در سه محور عمده بحث شده است: ۱. تفکیک ماهیت لابشرط مقسمی از قسمی، ۲. تفکیک لابشرط مقسمی از ماهیت مهمله، و ۳. تفکیک ماهیت مهمله از قسمی.

طرفداران تعدد برای اثبات هر کدام از این مطالب، ادله‌ای اقامه کرده‌اند. برخی تعدد در هر سه و برخی تعدد در یک بخش را به اثبات رسانده‌اند. ما در این نوشته، ادله قائلان به تباین را مورد نقد و بررسی قرار داده و دیدگاه اتحاد میان این دو را تبیین و تقریر نموده و تلاش کرده‌ایم با ارائه مبانی، قول به اتحاد در هر دو سو را تبیین و تحلیل کنیم و با جدا کردن دو حیطة اعتبار و حاکویت نشان داده‌ایم که تعدد فقط در حیطة اعتبار، وضع و قرارداد صورت گرفته و در واقع همه این اعتبارات، حاکی از یک واقعیت هستند. از این طریق می‌توان موافقان و مخالفان را به هم نزدیک کرد. سخن قائل به تعدد در صورتی موجه است که مراد از آن، تعدد در مقام اعتبار باشد.

با اثبات و پذیرش مدعای ما، بخشی از این اختلافات و در مواردی اصل موضوع اختلاف از میان برداشته می‌شود؛ برای مثال، جایی برای این بحث باقی نمی‌ماند که کدام یک از آن دو کلی طبیعی است. همچنین اشکال دخول مقسم در اقسام بر فرض اتحاد جای طرح ندارد. به علاوه نیازی به جدا کردن ماهیت من حیث هی از همه

اعتبارات که مدرس زنوزی مطرح نموده یا مقسم قرار دادن اعتبار که از سوی مرحوم بروجردی و شاگردان ایشان عنوان شده است، نیست. نیز دیدگاه کسانی مانند شهید مطهری که بر ذهنی بودن تقسیم تأکید نموده‌اند و برخی دیگر که میان دو مقام معقول اول و ثانی تفکیک کرده‌اند، محمل صحیح و موجه پیدا خواهد کرد و نیازی به مسامحه دانستن تسمیه به لابشرط مقسمی نداریم. البته آن مباحث در حوزه اعتبار و با اغراض علمی و تعلیمی، درست و مورد قبول است. در مقام تعبیر و تعلیم و برای سهولت تصور، اشکالی ندارد که این اعتبارات را به صورت جداگانه و به شکل تقسیم و مقسم و اقسام مطرح کنیم. مدعای ما این است که این اعتبارات در مقام واقع و حقیقت، محکی واحد دارند.

نقد و بررسی دیدگاه تعدد و تباین ماهیات

الف) تعدد ماهیت لابشرط مقسمی با قسمی

تعدد لابشرط قسمی با مقسمی یکی از محورهای بحث در مسئله تعدد ماهیات به شمار می‌آید. آیا لابشرط مقسمی با قسمی تفاوتی دارد؟ وجه تفاوت آن‌ها چیست؟ در موضع مشهور پس از آنکه ماهیت به سه نحو بشرط شیء، بشرط لا و لابشرط اعتبار شد، تلقی آن است که گویا به سه قسم تقسیم شده است: ماهیت بشرط شیء، ماهیت بشرط لا و ماهیت لابشرط. لذا این سؤال مطرح می‌شود که وقتی ماهیت سه نحوه اعتبار دارد، پس باید مقسمی هم وجود داشته باشد، مقسمی که عام و نسبت به اقسام لابشرط باشد. پس در واقع دو ماهیت لابشرط وجود دارد: لابشرط قسمی و لابشرط مقسمی، و این دو باید متمایز و متفاوت باشند (مطهری، ۱۳۹۰: ۲۸۴/۵).

تقریر دلیل اول

دو وجه عمده در اثبات تعدد و تباین میان این دو گفته شده است. در تقریر اول، مشهور در وجه تفاوت آن‌ها گفته‌اند که لابشرط قسمی نقطه مقابل و قسیم بشرط لا و بشرط شیء است؛ زیرا نسبت به آن دو شرطی ندارد و مطلق است، یعنی مقید به اطلاق است، ولی آنچه که مقسم این‌ها قرار گرفته، حتی از این قید اطلاق هم مطلق است.

بنابراین «لابشرط مقسمی» ماهیتی است که عاری از هر قیدی است، حتی قید اطلاق، و «لابشرط قسمی» ماهیتی است که مشروط به اطلاق است (جزائری مروج، ۱۴۱۵: ۶۸۵/۳؛ مظفر، بی‌تا: ۱۷۴/۱).

