

فصلنامه فلسفه و کلام اسلامی آینه معرفت
دانشگاه شهید بهشتی، زمستان ۹۶

Research Journal of Islamic Philosophy and
Theology of Shahid Beheshti University
کد مقاله: ۱۵۱۳۴

تعیین موضوع فروع اصالت وجود و بررسی میزان ابتکاری بودن آنها در نگاه علامه طباطبایی (ره)

امیر راستین*
سیدمرتضی حسینی شاهرودی**

چکیده

اصالت وجود مهم‌ترین اصل فلسفی و سنگ بنای حکمت متعالیه و برجسته‌ترین نوآوری فلسفی ملاصدرا است. این اصل اصیل، فروع و نتایج فلسفی فراوانی را نیز در پی دارد که مورد توجه حکمای صدرایی قرار گرفته است که هرکدام این قابلیت را دارد تا یک نوآوری حکمی محسوب شود. البته جایگاه طرح این نتایج در آثار ملاصدرا و شارحانش پراکنده است. در این میان، مرحوم علامه طباطبایی در کتاب «نهایةالحکمه» به درستی و با صراحت، مقام بحث را مشخص کرده و دقیقاً پس از تبیین و اثبات اصالت وجود، به مهم‌ترین نتایج و فروع آن اشاره کرده است. در این نوشتار، به بررسی گزاره‌هایی که به عنوان نتیجه و فرع اصالت وجود مطرح شده، پرداخته می‌شود و از این طریق، نشان داده می‌شود که اکثر آنها مستقیماً از خود اصالت وجود به دست می‌آیند و موضوع‌شان نیز با موضوع اصالت وجود برابر است و در نتیجه، می‌توان هر یک را ابتکاری فلسفی دانست؛ در مقابل، برخی فروع نیز مانند تقسیم موجود به بالذات و بالعرض، عروض وجود بر ماهیت (و نه تغایر اعتباری‌شان) و بساطت وجود (با یک تفسیر خاص)، موضوع‌شان دقیقاً همان موضوع اصالت وجود نیست و در نتیجه، اولاً نمی‌توان حکم این فروع را به همه موجودات سرایت داد و ثانیاً از آن جا که مستقیماً از خود اصالت وجود گرفته نشده‌اند، نمی‌توان آنها را یک نوآوری فلسفی محسوب کرد.

rastinamir@yahoo.com
shahrudi@ferdowsi.um.ac.ir

* دانشجوی دکتری حکمت متعالیه دانشگاه فردوسی مشهد
** عضو هیئت علمی دانشگاه فردوسی مشهد

تاریخ دریافت: ۹۵/۱۰/۶ تاریخ پذیرش: ۹۶/۷/۱۶

کلیدواژه‌ها: حقیقت وجود، اصالت وجود، موجود، ماهیت، علامه طباطبایی.

مقدمه

حکمت متعالیه با اصالت وجود شناخته می‌شود و بدون آن، تفاوت چندانی با مکاتب فلسفی پیشین خود نخواهد داشت. صدرالمآلهین (ره) به عنوان مؤسس حکمت متعالیه، به آثار و نتایج و فروع این اصل توجه داشته است و در بخش‌های مختلف از آثار خود، به صورت پراکنده، بدان اشاره کرده و از این اصل بهره‌های فراوان برده است.

پس از ملاصدرا و پس از آنکه او اصل مسئله اصالت وجود و بسیاری از زوایای آن را، ولو به صورت پراکنده، در آثارش بیان نمود، انتظار می‌رفت تا شارحان حکمت صدرایی، فروع و نتایج بیشتری را، آن هم به صورت منسجم، استخراج نمایند. به عنوان نمونه، فیض کاشانی در *اصول المعارف*، پس از اشاره به اصالت وجود، تنها در چند سطر و با بیانی بسیار مختصر، به این فروع و نتایج آن اشاره می‌کند: نفی جزء، فاعل، غایت، ماده، صورت، موضوع، خواص ماهیت و مفاهیم مانند کلیت و جزئیت از وجود (فیض کاشانی، ص ۱۳)؛ حکیم مدرس آقا علی زنوزی نیز در *بدایع الحکم*، ضمن اثبات اصالت وجود، به برخی از فروع آن همچون، بساطت (مدرس زنوزی، ص ۲۶۱-۲۲۹)، عینیت صفات وجودی با وجود (همان، ص ۲۱۹)، نیاز ماهیت در اتصاف به صفات ثبوتیه به وجود (همان، ص ۲۱۵-۲۱۰) اشاره می‌کند که البته سومی را به عنوان برهانی بر اصالت وجود و نه فرعی از فروع آن، بیان می‌کند. حکیم ملاعبدالله زنوزی هم به برخی فروع به طور پراکنده اشاره می‌کند، مانند عینیت تشخص و وجود (زنوزی، ص ۵۷) و نفی احکام ماهوی مانند جنس و نوع و فصل بودن یا داشتن (همان، ص ۸۱-۸۰). حکیم سبزواری نیز در دو کتاب تألیفی مهم خود، شرح منظومه و *اسرار الحکم*، با اینکه به اصالت وجود می‌پردازد (سبزواری، ۱۴۱۳، ص ۷۶-۶۳ و همو، ۱۳۶۱، ص ۴۰-۳۸) بیان صریحی در استخراج و تبیین فروع اصالت وجود ندارد.

در میان شارحان حکمت صدرایی، علامه طباطبایی (ره) تنها کسی است که با تسلط بر مبانی صدرایی توانسته است برخی از فروع و ثمرات «اصالت وجود» را در به طور منسجم و یکپارچه استخراج نماید. این مهم در اثر *گران سنگ وی «نهایة الحکمة»* انجام شده است؛ کاری که در آثار دیگر ایشان، حتی در کتاب «*بدایة الحکمه*» که شباهت‌های فراوانی به *نهایة الحکمه* دارد، نیز صورت نگرفته بود و در آنجا همین فروع به صورت فصول جداگانه و بی‌ارتباط

باهم و بعضاً پیش از طرح مسئله اصالت وجود مطرح شده بودند (طباطبایی، ۱۴۳۱، ص ۱۴ و ص ۲۱-۲۶). مرحوم علامه (ع) در «نهایة الحکمة» بلافاصله پس از تبیین و اثبات اصالت وجود صدرایی، به بیان نتایج آن پرداخته‌اند. ایشان در این مجال، ده فرع و نتیجه کلی را از اصالت وجود صدرایی، استخراج نموده‌اند که البته در خلال برخی از اینها، فروع و نتایج جزئی‌تری را نیز مورد بررسی قرار داده‌اند.

