



## Analysis and Examination of the Fuzzy Language of Transcendent Wisdom with Emphasis on the Meaning of Language and Sadraean Intuition<sup>1</sup>



Azadeh Nezami <sup>id</sup>2    Habibollah Danesh-Shahraki <sup>id</sup>3    Mahdi Zandieh <sup>id</sup>4

2. Level-Four student, Transcendent Wisdom, Islamic Research Center, Masoumieh Higher Education Institute, Qom, Iran (corresponding author).

Email: a.nezami@whc.ir

3. Assistant professor, Department of Islamic Philosophy and Theology, Faculty of Theology, University of Qom, Qom, Iran.

Email: Hdaneshshahraki@qom

4. Assistant professor, Islamic Research Center, Masoumieh Higher Education Institute, Qom, Iran.

Email: M.zandieh@dte.ir

### Abstract

From the perspective of researchers, when philosophy deals with a universal concept like existence, encompassing all of being with its gradational and hierarchical nature, it is unbecoming to confine the expression of truths to a single language as the sole medium of conveying the facts. The philosophical mind, confronting a unified yet hierarchical existence that, through essential intensified motion, reveals an ordered system of human existential and perceptual levels and the realms of existence, faces a profound tragedy if it limits itself to one dimension of

---

1. **Cite this article:** Nezami, A; Danesh-Shahraki, H; Zandieh, M. (2024). An Analysis and Examination of the Fuzzy Language of Transcendent Wisdom with Emphasis on the Meaning of Language and Sadra's Intuition. *Naqd va Nazar*, 29(114), pp. 194-224 .

doi:10.22081/jpt.2024.69692.2145

---

▣ **Publisher:** Islamic Propagation Office of the Seminary of Qom (Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran) \***Type of article:** research.

▣ **Received:** 12/08/2024    ● **Revised:** 29/09/2024    ● **Accepted:** 10/10/2024    ● **Published online:** 10/11/2024

© The Authors



language—such as spoken language—in analyzing and explaining truths. The way forward from this predicament requires a comprehensive, multi-dimensional perspective. Mullā Ṣadrā, by defining language as a gradational (*mushakkik*) entity, envisions diverse levels and instances of language, where reliance on one form—such as spoken language—and exclusion of another—like intuitive language—finds no place. Rather, Ṣadraean language, as a fuzzy and gradational system, permeates through the very essence of Transcendent Wisdom; thus, as many levels of perception and existence as humans experience, there will be corresponding languages, broadening language to encompass all of existence. This research, employing a library-based method and an analytical-descriptive approach, seeks to address how the two concepts of language and intuition can assist in manifesting Ṣadrā's fuzzy language as a gradational entity.

### Keywords

Language, Intuition, Fuzzy Language, Mullā Ṣadrā.



شماره

سال بیست و نهم، شماره دوم (پیاپی ۱۱۴)، تابستان ۱۴۰۳

## تحلیل و بررسی زبان فازی حکمت متعالیه با تکیه

### بر معنای زبان و شهود صدرایی<sup>۱</sup>



آزاده نظامی<sup>۲</sup> 
حبیب‌الله دانش‌شهرکی<sup>۳</sup> 
مهدی زندیه<sup>۴</sup>

۲. طلبه سطح ۴، حکمت متعالیه، مرکز پژوهش‌های اسلامی، موسسه آموزش عالی معصومیه قم، قم، ایران (نویسنده مسئول).

Email: a.nezami@whc.ir

۳. استادیار، گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده الهیات، دانشگاه قم، قم، ایران.

Email: Hdaneshshahraki@qom

۴. استادیار، گروه فلسفه و کلام، مرکز پژوهش‌های اسلامی، موسسه آموزش عالی معصومیه قم، قم، ایران.

Email: M.zandieh@dte.ir

۱۹۷



### چکیده

از منظر محقق، اگر در فلسفه با موضوعی عام به نام وجود سروکار داریم؛ به طوری که با ویژگی تشکیک و ذومراتب بودن آن، تمام هستی را دربرمی‌گیرد، شایسته نیست که بیان حقایق را محدود در یک زبان به مثابه تنها زبان و بیان حقایق معرفی کنیم. انسان فلسفی در رویارویی با وجود واحد ذومراتب که با حرکت جوهری اشتدادی، مراتب وجودی و ادراکی انسان و عوالم کلی وجود، مجموعه منظمی را به نمایش می‌گذارد، با تمرکز بر یک بُعد از زبان - مثلاً زبان ملفوظ - در واکاوی و تبیین حقایق، با تراژدی بزرگی روبرو می‌شود که راه نجات از آن یک نگاه جامع و چندساختی را می‌طلبد. ملاصدرا با تعریف زبان به مثابه یک واحد مشکک، مراتب و مصادیق مختلفی را از زبان به تصویر می‌کشد که در آن، تمسک به یک زبان خاص - مثلاً زبان ملفوظ - و نفی زبان دیگر - مثلاً زبان شهود - جایی ندارد؛

۱. **استناد به این مقاله:** نظامی، آزاده؛ دانش شهرکی، حبیب‌الله؛ زندیه، مهدی. (۱۴۰۳). تحلیل و بررسی زبان فازی حکمت متعالیه با تکیه بر معنای زبان و شهود صدرایی. نقدونظر، ۲۹(۱۱۴)، صص ۱۹۴-۲۲۴.  
doi:10.22081/jpt.2024.69692.2145

□ نوع مقاله: پژوهشی؛ ناشر: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم (پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران) © نویسندگان

□ تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۵/۲۲ • تاریخ اصلاح: ۱۴۰۳/۰۷/۰۸ • تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۷/۱۹ • تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۳/۰۸/۲۰

© The Authors



بلکه زبان صدرایی به مثابه زبان فازی و مشکک در دل حکمت متعالیه ساری و جاری است؛ به طوری که به تعداد مراتب ادراکی و وجود انسان، زبان خواهیم داشت و زبان وسعتی به اندازه همه هستی پیدا می‌کند. این تحقیق تلاش می‌کند که با روش کتابخانه‌ایی و رویکرد تحلیلی - توصیفی و با استعانت از منظومه فکری ملاصدرا، به این پرسش پاسخ دهد که چگونه دو مفهوم زبان و شهود می‌توانند ما را در ظهور و بروز زبان فازی صدرایی به مثابه یک واحد مشکک یاری کند؟

### کلیدواژه‌ها

زبان، شهود، زبان فازی، ملاصدرا.



## مقدمه

واژه فازی به معنای فردار، خواب‌دار، تیره، نامعلوم (سلیمان، ۱۳۸۲، ص ۲۲۶) است. یکی از بحث‌های چالش‌برانگیز انسان معاصر، نظریه منطق فازی است که واضع آن دکتر لطفعلی عسگرزاده است.<sup>۱</sup> وی با ارائه رساله‌ایی با عنوان «مجموعه‌های فازی - اطلاعات و کنترل» در سال ۱۹۶۵م، نظریه منطق فازی را به جامعه علمی معرفی کرد. در منطق کلاسیک ارسطویی، پدیده‌های جهان یا درست هستند یا نادرست‌اند و با خط‌کشی - «یا این یا آن»، حالت میانه‌ای بودن را نفی می‌کند (کرمانی، ۱۳۹۰، ص ۶۴؛ حبیبی و همکاران، ۱۳۹۳، صص ۴-۱؛ حق‌بین ۱۳۷۹، صص ۲۹۹-۲۳۰).

دکتر عسگرزاده پس از آشنایی با مبانی حکمت متعالیه صدررا، مانند اصل اتصال اشتدادی حقیقت وجود، نظریه منطق فازی را به دست می‌آورد. منطق فازی می‌کوشد تا برابر منطق کلاسیک ارسطویی، مدل «یا این یا آن» را به «این و غیر این» تغییر دهد تا موارد مختلف میان این دو، مغفول نمانند؛ برای مثال منطق ارسطویی در توصیف زمان، آن را «یا شب یا روز» معرفی می‌کند. در حالی منطق فازی حقیقت «غروب و سحر» را رو می‌کند که منطق ارسطویی ناتوان از تبیین آن است. در واقع منطق فازی منطقی است که حقایقی میان صفر و یک را نیز تبیین می‌کند و آنها را فراموش نمی‌کند؛ زیرا فضای ناواضح و شناور و بی‌نهایت میان صفر و یک را هم به کار می‌گیرد (کرمانی، ۱۳۹۰، ص ۶۶؛ نک: Asgarzadeh & Aliev, 2018, p. 68).

ملاصدرا پیش‌تر تفکر فازی را معرفی کرده است زیرا وی با پذیرش حرکت جوهری اشتدادی، واقعیت جهان را یک وجود سیلانی و تدریجی به هم پیوسته معرفی می‌کند که در آن، صور نوعیه از جماد تا نبات و حیوان و سپس انسان یک نمایش همپوشانی و حرکتی رو به سوی تعالی و کمال دارند (ملاصدرا، ۱۳۹۷، ج ۳، صص ۶۹-۷۰). وی

۱. دکتر لطفعلی عسگرزاده، استاد دانشگاه برکلی کالیفرنیا و بنیانگذار نظریه منطق فازی است. او از پدری ایرانی و مادری روسی در باکو متولد شد و از جنگ جهانی به بعد مقیم آمریکا شد. وی در دانشگاه فنی ماسچوست آمریکا، به تحصیل ادامه داد و در سال ۱۹۴۶م کارشناسی ارشد مهندسی برق را دریافت کرد.