نقد و بررسی

۱. این وجه تفاوت میان قسمی و مقسمی شاید برای اثبات اینکه ذهن در اینجا دو اعتبار دارد، یک بار لابشرط را جامع میان دو قسم لحاظ می‌کند، و بار دوم این لحاظ جامع را در کنار آن‌ها قسیم قرار داده و جامعی دیگر برای این سه قسم اعتبار می‌کند، کافی باشد. اما نمی‌توان آن را به عنوان دلیل بر اثبات تقسیم واقعی و تباین و تعدد حقیقی این دو، از نظر محکی خارجی پذیرفت؛ زیرا در مرتبه اول ما با دو محکی حقیقی مواجه بودیم: بشرط شیء و بشرط لا. این اعتبار سوم یعنی لابشرط از نظر تحقق در خارج، قسمی جداگانه از دو قسم دیگر ندارد، و درست است که امری ساخته ذهن نیست، بلکه یک اعتبار ناظر به واقع است، اما حقیقت آن در ضمن آن دو موجود است و مصداق سومی ندارد. بعد از این اعتبار ما لابشرط قسمی را که جامع میان آن‌ها بود، قسیم آن دو قرار دادیم، یعنی یک اعتبار ذهنی را در کنار دو امر واقعی در نظر گرفتیم. حالا برای بار دوم می‌خواهیم برای این امور سه‌گانه که یکی از آن‌ها صرف اعتبار بود، مقسمی درست کنیم. این مقسم بر اساس قواعد تقسیم باید در ضمن آن‌ها وجود داشته باشد، در حالی که واقع لابشرط قسمی خودش در ضمن بودن است و حقیقت و مصداقی جدا از آن دو ندارد. پس مقسم هم حقیقتاً باید در ضمن آن دو باشد و به تعبیر دیگر هویتی همسان قسمی داشته باشد.

۲. در مباحث علمی باید مرز میان تعابیر کلامی و عرفی با حقایق علمی مراعات شود. حقایق علمی حتی در حوزه اعتبارات مبتنی بر ضوابط است. با تعابیر لفظی نمی‌توان حقیقتی را تغییر داد، هویتی را جابه‌جا کرد، اقسام حقیقی ایجاد نمود و در تحت مقسمی جداگانه داخل کرد. اطلاق چه عدمی و چه وجودی قید است و بنابراین ماهیت لابشرط قسمی داخل در بشرط شیء - اگر وجودی باشد - یا بشرط لا - اگر عدمی باشد - خواهد شد. بنابراین آن امر جامع که به عنوان ماهیت مقسمی اعتبار کردیم، امر مشترک میان

سه قسم نیست، بلکه جامع میان دو قسم بشرط شیء و بشرط لا می باشد. نهایت اینکه بشرط شیء در این تعبیر اعم از شرط وجودی و عدمی لحاظ شده است. اینکه در لفظ بگوئیم مقید به بی قیدی است، واقع را تغییر نمی دهد و تفاوت واقعی با اطلاق و بی قیدی ایجاد نمی کند. اعتبار عقلی لابشرط مقسمی، از نظر مصداقی مانند لابشرط قسمی، مصداقش در همان دو قسم حقیقی تحقق می یابد؛ زیرا خاصیت هر لابشرطی چنین است.

۳. اگر هم قید داشتن ماهیت لابشرط قسمی را بپذیریم، باید در مسئله اطلاق و تقیید به هویت و مفهوم آن قید توجه کرد. با توجه به اینکه بحث در مقام معرفت و مفهوم است، مفهوم قید «اطلاق» بی قیدی است و از حیث واقع، مقید بودن به «بی قیدی» چیزی را مقید نمی کند. البته اطلاق در جای دیگر ممکن است به معنای سریان خارجی باشد، لکن آن معنا در اینجا مراد نیست. از هر قیدی باید تحقق محتوای همان قید را انتظار داشت. آیا وقتی -حسب تعبیر- می گوئیم ذات حق تعالی مقید به نامتناهی بودن است، ذات حق را مقید و متناهی کرده ایم و وقتی می گوئیم حد او نامحدودیت است، او را محدود کرده ایم.

تقریر دوم

این تقریر اختلاف ماهیت لابشرط قسمی و مقسمی را در نحوه تعقل آن دو معرفی کرده است. بر اساس این تفاوت، لابشرط قسمی معقول اولی، و لابشرط مقسمی معقول ثانوی تلقی می شود (هاشمی شاهرودی، ۱۴۱۷: ۳/۴۰۴). در این دیدگاه، ماهیت در عالم خارج دو قسم بیشتر ندارد، اما ذهن سه اعتبار جداگانه به نحو معقول اول از این خارج انتزاع می نماید که از نظر اعتبار ذهنی به صورت مستقل در ذهن موجود و معقول اولی هستند؛ زیرا ماباء آنها در خارج موجود است و این مفاهیم از آنها انتزاع شده اند؛ یعنی از وجود بشرط شیء در خارج مفهوم و ماهیت بشرط شیء، و از وجود بشرط لای در خارج مفهوم بشرط لا، و از جامع خارجی که در ضمن این دو فرد موجود است، لابشرط را انتزاع کرده ایم. در یک مرتبه دیگر، ذهن این سه اعتبار را مورد ملاحظه قرار می دهد و مفهوم دیگری را به عنوان جامع میان آنها لحاظ می کند که می توان آن را

یک موجود مستقل ذهنی دیگر دانست. استقلال ماهیت لابشرط مقسمی امتناعی ندارد؛ زیرا وعاء و مرتبه لحاظ این مفهوم، با وعاء و مرتبه آن سه مفهوم دیگر متفاوت است. آنچه ممتنع است این است که جامع وجود مستقلی در عرض و در ظرف افراد خود داشته باشد، ولی در اینجا ظرف ماهیت لابشرط مقسمی، تعقل ثانوی است، در حالی که ظرف تحقق افراد، تعقل اولی است (همان: ۴۰۵/۳).

نقد و بررسی

این تقریر، تعدد را در حوزه اعتبار ذهنی پذیرفته و همان گونه که گفتیم تعدد در حوزه اعتبار ذهنی با اهداف و اغراض علمی مانعی ندارد. لذا می‌توان این سخن را بر اساس عملکرد ذهن تفسیر و توجیه نمود و آن را همسان نظریاتی که تقسیم را به نحو ذهنی پذیرفته‌اند یا اعتبار را مقسم قرار داده‌اند، تصحیح نمود؛ اگرچه این تقریر نیز از حیث لفظ و معنا قابل نقد و مناقشه است.