پرسش اصلی این نوشتار آن است که میزان ابتکاری بودن و نوآوری در این فروع چقدر است و اینکه آیا مستقیماً از خود اصالت وجود به دست می‌آیند یا خیر؟ همچنین به این مسئله نیز باید پردازیم که موضوع این نتایج و فروع چیست و آیا دقیقاً با موضوع اصالت وجود، یعنی «حقیقت وجود»، برابر است و شامل تمام موجودات می‌شود یا خیر؟ به عنوان نمونه، اگر یکی از نتایج اصالت وجود، بساطت وجود است، مقصود از این «وجود» چیست و آیا تمام موجودات را در بر می‌گیرد یا نه؟

شایان ذکر است، موضوع نوشتار حاضر، تاکنون در هیچ اثر پژوهشی به‌طور مستقل و با عطف نظر به این پرسش‌ها مورد بررسی قرار نگرفته است؛ به عنوان نمونه، مقاله «آثار فلسفی و کلامی اصالت وجود» (سعیدی، ۱۳۸۶، ص ۴۱-۱۹) به بررسی برخی نتایج و آثار اصالت وجود پرداخته است که در واقع، نتیجه پذیرش اصالت وجود را در حل برخی چالش‌های فلسفی و کلامی همچون تبیین صحیح توحید و حل شبهه ابن‌کمنه، تبیین سنخیت میان علت و معلول و چگونگی صدور کثرات بررسی کرده است، نه آنکه فروع و نتایج مستقیم خود اصالت وجود را مد نظر قرار دهد. همچنین به بررسی موضوع و میزان ابتکاری بودن فروع نیز پرداخته نشده است.

این جستار از روش کتابخانه‌ای بهره می‌برد و به لحاظ ساختاری نیز در ابتدا، اصل مسأله اصالت وجود از دیدگاه علامه بیان و سپس فروع به صورت جداگانه مطرح گردیده و به هر یک از پرسش‌های فوق پاسخ داده می‌شود.

تبیین علامه طباطبایی (ره) از اصالت وجود

خلاصه استدلال ایشان به این ترتیب است:

الف. واقعیتی هست (در برابر سوفسطائیان)؛

ب. ذهن ما دو مفهوم از این واقعیت را انتزاع می‌کند که غیر یکدیگرند: وجود و ماهیت؛

ج. واقعیت تنها مصداق و مایزاه بالذات یکی از این دو مفهوم است: یا وجود، یا ماهیت؛
د. از آنجا که اشیا تنها هنگامی به واقعیت نایل می‌شوند که متصف به وجود شوند، پس وجود
است که حاکی از واقعیت اشیا است؛ اما ماهیت اگر متصف به وجود شود، واقعیت‌دار می‌شود و
بدون اتصاف به وجود، باطل‌الذات است.

اصالت وجود صدرایی، تفسیرهای متعددی را به خود دیده است و اما تفسیر علامه از آن، به
روشنی در این جملات بیان شده است:

و اذ لیس لكل واحد من هذه الاشياء الا واقعيه واحده، کانت احدي هاتين الحثيتين، اعني
الماهية و الوجود، بحذاء ما له من الواقعية و الحقیقة، و هو المراد بالاصاله و الحیثية الاخری
اعتباریه... تنسب اليها الواقعية بالعرض» (طباطبایی، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۴۳-۴۴).

بنابراین، از دیدگاه علامه طباطبایی، اصالت وجود به معنای برابری وجود با اصل واقعیت
است، همچنان که اعتباریت ماهیت به معنای نفی واقعیت از ماهیت و واقعی بودن آن تنها در سایه
وجود است، تفسیری که مورد پذیرش صدرای نیز هست (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص ۵۵-۵۴؛ همو،
۱۳۸۸، ص ۱۶۲؛ همو، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۲۹۸-۲۹۴).

موضوع اصالت وجود در نگاه علامه

نکته قابل توجه، موضوع اصالت وجود است، یعنی اصیل بودن، حکم و صفت چه چیزی است و
مراد از وجود، در اصالت وجود چیست؟ علامه موضوع اصالت وجود را «الوجود» قرار می‌دهد
(طباطبایی، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۴۱) که شامل تمام وجودهای امکانی و وجود واجبی می‌شود (همان،
ص ۴۹-۴۸)؛ به عبارت دیگر، اصالت وجود، جزو مسائل امور عامه است. به عبارت سوم که
مطابق نظریات و تعابیر خود علامه طباطبایی نیز هست، می‌توان اصالت را مانند وحدت و
خارجیت مطلق از احکام و محمولاتی دانست که با خود وجود برابر است و بر آن حمل
می‌شود (طباطبایی، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۲۲-۲۱).

در اینجا لازم است به نکته‌ای اشاره شود که نوعاً از ذهن شارحان دور مانده و در بیانات ایشان
مشاهده نمی‌شود و آن این که در میان امور عامه و احکامی که با وجود مساویند، موضوع می‌تواند
به دو صورت لحاظ شود: یکی اصل وجود و کل مجموعه موجودات به‌طور یک‌جا و دیگری
لحاظ هر یک از موجودات به‌طور جداگانه. یعنی هم می‌توان موضوع را کل مجموعه وجود
روی هم رفته دانست و هم تک تک موجودات را موضوع برای این محمول گرفت. به عنوان

نمونه، وحدت مطلق از احکام کلی و مساوی وجود است که هم بر تمام واقعیت و هستی به صورت مجموع، صادق است (کل هستی، واحد است و چیزی غیر از آن وجود ندارد تا در عرض یا در طول وجود، عرض اندام نماید و سبب تکثر حقیقت وجود گردد) و هم بر تک تک وجودها (این وجود، واحد است، آن وجود، واحد است و...). همچنین است خارجیت مطلق و فعلیت مطلق.