این تفکر فازی و تشکیکی را نیز در جریان انسان‌شناسی فلسفی خویش نهادینه می‌کند، آنجا که رابطهٔ دوئیت و تفکر دوگانه‌انگارانه میان نفس و بدن را نیز مردود می‌کند و رابطهٔ این دو را بر اساس حرکت جوهری اشتدادی یک رابطهٔ سیال پیوسته می‌بیند (ملاصدرا، ۱۳۹۷، ج ۳، ص ۲۶۱ و ج ۸، صص ۱۰۳ و ۳۰۲).

محقق با الهام گرفتن از منطق و تفکر فازی فلسفهٔ حکمت صدرا در نظر دارد که نوعی دیگر از حقیقت فازی با عنوان «زبان فازی حکمت متعالیه صدرا» را به دنیای فلسفه امروز معرفی کند.

با این توضیح که از سویی، حکمت متعالیه صدرا اعتقاد دارد موضوع فلسفه وجود مطلق است که همهٔ حقایق هستی را دربرمی‌گیرد، از سوی دیگر، یکی از عوامل وجود اختلاف بسیار در فلسفه، افتادن انسان در دام منطق و فلسفه‌ایی است که با دسته‌بندی پدیده‌های جهان به «یا این یا آن»، خود را گرفتار کرده است؛ برای مثال انسان متفکر برای اظهار «ما فی الضمیر» خود یا باید از زبان و استدلال ملفوظ استفاده کند یا اگر از شهود یا مثلاً وحی استفاده کند، خارج از چهارچوب تفکر فلسفی قرار دارد و این یادآور گزارهٔ «انطباع کبیر در صغیر» است که ملاصدرا راه‌حل مناسب و جامعی را ارائه می‌دهد.

ملاصدرا می‌کوشد تا با زبان‌های مختلف که ماهیتشان یکی است، یک حقیقت چند ساحتی، مانند وجود و انسان را از پوسته‌های متمایز کند تا واقعیت و هستهٔ اصلی آن آشکار شود؛ از این رو در حکمت صدرایی، تمسک به یک زبان - مثلاً زبان ملفوظ - و نفی زبان دیگر - مثلاً زبان شهود یا زبان وحی -، جایی ندارد؛ بلکه زبان به منزلهٔ یک مجموعه فازی (زبان واحد مشکک) در همهٔ حکمت متعالیه جاری است.

مهم‌ترین پژوهش‌هایی که می‌توانند جزء پیشینهٔ این مقاله قرار گیرند فقط یک مورد است:

(۱) مقالهٔ «تفکر فازی فلسفهٔ صدرایی» نوشتهٔ طوبی کرمانی و محمدحسن یعقوبیان است. این مقاله با اشاره به ویژگی‌های منطق فازی تلاش می‌کند تا با تکیه بر مبانی فلسفهٔ حکمت صدرایی، از جمله تشکیک وجود، حرکت جوهری اشتدادی به این پرسش‌ها پاسخ دهد که چگونه این مبانی می‌توانند تفکر فازی و چند ارزشی را ارائه دهند و اینکه کیفیت

آنها چگونه است؟ درحالی که مقاله حاضر در پی آن است تا دو مفهوم زبان و شهود را به مثابه زمینه‌ساز ظهور زبان فازی - و نه تفکر فازی - ملاصدرا معرفی کند؛ بنابراین مقاله حاضر با عنوان «تحلیل و بررسی زبان فازی حکمت متعالیه با تکیه بر معانی زبان و شهود» که در پی ارائه نظریه زبان فازی ملاصدرا است، هیچ پژوهشی صورت نگرفته و این مقاله نخستین پژوهشی است که هدف آن این است که نشان دهد آیا زبان فلسفه ملاصدرا یک پدیده فازی است؟ هویت فازی بودن زبان صدرا چگونه است؟

## ۱. معنای زبان و شهود در لغت

زبان در لغت به معنای لهجه، طرز تکلم و گفتار هر قوم و ملت است و همچنین به عضو گوشتی واقع در دهان انسان و بیشتر حیوانات که می‌تواند حرکت کند و در فروردن غذا و چشیدن و تکلم به کار رود، و نیز عمل یا فرایند رساندن منظور خود به دیگران زبان گویند (عمید، ۱۳۶۲، ص ۵۶۵؛ صدری‌افشار، ۱۳۸۱، صص ۲۴۷ و ۶۹۶؛ سعدی‌پور، ۱۳۷۰، ص ۴۱۹). شهود در لغت به معنای مشاهده و آگاهی مستقیم و بی‌واسطه است (صدری‌افشار، ۱۳۸۱، ص ۸۴۴).

## ۲. زبان و شهود نزد صدرا

یکی از مفاهیمی که ملاصدرا را به سوی زبان تشکیکی می‌کشاند و زمینه را برای ظهور زبان فازی در فلسفه فراهم می‌کند، معنا و مفهوم زبان نزد ایشان است.

### ۲-۱. روش نزد صدرا

گاهی حرکت شخص حرکت از کثرت (مخلوق و ماسوی حق) به وحدت (حق) است (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۸۳) که در اصطلاح به آن روش گویند.<sup>۱</sup>

۱. روش در اصطلاح فلسفه، قرارگرفتن انسان در قوس صعود برای کشف مجهولات و شناخت حقایق با استفاده از ابزار و راه‌های مختلف تجربی، عقلی، نقلی، کشف و شهود است و نزد عام و متعارف مجموعه قواعد و تدابیری که برای شناخت حقیقت و برکناری از خطا به کار می‌رود است و به طور دقیق، به مجموعه راه‌ها، قواعد یا ابزاری که انسان را به کشف مجهولات برای رسیدن به حقیقت یاری می‌کند، روش می‌گویند (ساروخانی، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۲۴).



## ۲-۲. زبان نزد صدرا

گاهی حرکت شخص از وحدت به کثرت است (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۸۳) که در واقع همان برگشت در قوس نزول و انتقال معانی و حقایق مکشوفه به مخاطب توسط متکلم صورت می‌گیرد و به گفته ملا صدرا، از ویژگی‌های صدیقین است (ملا صدرا، بی تا «الف»، ص ۲۶). در واقع در این سفر، حرکت حکیم (سالک) از وحدت به کثرت، به مراتب عالی تر ادراک رسیده و به دلیل عهدی که با خداوند بسته است (آل عمران، ۱۸۷) برای دستگیری از دانی (مخاطب) و رساندن وی به مراتب عالی، و با توجه به سعه و ظرفیت وجودی مخاطب (ملا صدرا، ۱۳۹۷، ج ۱، صص ۳۶ و ۴۷) حقایق را در قوس نزول تنزل می‌دهد و به غیر خود انتقال می‌دهد. این تنزل و ابراز «ما فی الضمیر» و حرکت از وحدت به کثرت، زبان و بیان نام دارد (ملا صدرا، ۱۳۹۷، ج ۷، صص ۵-۱۰).

بنابراین زبان نزد ملا صدرا اعلام و اظهار باطن متکلم با ویژگی تنزل با در نظر گرفتن مرتبه وجودی مخاطب است که این ویژگی تنزل همراه در نظر گرفتن مرتبه وجودی مخاطب نکته‌ای مهم در ظهور زبان فازی حکمت متعالیه صدرا است؛ زیرا از نظر ملا صدرا، انسان موجودی ذومراتب است؛ به این معنا که همه مراتب هستی در او بالقوه وجود دارد و می‌تواند با حرکت جوهری و اراده، آنها را به فعلیت برساند (ملا صدرا، ۱۳۶۶ «ب»، ج ۳، ص ۳۳۴؛ شیرازی، ۱۳۹۲، ج ۴، ص ۳۰۹؛ آشتیانی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۸۹؛ حسن زاده آملی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۴۲۷).

صدر المتألهین افزون بر معنای لغوی شهود، معنای جدید و گسترده‌تری از آن را در فلسفه خویش بیان می‌کند. وی شهود را از جنس کلام یعنی ابراز و اظهار فی الضمیر با ویژگی تنزل تا مرتبه مخاطب می‌داند (ملا صدرا، ۱۳۹۷، ج ۷، ص ۲۸). ملا صدرا می‌گوید: «[...] کُلُّ ما کان یراه و یشاهده الروح النبویة فی عالم الغیب لیس خارجاً عن جنس کلام و المتکلم و الكتابة و الکتابة، فهذا أمر مضبوط واجب الوقوع و لیس باتفاقی فتدبر» (ملا صدرا، ۱۳۹۷، ج ۷، ص ۲۸).

عبارت سنخیت شهود و کلام در اینجا بیانگر معنای جدیدی از شهود است؛ یعنی



۲۰۲

شهر

سال بیست و نهم، شماره دوم (پیاپی ۱۱۴)، تابستان ۱۴۰۳



شهودی داریم که ماهیت آن فقط در یافت حقایق نیست؛ بلکه ابراز و اظهار «ما فی الضمیر» با ویژگی تنزل تا مرتبه مخاطب را به ذهن القا می‌کند؛ زیرا ملاصدرا سنخیت شهود و کلام را به روشنی بیان می‌کند؛ به نحوی که یک رابطه دوسویه میان مخاطب و آن حقیقت مکشوفه وجود دارد؛ یعنی افزون بر اینکه مخاطب، متعالی شده است و حقایق را بی‌واسطه در یافت می‌کند، آن حقایق متعالی نیز به شهود مراتب نازله می‌پردازند و خود را تنزل می‌دهند و در معرض مشاهده قرار می‌دهند تا از این راه، خود را معرفی کند و مخاطب نیز تعالی یابد.