۱. مناقشه لفظی این تقریر، در تسمیه جامع میان افراد به معقول ثانی است. حسب اصطلاح، معقول ثانی امری انتزاعی است که اگرچه منشأ انتزاع در خارج دارد، اما خودش وجود خارجی ندارد؛ چه وجود منحاز مستقل و چه وجود طبیعی در ضمن افراد. بنابراین تسمیه جامع میان افراد که باید در ضمن آن‌ها وجود داشته باشد، به معقول ثانی که امری انتزاعی است و فقط منشأ انتزاع دارد، با مصطلح رایج سازگار به نظر نمی‌رسد. هر اعتبار ذهنی معقول ثانی و هر معقول ثانی ماهیت نیست. لذا شایسته است ماهیت مقسمی نیز که در واقع جامع میان افراد خود بوده و در خارج از مرتبه خود دارای فرد است، معقول اولی نام‌گذاری شود که تفاوت حقیقی با لابشرط قسمی جز در تقدم و تأخر اعتبار نخواهد داشت. لذا نمی‌توان هر اعتبار و انتزاع ذهنی را ماهیت نامید. ماهیت فرد واقعی دارد و افرادش در طبقه آن قرار می‌گیرند و به صرف اعتبار نمی‌توان ماهیت جدیدی را ادعا کرد و آن را مقسم قرار داد (نراقی، ۱۳۸۰: ۲۹۳/۱؛ صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۳۳۲/۱).

۲. در این تقریر، معقول ثانی بر فرض پذیرش از حالات ماهیت به حساب آمده است، در حالی که معقولات ثانی فلسفی را نباید احوال ماهیت دانست. معقولات

ثانوی در واقع احوال و عوارض عامه وجودند، نه ماهیت؛ به این معنا که حیث وجودی آن‌ها عین خارجیت و مساوق با آن است. ماهیت فرع بر این معقولات است و از حدود و قیود این معقولات انتزاع می‌شود، نه اینکه معقولات فرع و حالت ماهیات باشند (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۲۱/۱؛ صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۳۳۹/۱؛ مجمع البحوث الفلسفیه، ۱۴۱۴: ۳۷۶).

۳. بر فرض پذیرش ماهیت لابشرط مقسمی به عنوان امری جدا از اقسام، نمی‌توان ادعا کرد که این ماهیت، صاحب موطن و وعایی ذهنی است. چیزی به نام ماهیت «من حیث هی هی» و طبیعت که در ذهن تحقق پیدا کند، تصور ندارد. آنچه در ذهن تحقق پیدا کرده، کلی و عقلی است نه طبیعت لابشرط. طبیعت نسبت به ذهن و خارج و هر چیز دیگری لابشرط است؛ می‌تواند در ذهن به نحو کلی یا در خارج در ضمن فرد به نحو جزئی تحقق پیدا کند. لذا از این حیث که به ذهن رفته، حکم واقعی‌اش همان کلیت است و مشروط کردن آن به ذهن آن را از لابشرطیت خارج خواهد کرد (سبزواری، ۱۳۷۹: ۱۴۶/۱).

۴. این تقریر که در راستای توجیه و تصحیح تقسیم ماهیت ارائه شده است، در برآوردن این هدف و اثبات تقسیم حقیقی و دفع اشکال ناتوان است؛ زیرا هنوز با این سؤال جدی مواجه است که آیا طبق قواعد تقسیم می‌توان پذیرفت که مقسم معقول ثانی باشد و اقسام آن معقول اولی، در حالی که در هر تقسیم باید مقسم به وجود واحد در همه اقسام موجود باشد؛ زیرا اقسام در واقع افراد همان مقسم هستند، افراد معقول ثانی باید معقول ثانی باشند و افراد معقول اول باید معقول اول باشند. در تقسیم حقیقی، معقول ثانی به معقولات اول تقسیم نمی‌شود و نمی‌توان به صرف انتزاع مفاهیم معقول ثانی از معقولات اول، جامع میان معقولات اولی را از سنخ معقولات ثانی قرار داده و مقسم را به اقسام تقسیم نمود (مظفر، ۱۳۸۴: ۱۷۳).

ب) تعدد ماهیت لابشرط مقسمی با مهمله

در مسئله تعدد ماهیت لابشرط مقسمی و مهمله و معیار و ملاک جداسازی آن‌ها از هم، دو دیدگاه عمده قابل توجه است که هر کدام بر اثبات مدعای خویش ادله‌ای اقامه کرده‌اند. برخی مانند آخوند خراسانی (۱۴۰۹: ۲۴۳) و محقق نائینی طرفدار اتحاد

این دو اعتبار با یکدیگرند (نائینی، ۱۴۱۷: ۵۷۲/۲) و برخی دیگر مانند مرحوم کمپانی (غروی اصفهانی، ۱۳۷۴: ۴۹۳/۲) و به تبع ایشان مرحوم مظفر (مظفر، بی‌تا: ۱۷۶/۱)، قائل به تعدد و تباین ماهیت لایبشرط مقسمی با ماهیت مهمله می‌باشند (همان). در ادامه مهم‌ترین ادله معتقدان به تعدد را طرح و مورد بررسی قرار می‌دهیم.