البته باید دقت کرد که در اطلاق دوم، یعنی لحاظ هر یک از وجودات به تنهایی، فقط حیثیت وجودی آن شیء مد نظر است و در واقع، موضوع حکم، «وجود بما هو وجود» است و صرفاً حیثیت وجودی آن شیء مورد نظر است؛ به عنوان نمونه، زمانی که می‌گوییم «این وجود، واحد است یا اصیل یا خارجی»، صرفاً از آن جهت که وجود است و از حیث وجودی‌اش این احکام را دارد، نه از هر حیثیتی و از هر جهتی. به دیگر سخن، در این اطلاق، محمول‌ها «مساوق» موضوع‌اند، زیرا مساوقت در جایی است که علاوه بر تساوی طرفین در مصادیق، حیثیت صدقشان نیز یکی باشد (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۱-۱، ص ۵۰۰-۴۹۹)، یعنی از همان جهت که الف، ب است، ب نیز الف باشد.

نتیجه آنکه در اصالت وجود، مقصود آن است که همه وجودها اصیل‌اند، چه به نحو عام استغراقی (تک تک موجودات به صورت جداگانه) و چه به شکل عام مجموعی (همه وجودات روی هم رفته). شاهد کاربرد اول، شبهه‌ای است که بر اصالت وجود مطرح می‌شود که اگر وجود اصیل است و ذاتاً موجود است، آنگاه، «هر وجودی» باید واجب الوجود باشد، در این شبهه، از «اصالت» وجود در هر موجودی، «وجوب» آن نتیجه گرفته شده است و حکمای صدرایی از جمله علامه نیز در پاسخ، فقط ملازمه اصالت و وجوب را انکار کرده‌اند، نه اتصاف هر موجودی به اصالت را (طباطبایی، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۴۹-۴۷). و اما دلیل اطلاق دوم، آن است که علامه در فرع نهم، معلول بودن را از حقیقت وجود نفی می‌کند و چنانچه ذیل همان فرع گفته خواهد شد موضوع این فرع، «وجود باسره» است یعنی اطلاق دوم، زیرا خود علامه بلافاصله تذکر می‌دهد که توقف برخی از مراتب و مصادیق حقیقت وجود بر دیگری، مانند ممکنات بر واجب و ممکنی بر ممکن دیگر، صحیح است و پر واضح است که مقصود از حقیقت وجود در این سخن، تمام مصادیق وجود روی هم رفته است؛ از طرفی در همانجا، علامه همین معنا از حقیقت وجود را موضوع اصالت می‌داند و از اصالتش، بر معلول نبودنش استدلال می‌کند (همان، ص ۸۱).

فروعات اصالت وجود در کتاب نه‌ایة الحکمه

مرحوم علامه (ره) پس از اقامه برهان بر اصالت وجود و پاسخ به شبهات پیرامون آن، در حرکتی ابتکاری، بلافاصله فروعی را از اصالت وجود استنباط نموده و آنها را به طور منسجم و در قالب ده فرع مهم دسته‌بندی و ارائه می‌کند که ذیلاً به صورت تیتروار به آنها اشاره می‌شود:

۱. هر چه که بر ماهیت حمل می‌شود، به واسطه وجود است و وجود، در هر حمل ماهوی، حیثیت تقیدیه است (طباطبایی، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۵۹-۵۳).

۲. وجود هیچ‌یک از احکام ماهیت از قبیل کلیت، جزئیت، جنسیت، نوعیت، فصلیت، عرضیت عام و خاص، جوهریت، کمیت، کیفیت و سایر مقولات عرضی، را ندارد. مرحوم علامه (ره) از خود این فرع، نتایج و فروعاتی را استخراج می‌کنند: وجود مساوق شخصیت و تشخیص است (به معنای امتناع صدق بر کثیرین)، وجود، مثل (مماثل) ندارد و وجود، ضد ندارد (همان، ص ۶۳-۵۹).

۳. وجود جزء چیزی نیست و نیز چیزی، جزء برای وجود نیست (همان، ص ۶۴-۶۳).

۴. صفات و محمولات حقیقی وجود، خارج از وجود نبوده، بلکه عین آن هستند (همان، ص ۶۴).

۵. موجودات بر دو قسم‌اند: ۱. ذاتاً و بدون مجاز متصف به وجود می‌شوند (وجود چنین است) و

۲. بالعرض و مجازاً متصف به وجود می‌شوند (ماهیات) (همان، ص ۶۵).

۶. وجود، عارض بر ماهیت و غیر از آن است (زیادت وجود بر ماهیت) (همان، ص ۶۹-۶۶).

۷. هر نحوه ثبوت برای هر چیزی، به خاطر و یازاء وجودی خارجی است که در مقابل عدم قرار گرفته. نتیجه این فرع آن است که تمام قضایای صادق و حق، مطابقی دارند و آن وجودی است که ذاتاً ثابت است و یا اموری که به تبع وجود، واجد ثبوت شده‌اند (ولو وجود و ثبوت مفروض) (همان، ص ۷۸-۶۹).

۸. شیئیت و ثبوت، مساوق وجود است. دو فرع مهم خود این فرع، یکی نفی ثبوت از ماهیات معدومه (نزد معتزله) است و دیگری ابطال واسطه میان وجود و عدم یعنی «حال» (صفت امر موجود که خود، نه موجود است و نه معدوم) (همان، ص ۸۱-۷۸).

۹. حقیقت وجود بما هو حقیقت وجود، هیچ علتی و رای خود ندارد. ثمره خود این فرع، عدم جریان برهان لمی در فلسفه است که موضوعش موجود بما هو موجود است (همان، ص ۸۲-۸۱).

۱۰. حقیقت وجود هرگز به ذهن نمی‌آید و ذهنی نمی‌شود، یعنی صورت عقلی ندارد (همان، ص ۸۴-۸۲)'.^۱

بررسی میزان ابتکار فروعات اصالت وجود و تعیین موضوع آنها

فرع یکم

این حکم که «وجود، در هر حمل ماهوی، حیثیت تقییدیه است»، شامل تمام وجودات می‌شود، یعنی تک تک موجودات واجد چنین خاصیتی هستند که به ماهیات، جامه واقعیت پوشانده و از این طریق، باعث می‌شوند تا آنها شایسته اتصاف به صفات ثانوی دیگر غیر از وجود و واقعیت، حتی صفات ذاتی و حتی ذات خود شوند.