### ۳. دفع یک شبهه

شاید این پرسش مطرح شود که این متن مربوط به شهود نبی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است؛ اما به دو دلیل می‌توان شهود نبی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را به طور کلی به جنس انسان تعمیم داد:

۱. می‌دانیم که ملاصدرا با استفاده از مبانی فلسفی خویش تحلیلی جامع از انسان ارائه می‌دهد؛ به طوری که با مطالعه و شناخت انسان، جهان هستی شناخته می‌شود، و انسان متعالی که زائیده چنین مبانی‌ای است، از ویژگی‌های خاص فلسفه اوست. یکی از این مبانی، تعیین نکردن حد معلوم برای جنس انسان است. بر اساس این مبنا، تعیین ماهیت برای انسان محال عقلی است (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص ۵۲؛ جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۶، ص ۱۵۳)؛ زیرا با حرکت جوهری اشتدادی، جوهر و ذات انسان مدام در حال حرکت تکاملی است؛ حرکتی که ابتدای تکونش مادی و نهایت آن مجرد تام عقلی است تا جایی که انسان به مثابه خدا و در قرب پروردگارش است (ملاصدرا، ۱۳۹۷، ج ۳، صص ۵۱ و ۶۸؛ ملاصدرا، ۱۳۹۴، صص ۲۱۰-۲۱۱).

۲. قاعده «النفس فی وحدتها کلّ القوی» (ملاصدرا ۱۳۹۷، ج ۸، صص ۱۹۳-۱۹۴) جنبه اختصاصی ندارد؛ بلکه هر نفسی می‌تواند در بردارنده این قاعده شود که در این صورت، نفس در مرتبه حس، خیال و عقل می‌تواند حضور و ارتباط بی‌واسطه با شیء مورد ادراک داشته باشد و به شهود پردازد؛ زیرا نفس در همه مراتب خویش حاضر و بلکه عین آنهاست؛ برای مثال نفس در ارتباط با محسوس





خارجی، حضوری مستقیم و بی‌واسطه دارد و آن محسوس خارجی را شهود می‌کند و از سویی، آن محسوس خارجی نیز خود را برای نفس ابراز می‌کند تا نفس به معرفت آن شیء برسد.

با توجه به ادله بالا اول اینکه، جنس انسان از آنجا که حد معلوم ندارد می‌تواند به جایی برسد که عنوان مثابه و مثال خداوند خویش را داشته باشد. دوم اینکه، از نظر صدرا نورانی شدن قلب به انوار حکمت و ارتقا تا مرتبه شهود حقایق الهی، محدود به شخص خاصی نیست؛ به طوری که صدرا خود را یکی از مصادیق این قلب منور و ارتقایافته تا مرتبه شهود حقایق الهی معرفی می‌کند. سوم اینکه، هر انسانی با هر مرتبه وجودی می‌تواند مصداق قاعده «النفس فی وحدتها کل القوی» باشد. در نتیجه شهود از سنخ کلام، برای جنس انسان خواهد بود.

هرچند از منظر صدرا، شهود نبی به طور کلی به جنس انسان تعمیم داده می‌شود، بیان دو نکته ضروری است:

اول اینکه، ملاصدرا معتقد است تمام انسان‌ها بالقوه دارای مراتب سه گانه هستی‌اند و می‌توانند انسان کامل و جانشین خدا بر روی زمین شوند، به این شرط که از ناحیه علم، به مرتبه عقل مستفاد برسند و به عقل فعال متصل شوند و از ناحیه عمل نیز مراتب اسفار اربعه را طی کنند (ملاصدرا، ۱۳۶۶ «ب»، ج ۳، ص ۳۳۴؛ ملاصدرا، بی تا «ب»، ص ۲۸۹، آشتیانی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۸۹). دوم اینکه، عده کمی از انسان‌ها هستند که می‌توانند به درجه عقل و معقول برسند و این یعنی همان بنده خاص است که نام آن را نبی می‌گذارند؛ زیرا در تعریف وحی بیان می‌کند که نبی حد وسط میان عالم معقول و محسوس است (ملاصدرا، ۱۳۹۴، صص ۴۱۴ و ۴۱۸-۴۲۰) که حامل معارف حقیقی از پروردگارش است و باید در قوس نزول به منزله امانت‌دار خالق خویش، همه آن حقایق را به اهلش (مخاطبان و غیرنبی) ابلاغ کند (ملاصدرا، ۱۳۶۶ «الف»، ج ۲، ص ۲۸۷) و از این راه، هدف از بعثت را که رساندن انسان‌ها به قله شناخت و معرفت حق است، به اتمام رسانند؛ بنابراین منظور از جنس انسان به معنای عام، انسان‌های محسوس است که نمی‌توانند وحی را دریافت کنند و انسان به معنای خاص، انبیا هستند که حد وسط میان عالم عقول و عالم مادی‌اند.

## ۴. مراتب شهود نزد صدرا

شاید بتوان با توجه به منظومه فکری صدرا شهود را به شش قسم دسته‌بندی کرد: (۱) شهود حسی (شهود صوری ناقص)؛ (۲) شهود مثالی (شهود صوری تام)؛ (۳) شهود مقید یا شهود عقل منزل (شهود معنوی ناقص)؛ (۴) شهود عقلی یا شهود عقل مرسل (شهود معنوی تام)؛ (۵) شهود و حیانی (شهود فراعقلی ناقص)؛ (۶) سکوت (شهود فراعقلی تام).

### ۴-۱. شهود حسی

طبق قاعده «النفس فی وحدتها کل القوی»،<sup>۵</sup> نفس در مرتبه حس می‌تواند به ادراک و شهود حسی مشغول باشد؛ برای مثال نفس هنگام برقراری ارتباط حواس پنج‌گانه با خارج، شهود حسی دارد؛ بلکه عین آنهاست؛ از این رو خود نفس در ارتباط حضوری و مستقیم با اشیای خارجی و محسوس، آنها را ادراک می‌کند (یزدان‌پناه، ۱۳۹۵، ج ۱، صص ۱۴۶-۱۴۷).

### ۴-۲. شهود مثالی

طبق قاعده «النفس فی وحدتها کل القوی»، چنانچه مدرک و آنچه شهود می‌شود،

۱. شهود صوری ناقص: این شهود، صوری و ناقص است؛ زیرا آنچه در عالم حس شهود می‌شود، همراه ماده و ویژگی‌های ماده همانند صورت- و آلوده به آن است.
۲. شهود صوری تام: این شهود، صوری و تام است؛ زیرا آنچه در عالم مثال شهود می‌شود، آلوده به ماده نیست؛ هر چند برخی ویژگی‌های ماده همانند صورت- را دارد.
۳. شهود عقلی، شهود معنوی است؛ اما شهود در عقل مقید و منزل، از جهت مقید شدن به یک مفهوم جزئی، مانند انسانیت زید، ناقص خواهد بود؛ ولی شهود در عقل مطلق، تام است؛ زیرا مقید به مفهوم جزئی نیست.
۴. شهود معنوی تام و فراعقلی: در واقع شهود و حیانی، شهود لایه‌های پنهانی تر معقولات است؛ از این رو شهود فراعقلی خواهد بود و از آنجا که سکوت نیز بالاترین مرتبه از مراتب شهودی است که در قالب و زنجیر الفاظ در نمی‌آید، فراعقلی خواهد بود؛ در حالیکه شهود و حیانی در قالب الفاظ نیز می‌تواند تنزل کند؛ از این رو پایین‌تر از مرتبه سکوت قرار می‌گیرد.
۵. یعنی نفس با حفظ هویت وحدانی و بسیط خود، در همه قوا تجلی می‌کند و خود را در همه جا سریان می‌دهد و در هر قوه‌ای عین آن قوه است. به دیگر سخن، حقیقت واحدی که شئون گوناگون یافته است؛ به نحوی که در موطن حس جلوه حسی دارد؛ اما در عین حال، جنبه خیالی و عقلانی خود را جا نمی‌گذارد (ملاصدرا، ۱۳۹۷، ج ۸، صص ۱۹۳-۱۹۴).





صور خیالی باشد، نفس، قوه خیالی خواهد بود و به شهود مثالی می‌پردازد (ملاصدرا، ۱۳۹۷، ج ۸، صص ۱۹۳-۱۹۴).

### ۳-۴. شهود عقلی<sup>۱</sup>

شهود عقلی نیز دریافت مستقیم عقل به نحو علم حضوری است؛ زیرا با توجه به قاعده «النفس فی وحدتها کل القوی»، نفس در همه مراتب و موطن (حس، خیال و عقل) حاضر است؛ به طوری که نفسی که در موطن حس، شهود حسی دارد، در همان موطن، عقل نیز حضور دارد و شهود عقلی دارد؛ زیرا در همان موطن حسی، ادراکاتی داریم که از سنخ و شئون ادراک حسی نیست؛ بلکه از شئون قوه عاقله است؛ برای مثال در همان موطن حس که کتابی را شهود حسی می‌کنیم، معنا و مفهوم دیگری را به نام معلول یا وحدت به صورت مستقیم و بی‌واسطه ادراک می‌کنیم که این نوع ادراک، فقط از عهده قوه عاقله برمی‌آید. این نوع شهود و ادراک بی‌واسطه که فقط مختص به قوه عاقله باشد، شهود عقلی می‌نامیم (ملاصدرا، ۱۳۹۷، ج ۸، صص ۱۹۳-۱۹۴؛ یزدان‌پناه، ۱۳۹۱، ج ۱، صص ۵۶-۵۹).

