

نوع مقاله: پژوهشی

## نحوه تحقق مفاهیم فلسفی از دیدگاه شیخ اشراق، محقق طوسی، دوانی و میرداماد

m.farsiat1366@gmail.com

محمد فارسیات / دانشجوی دکتری حکمت متعالیه مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

Mrezaeeh50@gmail.com

مرتضی رضایی / استادیار گروه فلسفه مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

پذیرش: ۹۹/۱۱/۱۳

دریافت: ۹۹/۰۶/۲۳

## چکیده

نحوه تحقق معانی فلسفی در فلسفه اشراق متأثر از نحوه تحقق معانی فلسفی در فلسفه مشاء است. در فلسفه مشاء نگاه حاکم و رایج در نحوه تحقق این معانی عبارت است از زیادت خارجی این معانی بر هویت معروض؛ از این رو شیخ اشراق بر این باور است که چون زیادت معانی فلسفی بر هویت معروض منجر به پیدایش تسلسل و اشکال‌های دیگر عقلی می‌شود، لذا حکم به نفی تحقق خارجی این معانی داد و صریحاً این معانی را به معانی منطقی ملحق کرد. پس از شیخ اشراق قریب به اتفاق فیلسوفان تا قبل از صدر المتألهین متأثر از دیدگاه او بوده‌اند، لکن اغلب ایشان بر خلاف شیخ اشراق بر این باورند که هر چند محال است معانی فلسفی در خارج یافت شوند، ولی این معانی برخلاف معانی منطقی، منشأشان و یا اینکه علاوه بر منشأ، اتصافشان نیز خارجی است.

کلیدواژه‌ها: مفاهیم فلسفی، مفاهیم ماهوی، عرض، معروض، هویت، ماهیت.

در این نوشتار درصدد آنیم که دیدگاه شیخ/اشراق و پیروانش را درباره نحوه وجود مفاهیم فلسفی تبیین کنیم. در خصوص نحوه وجود مفاهیم فلسفی دو پرسش بنیادین وجود دارد: اول اینکه آیا مفاهیم فلسفی در خارج موجودند؟ به عبارت دیگر آیا در خارج هویتی در قبال این مفاهیم یافت می‌شود که این مفاهیم بر آنها صدق کنند یا خیر؟ در صورتی که پاسخ این پرسش مثبت باشد، پرسش بعدی این است که آیا این مفاهیم فلسفی در خارج با هویتی زاید و مغایر هویت موضوعشان موجود می‌شوند یا آنکه به نحو متحد با موضوعشان موجود می‌گردند؟ اگر پاسخ پرسش اول منفی باشد، دیگر نوبت به پرسش دوم نمی‌رسد؛ زیرا روشن است که نحوه موجود بودن این مفاهیم در خارج فرع وجود خارجی این مفاهیم است و در صورتی که وجود خارجی این مفاهیم نفی شود، دیگر سخن از نحوه وجود آنها در خارج، از باب سالبه به انتفای موضوع است.

شیخ/اشراق در پاسخ به پرسش اول صریحاً اظهار داشته که این مفاهیم در خارج موجود نیستند و صرفاً اعتباری عقلی و از قبیل مفاهیم منطقی‌اند که فقط در ذهن موجودند. پرسشی که اکنون مطرح می‌شود این است که چرا وی بر خلاف فیلسوفان مشائی حکم به نفی تحقق خارجی این مفاهیم داده و آنها را ملحق به مفاهیم منطقی دانسته است؟ برای یافتن پاسخ این پرسش ابتدا دیدگاه شیخ/اشراق در مسئله امکان و یا عدم امکان اتحاد مصداقی مفاهیم متباین را بررسی می‌کنیم و نشان خواهیم داد که شیخ/اشراق اتحاد مصداقی مفاهیم متباین را محال می‌داند.

سپس به ریشه و مبناى این دیدگاه شیخ/اشراق می‌پردازیم. در ادامه با بررسی ادله شیخ/اشراق در مسئله محال شمردن تحقق خارجی مفاهیم فلسفی، نشان خواهیم داد که وی در تمامی این ادله صرفاً محال بودن فرض زیادت خارجی وصف فلسفی بر هویت موضوع را اثبات کرده است و در هیچ‌یک از آنها متعرض فرض اتحاد مصداقی مفاهیم فلسفی با موضوع نشده است؛ چون این فرض با ارتکاز ذهنی او مبنی بر اصالت معنا و ماهیت سازگار نیست. در ادامه به بررسی دیدگاه‌های فیلسوفان پس از شیخ/اشراق در زمینه نحوه تحقق مفاهیم فلسفی می‌پردازیم و نشان خواهیم داد که علی‌رغم اینکه قریب به اتفاق فیلسوفان مسلمان پس از شیخ/اشراق تا پیش از صدرالمتألهین همچون محقق طوسی (که فیلسوفی مشائی شناخته می‌شود) و نیز دونای و میرداماد، متأثر از دیدگاه شیخ اشراق‌اند، لکن هریک به نوبه خود کوشیده‌اند به نحوی پای این مفاهیم را به خارج باز کنند و ریشه این مفاهیم را در خارج بدانند، تا از این طریق بتوانند برخلاف شیخ/اشراق این مفاهیم را از زمره مفاهیم منطقی خارج سازند.

یادآوری: گفتنی است که شیخ/اشراق مفاهیم فلسفی مانند وجود، وحدت و امکان را مفهوم منطقی می‌داند. البته وی از این مفاهیم به عنوان معقول ثانی یاد می‌کند، لکن مراد او از معقول ثانی، همان معقول ثانی منطقی است (ر.ک: سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۳۴۶-۳۴۷). با این حال همان‌طور که روشن است، این مفاهیم از سنخ مفاهیم منطقی نیستند. لذا ما در این نوشتار از این مفاهیم با عنوان مفاهیم فلسفی یاد می‌کنیم؛ هرچند به عقیده شیخ/اشراق این مفاهیم از قبیل مفاهیم منطقی‌اند.

## ۱. نحوه تحقق مفاهیم فلسفی از دیدگاه شیخ اشراق

همان‌طور که گذشت، شیخ اشراق از فیلسوفانی است که به روشنی دیدگاه خود را در زمینه نحوه تحقق مفاهیم فلسفی بیان کرده است. وی در پاسخ به این پرسش که «آیا مفاهیم فلسفی در خارج موجودند یا خیر؟» اظهار داشته که این مفاهیم در خارج موجود نیستند؛ یعنی در خارج هویتی یافت نمی‌شود که این مفاهیم بر آنها صدق کنند. به عبارت دیگر وی بر این باور است که مفاهیم فلسفی به حمل هو بر هیچ هویتی در خارج حمل نمی‌شوند، برخلاف برخی مفاهیم ماهوی که بر هویات خارجی صدق می‌کنند و به حمل هو بر هویات خارجی حمل می‌شوند. بنابراین وی این مفاهیم را از قبیل مفاهیم منطقی دانسته که ساخته و پرداخته ذهن‌اند و در خارج یافت نمی‌شوند. مطلبی که در بررسی دیدگاه شیخ اشراق در این زمینه مهم است این است که چرا شیخ اشراق برخلاف فلاسفه مشاء حکم به منطقی بودن مفاهیم فلسفی داد؟ (ر.ک: صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۱۷۱). همچنین با توجه به منطقی و ذهنی دانستن مفاهیم فلسفی، شیخ اشراق مصحح اتصاف هویات به این مفاهیم را چه می‌داند؟ آیا ویژگی و حیثیت ذهنی هویات مصحح است یا ویژگی و حیثیت خارجی آنها؟

برای پاسخ به پرسش اول لازم است بررسی کنیم که از نگاه شیخ اشراق مفاهیم متباین به چه نحو در خارج موجودند؟ از منظر وی آیا ممکن است مفاهیم متباین با مصداق واحد موجود شوند یا خیر؟ در صورتی که پاسخ پرسش اخیر منفی باشد، ریشه این عدم امکان اتحاد مفاهیم متباین در هویات و مصداق واحد چیست؟ براساس کدام مبناست که شیخ اشراق امکان اتحاد مفاهیم متباین در هویات و مصداق واحد را محال می‌شمارد؟ همچنین برای پاسخ به پرسش دوم یعنی مصحح اتصاف هویات به این مفاهیم ویژگی و حیثیت ذهنی هویات است یا ویژگی و حیثیت خارجی آنها؟ ببینیم که شیخ اشراق در این زمینه کدام دیدگاه را برگزیده است.

به همین منظور در این بخش ابتدا به بررسی دیدگاه شیخ اشراق در مورد امکان و یا عدم امکان اتحاد مفاهیم متباین در هویات و مصداق واحد می‌پردازیم، و نشان خواهیم داد که از نگاه شیخ اشراق محال است که مفاهیم متباین با مصداق و هویات واحد موجود شوند. سپس ریشه و مبنای این دیدگاه در فلسفه اشراق را شناسایی می‌کنیم. همچنین نشان خواهیم داد که تمامی استدلال‌های وی تنها متوجه فرض زیادت خارجی هویات فلسفی بر هویات موضوع است و هرگز استدلال‌های وی متوجه فرض اتحاد مصداقی این مفاهیم با موضوعات نیست. همچنین خواهیم گفت که شیخ اشراق هرچند مفاهیم فلسفی را صریحاً به مفاهیم منطقی ملحق کرده است، لکن در خصوص اینکه مصحح اتصاف هویات به این مفاهیم ویژگی ذهنی هویات است یا ویژگی خارجی آنها، صریحاً اظهار نظر نکرده است. در نهایت به برخی از مهم‌ترین نتایج این دیدگاه شیخ اشراق (تلازم میان تعدد مفهوم و تعدد در هویات و مصداق و نیز منطقی دانستن مفاهیم فلسفی) اشاره خواهیم کرد.