دلیل اول

در این وجه و معیار، تفاوت میان این دو در لحاظ یا عدم لحاظ با خارج یعنی مقیس و غیر مقیس بودن نسبت به خارج معرفی شده است؛ به این بیان که ماهیت مهمله بدون مقایسه با خارج از ذات لحاظ شده و ماهیت مقسمی با ملاحظه و مقایسه به خارج از ذات در نظر گرفته می‌شود و در این ملاحظه و مقایسه است که به سه قسم تقسیم می‌گردد. در ماهیت مهمله، نظر به ذات ماهیت بما هی می‌باشد، بدون آنکه ماهیت نسبت به غیر و امر خارج از ذات مقایسه گردد. اما در ماهیت لایبشرط مقسمی، نظر به ماهیت در رابطه با مقایسه آن با امر خارج از ذات خواهد بود که این ماهیت لایبشرط مقسمی است و به خاطر آنکه با امر خارج مقایسه شده است، از سه حال بیرون نمی‌باشد؛ یا نسبت به امر خارج از ذات، بشرط شیء است و یا بشرط لا و یا لایبشرط قسمی می‌باشد (همان: ۱۷۵-۱۷۷).

بنابراین ماهیت لایبشرط مقسمی، مقیس الی الامر الخارجی است و در ضمن اقسام وجود دارد، چنان که «کلمه» در ضمن اسم یا فعل و یا حرف وجود پیدا می‌کند و اگر کلمه وجود مستقل غیر از فعل و اسم و حرف داشته باشد، آنگاه مقسم برای اسم و فعل و حرف نخواهد بود. پس ماهیت لایبشرط مقسمی وجود مستقل ندارد، مقسم است و در ضمن یکی از اقسام ثلاثه تحقق پیدا می‌کند، بر خلاف ماهیت مهمله که وجود مستقل در ذهن دارد و مقسم برای اقسام ثلاثه نمی‌باشد.

نقد و بررسی

۱. به نظر می‌رسد که صرف مقایسه یک امر با خارج، نوع و قسم جدیدی پدید نمی‌آورد. نسب و اضافات امور اعتباری هستند و حقیقتی خارج از لحاظ و اعتبار ندارند. می‌توان تا بی‌نهایت برای امری نسبت و اضافه در نظر گرفت، اما این اضافات

حقیقت شیء را تغییر نمی‌دهند و نهایت چیزی که اثبات می‌کنند، یک اعتبار جدید است. به فرض اینکه ماهیت مهمله که در آن فقط ذاتیات مورد لحاظ قرار گرفته است با خارج مقایسه شود، حقیقتش چه تغییری پیدا خواهد کرد؟ آیا از لاشرط بودن خارج شده و مثلاً به شرط شیء یا بشرط لا بدل می‌گردد یا هنوز هم بر لاشرط بودن خود باقی است و سخی متباین با مقسمی نخواهد داشت؟ پس این اعتبار و لحاظ اگرچه می‌تواند یک تفاوت مفهومی میان این دو ایجاد کند، اما ماهیتی مباین از آن حاصل نمی‌شود که فرد و محکی جداگانه داشته باشد.

۲. این نسبت و مقایسه که معیار تمایز قرار گرفته است، در نظر دقیق، برگشت به بقیه اقسام دارد؛ زیرا اگر این نسبت را یک امر وجودی به حساب آوریم و ماهیت را به آن مقید کنیم، یا مقایسه و نسبت را امر عدمی بدانیم، ولی شرط را اعم از شرط وجودی و عدمی تفسیر کنیم، در این دو صورت، به اعتبار بشرط شیء برخوردار گشت؛ چنانچه اگر این نسبت را امر عدمی بدانیم، مرجع آن اعتبار بشرط لا خواهد بود. با صرف اعتبار نمی‌توان مدعی افزایش حقیقی اقسام ماهیت شد. فایده این اعتبارات، تبیین مفهومی و توضیح علمی است و اشکالی هم ندارد. اما سخن در افزایش یا کاهش قسمی واقعی و متباین بر اقسام ماهیت است با همان تعریفی که از ماهیت و اعتبارات آن داریم. بنابراین اگرچه عدم مقایسه با خارج برای ماهیت مهمله تمایزی اعتباری فراهم می‌آورد، اما نمی‌توان آن را ماهیتی متمایز از لاشرط مقسمی به حساب آورد. ماهیت حدود و خصوصیات شیء خارجی است و چیزی نیست که بالحاظ حاصل شود.

دلیل دوم

معیار دومی که به عنوان ملاک تمایز ماهیت مهمله از مقسمی مطرح شده، استقلال و عدم استقلال ذهنی است. ماهیت مهمله اعتبار ذهنی داشته یعنی در ذهن وجود مستقل دارد، ولی ماهیت لاشرط مقسمی نه در ذهن و نه در خارج وجود مستقل ندارد. بنابراین و با توجه به این حیث استقلالی، ماهیت مهمله هرگز مقسم برای اقسام ثلاثه نمی‌شود، بلکه مقسم اقسام ثلاثه همان ماهیت لاشرط مقسمی خواهد بود (همان: ۱/۱۷۶).