صدرا وهم را تنزل یافته عقل می‌داند؛ به این معنا که عقل به کمک وهم و برای ادراک جزئی، از اقسام راه وهم عمل می‌کند تا مفهوم و معنای کلی را بهتر درک کند؛ از این رو عقل جزئی‌نگر یا همان عقل متنزل به جهت مقید کردن معنا و مفهوم به یک جزئی از اقسام شهود معنوی ناقص خواهد بود (ملاصدرا، ۱۳۹۷، ج ۳، صص ۲۵۸ و ۲۸۴؛ ملاصدرا، ۱۳۹۷، ج ۸، صص ۱۸۸؛ ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص ۱۳۹).

### ۴-۴. شهود وحیانی

درواقع وحی آگاهی یا پیامی از سوی خدا به شخصی ویژه به نام پیامبر (صدری‌افشار، ۱۳۸۱، ص ۱۲۹۹) است و از نظر صدرا، وحی، افاضه و تنزل علوم (معقولات) در باطن انسان

۱. شهود عقلی شهود معنوی است؛ اما شهود در عقل مقید و متنزل (وهم)، از جهت مقید شدن به یک مفهوم جزئی، مانند انسانیت زید، ناقص خواهد بود؛ ولی شهود در عقل مطلق، تام است؛ زیرا مقید به مفهوم جزئی نیست.

بدون کسب و آموزش است؛ به طوری که شخص همراه افاضه معارف به افاضه کننده معرفت و آگاهی داشته باشد (ملاصدرا، ۱۳۹۴، ص ۴۱۴). شهود و حیاتی تنزل و تجلی حقیقت قرآن و انوار متجلیه بر سر و باطن پیامبر صلی الله علیه و آله است؛ زیرا حقایق اشیا بر وی روشن می شود و به ملکوت آسمان و زمین راه می یابد؛ حقایقی که معلمی جز خداوند تبارک و تعالی ندارد و قلب پیامبر را به نور عقلی آراسته کرده است (ملاصدرا، ۱۳۶۰، صص ۱۸-۱۹). در واقع وحی افاضه معارف و معانی از مرتبه علم ذات باری تعالی (فراعقلی) تا مرتبه نبی است که برای او ظهور پیدا می کند (ملاصدرا، ۱۳۹۴، ص ۴۱۴).

#### ۴-۵. سکوت

بالاترین مرتبه شهود است که در قالب و زنجیر الفاظ در نمی آید (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص ۱۵).

#### ۵. مراتب انسان ها نزد صدرا

صدرا انسان را از حیث وجود، ذومراتب می داند: ۱. انسان هایی که فقط در مرتبه حس قرار دارند (ملاصدرا، «بی تا» «الف»، ص ۶۹؛ رضائزاد، ۱۳۸۷، ج ۳، ص ۱۵۳۸). ۲. انسان هایی که در مرتبه خیال و تصور صور اشیا قرار دارند (ملاصدرا، «بی تا» «الف»، ص ۶۹). ۳. انسان هایی که در مرتبه فکری یا قوه عاقله قرار دارند (ملاصدرا، «بی تا» «الف»، ص ۶۹؛ ضائزاد، ۱۳۸۷، ص ۱۵۳۸). ۴. انسان هایی که در مرتبه شهود قرار دارند (ملاصدرا، «بی تا» «الف»، ص ۶۹؛ رضائزاد، ۱۳۸۷، ج ۳، ص ۱۵۳۸). از منظر صدرا، دستگاه ادراکی انسان آنچه درک می کند باید از سنخ خودشان باشد: حس جز محسوسات را ادراک نمی کند (ملاصدرا، ۱۳۷۸ «الف»، ص ۷۴). خیال جز مخیلات را ادراک نمی کند (ملاصدرا، ۱۳۷۸ «الف»، ص ۷۴). وهم<sup>۱</sup> جز معقولات را ادراک نمی کند (ملاصدرا، ۱۳۷۸ «الف»، ص ۷۴).

۱. وهم، عقل مقید (عقل منتزل) است؛ به این معنا که قوه واهمه قوه ای مستقل و در عرض عاقله نیست؛ بلکه وجوداً با قوه عاقله متحد است. ادراکاتی که به واهمه نسبت داده می شود، در واقع همان ادراکات عقلی اند که به واسطه اضافه شدن به یک مصداق جزئی، مانند انسانیت زید، کلیت خود را از دست داده اند (ملاصدرا، ۱۳۹۷، ج ۸، ص ۱۸۸؛ مصباح یزدی، ۱۳۹۴، جزء ۱، ص ۴۱۴).





## ۶. مراتب زبان صدرایی

### ۶-۱. زبان عوالم کلی وجود

بر اساس وحدت شخصی وجود (ملاصدرا، ۱۳۹۷، ج ۲، صص ۲۳۷-۲۳۸؛ ملاصدرا، ۱۳۹۴، ص ۱۷۱)، فقط حضرت باری تعالی حقیقتاً هست و ماسوی الله، تجلی و ظهور اویند؛ به این معنا که واجب تعالی خود را با فعل خویش معرفی می‌کند. ما این تجلی و اظهار خالق توسط مخلوق را زبان خالق هستی بخش می‌نامیم (ملاصدرا، ۱۳۷۸ «الف»، ص ۶۰).

از سویی عوالم هستی با بروز و ظهور «ما فی الضمیر» خود به مثابه یک متکلم به شرح حقایق می‌پردازد؛ برای مثال عالم عقول، مثال یا مادی در مقام یک متکلم، با ابراز و ظهور حقایق متناسب با مرتبه خود، حقیقت خود را برای انسان‌هایی که به این مرتبه رسیده‌اند شرح می‌دهند؛ بنابراین تعریف زبان شهود بر آنها صادق است و از هر سو که نگاه کنیم، عوالم هستی در مقام یک متکلم، زبان و بیان حقیقت است.

### ۶-۲. زبان شهود

شهود نزد صدرا هم سنخ کلام معرفی شده است؛ ازین رو می‌توان گفت که شهود با همه مراتبش، مرتبه‌ای دیگر از مراتب زبان است. از سویی، نفس با توجه به قاعده «النفس فی وحدتها کل القوی» با تنزل در همه مراتب قوای خود، به مشاهده حسی، مثالی و عقلی می‌پردازد.

همچنین از نظر صدرا، شرط نیست که تکلم حقیقی در پوشش الفاظ و حروف باشد یا اینکه متکلم به صورت شخصی، متمثل شود؛ بلکه القای کلام معنوی از جانب خداوند بر قلب شنونده نیز کلام، و نوعی بیان خواهد بود (ملاصدرا، ۱۳۶۰، صص ۵۵-۵۶؛ ملاصدرا، ۱۳۷۸ «الف»، ص ۶۱)؛ بنابراین تعریف زبان بر وحی صادق است؛ زیرا آنچه در وحی اتفاق می‌افتد این است که همه حقایقی که در مرتبه وجود باری تعالی هستند، تنزل یافته و بر قلب پیامبر ﷺ ظهور کرده‌اند و او می‌تواند آنها را شهود کند. این بروز و ظهور برای پیامبر ﷺ در قالب لفظ و کتابت نیز مرتبه دیگری از تنزل وحی خواهد بود که متناسب با

مرتبه وجودی مخاطب، خود را نمایان می‌کند تا مخاطب آن را ادراک کند (ملاصدرا، ۱۳۹۷، ج ۷، ص ۳۱).<sup>۱</sup>

از نظر صدرا، بالاترین مرتبه شهود آن است که در قالب الفاظ و بیان نمی‌آید و بلکه باید سکوت کرد؛ از این رو سکوت نیز مرتبه‌ای دیگر از مراتب زبان خواهد بود و واژه «افهم» به این زبان اشاره دارد. با توجه به مطالب بالا، تعریف زبان صدرايي بر شهود و مراتب آن صادق است.

### ۳-۶. زبان ملفوظ

ملاصدرا معتقد است انسان بعد از گرفتن مفهوم از آنچه شهود کرده است، آن را تا حد الفاظ تنزل می‌دهد؛ زیرا پایین‌ترین مرتبه شهود، شهودی است که در قالب الفاظ (لباس حروف و اشاره) در آید (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص ۱۵؛ ملاصدرا، ۱۳۹۷، ج ۷، ص ۱۷) برای انسانی که در مرتبه نازل عالم محسوس قرار دارد؛ بنابراین زبان ملفوظ نیز به منزله یکی از پایین‌ترین مرتبه از مراتب شهود و کلام خداوند، یکی دیگر از این مجموعه منظم و ذو مراتب را به خود اختصاص می‌دهد.

### ۶-۴. زبان مکتوب

صدرا مکتوبات را وجه تشخیص و تنزیل یافته کلام می‌داند (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص ۲۶)، و آن بر تن کردن لباس سیاه حروف و صور محسوس و نقوش (لباس کتابت و نوشتار) حقایق الهی است (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص ۵۸)؛ زیرا مرتبه جلد و کتابت پایین‌ترین و تنزل یافته‌ترین مراتب حقایق اند (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص ۴۱؛ ملاصدرا، ۱۳۹۷، ج ۷، صص ۱۰ و ۱۵). ملاصدرا جایگاه زبان الفاظ و کتابت را پایین می‌آورد تا حقایق معقول به ذهن بندگان در بند دنیا نزدیک شود (ملاصدرا، ۱۳۶۳، صص ۱۰-۱۱)؛ از این رو الفاظ و بعد از آن نوشتار

۱. زبان وحی را بعد از زبان عقول و کلمات تامات قرار دادیم؛ زیرا بنا بر مبنای صدرا، اولین صادر و ظهور تجلی واجب تعالی عقول هستند (ملاصدرا، ۱۳۹۷، ج ۲، ص ۲۷).