### ۱-۱. بررسی امکان یا عدم امکان اتحاد مصداقی مفاهیم متباین

شیخ اشراق پس از آنکه مشاهده کرد که دیدگاه حاکم و رایج در فلسفه مشاء در زمینه تحقق خارجی مفاهیم فلسفی همان زیادت خارجی اوصاف فلسفی (که مشائیان آنها را هویاتی خارجی می‌دانستند) بر موضوعشان است (ر.ک:

همان؛ شهرزوری، ۱۳۷۲ ص ۱۸۲) به این نتیجه رسید که چنین تحقیقی برای این اوصاف در خارج مستلزم محذورات عقلی مانند تسلسل و غیره است. در واقع چون شیخ اشراق تنها فرض ممکن در تحقق خارجی مفاهیم فلسفی را همان زیادت خارجی وجود این مفاهیم بر وجود سایر هویت خارجی می‌دانست، لذا پس از اینکه اثبات کرد این نحوه تحقق برای مفاهیم فلسفی محال است به این نتیجه رسید که این مفاهیم در خارج موجود نیستند و در خارج هویتی یافت نمی‌شوند که این مفاهیم بر آنها صدق کنند. گویی برای شیخ اشراق این مطلب مسلم است که هویت خارجی یا به نحو مغایر در خارج موجودند یا آنکه در خارج یافت نمی‌شوند. به عبارت دیگر اصلاً برای شیخ اشراق این فرض مطرح نیست که ممکن است چند مفهوم متباین با هویت و مصداق واحدی در خارج موجود شوند. صدرالمتألهین به همین مطلب در اسفار تصریح می‌کند.

۱. «بناؤه [ای شیخ الاشراق] علی أن المفهومات المختلفة لا یمكن أن تتزعم من مصداق واحد و ذات واحدة» (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۱۷۵).

هرچند همین مبنای شیخ اشراق است که سبب شده وی تنها فرض ممکن در تحقق خارجی مفاهیم را همان داشتن وجود منحاز و مغایر با وجود سایر مفاهیم بداند، لکن این دیدگاه شیخ اشراق خود ریشه در نگاه اصالت معنایی وی دارد. توضیح آنکه با توجه به اینکه معنا اعم از معانی ماهوی و فلسفی است و روشن است که شیخ اشراق معانی ماهوی را در خارج موجود می‌داند؛ لذا وی معتقد است که هویت خارجی از سنخ معانی هستند. بنابراین اصالت ماهیت در فلسفه شیخ اشراق دقیقاً به معنای اصالت معناست؛ لکن چون وی هویت خارجی را از سنخ معنا (اصالت معنا) می‌دانست و از سوی دیگر تحقق معانی فلسفی و برخی معانی ماهوی مانند اضافه و... را در خارج محال یافت، از این رو فتوا به اصالت برخی معانی ماهوی داد.

بر همین اساس برای وی اصلاً اتحاد مفاهیم متباین در هویت و مصداق واحد مطرح نبوده؛ زیرا روشن است که بنا بر اینکه معانی در خارج موجود باشند، امکان اتحاد دو معنای متباین محال است؛ زیرا با توجه به اینکه تباین معنای متباین، ذاتی آنهاست، لذا لازمه اتحاد دو معنای متباین، یا انقلاب آن دو معناست و یا انتفای آن دو معنا و یا بقای آن دو معنا و یا بقای یک معنا و انعدام معنای دیگر است و روشن است که شق اول محال است و سه شق اخیر نافی اتحاد است. شیخ اشراق به همین مطلب تصریح کرده است.

۲. «و کذا الوحدة فانا نقول «هل الوحدة و موضوعها اثنان او واحد؟» لا وجه للاخیر، فان شیئین لا یكونان واحدا، و اذا ثبت لک تعدد شیئین فی موضوع - مما لا یقبلان الامتزاج و التریب - فلا یتحدان ابداء، فانهما ان بقیا او انتفی احدهما او انتفیا جمیعا فما اتحدا» (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۱۶۷).

صدرالمتألهین نیز در حاشیه بر حکمة الاشراق به همین مطلب اشاره می‌کند. صدرالمتألهین می‌گوید: علت اینکه برای شیخ اشراق اتحاد دو مفهوم متباین در مصداق واحد مطرح نیست، این است که وی معتقد به اعتباریت وجود و اصالت ماهیت است؛ یعنی چون شیخ اشراق بر این باور است که معانی ماهوی در خارج موجودند و این معانی

همان طور که در ذهن متباین‌اند در خارج نیز متغایرنند، چون تباین آنها ذاتی آنهاست. لذا به عقیده صدرالمتألهین همین نگاه اصالت ماهوی شیخ اشراق سبب شده که وی اتحاد دو مفهوم متباین در مصداق واحد را محال بداند.

۳. «... الا أن الوجود لما كان عنده اعتباراً عقلياً... حکم بكون كل بسيط خارجي - كالسواد - بسيطاً عقلياً؛ إذ لو كانت ماهية متقومة بالمعنيين، لكان عنده موجوداً بالوجودين، فلا فرق فيما ذهب اليه بين تركيب الماهية و تركيب الوجود» (صدرالمتألهین، بی تا - الف، ج ۲، ص ۲۷۲ و ۲۷۳).

البته هر چند صدرالمتألهین علت این دیدگاه شیخ اشراق را اعتقاد به اصالت ماهیت می‌داند، لکن به نظر می‌رسد که چون شیخ اشراق معتقد به اصالت معناست، لذا حکم به عدم امکان اتحاد دو مفهوم متباین در مصداق واحد داده است. توضیح آنکه وقتی که وی می‌خواهد وجود اوصاف فلسفی را از خارج نفی کند، آنها را معانی ای می‌داند که همان طور که در ذهن مباین با سایر معانی موجودند در خارج نیز اگر بخواهند موجود شوند باید به نحو مغایر با هویت سایر مفاهیم موجود شوند؛ لکن چون این نحوه تحقق آنها منجر به محذورات عقلی می‌شود، پس این دسته از معانی در خارج یافت نمی‌شوند. به عبارت دیگر پیش فرض دیدگاه اصالت ماهیت شیخ اشراق این است که هویت خارجی از سنخ معنا هستند و چون از سنخ معنا هستند، پس لزوماً این هویت در خارج به نحو متغایر و زاید نسبت به یکدیگر موجودند؛ لکن چون برخی معانی (معانی فلسفی و برخی معانی ماهوی) تحقق آنها منجر به محذورات عقلی مانند تسلسل محال و غیره می‌شود، لذا فقط برخی از معانی ماهوی در خارج موجودند (ر.ک: سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۳۵۵؛ ج ۲، ص ۶۸-۷۲).

در واقع شیخ اشراق بر این باور است که چون معنای وجود، وحدت، امکان و معنای معروض این معانی که معنای ماهوی است، مباین با یکدیگرند؛ لذا اگر بخواهند در خارج موجود شوند، لزوماً باید به نحو مغایر موجود شوند و چون این نحوه وجود آنها منجر به تسلسل تضاعفی نامتناهی می‌شود، لذا تحقق خارجی این معانی محال است. نکته‌ای که در اینجا باید بدان توجه شود این است که شیخ اشراق بر این باور است که وجود نیز مانند سایر معانی فلسفی و ماهوی از سنخ معناست و وجود نیز همانند سایر معانی عین موجودیت و خارجیت نیست، بلکه موجودیت و خارجیت وجود زاید بر وجود است؛ لذا تحقق وجود در خارج منجر به تسلسل نامتناهی در وجودها می‌شود به همین دلیل وی تحقق آن را در خارج محال شمرده است.

۴. «فائدة لا يجوز ان يقال الوجود في الاعيان زائد على الماهية لانا عقلانها دونه فان الوجود ايضا كوجود العنقاء فهمناه من حيث هو كذا ولم نعلم انه موجود في الاعيان فيحتاج الوجود الی وجود آخر فيتسلسل مترتباً موجوداً معاً الی غیر النهایة» (ر.ک: همان، ص ۲۲).

بنابراین با توجه به آنچه گذشت مشخص شد که در فلسفه شیخ اشراق مفاهیم متباین هرگز نمی‌توانند با یک هویت و مصداق واحد موجود شوند. همچنین ثابت کردیم که این مبنا شیخ اشراق ریشه در اصل بنیادین فلسفه اش یعنی همان اصالت معنا دارد. نیز در ادامه نشان دادیم که اصالت برخی معانی ماهوی در فلسفه اشراق چگونه از این دو

اصل بنیادین نشئت گرفته است؛ زیرا همان‌طور که گذشت پیش‌فرض شیخ اشراق این است که هویت خارجی از سنخ معنا هستند و لازمه این پیش‌فرض عدم امکان اتحاد معانی متباین در هویت و مصداق واحد است. با توجه به این دو اصل بنیادین در فلسفه اشراق، چون تحقق خارجی معانی فلسفی و نیز برخی معانی ماهوی با برخی محذورهای عقلی روبه‌روست، لذا تحقق این معانی در خارج محال دانسته شده و فقط برخی معانی ماهوی را در خارج موجود شمرده‌اند.