نقد و بررسی

۱. مراد از وجود ذهنی مستقل که بر اساس آن بتوان ادعا کرد ماهیت مهمله مستقلاً در ذهن موجود است و ماهیت لایشرط مقسمی نه در ذهن و نه در خارج وجود مستقل ندارد، روشن نیست. قبلاً تذکر دادیم که تعبیر به ذهنی بودن درباره ماهیت مهمله درست نیست؛ چه رسد به تعبیر به وجود ذهنی مستقل. ماهیت مهمله یا ماهیت من حیث هی هی، یک اعتبار عقلی است که در آن ماهیت نه تنها از وجود ذهنی که از اصل وجود و عدم و جمیع عوارض وجود و ماهیت تجرید شده است. لذا اتصاف به ذهنی بودن، آن را از حد ذات خارج و با وجود ذهنی تخلیط می‌نماید و این با هویت ماهیت مهمله منافی است. بنابراین فرض استقلال ذهنی برای چنین اعتبار عقلی دقیق به نظر نمی‌آید (نراقی، ۱۳۸۰: ۴۶۸/۲؛ سبزواری، ۱۳۶۰: ۱۳۸۵).
۲. مراد از استقلال و عدم استقلال مفاهیم در ذهن نیز مبهم است. آیا ماهیت مقسمی در ذهن وجود رابط و غیر مستقل و در ضمن افراد دارد یا همان مقایسه با خارج، موجب غیر مستقل شدن آن در ذهن شده است و اساساً درباره مفاهیم ذهنی می‌توان چنین سخنی گفت؟ به نظر می‌رسد ربط و تعلق و در ضمن بودن درباره مفاهیم ذهنی قابل تصور نبوده و از خصایص وجود خارجی به حساب می‌آید. عالم خارج است که ظرف وجودات و روابط وجودی میان آنهاست. ذهن عالم مفاهیم است و مفاهیم بما هو مفهوم، در عالم ذهن به هم ربط و وابستگی و تعلق وجودی ندارند که بتوان یکی را به استقلال و دیگری را به تعلق متصف کرد. البته در مراتب انتزاع ممکن است مرتبه‌ای از مفاهیم مسبوق به مراتب قبل باشد یا دو مفهوم از نظر تعقل به هم وابسته باشند، اما هنگام تحقق از حیث مفهوم ذهنی بودن و حمل شایع با هم ارتباط وجودی و تعلقی ندارند و این مدعا پذیرفتنی نیست (طباطبایی، ۱۳۸۶: ۸۷).
۳. استشهاد به تقسیم نحویان درباره کلمه برای تأیید و اثبات دخول مقسم در اقسام صرف نظر از میزان اعتبار روش شناختی، قادر به سامان دادن این بحث نیست؛ زیرا چنان که گفتیم در اینجا اصلاً تقسیم حقیقی وجود نداشته و در واقع انتزاع و اعتبار است. لایشرط قسمی و مقسمی هر دو اعتبار جامع میان دو قسم دیگر است. اساساً برای ماهیت مقسمی سه فرد حقیقی وجود ندارد که تقسیم حقیقی درست باشد. مقایسه

نقد و بررسی

۱. در مطالب قبل روشن شد که مقیاس بودن برای ایجاد اتحاد و انطباق میان مقسم و اقسام کافی نیست؛ زیرا مقیاس بودن در مقسم با مقیاس بودن در اقسام از نظر سنخ متفاوت هستند و اگر مهمله مقسم نباشد، مقسمی نیز چنین قابلیت نخواهد داشت.

۲. چنان که قبلاً اشاره کردیم، مقیاس بودن صرفاً یک اعتبار است و نهایت چیزی که می‌تواند ایجاد نماید، تمایز مفهومی و اعتباری است، نه اینکه حقیقت ماهیت مهمله را از ماهیت مقسمی متمایز و متباین نماید. حقیقت ماهیت مهمله با لابشرط مقسمی لابشرطیت است و با اقسام جمع می‌شود.

۳. قاعده مورد استناد، مربوط به تقسیم حقیقی است. در مسئله اعتبارات ماهیت هنوز اصل این مسئله که تقسیمی صورت گرفته یا نه، ثابت نشده است، بلکه ابتدائاً چنین فرض شده که میان این اعتبارات باید جامعی وجود داشته باشد و آن جامع همان ماهیت لابشرط مقسمی است و لذا اصل تقسیم بر اساس آن فرض استوار گردیده است و اکنون مستدل می‌خواهد به مدد این تقسیم احتمالی، تعدد مقسم با اقسام را ثابت کند، در حالی که اصل تقسیم مبتنی بر پیش فرض تعدد است و اثبات تعدد از طریق تقسیم مواجه با دور است. بنا بر مدعای ما، اعتبار مقسمی همان قسمی است و تقسیمی هم وجود نخواهد داشت، فضلاً علی التعدد.

۴. اگر معیار قسیم بودن تضاد بوده و ماهیت مهمله قسیم لابشرط مقسمی باشد، به حکم همان قواعد تقسیم که مستدل به آن‌ها تمسک کرده است، باید میان این دو نیز مقسمی وجود داشته باشد و این سؤال مطرح می‌شود که مقسم میان این دو چیست؟ و بحث درباره فرق گذاشتن میان مقسم و اقسام و ایجاد کردن تقسیمی دیگر و فرض نمودن اعتبار و جامعی میان اقسام تکرار شده و ادامه خواهد یافت.

دلیل چهارم

این دلیل نیز با توجه به پذیرش تقسیم و قواعد آن اقامه گردیده است، با این بیان که مقسم هرگز وجود منحاز و مستقل از اقسام ندارد، بلکه همواره به وجود اقسام، موجود

است، مثلاً کلمه، یا اسم است یا فعل یا حرف، امری که وجود مستقل دارد، هرگز نمی‌تواند مقسم برای اعتبارات سه‌گانه باشد. از آنجا که ماهیت مهمله من حیث‌هی است و بدون مقایسه لحاظ شده، وجود مستقل ذهنی دارد، لذا نمی‌تواند مقسم این اعتبارات سه‌گانه باشد. پس ماهیت لایشرط مقسمی، مقسم این سه است و کاملاً روشن شد که این دو اصطلاح، متباینان هستند نه مترادفان (مظفر، بی‌تا: ۱/۱۷۶).