نکته قابل ذکر در اینجا آن است که این حکم، چنانکه صراحتاً از مضمون و محتوایش پیداست، مختص وجوداتی است که ماهیت دارند، یعنی ممکنات. لذا خدای متعال از این حکم خارج است. البته این خروج از قاعده، تخصیصی است، نه تخصیصی؛ چرا که خدای متعال اصلاً ماهیت، به معنای «مايقال فی جواب ماهو»، ندارد تا بخواهد از آن ماهیت طرد عدم کرده و از این طریق، واسطه اتصافش به صفات ذاتی، لوازم ذات و یا عوارض را فراهم کند. این فرع یک نوآوری فلسفی محسوب می‌شود و مستقیماً از اصالت وجود به دست می‌آید؛ زیرا مطابق اصالت وجود، هر گونه تحقیق برای ماهیت، فرع بر موجود بودن آن است.

فرع دوم

این حکم که «وجود هیچ‌یک از احکام ماهیت را ندارد» و نه کلی است نه جزئی و نه ...، نیز شامل همه وجودها می‌شود. به نظر نگارنده و با توجه به آن تفاوتی که پیشتر درباره لحاظ موضوع قضیه گذشت، این حکم شامل همه وجودات می‌شود اما تنها از حیث وجودی‌شان؛ به عبارت دیگر، هر وجودی از آن جهت که وجود است و از حیث وجودی‌اش، چنین است که متصف به هیچ‌یک از احکام و اوصاف ماهیت نمی‌شود: نه جزئی است، نه کلی، نه نوع و فصل و جنس و عرض عام و خاص، نه جوهر و عرض است و نه مثل دارد و نه ضد. بله، وجودات امکانی که ماهیت دارند، از حیث ماهوی‌شان می‌توانند به این احکام متصف شوند.

بنابراین به نظر می‌رسد گرچه دامنه مصداقی موضوع حکم و فرع دوم، وسیع‌تر از گستره موضوع حکم اول است، زیرا اولی شامل وجودهای ماهیت‌دار می‌شود و دومی، متعلق به همه مصادیق وجود از جمله واجب تعالی است، اما از حیث ضیق و سعه حیثیتی و وجهی، گزاره و

فرع دوم اضیق از فرع اول می‌باشد، چراکه تنها از حیث وجودی موجودات و «بما هو وجودی»شان بر آنها صادق است. شاهد این ادعا آنکه، همین وجودهای ماهیت‌دار، از حیث محدودیت وجودی و از جنبه ماهوی‌شان، ممکن است جزئی باشند یا کلی، نوع باشند یا فصل یا جنس و....

این فرع برخلاف فلسفه‌های پیشین که تنها واجب الوجود را از احکام ماهوی مبری می‌دانستند، آثار و لوازم ماهیت را از وجود ممکنات نیز (از حیث وجودی‌شان) سلب کرده و وجودشناسی جدیدی را ارائه می‌دهد که بر اساس آن، تقسیم‌بندی ارسطویی از مقولات، اهمیت پیشین خود را از دست می‌دهد؛ زیرا آن تقسیم‌بندی‌ها مربوط به حیثیت‌ها و احکام حقیقی و اصیل موجودات نیستند، بلکه مربوط به ماهیت‌اند و تقسیم‌بندی‌های وجودی همچون تقسیم وجود به مستقل و رابط، سیال و ثابت و غیره اولویت پیدا می‌کنند. هم‌چنین این فرع نیز، بدون واسطه و نیاز به دلیل جداگانه‌ای از خود اصالت وجود استخراج می‌شود.

فروع سوم

بساطت وجود و اینکه وجود نه جزء چیزی است و نه چیزی، جزء وجود است. برای اثبات بساطت، ابتدا اثبات می‌شود که وجود، جزء چیزی نیست؛ استدلال به این صورت است:

زیرا جزء دیگر و کلی که مرکب از اجزاست، یا هر دو وجودند، در حالی که معنا ندارد چیزی جزء خودش باشد یا یکی یا هر دو، غیر از وجودند؛ پس باطل‌الذات و پوچ خواهند بود. لذا [هر دو فرض باطل است و] ترکیبی در کار نیست (طباطبایی، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۶۴-۶۳).

سپس ادعا می‌شود که با همین بیان، وجود فی‌ذاته، بسیط است و جزء ندارد. زیرا در اینجا هم می‌توان گفت آن دو جزء یا هر دو وجودند که لازم می‌آید شیء، جزء خودش باشد و محال است یا هر دو جزء یا یکی از آن‌دو، غیر وجود هستند که در این صورت، به دلیل اصالت وجود و اعتباریت هر چه غیر آن است، ترکیب بی‌معنا خواهد شد (همان، ص ۶۴).

حال باید بررسی کنیم که موضوع این حکم، یعنی بساطت، کدام است. ابتدا نظر خود مرحوم علامه را به دست می‌آوریم. به نظر می‌رسد قید «فی‌ذاته» در این جمله که «ان الوجود، بسیط فی ذاته» (همان، ص ۶۴)، حاکی از آن است که موضوع بساطت، هر وجودی است از آن جهت که موجود است؛ یعنی «وجود بما هو وجود». در این صورت، استدلال را نیز باید اینگونه بازنویسی

کرد: «حیثیت وجودی اشیاء» نه با چیز دیگری ترکیب می‌شود، چون غیر از حیثیت وجودی، حیثیت حقیقی دیگری وجود ندارد؛ و نه خودش مرکب از چیزی است، زیرا یا با خودش ترکیب می‌شود، که ترکیب الشیء عن نفسه لازم می‌آید و محال است، یا چیز دیگری هم دخیل است در این ترکیب، که: آن چیز یا ماهیت است که اعتباری است و ترکیب حقیقی را سبب نمی‌شود یا عدم است که ترکیب وجود و عدم و تناقض رخ می‌دهد و محال است.»

به نظر می‌رسد مقصود از این عبارت که «فلا معنی لكون الشیء جزءا لنفسه» (همان، ص ۶۴) تنها با همین فرض سازگار است که موضوع بساطت را موجود از آن جهت که موجود است (حیثیت وجودی شیء) در نظر بگیریم. در واقع این استدلال نفی مطلق ترکیب نمی‌کند، بلکه ترکیب وجود از چیزی غیر از وجود را ابطال می‌کند و با ترکیب وجود از وجودهای دیگر، سازگار است. بله ممکن است با دلیل دیگری بتوان اثبات کرد که هیچ وجودی مرکب نیست، حتی از دو یا چند وجود دیگر، اما این مقدار از خود اصالت وجود به دست نمی‌آید و مرحوم علامه نیز بناست بساطت را با توجه به اصل اصالت وجود و به عنوان یکی از فروع آن بیان کنند.