## ۱-۲. بررسی استدلال‌های شیخ اشراق در نفی تحقق خارجی مفاهیم فلسفی

شیخ اشراق در نفی تحقق خارجی اوصافی مانند وجود، وحدت، امکان و... استدلال‌های مختلفی اقامه کرده که در ادامه چارچوب اصلی این استدلال‌ها را در قالب سه استدلال تشریح می‌کنیم. غرض نگارندگان از بررسی چارچوب اصلی استدلال‌های شیخ اشراق در نفی تحقق خارجی اوصاف فلسفی این است که نشان دهد تمامی استدلال‌های وی صرفاً متوجه نفی زیادت خارجی اوصاف فلسفی بر هویت موضوع است و هیچ‌یک از استدلال‌های شیخ اشراق متوجه فرض اتحاد مصداقی این مفاهیم با موضوعشان نبوده است. چون این فرض همان‌طور که گذشت، براساس ارتکاز ذهنی شیخ اشراق مبنی بر اصالت معنا بدیهی‌البطالان است و از سوی دیگر اصلاً این فرض تا آن زمان در مجامع علمی و فلسفی مطرح نبوده تا آنکه شیخ اشراق بخواهد اثباتاً و یا نفیاً درباره‌اش اظهارنظر کند. شیخ اشراق خود در این باره می‌گوید:

۵. «اعلم ان كثيرا من الناس قد تشوشت عليهم الاعتبارات والجهات العقلية [ای المفاهیم الفلسفیه]، و ان قوما يأخذون الوجود من حیث مفهومه والامکان والوحدة امورا زائدة على الأشياء واقعة فی الاعیان.» و بازاء هؤلاء قوم يعترفون «بان هذه الأشياء امور فی مفهومها زائدة على الماهیات الا انها لا صور لها فی الاعیان» فهؤلاء هم المعتبرون من اهل النظر اعنى الفریقین» (ر.ک: همان، ص ۳۴۳).

همان‌گونه که خود شیخ اشراق در عبارت فوق تصریح می‌کند، دو دیدگاه در زمینه نحوه تحقق مفاهیم فلسفی وجود دارد: دیدگاهی که معتقد است این مفاهیم هم در ذهن و هم در خارج زاید بر اشیا و ماهیت‌اند. این دیدگاه همان دیدگاه مشائیان است که مورد انتقاد شیخ اشراق است. دیدگاه دوم دیدگاه خود شیخ اشراق است که معتقد است این مفاهیم در ذهن زاید بر اشیا و ماهیت‌اند، لکن در خارج وجود ندارند. لذا تمامی استدلال‌های وی صرفاً متوجه نفی زیادت هویت فلسفی بر هویت موضوع است. البته شیخ اشراق در عبارت فوق صرفاً به زیادت مفهومی این مفاهیم بر ماهیات و وجود خارجی این مفاهیم در فلسفه مشاء اشاره کرده است. لکن چون شیخ اشراق همانند مشائیان قائل به تلازم میان تعدد مفهوم و تعدد در مصداق است، لذا نزد وی و مشائیان مسلم است که اگر دو مفهوم مغایر یکدیگر بودند، در صورت تحقق در خارج نیز به نحو مغایر و زاید بر یکدیگر موجود خواهند شد و چون مشائیان این مفاهیم را مغایر با یکدیگر و موجود در خارج می‌دانند، پس لاجرم مصداق آنها را به نحو زاید و مغایر با مصداق ماهیت در خارج موجود می‌دانند (ر.ک: ابن‌سینا، ۱۳۷۱، ص ۱۱۲؛ شهرزوری، ۱۳۷۲، ص ۱۸۲).

در ادامه به سه استدلال از استدلال‌های شیخ اشراق در نفی وجود خارجی اوصاف فلسفی اشاره می‌کنیم:

## الف. استدلال اول

وجود همان گونه که غیر ماهیت است، غیر از موجود بودن نیز هست. چون همان گونه که ماهیت را درک می‌کنیم و نمی‌دانیم که موجود است یا نه، وجود را نیز درک می‌کنیم؛ لکن نمی‌دانیم که موجود است یا نه و چون مجهول غیر از معلوم است، پس وجود غیر از موجود است. بنابراین اگر ماهیت به سبب عروض وجود موجود می‌شود، وجود آن ماهیت نیز (چون وجود عین موجودیت نیست) باید به سبب عروض وجود دیگر موجود شود و همین‌طور این سلسله تا بی‌نهایت ادامه می‌یابد و چون پیدایش این تسلسل محال بر فرض تحقق وجود در خارج بوده، لذا تحقق وجودش در خارج محال است (ر.ک: سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۶۵).

## ب. استدلال دوم

معنای وحدت غیر از معنای ماهیت اشیا و وجود اشیاست. اگر معنای وحدت و وجود مانند ماهیت اشیا در خارج موجود باشد، خود وحدت نیز مانند ماهیت شیء نیاز به وجودی دیگر دارد؛ زیرا هويت وحدت غیر از هويت ماهیت است. همچنین وحدت هم عارض ماهیت شیء می‌شود و هم عارض وجود آن؛ چون وجود و ماهیت در خارج دو هويت‌اند، بنابراین هر دو وحدت نیز برای موجود شدن نیاز به دو وجود لاحق دارند و چون خود آن دو وحدت، دو هويت‌اند و با دو هويت وجود موجودند، خود آن دو وجود لاحق نیز به حکم اینکه دو هويت‌اند معروض برای دو وحدت دیگر خواهند بود و همین‌طور این سلسله تضاعفی تا بی‌نهایت ادامه می‌یابد. بنابراین معنای وحدت مانند وجود در خارج تحقق ندارد (ر.ک: همان، ج ۱، ص ۳۵۵).

## ج. استدلال سوم

شیخ/اشراق در این استدلال از اشکالی که از طریق استدلال اول (وجود عین موجود بودن نیست) پدید می‌آید از باب همراهی با خصم چشم‌پوشی می‌کند و بنا را بر این می‌گذارد که وجود عین موجود بودن است؛ اما به‌رغم این اغماض باز هم وجود در خارج موجود نخواهد بود؛ زیرا اگر وجود در خارج عارض ماهیت اشیا شود بین وجود و ماهیت اشیا نسبتی موجود خواهد بود و چون آن نسبت غیر از ماهیت شیء و وجود است، پس آن نسبت نیز برای موجود شدن نیاز به یک وجود دیگری دارد و چون وجود عارض آن نسبت، خود نیز نسبتی دیگر با آن نسبت دارد، پس نسبت اخیر بین وجود و نسبت نیز برای موجود شدن نیاز به یک وجود دیگری دارد و این تسلسل لا یقفی محال در نسب و وجود پدید می‌آید. همان گونه که این استدلال نشان می‌دهد شیخ/اشراق در این استدلال نیز وجود را در خارج مغایر ماهیت می‌داند؛ چراکه اگر وجود در خارج متحد با ماهیت بود هرگز این تسلسل در نسب و وجود پدید نمی‌آمد (ر.ک: سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۶۵).

حاصل آنکه همان گونه که گذشت، در ارتکاز ذهنی شیخ/اشراق تنها فرض ممکن در تحقق اوصاف فلسفی در خارج همان زیادت این اوصاف بر هويت معروض است و چون این نحو تحقق منجر به پیدایش تسلسل می‌شود، لذا تحقق این اوصاف را در

خارج محال دانست. از این رو تمامی استدلال‌های وی صرفاً متوجه نفی زیادت این اوصاف بر هویت معروض است. در پایان گفتنی است که شیخ اشراق در *التلویحات* بیان نسبتاً مفصلی دارد که تقریباً خلاصه آن بیان همان سه استدلالی است که گفتیم و در آن عبارت تمامی استدلال‌هایش صرفاً متوجه نفی زیادت خارجی اوصاف فلسفی بر هویت معروض است و با نفی زیادت این اوصاف بر هویت معروض حکم به نفی تحقق این اوصاف در خارج داده است (ر.ک: همان، ج ۱، ص ۲۲-۲۴).

### ۱-۳. مصحح ا تصاف هویات خارجی به مفاهیم فلسفی

شیخ اشراق پس از آنکه مفاهیم فلسفی را به مفاهیم منطقی ملحق کرد با اشکالی روبه‌رو شد: اگر مفاهیمی چون وجود و وحدت مانند سایر مفاهیم منطقی اموری ذهنی باشند، لازم می‌آید که ا تصاف هویات به این مفاهیم گزاف باشد و از ملاک و معیار خاصی پیروی نکند. او در پاسخ به این اشکال می‌گوید که ذهنی و اعتباری دانستن مفاهیم فلسفی سبب نمی‌شود که این مفاهیم به هر هویتی بدون ملاک و معیار ملحق شوند؛ همان‌طور که ذهنی و اعتباری دانستن مفاهیم منطقی سبب نمی‌شود که این مفاهیم به هر هویتی به نحو گزاف و بدون علت ملحق شوند (ر.ک: همان، ص ۳۴۵-۳۴۷).