نقد و بررسی

نقد اجزاء استدلال اخیر در مطالب گذشته بیان گردید. در اینجا فقط نسبت به نحوه لحاظ ماهیت مهمله و استقلال ذهنی آن، که چند بار مورد ادعا قرار گرفته است، توضیحی تکمیلی بیان می‌کنیم: این مطلب که ماهیت مهمله از آنجا که من حیث‌هی و بدون هر گونه مقایسه و لحاظ با خارج تصور شده و نوعی انقطاع از همه چیز دارد، پس یک نوع استقلالی هم در ذهن خواهد داشت و ماهیت مقسمی چون چنین انقطاعی ندارد و با مقایسه با خارج است، پس وجود مستقل هم ندارد، حاصل برداشت عجولانه و سطحی است که از کلام حکما حاصل شده است.

در لحاظ ماهیت من حیث‌هی، حکما بارها تذکر داده‌اند که اساساً سخن از وجود ذهن و خارج نیست. آن اعتبار ماهیت یک تعمل شدید عقلانی و تحلیل عمیق عقلی است که نه در ظرف خارج و نه در ظرف ذهن، که در اعتبار عقل حاصل می‌شود. عقل این قدرت را دارد که ماهیت را من حیث‌هی و بدون هیچ قید و شرطی زائد بر ذات لحاظ کند و در این اعتبار و لحاظ، فرقی میان وجود و عدم و سایر خصوصیات و قیود نیست. در این لحاظ، عقل ماهیت را بدون هیچ قیدی حتی قید وجود و عدم لحاظ می‌کند. پس در این لحاظ، حتی اصل وجود هم داخل نیست؛ چه رسد به اینکه بخواهیم وجود مستقل ذهنی نیز برایش در نظر بگیریم (سبزواری، ۱۳۷۹: ۲/۳۴۰). این همان مسئله مهم ارتفاع نقیضین از مرتبه ماهیت در یک اعتبار عقلی است که جداسازی ظرف تجرید آن از تخلیط، نیازمند توجه دقیق است؛ زیرا ماهیت در عین همین لااقتضائیت نسبت به عوارض وجود و ماهیت، در ذهن هم وجود دارد، اما از حیث وجود ذهنی خود، من حیث‌هی نیست. عقل در آن اعتبار تجریدی حتی از

این تخلیظ ذهنی هم صرف نظر نموده است و سخن از وجود ذهنی گفتن را خروج از مرتبه ماهیت من حیث هی می داند. ماهیت از این جهت که در ذهن وجود دارد، هیچ فرق وجودی با ماهیت مقسمی و قسمی ندارد و نمی توان به مستقل بودن یکی و غیر مستقل بودن دیگری حکم کرد. آن ها هم جامع و اعتبار ذهنی هستند؛ ماهیت قسمی جامع میان دو قسم، ماهیت مقسمی جامع و اعتبار میان سه قسم و مهمله جامع و اعتبار ذهنی دیگری است، لذا همه ذهنی هستند، کما اینکه در حقیقت هم هر سه لایشرط هستند. این کار حقیقت لایشرط را عوض نمی کند (فارابی، ۱۳۸۱: ۲۴۹؛ صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۵۸/۱؛ سبزواری، ۱۳۷۹: ۳۳۴/۲). عالم خارج، عالم وجود است، لکن وجودات مقید به حسب محدودیت و تقییدی که در آن ها هست، خصوصیات پیدای می نمایند. این خصوصیات و چیستی ها، انعکاسی در نفس و ذهن دارند که ماهیت نامیده می شود. در ماهیات مخلوط و بشرط شیء، این معنا روشن است. درباره طبیعت مطلقه و لایشرط که ماهیت من حیث هی می حاکمی آن است، عقل مفهوم جامع میان افراد مجرده و مخلوطه را لحاظ و برای آن طبیعت که در ضمن هر دو فرد هست، معنا و ماهیتی اعتبار می کند. محکی این مفهوم من حیث هی، فردی در کنار افراد نیست، بلکه طبیعت و جامع در ضمن افراد است.

شاید به جهت وجود همین نابسامانی و عدم هماهنگی در فهم و اصطلاح بوده که حکیم زنوزی در عین حال که ماهیت من حیث هی را کلی طبیعی معرفی کرده، آن را از اصل این تقسیم و اعتبارات خارج نموده و سنخی کاملاً متباین با همه این اعتبارات حتی لایشرط مقسمی معرفی کرده (مطهری، ۱۳۹۰: ۲۷۲/۷) و مرحوم بروجردی تقسیم را از ماهیت نفی نموده و آن را نسبت به اعتبار جاری دانسته است (همان: ۵۷۸/۱۰؛ حیدری، ۱۴۲۲: ۱۷۹/۲) و شهید مطهری اساساً این اعتبارات را حاکمی از خارج و ما به نظر نمی داند، بلکه اعتباراتی می داند که درباره ماهیت به اعتبار ما فیه نظر و در ذهن انجام گرفته است (مطهری، ۱۳۹۰: ۲۷۲/۷) و مرحوم امام تقسیم را مربوط به طبایع کلیه دانسته و در سایر موارد مانند وجود به عنوان تقسیم حقیقی جاری ندانسته است (قیصری رومی، ۱۳۷۵: ۱۵۵).

