




HomePage: <a href="https://jphilosophy.um.ac.ir/">https://jphilosophy.um.ac.ir/</a>	Vol. 55, No. 1: Issue 110, Spring & summer 2023, p.33-55	
Online ISSN: 2538-4171	 Print ISSN: 2008-9112	
Receive Date: 21-01-2023	Revise Date: 11-02-2023	Accept Date: 12-03-2023
DOI: <a href="https://doi.org/10.22067/epk.2023.80735.1204">10.22067/epk.2023.80735.1204</a>	Article type: Original	

### The Issues Related to Knowledge in Mullā Sadrā's Three Philosophical Evolutions

Dr. Ali Babaei, Associate Professor of Islamic Philosophy and Theology, University of Tabriz

Email: [hekmat468@yahoo.com](mailto:hekmat468@yahoo.com)

#### Abstract

This article seeks to show the changes in issues related to knowledge based on Mullā Sadrā's three philosophical evolutions and graded approaches: the quidditative view, the ontological primacy of the existence in the graded unity framework, and the ontological primacy of the existence in the individual unity framework. The main question is, what changes have happened in the problems related to knowledge according to the three mentioned Sadrian tendencies? In this article, we have examined four such issues: "the truth of abstraction", "the way of subsistence of forms in the soul", "the unification or non-unification of the intellect with the intelligible", and "the knowledge of material beings". The result is that these issues are differently dealt with in each of the three approaches; For example, in the first approach, abstraction is in the form of "losing material accidents" in order for the perception to occur, while according to the second approach, abstraction is manifested as "the soul's journey in its existential degrees" and in the third approach, either it is not raised at all or can be discussed as "the soul's journey in its existential manifestations". The way of subsistence of forms in the soul according to the first approach is a kind of subsistence of inherence, and according to the second and third is subsistence of issuing and subsistence of manifesting respectively. The unification of the intellect with the intelligible has no place in the first Sadrian framework, but it is proved in the second approach as the unification of the knower and the known, and in the third, the unification is promoted to absolute unity. Regarding the knowledge of material entities, in the first approach, material entities do not have knowledge of themselves, nor knowledge of others, nor are they objects of knowledge; while according to the second and third frameworks and with the support of principles such as the concomitance of knowledge and existence, the predication of the "true reality" (*ḥaqīqa*) and the "intangible reality" (*raqīqa*), the fact that the divisions of existence are its very gradations, and the principle of simple truth, they both know themselves and others, and are objects of knowledge.

**Keywords:** Three Sadrā's philosophical evolutions, primacy of quiddity, primacy of the existence in the graded unity framework, primacy of the existence in the individual unity framework, Mullā Sadrā.





HomePage: <a href="https://jphilosophy.um.ac.ir/">https://jphilosophy.um.ac.ir/</a>	سال ۵۵ - شماره ۱ - شماره پیاپی ۱۱۰ - بهار و تابستان ۱۴۰۲، ص ۵۵ - ۳۳
شاپا الکترونیکی ۴۱۷۱-۲۵۳۸	شاپا چاپی ۹۱۱۲-۲۰۰۸
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۲/۲۱	تاریخ بازنگری: ۱۴۰۱/۱۱/۲۲
DOI: <a href="https://doi.org/10.22067/epk.2023.80735.1204">10.22067/epk.2023.80735.1204</a>	نوع مقاله: پژوهشی

## موضوعات علم بر مبنای سه سیر فلسفی ملاصدرا

علی بابایی

گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه تبریز

[hekmat468@yahoo.com](mailto:hekmat468@yahoo.com)

### چکیده

هدف از این مقاله نشان دادن تغییرات موضوعات مرتبط با علم بر مبنای سه سیر فلسفی صدرایی است که می‌توان با عناوین نگاه ماهوی، اصالت وجود وحدت تشکیکی و اصالت وجود وحدت شخصی از آن یاد کرد. پرسش اصلی این است که متناسب با سه سیر یادشده چه تحولاتی در موضوعات مرتبط با علم اتفاق افتاده است؟ ما در این مقاله تحول چند موضوع مهم را در سه مرتبه سیر فلسفی بررسی کرده‌ایم؛ که شامل چهار موضوع مهم «حقیقت تجرید، نحوه قیام صور به نفس، اتحاد یا عدم اتحاد عاقل و معقول و علم وجودات مادی» است؛ حاصل تحقیق این است که درباره مسائلی یادشده بر مبنای سه سیر، تحولات مهمی رقم خورده است؛ برای نمونه، تفسیر در مرتبه اول به نحو «از دست دادن زواید و عوارض مادی» است تا ادراک تحقق یابد؛ حال آنکه به اقتضای سیر دوم تجرید یا تفسیر به نحو «سیر نفس در مراتب» جلوه می‌کند و در سیر سوم یا قابل طرح نیست یا به نحو سیر در مظاهر نمود دارد. نحوه قیام صور به نفس در سیر اول قیام حلولی، در سیر دوم به نحو قیام صدوری و در سیر سوم به نحو قیام ظهوری است. در موضوع اتحاد عاقل و معقول به اقتضای سیر اول اتحادی صورت نمی‌گیرد؛ به اقتضای سیر دوم اتحاد عالم و معلوم اثبات می‌شود و به اقتضای سیر سوم اتحاد به وحدت ارتقاء می‌یابد. در باب علم وجودات مادی، در سیر اول وجودات مادی نه علم به خود دارند نه علم به دیگری و نه مورد علم واقع می‌شوند؛ در حالی که به اقتضای سیرهای دوم و سوم و به پشتیبانی اصولی چون تساوق علم و وجود، حمل حقیقت و رقیقت، بازگشت تقسیمات وجود به مراتب وجود و قاعده بسیط الحقیقه هم علم به خود و دیگری دارند و هم مورد علم واقع می‌شوند.