هر چند با این بیان اشکال فوق پاسخ داده شد، لکن این پاسخ اشکالی اساسی متوجه خود شیخ می‌کند؛ زیرا موصوف مفاهیم منطقی وجود ذهنی اشیاست. لذا ویژگی ذهنی این هویت سبب می‌شود که فقط به برخی مفاهیم منطقی ا تصاف یابد. مثلاً نحوه وجود ماهیت انسان در ذهن سبب می‌شود که این ماهیت به مفهوم کلیت متصف شود و همین نحوه وجود ذهنی انسان مانع از این است که ماهیت انسان در ذهن به مفهوم جزئیت متصف شود؛ لکن مفاهیم فلسفی مانند وجود و وحدت برخلاف مفاهیم منطقی موصوفشان هویتی خارجی است؛ لذا این مفاهیم هر چند طبق ادعای شیخ اشراق ملحق به مفاهیم منطقی‌اند، لکن بدیهی و روشن است که موصوف این مفاهیم هویتی خارجی است، در حالی که موصوف مفاهیم منطقی هویتی ذهنی است. بنابراین اشکال اساسی که شیخ با آن روبه‌روست این است که کدام خصوصیت هویت و ماهیت است که مصحح ا تصاف آن هویت به این مفاهیم است؟! به نظر می‌رسد که شیخ اشراق نمی‌توانسته نسبت به این اشکال التفات نداشته باشد، لکن وی به نحو هوشمندانه‌ای کوشیده از پاسخ به این اشکال بپرهیزد؛ زیرا اگر وی در پاسخ به این اشکال خصوصیت ذهنی ماهیت خارجی را مصحح ا تصاف این ماهیات به این مفاهیم فلسفی بداند، روشن است که این پاسخ باطل است؛ چرا که وقتی گفته می‌شود احمد موجود است مراد این است که احمد در خارج موجود است نه در ذهن. لکن اگر گفته شود که این اوصاف به لحاظ ویژگی خارجی موصوف است که به موصوف ملحق می‌شوند، در واقع این پاسخ اعتراف به تحقق خارجی اوصاف فلسفی است؛ زیرا وصف فلسفی چیزی جزء همان ویژگی خارجی هویت موصوف نیست و قول به خارجیت این ویژگی در واقع اعتراف به تحقق این اوصاف در خارج است.

از همین روی شیخ اشراق کوشیده از پاسخ به این اشکال دوری کند و صریحاً به این اشکال پاسخ ندهد. به همین دلیل وی در پاسخ به اینکه مصحح ا تصاف هویات و ماهیات به این مفاهیم فلسفی چیست به نحو مبهم می‌گوید:



«الاعتبارات لا يلحقها الذهن الا بما يلاحظ صلوحها له لخصوص للماهيات» (ر.ک: همان، و نیز: همان، ج ۱، ص ۱۶۳؛ ج ۲، ص ۷۲)؛ اما روشن نمی‌کند که این خصوصیت ماهیت خصوصیت ذهنی آن است یا خصوصیت خارجی آن. به نظر می‌رسد شیخ اشراق چاره‌ای جز این ابهام‌گویی نداشته است؛ زیرا از آنجاکه شیخ اشراق فلسفه‌اش را همانند مشائیان بر اصالت معنا سامان داده، چاره‌ای جز این ندارد که تحقق موصوفها و اوصاف را در خارج فقط به نحو معانی بداند و چون معانی متباین به تمام ذات هستند؛ لذا اگر ویژگی یا وصفی خارجی بود، لزوماً هویت آن به نحو مغایر با هویت موصوف و سایر ویژگی‌ها خواهد بود. بنابراین اگر شیخ اشراق به خارجیت ویژگی‌های فلسفی اعتراف می‌کرد خود را با اشکالات متعددی مثل تسلسل در وجود و... مواجه می‌ساخت. از سویی اگر به ذهنی بودن این ویژگی‌ها فتوا می‌داد دچار نوعی تناقض گویی می‌شد. لذا به نظر می‌رسد شیخ اشراق به نحو هوشمندانه‌ای از پاسخ به این پرسش خودداری کرده است.

## ۲. نحوه تحقق مفاهیم فلسفی از دیدگاه محقق طوسی

محقق طوسی همانند شیخ اشراق بر این باور است که مفاهیم فلسفی مانند وجود و وحدت صرفاً در ذهن تحقق دارند و هویات و مصادیقی در خارج در قبال این مفاهیم یافت نمی‌شوند. وی این دسته از مفاهیم را همانند مفاهیم منطقی می‌داند و به صراحت از این مفاهیم به‌عنوان مفاهیم منطقی، اعتباری و یا عقلی یاد می‌کند. همچنین محقق طوسی همانند شیخ اشراق علاوه بر مفاهیم فلسفی، برخی مفاهیم ماهوی را نیز به مفاهیم منطقی و اعتباری ملحق کرده است. در ادامه به برخی از عبارتهای محقق طوسی در زمینه نفی تحقق خارجی هویات فلسفی و برخی هویات ماهوی اشاره می‌کنیم. پیش از اینکه بخواهیم به این عبارتهای اشاره کنیم، لازم است یادآوری کنیم که اصطلاح معقول ثانی در فلسفه مشاء و اشراق برای مفاهیم منطقی وضع شده بود. لذا اگر در کلمات این فلاسفه مفهومی معقول ثانی خوانده شود، مراد همان معقول ثانی منطقی در لسان متأخرین است (ر.ک: ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق - الف، ص ۱۰).

۱. «الوجود من المحمولات العقلية وهو من المعقولات الثانية، وكذلك عدم وجهاتهما والكلية والجزئية والعرضية والجنسية والفصلية والنوعية» (طوسی و حلی، ۱۴۰۷ق، ص ۶۳-۶۷)؛

۲. «لیست الوحدة امرأ عينياً، بل هي من ثواني المعقولات وكذا الكثرة» (همان، ص ۱۰۰)؛

۳. «جهات الوجود والعدم من الوجوب والامكان والامتناع الذاتية والمشروطة من المعقولات الثانية ايضاً كما تقدم من أنها امور اعتبارية لا تحقق لها في الخارج» (همان، ص ۶۶)؛

۴. «الامكان امرٌ عقلي... وهكذا حكم جميع الاعتبارات العقلية من الوجوب، الشئيه والحدوث وغيرها من الثواني المعقولات» (همان، ص ۷۷).

علاوه بر این هویات فلسفی، خواجه نصیر برخی از هویات ماهوی مانند جوهریت، اضافه و عدد را نیز به مفاهیم منطقی ملحق کرده است (همان، ص ۱۴۰؛ طوسی، ۱۳۵۹، ص ۱۱۶، ۱۳۲ و ۱۳۴؛ طوسی و حلی، ۱۴۰۷ق، ص ۱۰۵). علاوه بر این هویات، محقق طوسی بر این باور است که مفهوم مؤثریت و متأثریت (علیت و معلولیت) نیز از مفاهیم

منطقی بوده، که در خارج هویتی در قبال آن یافت نمی‌شود تا اینکه بر آن صدق کند. وی در این زمینه این چنین می‌گوید:  
 ۵. «فالمؤثرية المذكورة فيها أمر إضافي يثبت في العقل عند تعقل صدور الأثر عن المؤثر، فان تعقل ذلك يقتضى ثبوت أمر في العقل هو المؤثرية كما في سائر الاضافيات؛ و عدم مطابقته للخارج لا يقتضى كونه جهلا، فان ذلك إنما يكون جهلا إذا حكم بثبوته في الخارج و لم يثبت في الخارج» (طوسی، ۱۳۵۹، ص ۱۱۶).

حاصل آنکه محقق طوسی در نفی تحقق خارجی هویات فلسفی و برخی هویات ماهوی به همان راهی رفته که پیش از او شیخ اشراق رفته بود، لکن با توجه به عبارتهایی مانند عبارت شماره ۵ به نظر می‌رسد که خواجه در این مسیر (منطقی کردن هویات فلسفی) گوی سبقت را از شیخ اشراق ربوده است؛ چراکه شیخ اشراق هرچند بسیاری از هویات فلسفی را به مفاهیم منطقی ملحق کرد، لکن نسبت به برخی مفاهیم فلسفی مانند مفهوم علیت و معلولیت صریحاً اظهار نظر نکرده بود.

### ۲-۱. مصحح ا تصاف هویات به مفاهیم فلسفی

پرسی که اکنون به ذهن خطور می‌کند این است که آیا خواجه، مفاهیم فلسفی را همانند مفاهیم منطقی ذهنی محض می‌داند؟ به‌ویژه با توجه به عبارت شماره ۵ که وی علیت و معلولیت را دو وصف ذهنی دانسته که در خارج یافت نمی‌شوند. آیا واقعاً خواجه همانند هیوم با انکار تحقق هویت علیت و معلولیت در خارج، ندانسته منکر قانون علیت شده است؟ به نظر می‌رسد برخی از عبارتهای خواجه ظهور بدوی در ذهنی و منطقی دانستن مفاهیم فلسفی دارد، بر همین اساس برخی از پژوهشگران معاصر بر این باورند که دیدگاه محقق طوسی در منطقی کردن مفاهیم فلسفی و برخی مفاهیم ماهوی پیشرفته‌تر از دیدگاه شیخ اشراق است؛ چراکه وی مصحح ا تصاف ماهیات به این مفاهیم فلسفی و ویژگی ذهنی ماهیات دانسته (فان تعقل ذلك يقتضى ثبوت أمر في العقل هو المؤثرية كما في سائر الاضافيات)، درحالی که شیخ اشراق در این زمینه صریحاً اظهار نظر نکرده و به این جهت خواجه را تکمیل‌کننده دیدگاه شیخ اشراق معرفی کرده‌اند (ر.ک: اسماعیلی، ۱۳۸۹، ص ۳۱۳-۳۳۱).

همچنین ادامه عبارت فوق (وعدم مطابقته للخارج لا يقتضى كونه جهلا، فان ذلك إنما يكون جهلا إذا حكم بثبوته في الخارج و لم يثبت في الخارج) نشان می‌دهد که وی نفس الامر و مطابق ا تصاف اشیاء و هویات به مفهوم علیت را وجود ذهنی آنها می‌داند؛ چراکه به عقیده خواجه علیت، هویتی نیست که در خارج یافت شود تا اینکه اشیاء در خارج به آن ا تصاف یابند؛ بلکه این مفهوم همانند سایر مفاهیم منطقی، مفهومی صرفاً ذهنی است و اشیاء و هویات در ذهن به آن ا تصاف می‌یابند.