ج) تعدد ماهیت مهمله با قسمی

در این مسئله، برخی اصولیان اتحاد میان ماهیت لابشرط قسمی با مهمله را پذیرفته، هر دو را یکی به حساب آورده و به این نکته توجه داده‌اند که تفاوت حقیقی میان این دو برقرار نیست، بلکه تفاوت آن‌ها فقط در اعتبار و لحاظ است (هاشمی شاهرودی، ۱۴۳۱: ۶۵۲/۱). در عین حال برای اثبات تعدد و تباین میان ماهیت مهمله با قسمی، ادله‌ای اقامه شده است که در ادامه به طرح و بررسی آن خواهیم پرداخت.

دلیل اول

برای اثبات تفاوت میان این دو، استدلال شده که ماهیت لابشرط قسمی آن است که حد و قیدی دارد و آن حد اطلاق و عدم تقیید است و با همین ویژگی در مقابل سایر اعتبارات قرار می‌گیرد. اما ماهیت مهمله آن است که عاری از همه قیود است؛ حتی همین قید عاری بودن و اطلاق یعنی حتی از قید بی‌قیدی هم مجرد است (همو، ۱۴۱۷: ۴۰۸/۳).

نقد و بررسی

۱. این استدلال چنین مورد نقد قرار گرفته است که حد اطلاق و بی‌قیدی در ماهیت لابشرط قسمی، حد لحاظ و اعتبار است، نه اینکه از شئون ذات ماهیت ملحوظه باشد. پس اشکالی ندارد که ماهیت لابشرط قسمی را از نظر حقیقت همان ماهیت مهمله بدانیم (همان). در این نقد به درستی به وحدت حقیقت این دو اعتبار توجه شده، و بر اساس آنچه ما ادعا کردیم، نه تنها این دو اعتبار، بلکه در واقع از حیث محکی هر سه اعتبار یکی هستند و تفاوت چندانی با هم ندارند. حقیقت ماهیت مهمله، قسمی و مقسمی یک چیز است، ماهیت لابشرط و بدون قید و این یک معنا بیشتر ندارد، بقیه تعدد اعتبار و لحاظ است و این اعتبارات حقیقت را تغییر نمی‌دهد. اگر چندین بار هم این‌ها را بی‌قید و مجرد اعتبار کنیم و مجدداً از همین قید بی‌قیدی و اطلاق هم مجرد کنیم، باز هم بازگشت به همان بی‌قیدی و اطلاق خواهد داشت. اعتبار چیزی به واقع اضافه نمی‌کند. اطلاق چه وجودی باشد چه عدمی به معنای عام داخل در بشرط شیء است و بین آن و سایر قیود اعتباری دیگر تفاوتی نیست. در معنای وجودی داخل در

بشرط شیء و در معنای عدمی داخل در بشرط لا می‌باشد و خروج از این دو فرض ندارد.

۲. اینکه مهمله چون مطلق است و شرط ندارد می‌تواند جامع میان سایر اقسام باشد، مورد قبول نیست؛ زیرا ماهیت لایبشرط قسمی هم چنین خصوصیتی دارد، بلکه در تحقق در ضمن افراد و جامعیت نسبت به آن‌ها سزاوارتر از مهمله است؛ چون در مراتب اعتبار نزدیک‌تر از مهمله به اقسام است. ماهیت لایبشرط قسمی اعتباری واقعی و اولی و ناظر به واقع است، در حالی که اعتبار مهمله و مقسمی اعتبار محض و ثانوی به حساب می‌آیند. البته قسمی شرط دارد، اما شرط اطلاق، و ما باید از هر شرطی اقتضای همان شرط را توقع داشته باشیم. ثمره شروطی مانند اطلاق و لایتناهی و لاحدی، اطلاق و لایتناهی و لاحدیت است و از نظر واقع با اطلاق فرقی ندارد. تغییر دادن عبارت «مشروط» به «محدود»، تمایز حقیقی میان مهمله و قسمی ایجاد نمی‌کند.

دلیل دوم

بر اساس این استدلال، در ماهیت مهمله فقط ذات و ذاتیات مورد نظر است و نمی‌توان به چیزی خارج از ذات و ذاتیات بر آن حکم کرد، در حالی که در لایبشرط قسمی چنین نیست و می‌توان به اشیا دیگر خارج از ذات و ذاتیات بر آن حکم کرد (مظفر، بی‌تا: ۱/۱۷۶).

نقد و بررسی

قبلاً توضیح دادیم که ماهیت مهمله که به تعبیر مستدل، ماهیت من حیث هی است، یک نحوه اعتبار در لایبشرط است و اگرچه ممکن است اختلاف مفهومی با سایر اقسام ایجاد کند، اما از نظر حقیقت همان جامع و کلی و طبیعی میان افراد است، همان گونه که حقیقت قسمی هم همین است؛ البته به اعتباری مقدم بر مهمله و به عنوان جامع میان بشرط شیء و بشرط لاست. اینکه در مهمله نظر فقط منحصر در ذات است، مربوط به عقد الوضع و نسبتی است که موضوع با افراد خود دارد و موجب نمی‌شود که در عقد الحمل و مقام حکم نتوانیم به چیزی خارج از ذات ماهیت بر آن حکم کنیم. در مقام عقد الوضع هر عنوانی که در قضیه قرار گیرد، ناظر به ذات

می‌باشد و از این جهت بین قسمی و مهمله تفاوتی نیست و فرقی نمی‌کند که موضوع را به نحو مهمله در نظر گرفته باشیم یا لابشرط قسمی. حقیقت ماهیت مهمله از این جهت تباینی با لابشرط قسمی ندارد.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