به عبارت دیگر، آنچه در اینجا نفی می‌شود تنها و تنها ترکیب از وجود و ماهیت یا وجود و چیزی به نام عدم است، بلکه به بیان دقیق‌تر، آنچه مقتضا و فرع و نتیجه مستقیم اصالت وجود است، ترکیب امر اصیل (وجود) از امور اصیل مفروض دیگر است و لا غیر؛ حال آنکه اصالت وجود نسبت به ترکیب وجود از وجود دیگر و تشکیل وجود سوم، هیچ ممانعتی ایجاد نمی‌کند و نسبت به وجود و عدم آن اقتضایی ندارد؛ ترکیب‌هایی مانند «ترکب وجود عینی از ماده و صورت خارجی، ماده و صورت عقلی و از اجزای مقداری» (مصباح یزدی، ص ۳۴).

اما اگر موضوع را هر وجودی بدانیم آن هم به لحاظ مطلق و نه با ملاحظه حیثیت وجودی‌شان، در این صورت، بساطت را هم ناچاریم بساطت مطلق (از هر ترکیبی حتی ترکیب دو وجود از یکدیگر) در نظر بگیریم، آنگاه نیازمند اثبات پیش‌فرض‌های دیگری هستیم، زیرا آنچه اصل اصالت وجود به عنوان نتیجه و فرع خود به ما تحویل می‌دهد، چیزی بیش از اصیل بودن وجود و عینیت داشتن آن و بطلان حقیقی غیر از آن نیست، اما هرگز به ما نمی‌گوید که فقط یک وجود داریم و هر چه غیر آن است، باطل است و اعتباری.

استاد فیاضی از شارحان نهاییه/الحکمة، به لزوم پذیرش «وحدت وجود» به عنوان یک پیش فرض اصلی و پشتوانه این فرع در صورتی که موضوع را شامل تک تک وجودها بدانیم، تصریح نموده است:

این حکم، از احکامی است که عرفا برای وجود بیان کرده‌اند و اصل آن از ایشان است و ملاصدرا آن را وارد فلسفه نموده است. این اصل، بر مبنای عرفا روشن است، زیرا آنها قائل به وحدت وجود هستند (طباطبائی، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۶۳).

بر این اساس، استدلال مرحوم علامه (ره) این گونه تفسیر می‌شود که چون وجود، واحد است (پذیرش وحدت وجود)، نمی‌تواند جزء خودش واقع شود، زیرا «شیء نمی‌تواند جزء خودش باشد» و گرنه با فرض کثرت وجودات، ضرورتی ندارد که حتماً آن وجودهای دیگر که جزء وجود کل است، عین آن باشند! بلکه در عین اینکه همه وجودند و اصیل، برخی جزءاند و یکی کل و همه هم یکدیگرند؛ هم غیریت محفوظ است و هم اصالت.

وی در ادامه، به امکان توجیه و تبیین این فرع و استدلال آن بر اساس پذیرش کثرت وجودات هم اشاره کرده و می‌نویسد:

و اما طبق کثرت وجودات و اختلاف آنها ... استدلال اگرچه به ظاهرش قابل مناقشه است... اما مرادشان آن است که طبیعت وجود، یعنی وجود بما هو وجود، جزء برای چیزی نیست، اگرچه می‌تواند از آن جهت که حد و ماهیت دارد و نیز جزء دیگر و مرکب حد و ماهیت دارند، جزء برای چیزی باشد. بنابراین، ماده بوجودش جزء جسم و علت مادی آن است، همچنین صورت علت صوری جسم است و هر دوی آنها غیر از جسمی هستند که معلول است (همان جا).

نتیجه آن که این فرع اگر با نگاه وحدت‌انگارانه ملاحظه گردد، چون مستقیماً از خود اصالت وجود به دست نمی‌آید، ابتکاری فلسفی محسوب نمی‌شود و اگر بدون پیشفرض وحدت وجود لحاظ شود، می‌تواند یکی از ابداعات و نوآوری‌های فلسفی حکمت متعالیه محسوب گردد، چرا که مستقیماً از خود اصل اصالت وجود به دست می‌آید و نیازمند پیشفرض و دلیل دیگری نیست.

فرع چهارم

صفات و محمولات حقیقی وجود، خارج از وجود نبوده، بلکه عین آن هستند. استدلال خیلی ساده است: طبق حصر عقلی، صفات حقیقی وجود یا: خارج از وجودند یا جزء وجود یا عین آن. بر اساس اصالت وجود، صفات آن نمی‌توانند خارج از وجود باشند، زیرا غیر وجود، باطل الذات

است؛ همچنین جزء وجود هم نیستند، چون طبق فرع قبلی، وجود، جزء ندارد. پس محمولات حقیقی وجود، عین وجودند.

به نظر می‌رسد این حکم و فرع نیز شامل همه وجودات است با این توضیح که باز هم باید آن حیثیت وجودی را حتماً ملاحظ کرد. به عبارت روشن‌تر، تمام صفاتی که حقیقتاً وجود بدان‌ها متصف می‌شود، در تمام وجودهای واجد آن صفات، عین حیثیت وجودی همان وجودند؛ مثلاً اگر وجودی علت است، علیت آن وجود عین آن است، اگر معلول است، معلولیتش عین آن است و همان‌طور وحدت و... .

ممکن است در ابتدا گمان رود که این فرع با نکته دیگری که مکرراً در حکمت متعالیه به چشم می‌خورد، یکی است و آن هم اتصاف تمام وجودات به صفات حقیقی وجود؛ صفاتی مانند علم و قدرت و حیات. اما باید توجه داشت که این نکته یکی از فروع و ثمرات «تشکیک وجود» است و مستقیماً به «اصالت وجود» مرتبط نیست. ملاصدرا نیز در «الشواهد الروبیه» پس از اثبات اصالت وجود و بعد از آنکه سخن از تشکیک به میان می‌آورد، می‌گوید:

پس مخالفتی میان دیدگاه ما مبنی بر اتحاد حقیقت وجود و اختلاف مراتبش به تقدم و تأخر و تأکد و ضعف و دیدگاه مشائیان نیست... [نتیجه] چهارم: اینکه وجود در هر شیئی عین علم و قدرت و سایر صفات کمالی موجود بما هو موجود است، منتها در هر شیئی به اندازه خودش موجود است (ملاصدرا، ۱۳۸۸، ص ۱۳۶-۱۳۵).