علاوه بر عبارت شماره ۵ خواجه در جایی دیگر تصریح می‌کند که همه مفاهیم ذهنی (یعنی طبق دیدگاه وی همه مفاهیم فلسفی، منطقی و برخی مفاهیم ماهوی) نفس الامر و مطابقشان صرفاً ظرف ذهن است و اشیاء و هویات فقط در ذهن می‌توانند به این مفاهیم ا تصاف یابند؛

۶ «مطابقة الذهن للخارج انما يكون شرطا في الحكم على الامور الخارجية بأشياء خارجية. أما في المعقولات، وفي الاحكام الذهنية على الامور الذهنية فليس بشرط. والنسب والاضافات امور لا يكون لها وجود الا في العقل،

واعتبارها فی الامور الخارجیة هو کون تلك الامور سالحة لان یعقل منها تلك النسب والاضافات ای تکون بحیث اذا عقلها عاقل حصل فی عقله تلك النسبة او الاضافة (طوسی، ۱۳۵۹، ص ۳۵ و ۳۶).

این عبارت‌ها و مانند آن سبب شده که برخی به این باور برسند که خواجه مصحح ا تصاف هویات به مفاهیم فلسفی و برخی مفاهیم ماهوی را ویژگی ذهنی هویات می‌داند؛ لکن به نظر می‌رسد خواجه در این عبارت‌ها قصد داشته بین ظرف ا تصاف هویات به این مفاهیم و منشأ ا تصاف هویات به آنها تفکیک کند. توضیح آنکه خواجه با پیروی از شیخ اشراق پس از اینکه هویات فلسفی و برخی هویات ماهوی را در خارج نایافتنی دید، طبق باور صحیح در خصوص قاعده فرعی که براساس آن باید وصف و موصوف هر دو در ظرف ا تصاف موجود باشند (ر.ک: ابن سینا، ۱۴۰۴ق - الف، ص ۳۳؛ نیز ر.ک: بهمینار، ۱۳۷۵، ص ۲۸۸ و ۲۸۹؛ صدرالمآلهین، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۳۳۶ و ۳۳۷)، به این نتیجه رسید که چون این مفاهیم فقط در ذهن موجودند، بنابراین موضوعات نیز باید در ظرف ذهن به آنها ا تصاف پیدا کنند. بر همین اساس وی مطابق و نفس الامر این قضایا را ذهن دانست و ملاک صدق و کذب این قضایا را مطابقت با نحوه وجود آنها در ظرف ذهن به‌شمار آورد.

این تحلیل از نحوه وجود اوصاف فلسفی و برخی اوصاف ماهوی و نیز ذهنی دانستن ظرف ا تصاف آنها به موضوعات، او را با اشکالی اساسی، یعنی لزوم سفسطه و افتادن در گرداب شک‌گرایی مواجه کرد؛ لذا برای رفع این اشکال می‌گوید: صرف ذهنی دانستن این مفاهیم به این معنا نیست که بتوان این مفاهیم را به هر هویتی نسبت داد، بلکه مصحح ا تصاف اشیا و هویات به این حقایق ذهنی، آن است که هویات در خارج به گونه‌ای باشند که بتوان در ظرف تعقل و ذهن، این هویات ذهنی را به آنها نسبت داد: «واعتبارها فی الامور الخارجیة هو کون تلك الامور سالحة لان یعقل منها تلك النسب والاضافات ای تکون بحیث اذا عقلها عاقل حصل فی عقله تلك النسبة او الاضافة». بنابراین وی هر چند این هویات را ذهنی می‌داند و در خارج نایافتنی، لکن مصحح این ا تصاف را نحوه خاص هویات در خارج می‌داند.

ممکن است به این برداشت از عبارت فوق اعتراض شود و گفته شود که طبق این برداشت خواجه بر این باور است که مفاهیم فلسفی و برخی مفاهیم ماهوی هر چند در خارج موجود نیستند، لکن به تعبیر رایج در کلمات اغلب معاصران منشأ انتزاع دارند. منتهی این برداشت از سخن وی با عبارت‌هایی که به صراحت این مفاهیم را مفهوم منطقی دانسته در تعارض است؛ چراکه مفاهیم منطقی به لحاظ ویژگی ذهنی اشیا به آنها نسبت داده می‌شوند، درحالی که طبق این برداشت، مفاهیم فلسفی و برخی مفاهیم ماهوی که وی معتقد است بخشی از مفاهیم منطقی اند، به لحاظ ویژگی خارجی هویات به آنها نسبت داده می‌شوند.

در پاسخ به این اشکال باید گفت: این اعتراض به برداشت فوق وارد نیست؛ زیرا در برداشت فوق نگارندگان بر این باورند که هر چند خواجه مصحح ا تصاف هویات خارجی را به مفاهیم فلسفی و برخی مفاهیم ماهوی ویژگی خارجی هویات دانسته، لکن ظرف ا تصاف هویات را به این اوصاف ذهن می‌داند نه خارج. به همین دلیل وی مطابق و نفس الامر این قضایا را ذهن می‌داند. درحالی که در لسان اغلب معاصران هر چند این مفاهیم در خارج نایافتنی

هستند، لکن ظرف اتصاف هویات به این مفاهیم ظرف خارج است نه ذهن؛ یعنی اغلب معاصران هرچند این هویات را در خارج نایافتنی می‌دانند، لکن نفس الامر و مطاق آنها را ظرف خارج می‌دانند نه ظرف ذهن.

به عبارت دیگر خواجه با دو مشکل روبه‌روست: از سویی با پیروی از شیخ/اشراق مفاهیم فلسفی و برخی مفاهیم ماهوی را ملحق به مفاهیم منطقی کرد، لکن از سوی دیگر متوجه این اشکال بوده که لازمه این دیدگاه سفسطه و شک‌گرایی است. همچنین وی با اشکال دیگری روبه‌روست و آن اشکال این است که طبق قاعده فرعیه علاوه بر وجود موضوع در ظرف اتصاف، وجود وصف نیز در آن ظرف ضروری است؛ زیرا تناقض‌آمیز است که در ظرف اتصاف موضوع باشد ولی وصف در آن ظرف نباشد.

با توجه به این دو محذور، خواجه طرحی نو از اتصاف هویات به این مفاهیم فلسفی و برخی مفاهیم ماهوی ارائه کرد. وی با توجه به اشکال تسلسل و... همانند شیخ/اشراق هویات فلسفی و برخی هویات ماهوی را در خارجی نایافتنی دید، لذا به این نتیجه رسید که طبق قاعده فرعیه محال است که هویات در خارج به مفاهیم فلسفی و برخی مفاهیم ماهوی اتصاف پیدا کنند. بنابراین چون ظرف تحقق این اوصاف فلسفی و ماهوی صرفاً ذهن است، هویات و اشیا زمانی به این مفاهیم اتصاف می‌یابند که در ذهن موجود شوند. به عبارت دیگر ظرف این اتصاف و حمل ذهن است نه خارج. این فراز از عبارت شماره ۵، اشاره به این مطلب دارد: «... فان تعقل ذلك [ای الامر الخارجی] يقتضی ثبوت أمر فی العقل هو المؤثریة كما فی سائر الاضافیات».

خواجه هرچند با این بیان اشکال دوم را برطرف کرد، لکن همین بیان او را با اشکالی اساسی‌تر مواجه ساخت و آن اشکال همان سفسطه و شک‌گرایی است. همین اشکال سبب شد - علی‌رغم اینکه وی ظرف اتصاف هویات به مفاهیم فلسفی و برخی مفاهیم ماهوی را ظرف ذهن دانست - علت این اتصاف را نحوه تحقق خارجی هویت موضوع بداند. این فراز از عبارت شماره ۵: «فالمؤثریة المذكورة فیها أمر إضافی یتب فی العقل عند تعقل صدور الأثر عن المؤثر» و نیز این بخش از عبارت شماره ۶: «و اعتبارها فی الامور الخارجیة هو کون تلك الامور [ای امور الخارجیه] صالحه لان یعقل منها تلك النسب و الاضافات ای تكون بحیث اذا عقلها عاقل حصل فی عقله تلك النسبة او الاضافة»، اشاره به این مطلب دارد که وی علی‌رغم اینکه ظرف اتصاف هویات را به این مفاهیم ذهن می‌داند، لکن منشأ این اتصاف را وجود خارجی هویات می‌داند.

به نظر می‌رسد این پاسخ خواجه به اشکال سفسطه و شک‌گرایی در واقع از باب «کر علی ما فر» است؛ زیرا چگونه ممکن است موضوع و محمولی که صرفاً در ذهن بر یکدیگر حمل می‌شوند، مصحح این حمل و اتصاف ویژگی خارجی موضوع باشد. به عبارت دیگر مصحح اتصاف و حمل، تابعی از ظرف آن اتصاف و حمل است، یعنی محال است حمل ذهنی باشد لکن مصحح آن امری خارجی؛ همچنین محال است حملی خارجی باشد لکن مصحح آن امری ذهنی باشد. علاوه بر این با توجه به اینکه خواجه مفاهیم فلسفی و برخی مفاهیم ماهوی را به مفاهیم منطقی مانند نوع و جنس ملحق کرد. آیا وی می‌پذیرد همین تحلیل (که نحوه وجود خارجی هویت، مصحح این

حمل است) را درباره دلیل اتصاف هویات به مفهیمی همچون نوع و جنس و... ارائه کند؟

خواجه برای رهایی از محذور سفسطه دو راه بیش ندارد:

یا برخلاف شیخ/اشراق حکم به خارجیت این مفاهیم بدهد. این امر برای خواجه مقدور نیست؛ زیرا همان‌طور که گذشت در فضای حاکم بر فلسفه مشاء، اشراق و من جمله فلسفه خواجه، صرفاً زیادت خارجی این مفاهیم بر هویت موضوعات متصور است و با توجه به اینکه این نحوه وجود هویات فلسفی و برخی از هویات ماهوی با محذورهایی همچون تسلسل مواجه است، لذا وی حکم به ذهنی بودن این مفاهیم داده است (ر.ک: طوسی، ۱۳۵۹، ص ۱۴۰)؛

اینکه وی همانند اغلب معاصران این مفاهیم را در خارج موجود نداند، لکن هویات خارجی را به آنها متصف بداند. این راه هرچند خواجه را از اشکال سفسطه فارغ می‌سازد، لکن اشکال قاعده فرعیه را دوباره پیش می‌کشد.