**کلیدواژه‌ها:** سه سیر، علم، اصالت ماهیت، اصالت وجود وحدت تشکیکی، اصالت وجود وحدت شخصی، ملاصدرا.

## مقدمه

در گذر از نگاه ماهوی به اصالت وجود وحدت تشکیکی و از آن مقام نیز به اصالت وجود وحدت شخصی تحولات مهمی در بحث علم روی داده است. از نظر جایگاه طرح، سابق بر نگاه اصالت وجودی، بحث علم و ادراک و وجود ذهنی، بحثی تبعی است و آن چنان جایگاه مستقلی به خود اختصاص نداده است و در همین طرح تبعی، بیشتر در بخش طبیعیات بحث شده است؛ اما در سیر دوم، مبحث علم بخشی از مباحث حکمت الهی را به خود اختصاص می‌دهد. از نظر امر ماهوی یا وجودی بودن، علم امری ماهوی، عرض و در نتیجه کیف نفسانی است که به حصول صورت شیء در نفس تعریف می‌شود و در نفس، حصول، ارتسام یا حلول می‌یابد. اما در سیر دوم علم امری وجودی است که به وجود مجرد برای مجرد تعریف می‌شود. این تعبیر را در سیر سوم نیز می‌توان طرح کرد و بلکه با تعبیری ظریف‌تر می‌توان علم را به حضور و ظهور تعریف کرد. مطابق سیر اول، اضافه مطرح در علم از نوع اضافه مقولی است؛ اما مطابق با سیر دوم از نوع اضافه اشراقی و مطابق با سیر سوم از نوع اضافه قیومی است. براساس سیر اول، چون حصول صورت شیء در باره علم انسان مطرح می‌شود و درباره حق تعالی صدق نمی‌کند، در نهایت علم مشترک لفظی میان انسان و واجب تعالی خواهد بود و از آنجا نیز امری متواطی لحاظ خواهد شد؛ حال آنکه علم بنا به اقتضای سیر دوم که اشتراک معنوی پایه اثبات اصالت وجود است و علم با وجود مساوق است و بلکه تعریف علم وجود مجرد برای مجرد است، مشترک معنوی خواهد بود. مطابق سیر سوم به اقتضای وحدت مصداقی وجود در وجود حق با اشتراک معنوی قابل طرح نخواهد بود یا به اشتراک ظهورات حق با حق معطوف خواهد بود.

**به اقتضای سیر اول:** چندان تفاوتی میان وجود ذهنی و علم روی نداده است و همین امر باعث سرایت احکام یکی به دیگری و در نتیجه، بروز مسائلی در حل مشکلات وجود ذهنی شده است. غالب ایرادات وارد بر وجود ذهنی در این مرتبه بر مبنای تمایز میان حمل اولی ذاتی و حمل شایع صناعی رفع می‌شود. در سیر دوم برخلاف سیر اول: میان وجود ذهنی و علم تفاوت گذاشته می‌شود، در نتیجه معضلات مرتبط با وجود ذهنی و علم از هم تفکیک می‌شوند و از خلط مباحث جلوگیری می‌شود. لازمه سخن قبلی این است که برخلاف وجود ذهنی، علم امری نفسی است نه قیاسی. نوع پاسخ به اشکالاتی که در باب وجود ذهنی مطرح می‌شود در دو سیر تفاوت مهمی پیدا می‌کند؛ در سیر اول، اگر از تفاوت گذاشتن میان حمل اولی ذاتی با حمل شایع صناعی این امر محقق می‌شود، به اقتضای سیر دوم با حمل حقیقت و رقیقت این امر تحقق می‌یابد. بر مبنای سیر سوم: منطق عرفانی اقتضاء می‌کند به جای حمل‌های متناسب با دو مرتبه قبلی از حمل ظاهر و مظهر سخن گفته شود. در نگاه عوام، معلوم بالذات شیء خارجی و معلوم بالعرض