در واقع، صفات کمالی وجود که طبق تشکیک به اثبات می‌رسد در هر وجودی موجودند، می‌توانند مصادیقی از آن صفاتی باشند که طبق فرع مورد بحث از اصالت وجود، اگر محمول وجود قرار گیرند، عین آن خواهند بود.

فرع چهارم، قطعاً یک نوآوری فلسفی است که اثباتش در گرو اصالت وجود است و بدون آن هرگز معنا و مفهوم نخواهد داشت.

فرع پنجم

در این فرع، تقسیمی برای موجود و نه وجود مطرح می‌شود که در واقع، وجود به عنوان یک قسم آن قرار می‌گیرد و قسم دیگر ماهیات هستند. حق آن است که این فرع، چیزی جز بیان مجدد محتوای اصالت وجود نیست: اتصاف وجود به موجودیت، حقیقی و بدون هرگونه مجاز‌گویی است، در حالی که اتصاف ماهیات به موجودیت، مجازی است.

بنابراین، موضوع این فرع، دقیقاً برابر است با موضوع اصالت وجود و همان‌طور که پیشتر بیان شد، وقتی می‌گوییم وجود، اصیل است موضوع را به هر دو صورت مذکور می‌توان لحاظ کرد: هم کل وجود اصیل است و هم اینکه هر یک از وجودها (چه واجب چه ممکن، چه این وجود، چه آن وجود و...) اصیل است و عین متن واقعیت.

فرع ششم

وجود، عارض بر ماهیت و غیر از آن است (زیادت وجود بر ماهیت).

ناگفته پیداست که فرع پنجم تنها مختص موجودات ممکن است و شامل وجود واجب تعالی نمی‌شود؛ زیرا زیادت و عروض تحلیلی و عقلی وجود بر ماهیت زمانی ممکن است که ماهیتی در کار باشد، حال آنکه واجب تعالی ماهیت ندارد. همچنین ملاحظه حیثیت وجودی نیز در موضوع باید باشد، زیرا اساساً در خود فرع و حکم، جدایی و تمایز وجود و ماهیت لحاظ شده است.

این فرع در فلسفه‌های پیشین به ویژه در فلسفه ابن‌سینا دارای سابقه است. او از جمله نخستین فیلسوفانی است که بر تمایز وجود و ماهیت تأکید ورزیده و زمینه روشن شدن بسیاری از ابهامات را در فلسفه اسلامی و حتی ارسطویی فراهم نموده است؛ به عنوان نمونه، ابن‌سینا تقدم وجودی وجود بر ماهیت را صریحاً بیان می‌کند که خود، گواه روشنی بر پذیرش مغایرت آن دو (بلکه اصالت وجود) است:

لا يجوز أن تكون الصفة التي هي الوجود للشيء انما هي بسبب ماهيته التي ليست من الوجود
أو بسبب صفة أخرى لان السبب متقدم في الوجود و لا متقدم بالوجود قبل الوجود
(نصیرالدین طوسی، ۱۳۹۱، ج ۲، ص ۵۷۰).

مرحوم خواجه نیز در کشف‌المراد، ضمن تصریح به زیادت وجود بر ماهیت و مغایرت آن دو، دلایلی را ذکر می‌کند که اصالت وجود جزو آنها نیست (همو، ۱۴۰۷، ص ۱۰۶).

البته این غیریتی که مرحوم خواجه در اینجا بیان کرده، مربوط به مفهوم وجود و ماهیت است (رک. فیاض صابری، ص ۹۳-۸۹)، که مرحوم علامه به عنوان یکی از «مقدمات» اثبات اصالت وجود ذکر کردند، نه تغایر خارجی (گرچه تحلیلی و عقلی) که به عنوان «فرع و نتیجه» اصالت وجود مطرح بود.

بر اساس همین نکته اخیر (خارجی بودن تغایر و زیادت وجود و ماهیت) به نظر می‌رسد این فرع، با مشکلی مواجه است و آن اینکه چنین تغایری، به دلیل اعتباری بودن یکی از طرفین، خود نیز اعتباری خواهد بود (رک. طباطبایی، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۶۷، تعلیقه ۷۴). زیرا وقتی می‌گوییم وجود و ماهیت در خارج، دو چیزند و با هم مغایرند، اگر پرسش شود تغایرشان به چیست؟ پاسخ داده می‌شود که یکی اصیل است و دیگری اعتباری، یکی واقعاً و حقیقتاً هست و دیگری، اعتباراً و مجازاً. وقتی چیزی حقیقتاً وجود ندارد، مغایرت حقیقی و خارجی نیز نخواهد داشت. بله، اگر تأکید بر «اعتباری بودن» مغایرت وجود و ماهیت باشد، آن‌گاه می‌توان این سخن را فرع و نتیجه مستقیم اصالت وجود دانست؛ یعنی بگوییم آن تغایری که در نگاه اولیه میان وجود و عدم به ذهن می‌آید، بر اساس اصالت وجود، تغایری اعتباری است، نه حقیقی. همچنین عروض وجود بر ماهیت، نیز با تکیه بر اصالت وجود، عروضی اعتباری است، به این معنا که حقیقتاً امری غیر از وجود، تحقق ندارد تا معروض یا عارض وجود قرار گیرد.

به نظر می‌رسد، اعتباری بودن «تغایر» با اعتباری بودن «عروض» متفاوت است؛ اولی، کار عقل است و دومی، کار وهم و خیال؛ زیرا در تغایر وجود و ماهیت، غیریت میان وجود محدود و حد خود اوست و این عقل است که میان شیء و حدود عدمی‌اش فرق می‌گذارد و فرق گذاشتن میان وجود و عدم نیز عقلاً ممکن است، هم‌چنان‌که میان امر اصیل و غیر اصیل. اما در عروض، حتماً باید دو طرف تحقق داشته باشند تا یکی بر دیگری عارض شود و تصور تحقق ماهیت پیش از وجود برای تصحیح عروض وجود بر آن، به هیچ‌روی با اصالت وجود سازگار نیست و عقل نمی‌تواند امر اعتباری را پیش از امر اصیل، دارای تحقق بداند، بلکه این خیال و وهم است که چنین تصویرسازی‌ای می‌کند. لذا عروض حتی به معنای تحلیلی نیز درباره وجود خارجی معنا ندارد.