حاصل آنکه این تناقض‌گویی خواجه (مبنی بر اینکه ظرف اتصاف هویات به مفاهیم فلسفی و برخی مفاهیم ماهوی ذهن است، درحالی که مصحح این اتصاف وجود خارجی هویت موضوع است) ریشه در این مطلب دارد که در فلسفه آن دوران چه در سنت مشائی و چه در سنت اشراقی، اوصاف فلسفی و ماهوی صرفاً به نحو زاید و مغایر با یکدیگر، ممکن است در خارج موجود شوند؛ لکن به عقیده شیخ/اشراق و خواجه این نحوه وجود اوصاف فلسفی و برخی از اوصاف ماهوی سبب پیدایش اشکال تسلسل و... می‌شود. بر همین اساس این دو فیلسوف این اوصاف را حقایق ذهنی و منطقی شمردند. لذا خواجه چاره‌ای جز این ندارد که طبق قاعده فرعیه این مفاهیم را صرفاً در ذهن متصف به موضوع بداند؛ چراکه به عقیده وی تحقق این اوصاف در خارج محال است. از سوی دیگر وی برای اینکه خود را از اشکال سفسطه برهاند، کوشیده به نحوی ریشه این اتصاف و حمل ذهنی را در خارج، یعنی همان نحوه وجود موضوع در خارج بداند؛ درحالی که همان‌طور که گذشت این بیان قابل دفاع نیست.

### ۳. نحوه تحقق مفاهیم فلسفی از دیدگاه دوانی و میرداماد

می‌توان ادعا کرد که دیدگاه میرداماد در نحوه تحقق مفاهیم فلسفی بسیار نزدیک به دیدگاه دوانی است. از این‌رو دیدگاه این دو فیلسوف را یک جا بررسی می‌کنیم. پرسشی که درباره دیدگاه دوانی و میرداماد در نحوه تحقق مفاهیم فلسفی مطرح است، همان پرسشی است که درباره دیدگاه دیگر فیلسوفان مطرح است. آیا این دو فیلسوف مفاهیم فلسفی را در خارج موجود می‌دانند، یا نه؟ اگر در خارج موجود می‌دانند آیا آنها را به نحو عرض انضمامی می‌دانند، یا عرض تحلیلی؟ همچنین اگر در خارج موجود نمی‌دانند، آیا هویات را همانند خواجه در ذهن متصف به این مفاهیم می‌دانند، یا در خارج؟

دیدگاه دوانی و میرداماد در این مسئله متأثر از نظریه ذوق تالّه است؛ لذا برای فهم دیدگاه این دو فیلسوف در این مسئله، لازم است نظریه ذوق تالّه به‌خوبی شناخته شود تا از این طریق بتوانیم به درکی صحیح از نحوه تحقق مفاهیم فلسفی در منظومه فلسفی‌شان برسیم. همچنین به نظر می‌رسد که دیدگاه‌های دوانی و میرداماد در مسئله ذوق تالّه و نحوه تحقق مفاهیم فلسفی متأثر از جریان‌های مختلف فلسفی مشائی، اشراقی و آرای محقق طوسی است. البته این نوشتار در خصوص تأثیر جریان عرفانی بر آرای این دو فیلسوف در این دو مسئله نفیاً و اثباتاً هیچ‌گونه داورای‌ای ندارد.

### ۳-۱. تأثیر فلسفه مشاء و اشراق بر پیدایش نظریه ذوق تاله

مشائیان بین حقیقت واجب و ممکنات تفکیک کردند. ایشان بر این باورند که هویت واجب وجود محض است، درحالی که هویت ممکنات ترکیبی از معانی ماهوی و فلسفی و هویت عرضی وجود است (ر.ک: ابن سینا، ۱۴۰۴ق - ب، ص ۱۸۶؛ صدرالمآلهین، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۱۷۱). شیخ اشراق بر این باور بود که تحقق اوصاف فلسفی مانند وجود و وحدت به دلیل برخی اشکالات عقلی مانند تسلسل، محال است؛ لذا صریحاً هویت موجودات را از سنخ ماهیات دانست. به نظر می‌رسد دیدگاه دوانی در نظریه ذوق تاله، تلفیقی از دیدگاه مشائیان و اشراقیان در حقیقت موجودات است. توضیح آنکه وی هویت واجب‌تعالی را همانند مشائیان وجود محض دانست؛ زیرا اشکالات شیخ اشراق بر تحقق خارجی هویت وجود، مبتنی بر این فرض بود که هویت وجود در خارج زاید بر هویت ماهیت است، درحالی که مشائیان چون معتقدند هویت وجود عین ذات حق تعالی است نه زاید بر ذات او، لذا تحقق هویت وجود در خصوص واجب‌تعالی، مستلزم اشکال تسلسل در وجود نمی‌شود. بنابراین دوانی همانند مشائیان به این باور رسید که هویت حق تعالی وجود محض است. وی به نقل از غیاث‌الدین منصور دشتکی به این مطلب تصریح می‌کند:

۱. «بل الوجود له فرد قائم بذاته هو واجب الوجود، وسایر افرادیه او حصه عارض للمهیات؛ وفی کلام الشیخ ابی علی وغیره ما يدل علی أن الواجب فرد من الوجود» (دشتکی شیرازی، ۱۳۸۲، ص ۱۸۴).

دوانی در خصوص حقیقت ممکنات، به این نتیجه رسید که هویت آنها از سنخ ماهیت است؛ زیرا شیخ اشراق ثابت کرد که هویت وجود نمی‌تواند در خارج زاید بر هویت ماهیت شود، لذا دوانی همانند شیخ اشراق هویت ممکنات را از سنخ ماهیت دانست و برخلاف مشائین (ر.ک: صدرالمآلهین، بی تا - ب، ص ۹۶) فتوا به عدم زیادت هویت وجود بر هویت ماهیات داد. بنابراین می‌توان ریشه نظریه ذوق تاله - اصالت وجود در واجب‌تعالی و اصالت ماهیت در ممکنات - را در دیدگاه‌های مشائیان و شیخ اشراق دانست؛

۲. «يجوز أن يكون الوجود الذی هو مبدأ اشتقاق الموجود أمراً قائماً بذاته هو حقيقة الواجب تعالی، ووجود غیره عبارة عن انتساب ذلك الغير إليه، فيكون الموجود أعم من تلك الحقيقة وغيرها المنتسب إليه، وذلك المفهوم العام أمر اعتباری عد من المعقولات الثانية وجعل أول البديهيات» (دوانی، ۱۳۸۱، ص ۱۲۹).

با توجه به اینکه در نظریه ذوق تاله هویت ممکنات از سنخ ماهیت دانسته شده و از سویی «لیست الماهیه من حیث هی الا هی، لا موجوده و لا معدومه»، پرسشی که مطرح می‌شود این است که مصحح اتصاف ماهیات به وصف موجود چیست؟ دوانی در پاسخ به این پرسش می‌گوید: موجود به دو معناست: معنای اول عبارت است از هویتی که دانش عین وجود است که همان واجب‌تعالی است و معنای دوم عبارت است از هویتی که منسوب به وجود یعنی واجب‌تعالی است. مراد از موجود بودن ممکنات این است که هویت این ممکنات منسوب به واجب‌تعالی است و همین انتساب به واجب‌تعالی مصحح اتصاف آنها به مفهوم وجود است.

این پاسخ دوانی، اشکال مشترک لفظی بودن وجود و موجود در واجب‌تعالی و ممکنات را به همراه می‌آورد، لذا

میرداماد که از پیروان دوانی است، سعی می‌کند مشترک لفظی بودن وجود و موجود را برطرف کند (ر.ک: عبودیت، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۲۱۶-۲۱۸).

اینکه میرداماد موفق به این کار شد یا نه، نیازمند تحقیق بیشتری است که خارج از موضوع این نوشتار است، لکن آنچه در دیدگاه میرداماد در این زمینه مهم است، این است که وی همانند دوانی بر این باور است که هویت واجب‌تعالی وجود محض است و هویت ممکنات از سنخ ماهیت است و نیز مصحح اتصاف ماهیات به موجود، انتساب آنها به واجب‌تعالی است (ر.ک: میرداماد، ۱۳۷۶، ص ۲۶۳). بنابراین همان‌گونه که مشاهده می‌شود، میرداماد مانند دوانی نظریه ذوق تأله را پذیرفته و کوشیده برخی اشکالات وارد بر آن مانند مشترک لفظی بودن وجود و موجود را برطرف کند.