فقط تور و دام شکار برای روح معانی و حقایق معنوی وضع شده‌اند. پس الفاظ و کتابت آنها راهنما به حقایق‌اند، نه خود حقایق (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص ۱۱).

#### ۵-۶. زبان حسی (به حواس ظاهری)

انسان دارای حواس پنجگانه‌ایی است که از راه آنها می‌تواند با جهان اطراف خود ارتباط برقرار سازد و با آنها به مجهولاتی که ذهن او را درگیر کرده پاسخ مناسبی بدهد و به شناسایی اطراف پردازد. در رویارویی این قوا با مجهول خارجی و حسی آنچه اتفاق می‌افتد این است که این قوا، به ابزار و اظهار آنچه که در ضمیر موجود مادی و محسوس است می‌پردازند و از این طریق دریچه‌ایی از علم و آگاهی متناسب با مرتبه حسی به روی انسان باز می‌کنند تا انسان بتواند به پاسخی درخور شأن عالم محسوسات دست یابد.

#### ۷. شاخصه‌های کلام و زبان حکمت صدرایی

##### ۱-۷. سنخیت وجود و زبان

نخست باید گفت ملاصدرا نور را یک حقیقتی بسیط می‌داند که دارای ویژگی «الظاهر بذاته و المظهر لغيره» است (ملاصدرا، ۱۳۶۶ «الف»، ج ۴، صص ۳۵۹-۳۶۰) و همچنین نور و ویژگی الظاهر بذاته و المظهر لغيره بودن را برابر و مساوق با وجود می‌داند (ملاصدرا، ۱۳۹۷، ج ۴، ص ۷۴) و این ویژگی بدان معناست که هم خود وجود - و نور -، نیاز به تعریف ندارد و آشکار است و هم آشکارکننده (وجوددهنده) غیر خود (ماهیات) است. پس چیزی که ذاتاً روشن است و چیزهای دیگر را هم روشن می‌کند، وجود است. بنا بر مبنای تشکیک وجود، هر موجودی که دارای وجود بسیط‌تری است، ظهور بیشتری دارد؛ به طوری که ذات مقدس پروردگار و در مرتبه بعدی عالم عقول نسبت به مراتب پایین‌تر خود، درجه وجودی شدیدتر و بلکه آشکارترین مراتب وجودی را دارند.





از آنجا که زبان نیز ابراز و اظهار فی الضمیر است، الظاهر بذاته نیز هست؛ به این معنا که امری مبهم نیست. زبان در هر مرتبه‌ای از مراتبش، امری معنادار و غیر مبهم است و هم غیر خودش یعنی آنچه (حقایق) را در ضمیر متکلم به نحو پنهان است، آشکار می‌کند؛ از این رو زبان نیز مانند وجود، هم الظاهر بذاته است و هم مظهر برای غیر خود.

## ۲-۷. تنزل حقیقت از مقام بساطت به مقام تفصیل توسط زبان

ملاصدرا می‌گوید: «کلام وجه تنزل یافته حقیقت است» (ملاصدرا، ۱۳۹۷، ج ۷، ص ۱۷)؛ حقیقتی که واحد و بسیط است؛ اما در فرود آمدن و تنزلش دارای مراتب و منازلی است و کثرت و تفصیل پیدا می‌کند (ملاصدرا، ۱۳۹۷، ج ۷، صص ۳۱-۳۲؛ ملاصدرا، ۱۳۷۸، «الف»، صص ۶۲-۶۳، ملاصدرا، ۱۳۷۸ «ب»، ص ۱۷۶)؛ از این رو در هر موطنی به حسب آن مرتبه و موطن، آشکار می‌شود؛ زیرا اساساً هویت کلام و زبان، ابراز و ظهور از باطن به ظاهر و یا از سر و غیب به شهود است. از سویی، کلام خدا نیز ایجاد عوالم هستی است که طی مراتبی به شکل الفاظ ظهور می‌کنند. پس جهان هستی با همه مراتبش عین کلام و تفصیل آن مقام بسیط واحد خواهد بود.

## ۳-۷. تشکیک زبان

با توجه به ویژگی تنزل حقیقت از مقام بساطت به مقام تفصیل توسط زبان می‌توان ویژگی مشکک بودن زبان را به مثابه یکی دیگر از ویژگی‌های زبان صدرایی معرفی کرد؛ زیرا شدیدترین مرتبه وجود بعد از واجب تعالی، مرتبه عقول است که نزد صدرا از آن به کلمه و بیان واجب تعالی یاد شده است (ملاصدرا، ۱۳۹۷، ج ۲، ص ۲۷۰). عالم مثال و مادی نیز که در مراتب بعد از عالم عقول قرار گرفته‌اند و رابطه علی - معلولی بین آنان برقرار است، در مراتب بعد از عالم عقول، خالق خویش را معرفی می‌کنند. پس از آن، شهود نیز که از سنخ کلام است با همه مراتبش نیز مرتبه‌ای دیگر از مراتب زبان خواهد بود. الفاظ و کتابت نیز به منزله قالبی برای معانی، رسالت خود را در بیان





حقایق تنزل یافته برای انسان محروم از شهود و دیگر مراتب عالی زبان به اتمام می‌رساند.

#### ۷-۴. زبان به مثابه جلوه‌ایی از حقیقت شیء

هرچند واجب‌الوجود به مثابه وجود واحد بسیط لایتناها، خود را با ایجاد عوالم هستی بیان می‌کند؛ اما از آنجاکه وجود واجب یک وجود بی‌انتهاست، هیچ زبان و بیانی قادر نیست ادعا کند که می‌تواند او را به تمام و کمال معرفی کند؛ بنابراین زبان و کلام خداوند با توجه به سعه و مرتبه‌اش می‌تواند وجهی از آن وجود بی‌نهایت را شرح دهد.

#### ۷-۵. فرایند تکاملی زبان

با توجه به ویژگی‌های قبلی، چنانچه زبان را از ضعیف‌ترین مرتبه‌اش یعنی زبان ملفوظ و مکتوب در نظر بگیریم و به مراتب بالاتر توجه دهیم، یک سیر تکاملی و صعودی را برای زبان خواهیم داشت؛ زیرا مثلاً زبان الفاظ و مکتوب فقط متناسب با انسان‌هایی است که در مرتبه حسی محبوس‌اند (ملاصدرا، ۱۳۶۷، صص ۱۱۰-۱۱۲). اما زمانی که به مراتب بالاتر زبان یعنی شهود نگاه کنیم، می‌بینیم که مصادیق و دایره وجودی که دربرمی‌گیرد، بسیار گسترده‌تر از زبان الفاظ و مکتوب است. هرچند زبان وحی خاص انبیا است، از آنجاکه حقایق را در دایره گسترده‌تر در خود نهان دارد، دایره حقایق پنهانی بیشتری خواهد داشت؛ اما سکوت که همه حقایق را به نحو بسیط و جمع‌الجمعی دارد، بالاترین بیان خواهد بود.

#### ۷-۶. طریق صدیقین بودن زبان

قبلاً گفته شد که از منظر ملاصدرا، حرکت از کثرت به وحدت (قوس صعود)، شیوه متفکران است (ملاصدرا، بی تا «الف»، ص ۲۶) که روششان استدلال مفهومی است و شناخت حقیقی نمی‌دهد (ملاصدرا، بی تا «الف»، ص ۷۲). حرکت از وحدت به کثرت (قوس نزول)، شیوه صدیقین است (ملاصدرا، بی تا «الف»، ص ۲۶)؛ از این رو خود واجب تعالی بیان و زبان شناخت خود خواهد بود؛ بنابراین از آنجاکه زبان، ظهور و تنزل حقیقت نزد واجب تعالی

وحدت) به مراتب بعد از واجب تعالی (کثرت) است می توان زبان را راه صدیقین برای معرفی فاعل هستی بخش دانست.

## ۷-۷. عینیت زبان و علم و آگاهی

ما علم را به حضور چیزی نزد چیزی دیگر تعریف می کنیم (ملاصدرا، ۱۳۶۳، صص ۱۰۸ و ۱۴۳). از آنجا که زبان نیز ابراز و اظهار و حضور یافتن چیزی (ما فی الضمیر به عنوان امری مجرد) برای چیزی دیگر (نفس مخاطب به منزله امری مجرد) است می توان آن را از سنخ علم و آگاهی و شعور تلقی کرد.

## ۸. کارکرد انواع زبان صدرایی

برای رسیدن به کارکرد زبان صدرایی توضیح چند مطلب ضروری است:

**مقدمه اول:** استدلال در فلسفه ملاصدرا، کلامی است لفظی یا نفسانی برای رسیدن به نتیجه یقینی (ملاصدرا، ۱۳۶۲، ص ۳۳) و اتفاقی که در استدلال می افتد این است که همه اطلاعات که به صورت نامنظم و پنهان بود، به صورت منظم در مقدمات، دسته بندی می شود تا در قضیه ای که به آن نتیجه می گوئیم، جمع شود و مسئله ای برای خود شخص یا دیگری حل گردد.