فرع هفتم

هر نحوه ثبوت برای هر چیزی، به خاطر و به‌ازاء وجودی خارجی است که در مقابل عدم قرار گرفته است. مرحوم علامه (ره) در این فرع می‌خواهند بیان کنند که هر گزاره حق و صادقی، لاجرم باید مطابقی داشته باشد و آن مطابق قطعاً باید مرتبه‌ای از واقعیت را واجد باشد تا بتوان گفت گزاره مذکور، صادق و حق است، زیرا یکی از معانی حق (که به نوعی با صدق برابر است) مطابقت قضیه با «خارج» و «واقع» است (ابن‌سینا، ص ۴۸، نیز رک. نصیرالدین طوسی، ۱۳۹۱، ج ۲،

ص ۵۴۹-۵۴۸). حال، طبق اصالت وجود، «واقع»، چیزی جز وجود نخواهد بود. بنابراین، هر نوع واقعیتی که به عنوان مطابق قضایای حقه در نظر بگیریم، باید وجود باشد یا به تبع وجود، حظی از واقعیت برده باشد.

بنابراین، برابر بودن ثبوت با وجود، حکمی نیست که اختصاص به وجود خاصی داشته باشد، بلکه شامل همه وجودات می‌شود. البته باید توجه داشت که در اینجا سخن از نوعی توسع در دایره هستی است و وجود به ماهیات و مفاهیم اعتباری نیز سرایت می‌کند. این فرع، کاملاً مبتنی بر اصالت وجود بوده و از فروعات ابتکاری آن محسوب می‌شود، بلکه نحوه تبیین آن نیز خود، ابتکاری از مرحوم علامه (ره) به حساب می‌آید.

فرع هشتم

شیئیت و ثبوت، مساوق وجود است. با توجه به برخی نکاتی که در ذیل «موضوع اصالت وجود» مطرح کردیم، می‌توان دریافت که واژه «مساوق» در این فرع، مفسر خوبی است برای روشن شدن موضوع حکم. حکم هم شامل همه وجودات می‌شود (تا اینجا تساوی مصداقی «وجود» و «شیئیت و ثبوت») و این حکم هم از حیث وجودی موجودات، بر آنها جاری می‌شود (وحدت حیثیت صدق، یعنی همان تساوق).

این فرع، یک نوآوری متکی بر اصالت وجود است که بی هیچ واسطه‌ای از آن به دست می‌آید و در حل برخی معضلات فلسفی و کلامی نیز کارساز است، از جمله همین دو موردی که خود مرحوم علامه در همین جا به درستی در حل‌شان از این فرع استفاده کرده است (طباطبایی، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۷۸-۸۱): چون وجود اصیل است، هر ثبوت و شیئیتی اختصاص به وجود دارد و بنابراین، نظریاتی همچون «ثابتهات ازلیه» معتزله و نیز «حال» بی‌درنگ رنگ می‌بازند.

فرع نهم

حقیقت وجود بما هو حقیقت وجود، هیچ علتی و رای خود ندارد.

چرا؟ پاسخ کاملاً روشن است، کافی است اصالت وجود و بطلان هر چه غیر آن و خارج از آن را پذیرفته باشیم. بنابراین، در نو و ابتکاری بودن این فرع و ابتدای مستقیمش بر اصالت وجود، هیچ شک و تردیدی وجود ندارد. اما آیا موضوع این قاعده، همه وجودها را در برمی‌گیرد؟

به نظر می‌رسد پاسخ منفی باشد و این حکمی است که تنها و تنها بر مجموعه هستی و کل وجود صادق است، نه بر تک تک موجودات به صورت جداگانه (رک. مصباح یزدی، ص ۳۸). هم‌چنان که در تشکیک حقیقت وجود، مراد از حقیقت وجود، کل هستی است، نه یک فرد یا مصداق خاص، در بحث حاضر و معلول غیر نبودن هم مقصود تمام مجموعه وجود به صورت یک‌پارچه است (همان، ص ۸۱، تعلیقه ۱۱۵).

خود مرحوم علامه طباطبایی (ره) نیز به این امر تصریح کرده‌اند و علت و معلولیت در درون مجموعه هستی را پذیرفته‌اند:

نعم لا بأس بتوقف بعض مراتب هذه الحقيقة علی بعض كتوقف الوجود الامکانی علی الوجود الواجبی و توقف بعض الممكنات علی بعض (همان، ص ۸۱).

اما در ادامه به تفریعی از این فرع می‌پردازند که گویی با این سخن حق سازگار نیست. ایشان به عنوان نتیجه این فرع، قائل می‌شوند که چون وجود، علت ندارد، برهان لمی (سیر از علت به معلول) در فلسفه کارایی ندارد، چرا که موضوع فلسفه، موجود بما هو موجود است و چنین موضوعی طبق این فرع از اصالت وجود، علت ندارد.

وجه ناسازگاری با سخن پیشین در آن است که گرچه موضوع فلسفه، وجود (موجود بما هو موجود) است، اما تمام مسائل فلسفی که منحصر در بحث از وجود نیست، بلکه مثلاً بسیاری از مباحث درباره وجودات ممکن است و طبق سخن قبل، تمام این وجودها معلول وجود دیگری هستند (یا واجب تعالی یا منتهی به واجب) و در نتیجه، قابلیت اقامه برهان لم بر آنها وجود دارد (رک. همان، ص ۸۲، تعلیقه ۱۱۶).

فرع دهم

حقیقت وجود هرگز به ذهن نمی‌آید و ذهنی نمی‌شود. در واقع، فرع حاضر درباره خارجیت مطلق بحث می‌کند.