### ۳-۲. قرائتی جدید از قاعده فرعیه در این دوره از فلسفه اسلامی

می‌توان ادعا کرد برخی عبارت‌های خواجه دلیل اصلی پیدایش قرائتی جدید از قاعده فرعیه است. خواجه بر این باور است که مفاهیم فلسفی مانند وجود و وحدت، چون در خارج یافت نمی‌شوند و فقط در ذهن موجودند، پس لزوماً هویت خارجی زمانی به این اوصاف متصف می‌شوند که خود نیز در ظرف ذهن موجود شوند. به عبارت دیگر ظرف اتصاف هویت خارجی به این مفاهیم ذهن است. لکن وی علی‌رغم اینکه ظرف اتصاف هویت را به این مفاهیم ظرف ذهن دانست، مصحح این اتصاف را نحوه وجود هویت در خارج می‌داند. به بیان دیگر خواجه در خصوص اتصاف هویت به این مفاهیم بین ظرف اتصاف و منشأ اتصاف تفکیک می‌کند.

قوشچی از نخستین فیلسوفانی است که نسبت به این دیدگاه خواجه موضع‌گیری کرده است. وی برخلاف خواجه بر این باور است که نه تنها منشأ اتصاف هویت به این مفاهیم نحوه وجود خارجی هویت است، بلکه ظرف اتصاف هویت به این مفاهیم نیز خارج است. در واقع قوشچی بر این باور است که گاهی اوقات ممکن است مبدأ محمول در خارج معدوم باشد، لکن موضوع در خارج به آن محمول متصف می‌شود. مثلاً کوری در خارج امری عدمی است، لکن حسن در خارج به کوری متصف می‌شود. لذا برای ثبوت محمول برای موضوع آنچه در ظرف اتصاف ضروری است موجود باشد، وجود موضوع است (ر.ک: قوشچی، بی‌تا، ص ۵۶). از این رو در این دوره کم‌کم قرائتی جدید از قاعده فرعیه شکل گرفت که طبق آن این قاعده چنین معرفی شد: ثبوت شیء لشیء، فرع ثبوت المثبت له، لا الثابت.

بنابراین یکی از مبانی نظریه ذوق تأله همین قرائت جدید از قاعده فرعیه است؛ چراکه دوانی و میرداماد به مدد همین تحول در قاعده فرعیه توانستند ادعا کنند که ممکنات هرچند در خارج متصف به وجود و موجود می‌شوند، لکن ضرورتی ندارد که وصف وجود در خارج عارض ماهیت آنها شود؛ بلکه همین که منسوب به وجود (واجب‌تعالی) هستند، کافی است برای اینکه متصف به موجود شوند (ر.ک: قوشچی، بی‌تا، ص ۵۶؛ میرداماد، ۱۳۸۱، ص ۱۱۹).

### ۳-۳. نحوه تحقق مفاهیم فلسفی در فلسفه دوانی و میرداماد

اکنون با توجه به نظریه ذوق تأله و قرائت جدید از قاعده فرعیه در فلسفه دوانی و میرداماد نحوه تحقق مفاهیم فلسفی در فلسفه این دو فیلسوف را شناسایی می‌کنیم. دوانی و میرداماد هر دو بر این باورند که هویت ممکنات، همان ماهیت

آنهاست. با توجه به این دیدگاه، آیا ممکن است این دو فیلسوف مفاهیم فلسفی را در خارج موجود بدانند. به نظر می‌رسد هرچند این دو فیلسوف هویت خارجی را در خارج متصف به مفاهیم فلسفی می‌دانند، لکن نتوانسته‌اند تصویر معقولی از خارجیت این مفاهیم ارائه کنند. توضیح آنکه شیخ اشراق ثابت کرد که زیادت خارجی مفاهیم فلسفی بر ماهیات محال است. بنابراین خارجیت این مفاهیم، صرفاً به نحو عرض تحلیلی و اتحاد با معروض ممکن است. لکن سؤالی که اکنون مطرح می‌شود این است که با فرض اصالت ماهیت در ممکنات، آیا ممکن است مفاهیم فلسفی با معروض خود در خارج متحد باشند. به عبارت دیگر ممکن است دو معنای متباین در خارج با هویت و مصداقی واحد موجود شوند؟

همان‌طور که بارها مطرح شد، معنای متباین در هر ظرفی که تحقق داشته باشند، صرفاً به نحو متباین موجود خواهند شد، لذا اگر هویت ممکنات از سنخ معانی ماهوی باشند، محال است که هویت آنها متحد با معانی فلسفی شود، چون این معانی همان‌گونه که در ذهن متباین‌اند در خارج نیز در صورت تحقق به نحو متباین موجود خواهند شد و چون زیادت خارجی این معانی بر هویت معروض، محال است، لذا *دوانی* و *میرداماد* به دلیل اصالت ماهیت در ممکنات نمی‌توانند این مفاهیم را به نحو اتحادی با معروض خود در خارج موجود بدانند.

از این رو *دوانی* معتقد است که وجود در ممکنات با ماهیت آنها متحد نیست، بلکه ممکنات منسوب به وجودند نه متصف به آن. به عبارت دیگر هویت وجود در ممکنات یافت نمی‌شود نه به نحو انضمامی و نه به نحو تحلیلی (ر.ک: قوشچی، بی‌تا، ص ۵۳). البته همان‌گونه که اشاره شد *دوانی* و *میرداماد* هویت و فرد وجود را در ممکنات نیافتنی می‌دانند نه در واجب‌تعالی، بلکه به عقیده ایشان هویت واجب‌تعالی چون وجود محض است، لذا خود فرد و مصداق مفهوم وجود است. لکن سؤالی که اکنون مطرح می‌شود این است که این دو فیلسوف مصحح اتصاف هویت خارجی به سایر مفاهیم فلسفی مانند وحدت، وجوب، امکان، تشخیص و... را چه می‌دانند.

به نظر می‌رسد این دو فیلسوف در تبیین ملاک اتصاف هویت خارجی به این مفاهیم فلسفی دو راه متفاوت پیموده‌اند. *دوانی* سعی می‌کند با تفکیک بین مصداق این مفاهیم و خود این مفاهیم به نحوی خارجیت این مفاهیم را از طریق خارجی بودن مصداق این مفاهیم اثبات کند. توضیح آنکه *دوانی* طبق قرائت جدید از قاعده فرعیه بر این باور است که برای اتصاف خارجی یک موضوع به یک وصف آنچه ضرورتاً باید در خارج موجود باشد این است که موضوع در خارج به نحوی باشد که مصحح این اتصاف است، بنابراین وی معتقد است که خارجیت این مفاهیم عبارت است از وجود مصداق این مفاهیم در خارج.

۴. «ولیس معنی الحکم علی الأمور الخارجیة بمثلها أن یکون الطرفان موجودین فی الخارج بحسب الواقع؛ بل یعتبر متحدين بحسب الوجود فی الخارج، فإن الفرض بیان مصداق القضية الخارجیة مطلقاً حتی یعرف بالتطبيق علیه صدقها و کذبها» (همان، ص ۵۶).

ممکن است گفته شود در عبارت فوق *دوانی* تصریح می‌کند که در برخی حمل‌ها موضوع و محمول در خارج متحدند و علاوه بر وجود موضوع در خارج، محمول نیز به نحو متحد با موضوع، در خارج موجود است. البته اگر



دوانی تعبیر «فإن الفرض بیان مصداق القضية الخارجية مطلقاً حتى يعرف بالتطبيق عليه صدقها وكذبها» را به عبارت فوق اضافه نمی‌کند، می‌توانستیم بگوییم که در این عبارت موضوع و محمول را در خارج متحد می‌داند؛ یعنی دو مفهوم موضوع و محمول را با یک هویت واحدی در خارج موجود می‌داند. لکن فراز اخیر به معنای توضیح اتحاد موضوع و محمول در عبارت فوق است. بنابراین مراد وی از اتحاد موضوع و محمول در خارج این است که نحوه وجود موضوع در خارج مطابق و محکی این قضیه است، نه اینکه محمول مانند موضوع در خارج موجود است. به عبارت دیگر از نگاه دوانی قضایای خارجی دو دسته‌اند:

دسته اول قضایای که موضوع و محمول هر دو در خارج موجودند؛ مثل این کاغذ سفید است. در این قضیه هم موضوع در خارج موجود است و هم محمول؛

دسته دوم قضایایی که هرچند محمول در خارج نیست، لکن موضوع قضیه در خارج موجود است و همین مقدار از تحقق یک قضیه در خارج برای صدق و کذب آن کافی است. مثلاً در قضیه انسان ممکن‌الوجود است، هرچند وصف امکان در خارج موجود نیست، لکن همین وجود انسان در خارج کافی است برای خارجی بودن این قضیه. وی به همین مطلب در جای دیگر اشاره می‌کند که ممکن و شیء هرچند در خارج موجود نیستند، لکن افراد و مصادیق آنها در خارج موجود هستند.

۵. «وحيث نقول: الشيء و الممكن و نظائرهما من المعقولات الثانية مع وجود افرادهما في الخارج» (همان).

وی در جای دیگر تصریح می‌کند که وحدت و کثرت از عوارض خارجی نیستند، بلکه این مفاهیم صرفاً عوارضی هستند که در ذهن عارض بر موجودات خارجی می‌شوند. به عبارت دیگر ظرف عروض و تعایر این مفاهیم با معروض خود در ذهن است و هرچند این مفاهیم در خارج موجود نیستند، لکن موصوف این مفاهیم موجودات خارجی‌اند (ر.ک: همان، ص ۹۸). اصطلاح عروض ذهنی و اتصاف خارجی در فلسفه ملاهادی سبزواری و معاصران اشاره به این نحوه تحقق مفاهیم فلسفی دارد.