**مقدمه دوم:** زبان نیز نزد ملاصدرا عبارت است از ابراز و اظهار «ما فی الضمیر» که به تناسب مرتبه وجودی مخاطب تنزل پیدا می کند تا آن امر پنهانی و مبهم برای مخاطب روشن شود و مخاطب نیز همچون متکلم به تعالی رسد.

❖ زبان جمع آوری و آشکار اطلاعات از موازن مختلف (عقل، مثال و ماده) و آشکار کردن امور پنهانی است که با قراردادن آنها به منزله حد وسط در برهان و ترتیب دادن آنچه به دست آمده است به مثابه مقدمه برای ظهور حقایق و رسیدن به نتیجه یقینی با در نظر گرفتن مرتبه مخاطب، خواهد بود؛ از این رو کارکرد زبان حصول یک استدلال متناسب با مسئله و مرتبه مخاطب است که به دنبال تنوع زبان صدرایی می توان استدلال های متنوعی داشت.





## ۸-۱. کارکرد زبان عوالم کلی وجود<sup>۱</sup>

عوالم هستی، اعم از عقل، مثال و مادی با ظهور و تجلی خود در مقام بیان و شرح اسراری است که در مرتبه علم باری تعالی وجود دارد و آنها با تنزل خود به منزله حد وسط در برهان، آن اسرار را معرفی می‌کنند و از این راه، به استدلال، روشنگری و تفسیر وجهی از حقیقت می‌پردازند به این نحو که با ظهور و تجلی خویش و به اندازه سعه وجودی که دارند اصل وجود واجب تعالی و برخی اوصاف خالق هستی را اثبات می‌کنند.

## ۸-۲. کارکرد زبان شهود

گفته شد که شهود دارای مراتبی است که در اینجا کارکرد هر کدام بیان می‌شود.

### ۸-۲-۱. زبان سکوت

سکوت تدبیری برای فهماندن معانی و حقایق عالی الهی است؛ زیرا طبق قاعده «بسیط الحقیقة کل الاشیاء»، خداوند یک وجود بسیط و عالی است که وسعتش در لفظ نمی‌آید و از این رو هر چند زبان‌های دیگر وجهی از حقیقت را بیان می‌کنند، زبان سکوت با بساطتش بیانگر همه حقیقت شیء است. فرشتگان مهیم که فانی و مات و مبهوت در این معارف عالی و گسترده الهی سیر می‌کنند، نمونه‌ای از زبان سکوت‌اند. واژه «افهم» نیز در فلسفه صدرای این زبان اشاره دارد.

### ۸-۲-۲. زبان شهود و حیانی

از آنجا که وحی آگاهی و حصول علم از سوی خدا به شخص ویژه بدون آموزش

۱. چنانچه شهود را به معنای صرف آگاهی مستقیم و بی‌واسطه که همان معنای فرهنگ لغتی شهود است در نظر بگیریم، عوالم کلی وجود اولاً و بالذات جزء تقسیم‌های زبان نخواهد بود؛ زیرا در این معنای فرهنگ لغتی، ارتباط بی‌واسطه نفس با مشهود، مورد توجه است؛ اما چنانچه شهود را در قاموس فلسفه صدرای در نظر بگیریم؛ یعنی بگوئیم شهود ابراز و اظهار متکلم است که با تنزل خویش، خود را تا مرتبه مخاطب، نمایان و معرفی می‌کند، عوالم کلی وجود زبان و اظهار واجب تعالی است که متناسب با مرتبه وجودی مخاطب، تنزل پیدا می‌کند.

است (ملاصدرا، ۱۳۹۴، ص ۴۱۴)، این علم علم یقینی است و حامل آن معارف نبی، حد وسط عالم عقول و عالم محسوس خواهد بود (ملاصدرا، ۱۳۹۴، ص ۴۱۹) که به منزله حد وسط و منتقل کننده حقایق به دیگران، نتیجه‌ای معصوم از خطا دارد تا از این راه، مخاطب به آن معارف یقین داشته باشد.

### ۳-۲-۸. کارکرد زبان شهود عقلی

این زبان نیز همان تنزل حقایق عقلانی است که انسان تعالی یافته با آنها متحد می شود (ملاصدرا، ۱۳۹۴، ص ۳۲۶؛ ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص ۵۸۲) و از این راه، حقایق عقلی، خود را در معرض تجلی و ظهور برای انسان معقول گذاشته‌اند و نیز انسان معقول و متعالی به آنها علم حضوری و بی واسطه پیدا کرده است؛ بنابراین عقول، هم متکلم و عین بیان و زبان حقایق پنهانی هستند و هم مشهود انسان متعالی قرار می گیرند تا از این راه، وجهی از حقایق عقلی ظاهر شود و شخص برای رسیدن به درکی انکارناپذیر و یقینی بتواند به مشهودات خود استناد کند؛ همچنین از منظر صدرا، وهم (عقل متزل) جدا از مرتبه عقل نیست؛ بلکه وهم، تنزل یافته عقل است (ملاصدرا، ۱۳۹۷، ج ۸، ص ۱۸۸). وهم معانی و مفاهیم جزئی را ادراک می کند، همچنان که عقل معانی کلی را ادراک می کند. عقل برای ادراک جزئی از راه وهم وارد عمل می شود تا معنا و مفهوم امر کلی را بهتر درک کند؛ بنابراین زمانی که عقل تنزل پیدا می کند، در قالب مفهوم که نوعی حیات عقلی است ظهور پیدا می کند؛ از این رو زمانی که شخص در مرتبه عقل متزل (وهم) قرار گرفته و حقایق را که در مراتب بالاتر (شهود و حیانی، شهود عقلی و شهود مثالی) کشف کرده است، مفهومی متناسب با آن می سازد و از آن گزاره‌ای تهیه و استدلالی ترتیب می دهد و از این راه، نتیجه‌ای حاصل می شود. می دانیم معرفتی که از رهگذر شهود می گذرد و سیر نزولی را طی می کند، از آن جهت که مقید و محدود می شود، فقط می تواند وجهی از حقیقت مکشوفه را آشکار کند (ملاصدرا، ۱۳۶۳، صص ۱۰-۱۱)؛ از این رو زبان شهود عقلی فقط عهده‌دار بیان وجهی از حقیقت است، نه همه آن.





#### ۴-۲-۸. کارکرد زبان شهود مثالی

در مرحله بعد، حقایق عقلی یک سیر نزولی را طی می‌کنند تا به عالم مثال برسند (آشتیانی، ۱۳۸۱، ص ۳۷۸؛ ملاصدرا، ۱۳۵۴، ص ۴۹۵؛ احسایی، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۲۳۷)؛ عالمی که تجلی و تمثیلی از همان حقایق عقلی‌اند. چنانچه انسانی بتواند خود را به این مرتبه از وجود برساند و با آن صور مثالی اتحاد پیدا کند، حقایق تمثیل یافته را کشف می‌کند و به شهود آنها دست می‌یابد. از سویی، عالم مثال نیز با تنزل خود، متکلم و بیانی از حقایق معقول است و از این راه، لایه‌های پنهانی خویش را در معرض شهود مخاطب یعنی انسان رسیده به مرتبه مثال قرار می‌دهد تا وجهی از حقایق متناسب با مرتبه خود را عیان سازد و شخص به جهت ارتباط حضوری و مستقیم با صور مثالی به اعتقاد یقینی برسد.

#### ۵-۲-۸. کارکرد زبان شهود حسی

چنانچه این مبنای ملاصدرا «النفس فی وحدتها کل القوی» را در نظر بگیریم و بگوییم که نفس در همه مراتب خویش، حس، خیال و عقل، حاضر، و عین آنهاست، نفس در ارتباط با محسوس خارجی، حضوری مستقیم و بی واسطه دارد و آن محسوس خارجی را شهود می‌کند و از سویی، آن محسوس خارجی نیز که گوشه‌ایی از حقیقت خود را برای نفس ابراز کرده است تا از این راه، نفس به معرفت آن شیء نائل شود، آن محسوس خارجی، زبان و گوشه‌ایی از حقیقت خارجی خواهد بود که نفس با تنزل و ارتباط حضوری و مستقیم با آن شیء، شهودی به اندازه سعه وجودی آن محسوس خواهد داشت؛ بنابراین زبان شهود حسی در زمانی معنا دارد که مبنا را قاعده «النفس فی وحدتها کل القوی» در نظر بگیریم و نیز مشهود، محسوس خارجی باشد برای نفسی که در مرتبه محسوسات قرار گرفته است و از آن جهت که این رابطه بی‌واسطه است، آگاهی‌ای که حاصل می‌شود، یقینی خواهد بود.

❖ در همه موارد، شهود، ایجاد علم و آگاهی در شخص و مخاطب است و نیز ترتیب‌دادن استدلال شهودی، از جمله کارکرد زبان شهودی است؛ به طوری که با شهود به استدلال لفظی و مفهومی نیازی نخواهد بود.