۱. با تمایز میان ظرف اعتبار ذهنی و حیث واقع‌نمایی و حاکویت از خارج می‌توان دیدگاه طرفداران تباین را ناظر به مقام مفهوم و اعتبار و دیدگاه طرفداران اتحاد را ناظر به حیث واقع و وحدت محکی این اعتبارات تفسیر نمود.
۲. ماهیت لابشرط قسمی، لابشرط مقسمی و ماهیت مهمله، حقیقتاً با هم تفاوت و تباین نداشته و تعدد آن‌ها فقط در ظرف اعتبار ذهنی و با اهداف علمی و تعلیمی صورت گرفته است. ادله طرفداران تعدد ناتمام و محل تأمل و تردید و خدشه است.
۳. با تحلیل سازوکار مواجهه ذهن روشن می‌شود که ذهن بعد از شناخت ماهیت بشرط شیء و بشرط لا، در اعتباری اولیه و ناظر به آن دو قسم، ماهیت را به عنوان جامع میان آن دو اعتبار می‌نماید. بنابراین قسم سوم که لابشرط قسمی باشد، اعتباری اولی و جامع لابشرط میان آن دو است و به حکم حضور طبیعت در افراد، در ضمن آن‌ها موجود است. آنگاه این اعتبارات را قسیم به حساب آورده در اعتباری ثانوی و صرفاً معرفت‌شناختی، جامعی لابشرط به عنوان مقسم میان این اقسام لحاظ می‌نماید که آن را لابشرط مقسمی می‌نامیم. حقیقت این جامع، باز هم لابشرطیت است که از آن به طبیعت یا کلی طبیعی تعبیر می‌کنیم. از نظر حقیقت، تفاوتی با قسمی ندارد و از نظر تحقق اگر بخواهیم مصداقی برایش مشخص کنیم، در ضمن همان دو ماهیت اول موجود است. واقع حقیقی و تحقق آن‌ها یکی است، اگرچه واقع علمی آن‌ها در مقام اعتبار تفاوت دارد و آنچه به عنوان دلیل برای اثبات تعدد میان اقسام ماهیت گفته شده، تنها قادر است تمایز ذهنی و اعتباری میان آن‌ها را ثابت نماید.

کتاب‌شناسی

۱. آخوند خراسانی، محمدکاظم بن حسین، کفایة الاصول، قم، مؤسسة آل البيت علیہ السلام، ۱۴۰۹ ق.
۲. ابن سینا، ابوعلی حسین بن عبدالله، الشفاء، تحقیق سعید زائد، قم، مکتبه آية الله المرعشي النجفی، ۱۴۰۴ ق.
۳. همو، منطق المشرقیین، قم، مکتبه آية الله المرعشي النجفی، ۱۴۰۵ ق.
۴. جزائری مروج، سیدمحمدجعفر، منتهی الدرایة فی توضیح الکفایة، قم، دار الکتب جزائری، ۱۴۱۵ ق.
۵. جوادی آملی، عبدالله، فلسفه صدر، تحقیق محمدکاظم بادپا، قم، اسراء، ۱۳۸۷ ش.
۶. حیدری، سیدکمال، دروس فی الحکمة المتعالیة، قم، دار فراق، ۱۴۲۲ ق.
۷. سبزواری، ملاهادی، التعليقات علی الشواهد الربوبیة، تصحیح و تعلیق سیدجلال‌الدین آشتیانی، مشهد، مرکز الجامعی للنشر، ۱۳۶۰ ش.
۸. همو، شرح المنظومه، تصحیح حسن حسن‌زاده آملی، تهران، ناب، ۱۳۷۹ ش.
۹. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۱ م.
۱۰. طباطبایی، سیدمحمدحسین، نهاية الحکمة، تصحیح غلامرضا فیاضی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۶ ش.
۱۱. علامه حلی، جمال‌الدین حسن بن یوسف بن مطهر، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، تحقیق حسن حسن‌زاده آملی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۳ ق.
۱۲. غروی اصفهانی، محمدحسین، نهاية الدرایة فی شرح الکفایة، قم، سیدالشهداء، ۱۳۷۴ ش.
۱۳. فارابی، ابونصر محمد بن محمد، فصوص الحکمة و شرحه، تحقیق علی اوجبی، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۱ ش.
۱۴. قونوی، صدرالدین محمد بن اسحاق، التفحات الالهیة، تصحیح محمد خواجه‌جوی، تهران، مولی، ۱۳۷۵ ش.
۱۵. قیصری رومی، محمد داوود بن محمود، شرح فصوص الحکمة، تصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵ ش.
۱۶. مجمع البحوث الاسلامیة، شرح المصطلحات الفلسفیة، مشهد، مجمع البحوث الاسلامیة، ۱۴۱۴ ق.
۱۷. محمدی، علی، شرح اصول فقه، قم، دار الفکر، بی تا.
۱۸. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، قم، صدرا، ۱۳۹۰ ش.
۱۹. مظفر، محمدرضا، اصول الفقه، قم، اسماعیلیان، بی تا.
۲۰. همو، المنطق، تصحیح مصطفی حسینی دشتی، تهران، آرایه، ۱۳۸۴ ش.
۲۱. نائینی، محمدحسین، فوائده الاصول، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ ق.
۲۲. نراقی، ملامهدی، شرح الالهیات من کتاب الشفاء، قم، کنگره بزرگداشت نراقی، ۱۳۸۰ ش.
۲۳. نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد، تجرید الاعتقاد، تحقیق حسینی جلالی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۰۷ ق.
۲۴. هاشمی شاهرودی، سیدمحمد، اضواء و آراء، تعليقات علی کتابنا بحوث فی علم الاصول، قم، مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی، ۱۴۳۱ ق.
۲۵. همو، بحوث فی علم الاصول، قم، مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی، ۱۴۱۷ ق.