طبق اصالت وجود، تمام وجودها خارجی هستند به خارجیت مطلق، یعنی منشأ اثر بوده و عین خارجند و هرگز حقیقت آنها به ذهن نمی‌آید. حال، به سرعت این پرسش رخ می‌دهد که آنچه در ذهن ماست، چیست؟ مگر چیزی غیر از وجود است؟ پاسخ نیز دقیقاً بر اساس اصالت وجود، منفی است. یعنی آنچه در ذهن است نیز وجود است و وجود ذهنی است. حال، بالأخره وجود به ذهن ما می‌آید یا خیر؟

رفع تعارض و پاسخ به آن، رمز مشخص شدن موضوع آخرین فرع است. هر وجودی از آن جهت که وجود است، یعنی از حیث موجودیتش و از جنبه وجودی‌اش، هرگز ذهنی نیست، بلکه ذهنی بودن یک امر نسبی و اضافی است که از مقایسه یک موجود با موجود دیگر پدید می‌آید. بنابراین، خود وجود ذهنی نیز از آن جهت که وجود است و از حیثیت وجودی‌اش، خارجی است، نه ذهنی. به عبارت دیگر، «وجود» و «خارجیت مطلق» نه فقط مساویند، بلکه مساوق‌اند. فرع پایانی که حقاً یک نوآوری فلسفی مبتنی بر اصالت وجود محسوب می‌شود، هم راهکاری مناسب برای حل معضلات و شبهات هستی‌شناسانه فلسفه در مسئله وجود ذهنی است و هم درهای جدیدی را به سوی یک معرفت‌شناسی اسلامی که مبتنی بر اصالت وجود است باز می‌کند. همین که وجود، که اصل و حقیقت اشیا را تشکیل می‌دهد، خود، هرگز به دام علم حصولی نیفتاده و مقید به بند مفاهیم نشده و اسیر فهم قالب‌های ذهنی نمی‌گردد، نوید معرفت‌شناسی‌ای را می‌دهد که کاملاً با آنچه پیش از ظهور حکمت متعالیه، بلکه پیش از اصالت وجودی شدن ملاصدرا، در فلسفه اسلامی رایج بوده است، تفاوت دارد؛ به عنوان نمونه در این معرفت‌شناسی علم حضوری جایگاهی بسی مهم‌تر از پیش خواهد داشت و بر عکس، تعاریف ماهوی و حدی به جنس و فصل، کارایی کمتری خواهند داشت.

نتیجه

اصالت وجود، نه فقط مهم‌ترین نوآوری فلسفی ملاصدرا و سنگ بنای حکمت متعالیه است، بلکه مهم‌ترین نقطه عطف در حیات فلسفی خود او نیز محسوب می‌شود و گویی خود او را نیز، که تا مدت مدیدی طرفدار سرسخت اصالت ماهیت بوده (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۴۹)، حیات تازه می‌بخشد. در عین حال، وی تمام فروعات اصالت وجود را نتوانست به‌طور منسجم در یک جا گردآوری نماید، فروعاتی که هر یک از آنها قابلیت تبدیل به یک نوآوری فلسفی را دارند و نیز می‌توانند منشأ ابتکارات دیگر واقع شوند. به هر حال، این کار برعهده حکیمان صدرایی پس از او افتاد و بهتر و منسجم‌تر از دیگران، مرحوم علامه طباطبایی این مهم را به ثمر رساند، آن هم در کتاب *نهایة الحکمة*. ویژگی بارز کوشش این بزرگوار، دستیابی به بیش از ده فرع و نتیجه از اصالت وجود، جایابی و چینش مناسب و منطقی این فروعات و استخراج نتایج دیگر از دل همین فروعات است. تکلیف این نوشتار دو امر بود: ۱. تعیین موضوع هر یک از این فروعات؛ ۲. بررسی میزان ابتکاری و نو بودن هر فرع. نتیجه کار نشان داد که گرچه اکثر این فروعات،

ابتکاری بوده و مستقیماً از خود اصالت وجود، بدون نیاز به استفاده از اصل دیگری، قابل استنباط هستند، اما موضوع همه آنها همان موضوع اصالت وجود نیست و شامل همه وجودات نمی‌شود، مسئله‌ای که میزان ابتکاری بودن برخی فروع مانند بساطت را به چالش می‌کشد.

یادداشت

۱. جهت اختصار، از این به بعد به مطالب این فروع ارجاع داده نمی‌شود (مگر موارد ضروری)؛ برای مطالعه تمام این فروع، رک. طباطبایی، *نهایة الحکمة*، ج ۱، ص ۸۴-۵۳.

منابع

ابن سینا، حسین بن عبدالله، *الشفاء (الالهیات)*، تصحیح سعید زاید، قم، مکتبه آیه الله المرعشی، ۱۴۰۴ق.

جوادی آملی، عبدالله، *رحیق مخنوم*، محقق حمید پارسائیان، قم، اسراء، ۱۳۸۶.
زنوزی، ملاعبدالله، *لمعات الهیه*، مقدمه و تصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، بی‌تا.

سبزواری، حاج ملاهادی، *شرح المنظومه*، تصحیح و تعلیق حسن حسن‌زاده آملی و تقدیم و تحقیق مسعود طالبی، تهران، نشر ناب، ۱۴۱۳ق.

_____، *اسرارالحکم*، مقدمه توشیهیکو ایزوتسو و به کوشش ح.م. فرزاد، تهران، مولی، ۱۳۶۱.
سعیدی، حسن، "آینه معرفت"، آثار فلسفی و کلامی اصالت و تشکیک وجود، شماره ۱۰، ۱۳۸۶.
صدرالمتألهین شیرازی، محمد بن ابراهیم، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، بیروت، داراحیاء التراث، ۱۹۸۱.

_____، *المشاعر*، به اهتمام هانری کرین، تهران، کتابخانه طهوری، ۱۳۶۳.
_____، *الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة*، مقدمه، تصحیح و تعلیق سیدجلال‌الدین آشتیانی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۸.

طباطبائی، سیدمحمدحسین، *نهایة الحکمة*، تصحیح و تعلیق غلامرضا فیاضی، قم، مرکز انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۸۵.

_____، *بداية الحکمة*، تصحیح و تعلیق عباس علی زارعی سبزواری، چ ۲۷، قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۳۱ق.

فیاض صابری، عزیزالله، *پژوهشی در فلسفه اسلامی*، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۸.

- فیض کاشانی، محمدبن شاهمرتضی، *أصول المعارف*، تعلیق و تصحیح و مقدمه از سید جلال الدین آشتیانی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۵.
- مدرس زنوزی، آقاعلی، *بدایع الحکم*، تصحیح محمدجواد ساروی و رسول فتحی، تبریز، انتشارات دانشگاه تبریز، ۱۳۸۰.
- مصباح یزدی، محمدتقی، *تعلیقہ علی نہایتہ الحکمہ*، قم، مؤسسہ در راه حق، ۱۴۰۵ق.
- نصیرالدین طوسی، محمدبن محمد، *تجرید الاعتقاد*، تحقیق محمدجواد حسینی جلالی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۰۷ق.
- _____، *شرح الاشارات و التنبیہات*، تحقیق حسن حسن زاده آملی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۹۱.