### ۳-۸. کارکرد زبان لفظی<sup>۱</sup>

ملاصدرا می‌گوید: «حقایق نزد من بود و جرعه‌ای (وجهی) از آن را برای تشنگان طالب فروریختم (تنزل دادم) تا بیان برای مخاطب آسان شود و آنچه که به صورت پنهانی و بالقوه وجود داشت، به فعلیت و تحصیل در آورم» (ملاصدرا، ۱۳۹۷، ج ۱، ص ۳۵، مقدمه ملاصدرا)؛ زیرا وی با طبایع و قریحه‌ها مأنوس است و می‌داند که گوش این انسان مادی با الفاظ و کتابت آشنایی دارد؛ از این رو باید حقایق مکشوفه را با الفاظ و کتابت، آشکار کند؛ اما تذکر می‌دهد که کتابت و الفاظ فقط اشاره و آگاهی به حقایق اند و راهی هستند برای کشف و تبیین حقایق (ملاصدرا، ۱۳۹۷، ج ۱، ص ۳۶)؛ زیرا محسوسات به دلیل کثرت قشور (قید) نمی‌توانند از حق به تمامه حکایت کنند (ملاصدرا، بی تا «الف»، ص ۳۶) و اصولاً حواس راهی به ادراک بواطن ندارند (ملاصدرا، بی تا «الف»، ص ۷۲). هر چند الفاظ تنزل یافته حقایقی اند که نزد پروردگار است، در مرتبه غلاف و مجلد برای انسان‌هایی که دیده‌هایشان ضعیف است، تنزل یافته است (ملاصدرا، ۱۳۹۷، ج ۷، صص ۴۰ و ۳۷)؛ بنابراین از کارکردهای زبان ملفوظ می‌توان موارد زیر را به اختصار بیان کرد:

۱) سهولت بیان؛

۲) تحصیل و فعلیت دادن به امر بالقوه؛

۳) ترتیب دادن یک استدلال لفظی برای آشکار کردن حقیقت در چیزی که به آن نتیجه می‌گوییم، برای انسانی که با محسوس، مأنوس است؛

۴) قدرت بر ایجاد علم و آگاهی در مخاطب؛

۵) از آنجا که لفظ تنزل حقایقی است که نزد خداوند است (ملاصدرا، ۱۳۹۷، ج ۷، ص ۴۰) و از جهت تنزل خود جدای از فاعل خویش نیست، به اندازه سعه وجودی، قدرت بر ایجاد و تأثیر در عالم هستی را خواهد داشت؛ برای مثال کسی که ذکر می‌گوید و

۱. زبان ملفوظ یکی از اقسام زبان حسی به حواس ظاهری است؛ اما از آنجا که ما با لفظ به مثابه زبان مأنوس هستیم، زبان ملفوظ - و مکتوب - را به صورت جداگانه بیان می‌کنیم.





تأثیر آن را در زندگی، برآورده شدن حاجت و استعجابت دعایش می‌بیند؛ بنابراین می‌توان گفت الفاظ قدرت بر ایجاد دارند.

#### ۴-۸. کارکرد زبان حسی<sup>۱</sup> به حواس ظاهری

با توجه به زبان حسی که قبلاً بیان شد، حواس ظاهری در رویارویی با مجهول می‌توانند به بروز و ظهور حقایق پیردازند که شاید از عهده قوای دیگر انسان، مانند قوه عاقله برنیاید؛ بنابراین حواس ظاهری زبان و بیان خوبی برای حل مجهولات متناسب با مرتبه وجودی خود (وجود حسی) خواهند بود و آنچه را از راه حواس ظاهری به دست آمده است به منزله حد و سطر در برهان، برای رسیدن به نتیجه یقینی استفاده کرد؛ برای مثال انسان در ضمیر خویش بگوید که از طریق حواس - مثلاً قوه لامسه - آگاه شدم که این جسم داغ است و هر آنچه این ویژگی را داشته باشد، به بدن و پوست ضرر می‌رساند. پس این جسم داغ به پوست ضرر می‌رساند.

#### نتیجه‌گیری

- ۱) زبان و بیان در فلسفه ملاصدرا، فقط زبان ملفوظ نیست؛ شهود نیز با همه مراتبش از سنخ کلام است و به این ترتیب، دامنه معنایی و مصداقی زبان به مثابه یک مجموعه فازی، واحد مشکک، متناسب با مخاطب، از لفظ به شهود توسعه پیدا می‌کند.
- ۲) تعریف مفاهیم بسیار مهم است؛ زیرا توجه نکردن به این مسئله، مانعی برای انسان متفکر از کشف و حل برخی مسائل و حقایق خواهد بود.

۱. زبان حس به حواس ظاهری را اگر به ابن مینا که ادراک حسی به نحو انشا صور از ناحیه نفس است در نظر گرفتیم، شهودی حسی از ناحیه نفس صورت نمی‌گیرد؛ بلکه فقط زبان حسی خواهیم داشت؛ اما از آنجا که خود موجود محسوس رقیقه فاعل خویش است که با تنزلش، او (فاعل) را بیان می‌کند و شرح می‌دهد و به اندازه سعه وجودی‌اش، به بروز و ظهور حقایق می‌پردازد، زبان و بیانی متناسب با مرتبه وجودی خود خواهد بود؛ درحالی که زبان شهود حسی را بر مبنای النفس فی وحدتها کل القوی در نظر گرفتیم، در مرتبه حس، شهود حسی خواهیم داشت.



۳) توجه صدرا به مسئله تشکیک وجود و اعتقاد به مراتب وجودی و مراتب ادراکی انسان و همچنین تعریف برخی مفاهیم، از جمله زبان و شهود، تولد زبان جدیدی از فلسفه با عنوان «زبان فازی» را نوید می‌دهد که با کمک از آن می‌توان گفت اختلافات تاریخی میان نحله‌های فکری فقط یک اختلاف ظاهری است که باطن آنها یک حقیقت دارد و آن تلاش برای ظهور و بروز حقایقی است که متکلم آنها را در ضمیر خود پنهان کرده است، و متناسب با مرتبه مخاطب، تنزل و تنوع پیدا می‌کند.

۴) فلسفه علمی است که با مسائل مختلف چندساخته هستی‌شناسانه، انسان‌شناسانه و معرفت‌شناسانه، روبه‌روست و حل آنها یک نگاه جامع و چندساختی می‌طلبد و به دنبال آن، زبان نیز باید وجهی چندساخته داشته باشد که ملا صدرا با زبان فازی و مشکک، به حق توانسته آن را با تمام وجود معرفی کند.

۵) توجه به مرتبه وجودی و ادراکی مخاطب توسط متکلم، نقش ریل‌گذاری برای انتقال «ما فی‌الضمیر» را دارد و توجه نکردن به این مسئله، هدف آموزش، تعلیم و تربیت را که همان دستگیری و تعالی مخاطب است، مورد غفلت قرار می‌دهد.



## فهرست منابع

\* قرآن مجید.

آشتیانی، جلال‌الدین. (۱۳۷۸). منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران (ج ۱). قم: دفتر تبلیغات اسلامی.

آشتیانی، جلال‌الدین. (۱۳۸۱). شرح برزاد المسافر ملاصدرا (ج ۱). قم: بوستان کتاب. اسلامی حوزه علمیه قم.

احسائی، احمد بن زین‌الدین. (۱۳۸۴). شرح العرشیه (محقق: صالح احمد باب، ج ۱). بیروت: انتشارات البلاغ.

جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۹). ریح مختوم (ج ۱ و ۶، چاپ چهارم). قم: اسراء.

حیبی، آرش؛ سرافراز، اعظم و ایزدیار، صدیقه. (۱۳۹۳). تصمیم‌گیری چندمعیاره فازی (چاپ اول). رشت: کتیبه گیل.

حسن‌زاده آملی، حسن. (۱۳۷۵). نصوص الحکم بر فصوص الحکم (پدیدآورنده دیگر: محمد بن محمد فارابی، ج ۱). تهران: مرکز نشر فرهنگی رجاء.

حقبین، فریده. (۱۳۷۹). مبانی توصیف زبان (منطق ارسطویی یا منطق فازی)، مجموعه مقالات دانشگاه علامه طباطبایی (مجموعه مقالات پنجمین کنفرانس زبان‌شناسی نظری و کاربردی). شماره ۹۱، صص ۲۲۲-۲۶۳.

رضانژاد، غلامحسین. (۱۳۸۷). مشاهدات لاهوتیه (ج ۳). قم: آیت اشراق.

سعدی‌پور، محمود. (۱۳۷۰). فرهنگ فارسی خرد (چاپ دوم). تهران: انتشارات فخر رازی.

سلیمان، حسین. (۱۳۸۲). فرهنگ معاصر انگلیسی - فارسی، فارسی - انگلیسی (چاپ پنجم). تهران: پژوهش فرهنگ معاصر.

ساروخانی، باقر. (۱۳۸۵). روش‌های تحقیق در علوم اجتماعی (ج ۱، چاپ هجدهم). تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

صدری افشار، غلامحسین؛ نسرین، حکمی و نسترن، حکمی. (۱۳۸۱). فرهنگ معاصر فارسی (چاپ چهارم). تهران: فرهنگ معاصر.

عمید، حسن. (۱۳۶۲). فرهنگ عمید (چاپ هجدهم). تهران: امیرکبیر.

قطب‌الدین شیرازی، محمود بن مسعود. (۱۳۹۲). تعلیقۀ ملاصدرا بر حکمه‌الاشراق (شارح: ملاصدرا، ج ۴). تهران: انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

کرمانی، طوبی؛ یعقوبیان، محمدحسن. (۱۳۹۰). تفکر فازی فلسفه صدراپی. فصل‌نامه خردنامه، شماره ۶۴، صص ۶۳-۸۰.

مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۹۴). شرح جلد هشتم اسفار (جزء اول، چاپ چهارم). تهران: انتشارات امیرکبیر.