بنابراین به نظر می‌رسد هرچند برخی عبارت‌های دوانی موهم خارجیت مفاهیم فلسفی است، لکن مراجعه به مبنای وی یعنی اصالت ماهیت در ممکنات ما را ناگزیر می‌سازد که این عبارت‌ها را صرفاً ناظر به اتصاف خارجی هویات به مفاهیم فلسفی بدانیم نه خارجیت خود این مفاهیم؛ زیرا دوانی صریحاً هویات ممکنات را از سنخ معانی ماهوی می‌داند، حال با این مبنا می‌توان معتقد شد وی مفاهیم فلسفی را متحد با معانی ماهوی در خارج می‌داند؛ اساساً اگر معانی در خارج موجود باشند، آیا ممکن است معنایی میان این از معنای دیگری انتزاع شود؟ مثلاً اگر هویات انسان در خارج ماهیت انسان باشد، آیا ممکن است مفهوم وجود، وحدت و... از آن انتزاع کرد؟

بنابراین کسانی که مانند دوانی بر این باورند که هویات موجودات از سنخ معانی‌اند، نمی‌توانند معانی فلسفی را در خارج متحد با هویات معروض بدانند. به نظر می‌رسد همین خلأ موجود در دیدگاه دوانی سبب شده میرداماد نظریه ذوق تأله را به نحوه تحقق همه مفاهیم فلسفی در ممکنات تعمیم دهد. توضیح آنکه میرداماد همانند دوانی بر این باور است که هویات ممکنات از سنخ ماهیت است؛ لذا وی مانند دوانی مصحح اتصاف هویات امکانی به مفهوم

موجود را انتساب آنها به واجب‌تعالی که وجود محض است می‌داند. *میرداماد* با توجه به اینکه واجب‌تعالی واجد جمیع کمالات است، و نیز با توجه به قرائت جدید از قاعده فرعیه (ثبوت شیء لشیء فرع لثبوت المثبت له لا الثابت) به این باور رهنمون شد که صرف انتساب ماهیات به واجب‌تعالی، برای اتصاف ماهیات به مفاهیم فلسفی کافی است. به عبارت دیگر طبق قاعده فرعیه چون صرف وجود موضوع در ظرف اتصاف برای اتصاف موضوع به محمول کافی است، لذا وی به این نتیجه رسید که اوصاف فلسفی در عالم ممکنات هر چند نیاافتنی هستند، لکن همین انتساب ممکنات به واجب‌تعالی، مصحح اتصاف ممکنات به این مفاهیم فلسفی است.

۷. «فإذن قد اتألب أن الاستناد إلى القيوم الحق الواجب بالذات - تعاضم سلطانه - بحسب كل اسم من أسمائه الحسنی البهیة الكمالیة التي هی بأسرها لنفس كنه حقیقته الحققة من كل جهة ملاك كون المستند مظهر الاسم و مجلی الكمال الذی الاسم یأزائه؛ فكنه ذات القيوم الحق هو الحقیقة الحققة و ما سواه من الحقائق ظلال الحقیقة، و هو الوجوب الحق و الوجوبات بأسرها غیره ظلال الوجوب، و هو الثبات الصرف و سایر الثباتات بأسرها ظلال الثبات، و هو الشخص الحق و ما عده من الشخصات ظلال الشخص، و هو العلم الحق المطلق و سایر العلوم كلها ظلال العلم، و هو القدرة الحققة التامة و سایر القدر قاطبة ظلال القدرة» (میرداماد، ۱۳۷۶، ص ۲۵۰-۲۵۱).

نکته قابل توجه که در کلمات *میرداماد* به چشم می‌خورد، این است که وی با طرح اصالت‌الوجود در واجب‌تعالی توانست تصویر معقولی از اتصاف حق‌تعالی به صفات کمالی ارائه دهد. وی تصریح می‌کند که این صفات هریک غیر از دیگری است، لکن مصداق این صفات در حق‌تعالی همان ذات حق‌تعالی است. به عبارت دیگر *میرداماد* به این بصیرت نایل آمد که چون واجب‌تعالی حقیقتش از سنخ معانی و ماهیت نیست، لذا ممکن است معانی متعددی بر این هویت واحد صدق کنند، بدون اینکه هیچ‌گونه زیادتی و تکثری در ذات حق‌تعالی پدید آید.

حاصل آنکه براساس نظریه ذوق تأله جمیع کمالات عین ذات واجب‌تعالی هستند و هیچ‌یک از این کمالات و اوصاف، کثرتی در ذات واجب‌تعالی پدید نمی‌آورند و نیز مصحح اتصاف ماهیت ممکنات به کمالاتی همچون وجود، وحدت و تشخص انتساب آنها به ذات حق‌تعالی است. بنابراین *میرداماد* طبق نظریه ذوق تأله توانست تصویر منسجمی از نحوه تحقق مفاهیم فلسفی در واجب‌تعالی و ممکنات ارائه کند، لکن به نظر می‌رسد این نظریه علی‌رغم داشتن ساختاری منسجم، با اشکالاتی اساسی روبه‌روست:

اولاً نظریه ذوق تأله بر پایه اصالت ماهیت در ممکنات استوار است و همان‌طور که در محل خودش اثبات شده، قول به اصالت ماهیت چه در ممکنات و چه در جمیع موجودات مردود است؛

ثانیاً به نظر می‌رسد این نحوه تحقق مفاهیم فلسفی در ممکنات متفرع بر وجود رابط دانستن هویت ممکنات است، درحالی‌که وجود رابط بودن معلول با قول به اصالت ماهیت در معالیل معنای محصلی ندارد (ر.ک: عبودیت، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۲۱۶-۲۱۸)؛

ثالثاً این دیدگاه بر این قرائت از قاعده فرعیه استوار است که ثبوت شیء لشیء فرع لثبوت المثبت له لا الثابت؛ درحالی‌که همان‌طور که گذشت اساساً محال است که وصف فی نفسه معدوم باشد، درحالی‌که برای موضوع ثابت است.

## نتیجه‌گیری

هدف از این نوشتار تبیین نحوه تحقق معانی فلسفی در فلسفه اشراق است. نحوه تحقق معانی فلسفی در فلسفه اشراق متأثر از نحوه تحقق معانی فلسفی در فلسفه مشاء است. در فلسفه مشاء نگاه حاکم و رایج در نحوه تحقق این معانی عبارت است از زیادت خارجی این معانی بر هویت معروض؛ از این رو شیخ اشراق بر این باور است که چون زیادت معانی فلسفی بر هویت معروض منجر به پیدایش تسلسل و اشکال‌های دیگر عقلی می‌شود؛ لذا حکم به نفی تحقق خارجی این معانی داد و صریحاً این معانی را به معانی منطقی ملحق کرد. پس از شیخ اشراق قریب به اتفاق فیلسوفان تا پیش از صدر المتألهین متأثر از دیدگاه او بوده‌اند، لکن اغلب ایشان برخلاف شیخ اشراق بر این باورند که هرچند محال است معانی فلسفی در خارج یافت شوند، لکن این معانی برخلاف معانی منطقی، منشأشان و یا اینکه علاوه بر منشأ، اتصافشان نیز خارجی است. از این رو پس از شیخ اشراق اغلب تلاش‌ها در خصوص نحوه تحقق معانی فلسفی متوجه این امر است که به صورتی معقول خارجیت این معانی تبیین شود. البته به نظر می‌رسد به دلیل مبانی حاکم بر فلسفه اسلامی در این دوران، این جماعت نتوانسته‌اند تبیینی معقول از نحوه خارجیت این معانی ارائه کنند.



منابع.....

- ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۴۰۴ق - الف، *الهیات الشفاء*، تصحیح سعید زاید، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- \_\_\_\_\_، ۱۴۰۴ق - ب، *التعلیقات*، تصحیح عبدالرحمن بدوی، بیروت، مکتبه الاعلام الاسلامی.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۷۱، *المباحثات*، مقدمه و تحقیق محسن بیدارفر، قم، بیدارفر.
- اسماعیلی، مسعود، ۱۳۸۹، *معقول ثانی فلسفی در فلسفه اسلامی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ع.
- بهمینیار، بن مرزبان، ۱۳۷۵، *التحصیل*، تصحیح و تعلیق مرتضی مطهری، چ دوم، تهران، دانشگاه تهران.
- دشتکی شیرازی، غیاث الدین منصور، ۱۳۸۲، *اشراق هیاکل النور لکشف ظلمات سواکل الغرور*، تهران، میراث مکتوب.
- دوانی جلال الدین محمد، ۱۳۸۱، *سبع رسائل*، تهران، میراث مکتوب.
- سهروردی، شهاب الدین، ۱۳۷۲، *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، تصحیح و مقدمه هانری کربن، چ دوم، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- شهرزوری، شمس الدین، ۱۳۷۲، *شرح حکمه الاشراق*، مقدمه و تحقیق حسین ضیایی تربتی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- صدرالمطالین، ۱۹۸۱م، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، چ سوم، بیروت، دار احیاء التراث.
- \_\_\_\_\_، بی تا - الف، *تعلیقہ بر حکمة الاشراق*، چ سنگی.
- \_\_\_\_\_، بی تا - ب، *الحاشیہ علی الہیات الشفاء*، قم، بیدار.
- طوسی، نصیرالدین و حسن بن یوسف حلّی، ۱۴۰۷ق، *کشف المراد*، تصحیح حسن حسن زاده آملی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
- طوسی، نصیرالدین، ۱۳۵۹، *تلخیص المحصل*، تهران، دانشگاه تهران.
- عبودیت، عبدالرسول، ۱۳۹۰، *درآمدی به نظام حکمت صدرایی*، چ چهارم، تهران و قم، سمت و مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ع.
- قوشچی، علا الدین، بی تا، *شرح تجرید العقائد*، قم، بیدار.
- میرداماد، میرمحمدباقر، ۱۳۷۶، *تقویم الایمان*، تهران، میراث مکتوب.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۱، *مصنفات*، تهران، دانشگاه تهران.