ملا صدرا. (۱۳۶۰). اسرارالآیات (مصحح: محمد خواجه‌جوی). تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفۀ ایران.

ملا صدرا. (۱۳۶۲). منطق نوین مشتمل بر اللمعات المشرقیه فی الفنون المنطقیه (مترجم و شارح: عبدالمحسن مشکوه‌الدینی). تهران: انتشارات آگاه.

ملا صدرا. (۱۳۶۳). مفاتیح‌الغیب (مصحح و مقدمه: محمد خواجه‌جوی، محشی: علی بن جم‌شید نوری). تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، انجمن اسلامی حکمت و فلسفۀ ایران.

ملا صدرا. (۱۳۶۶ «الف»). تفسیر القرآن الکریم (مصحح: محمد خواجه‌جوی، ج ۱، ۲ و ۴). قم: انتشارات بیدار.

ملا صدرا. (۱۳۶۶ «ب»). شرح اصول کافی (نویسنده دوم: محمد بن یعقوب کلینی، مصحح: محمد خواجه‌جوی، ج ۳). تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

ملا صدرا. (۱۳۶۷). اسرارالآیات (نویسنده دوم: نصرت بیکم، امین، مترجم: علویه همایونی). اصفهان: انتشارات علویه همایونی.

ملا صدرا. (۱۳۷۸ «الف»). المظاهر الالهیه فی اسرار العلوم الکمالیه (محقق: محمد خامنه‌ای). تهران: بنیاد حکمت صدرا.



- ملاصدرا. (۱۳۷۸ «ب»). سه رساله فلسفی (المسائل القدسیة) (مصصح: جلال الدین آشتیانی). قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- ملاصدرا. (۱۳۹۴). شواهد الربوبیة (چاپ نهم). قم: بوستان کتاب.
- ملاصدرا. (۱۳۹۷). الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة (ج ۱، ۲، ۳، ۴، ۷ و ۸، چاپ هشتم). قم: انتشارات طلعه نور.
- ملاصدرا. (بی تا «الف»). ایقاظ النائمین (مصصح: محسن مؤیدی). تهران: انتشارات مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
- ملاصدرا. (بی تا «ب»). الرسائل (اکسیر العارفین). قم: انتشارات مکتبه المصطفوی.
- یزدان پناه، یدالله. (۱۳۹۱). حکمت اشراق (ج ۱، چاپ دوم). قم: انتشارات سمت.
- یزدان پناه، یدالله. (۱۳۹۵). تأملاتی در فلسفه اسلامی (ج ۱). قم: انتشارات کتاب فردا.
- Asgar zadeh, L. A., & Aliev, R. A. (2018). *Fuzzy logic theory and applicatios: Papt 1 and papt ll*. New Jersey .worlds cientific.



## References

\* The Quran.

- Amid, H. (1983). *Farhang-i Amid* (18<sup>th</sup> ed.). Tehran: Amir Kabir. [In Persian]
- Asgarzadeh, L. A., & Aliev, R. A. (2018). *Fuzzy logic theory and applications: part I and part II*. New Jersey: World Scientific Publishing. [In Persian]
- Ashtiani, J. (1999). *Muntakhabātī az āthār-i ḥukamāyi ilāhī-yi Iran* (vol. 1). Qom: Islamic Propagation Office. [In Persian]
- Ashtiani, J. (2002). *Sharḥ bar zād al-musāfir Mullā Ṣadrā* (vol. 1). Qom: Boostan-e Ketab. [In Persian]
- Habibi, A.; Sarafraz, A.; Izadyar, S. (2014). *Taṣmīm-gīrī-yi chand-mi'yāri-yi fuzzy* (1<sup>st</sup> ed.). Rasht: Katībi-yi Gīl. [In Persian]
- Haghbin, F. (2000). Mabānī-yi tawṣīf-i zabān (manṭiq-i Araštūyī yā manṭiq-i fuzzy). *Majmū'ih maqālāt-i Dānishgāh-i 'Allāmiḥ Ṭabāṭabā'ī (majmū'ih maqālāt-i panhumīn conference zabānshināsī-yi naẓarī va kārburdī)*, (91), pp. 222-263. [In Persian]
- Hassanzadeh Amoli, H. (1996). *Nuṣūṣ al-ḥikam bar fuṣūṣ al-ḥikam* (vol. 1). Tehran: Raja Cultural Publishing Center. [In Persian]
- Iḥsā'ī, A. (2005). *Sharḥ al-'ārshīyya* (S. Ahmad Bab, ed., vol. 1). Beirut: al-Balagh. [In Arabic]
- Javadi Amoli, A. (2010). *Raḥīq-i makhtūm* (vols. 1, 6, 4<sup>th</sup> ed.). Qom: Esra. [In Persian]
- Kermani, T.; Yaghoobian, M. H. (2011). Tafakkur-i fuzzy-yi falsafī-yi Ṣadrāyī. *Khīradnāmīh*, (64), pp. 63-80. [In Persian]
- Mesbah Yazdi, M. T. (2015). *Sharḥ-i jild-i hashtum-i asfār* (vol. 1, 4<sup>th</sup> ed.). Tehran: Amir Kabir. [In Persian]
- Mullā Ṣadrā. (1981). *Asrār al-āyāt* (M. Khajavi, ed.). Tehran: Iranian Islamic Association of Wisdom and Philosophy. [In Arabic]
- Mullā Ṣadrā. (1983). *Manṭiq-i nuvīn mushtamil bar al-lumu'āt al-mashriqiyya fī al-funūn al-manṭiqiyya* (A. Meshkatoddini, trans.). Tehran: Agah. [In Arabic]



- Mullā Ṣadrā. (1987a). *Tafsīr al-Qurʿān al-karīm* (M. Khajavi, ed., vols. 1, 2, 4). Qom: Bidar. [In Arabic]
- Mullā Ṣadrā. (1988). *Asrār al-āyāt* (A. Homayouni, trans.). Isfahan: Alawiyeh Homayouni. [In Arabic]
- Mullā Ṣadrā. (1999a). *Al-Mazāhir al-ilāhiyya fī asrār al-ʿulūm al-kamāliyya* (M. Khamenei, ed.). Tehran: Sadra Islamic Philosophy Foundation. [In Arabic]
- Mullā Ṣadrā. (1999b). *Si risāli-yi falsafī (al-masāʾil al-qudsiyya)* (J. Ashtiani, ed.). Qom: Islamic Propagation Office. [In Arabic and Persian]
- Mullā Ṣadrā. (2015). *Shawāhid al-rubūbiyya* (9<sup>th</sup> ed.). Qom: Boostan-e Ketab. [In Arabic]
- Mullā Ṣadrā. (2018). *Al-Ḥikmat al-mutaʿāliya fī al-asfār al-ʿaqliyyat al-arbaʿa* (vols. 1, 2, 3, 4, 7, 8, 8<sup>th</sup> ed.). Qom: Taliʿe-ye Noor. [In Arabic]
- Mullā Ṣadrā. (2018). *Mafātīḥ al-ghayb* (M. Khajavi, ed.). Tehran: Institute for Cultural Studies and Research, Iranian Islamic Association of Wisdom and Philosophy. [In Arabic]
- Mullā Ṣadrā. (n.d.a.). *Īqāz al-nāʾimīn* (M. Moayyedi, ed.). Tehran: Institute for Cultural Studies and Research, Iranian Islamic Association of Wisdom and Philosophy. [In Arabic]
- Mullā Ṣadrā. (n.d.b). *Al-Rasāʾil (iksīr al-ʿarifīn)*. Qom: Maktabat al-Muṣṭafawī. [In Arabic]
- Mullā Ṣadrā. 1366b AP). *Sharḥ uṣūl al-kāfī* (M. Khajavi, ed., vol. 3). Tehran: Institute for Cultural Studies and Research. [In Arabic]
- Quṭb al-Dīn al-Shīrāzī, M. (2013). *Taʿlīqī-yi Mullā Ṣadrā bar ḥikmat al-ishrāq* (vol. 4). Tehran: Sadra Islamic Philosophy Foundation. [In Arabic]
- Rezanejad, G. (2008). *Mashāhid al-ulūhiyya* (vol. 3). Qom: Ayat-e Eshragh. [In Arabic]
- Saadipour, M. (1991). *Farhang-i Fārsī-yi khirad* (2<sup>nd</sup> ed.). Tehran: Fakhrazi. [In Persian]



سازمان

سال بیست و نهم، شماره دوم (پیاپی ۱۱۴)، تابستان ۱۴۰۳

- Sadri Afshar, G.; Hokmi, N.; Hokmi, N. (1381 AP). *Farhang-i mu'āšir-i Fārsī* (4<sup>th</sup> ed.). Tehran: Farhang-e Moaser. [In Persian]
- Sarookhani, B. (2005). *Ravish-hāyi taḥqīq dar 'ulūm-i ijtimā'ī* (vol. 1, 18<sup>th</sup> ed.). Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies. [In Persian]
- Soleiman, H. (2003). *Farhang-i mu'āšir-i Inḡilīsī-Fārsī, Fārsī-Inḡilīsī* (5<sup>th</sup> ed.). Tehran: Farhang-e Moaser. [In Persian]
- Yazdanpanah, Y. (2012). *Ḥikmat-i ishrāq* (vol. 1, 2<sup>nd</sup> ed.). Qom: SAMT. [In Persian]
- Yazdanpanah, Y. (2016). *Ta'ammulātī dar falsafī-yi Islāmī* (vol. 1). Qom: Ketab-e Farda. [In Persian]