صورت ذهنی است و در نگاهی عمیق‌تر، معلوم بالذات صورت ذهنی و معلوم بالعرض شیء خارجی است. در سیر سوم ترتیب معلوم برخلاف نگاه عرفی و ماهوی، علم صورت ذهنی و شیء خارجی است. به دلیل نگاه ماهوی و نوع نفس‌شناسی مرتبط با آن، تعبیر قوای نفس و همچنین، دیدگاه تکثر قوا مطرح می‌شود؛ هر قوه‌ای مدرکات مختص به خود را دارد و فعل هر قوه به خود آن منسوب است. حال آنکه به اقتضای سیر دوم، به جای تعبیر قوا، تعبیر مراتب به کار می‌رود که لازمه‌های مهمی با خود به همراه دارد. برخلاف سیر اول، علم، عالم و معلوم اتحاد دارند. عواملی که باعث قول به اتحاد علم و عالم و معلوم می‌شوند همان مبانی ویژه و اختصاصی سیر دوم‌اند؛ عواملی نظیر: اصالت وجود، سیر تشکیکی جوهری، و سیر نفس از جسمانیة الحدوث تا روحانیة البقایی. آنچه در مرتبه اول با عنوان تقشیر و تجرید از آن یاد می‌شد تا ادراک اتفاق بیفتد، در این مرتبه به معنای سیر در مراتب است. در مبحث علم علت به معلول که به نحو حضوری است با تحول معلول به شأن این علم حضوری‌تر قابل تصور خواهد بود؛ چراکه قرب و وابستگی شأن به ذی‌شأن از قرب و نزدیکی معلول به علت بیشتر می‌نماید. همین تعبیر را در سیر سوم در رابطه میان نفس با نیروها و می‌توان طرح کرد؛ همان‌گونه که هستی شئون حق تعالی است، نیروها و مراتب نفس نیز شئون نفس‌اند.<sup>۱</sup>

حال با توجه به تحولات یادشده در این فرصت به حقیقت تقشیر در سه سیر فلسفی، اتحاد عاقل و معقول، قیام صور به نفس، علم وجودات مادی، علم خداوند بر مبنای سه سیر فلسفی می‌پردازیم.

### پیشینه پژوهش

تأجایی که تحقیقات اجازه می‌داد درباره بررسی حقیقت علم بر مبنای سه سیر فلسفی مقاله‌ای نگاشته نشده است؛ اما درباره تحقق سه مرتبه سیر فلسفی و تحول مباحث تابع، مقالات زیر تاکنون به چاپ رسیده‌اند: ۱. بابایی، علی و سیدمختار موسوی. «سه مرتبه حرکت بر مبنای سه سیر فلسفی ملاصدرا: حرکت طبیعی، حرکت جوهری، تجدد امثال». پژوهش‌های فلسفی، ش. ۳۸ (۱۴۰۱)؛ ۲. بابایی، علی و سیدمختار موسوی. «مسئله «زمان» در سه مرتبه سیر فلسفی صدرالمتهلین». معرفت فلسفی ۷۳، ش. ۱ (۱۴۰۰)؛ ۳. بابایی، علی. «حق تعالی تنها جوهر هستی سیر تحول جوهر و عرض بر مبنای سه مرتبه سیر فلسفی ملاصدرا». اندیشه دینی ۷۵، ش. ۷۵ (۱۳۹۹).

همچنین، سه مرتبه علم بر مبنای سه سیر فلسفی از سوی پژوهش‌های فلسفی دانشگاه تبریز و نیز سه

۱. همه نکات یادشده تا این بخش از مقدمه در قالب دو مقاله با ذکر شواهد و دلایل تبیین شده است و هم‌اکنون در حال انتشار است؛ بنابراین، مباحث یادشده را مقدمه‌ای قرار می‌دهیم تا باقی تحول‌های یادشده را به اقتضای سه مرتبه تبیین کنیم.

مرتبه تقدم و تأخر بر مبنای سه سیر فلسفی از سوی تأملات فلسفی دانشگاه زنجان در حال چاپ است. همچنین، مبحث سه مرتبه علیت و سه مرتبه نفس شناسی با رویکردی شبیه به مقاله حاضر در حال نگارش و تکمیل است. کتاب سه گانه های عالم معرفت نیز بر مبنای همین سه سیر از صاحب قلم به نگارش در آمده است.

## ۱. حقیقت علم بر مبنای نگاه ماهوی

### ۱/۱. حقیقت تجرید: نقشیر عوارض مادی

در میان اهل فلسفه معلوم و مدرک یا معلوم و مدرک بالذات است یا بالعرض.<sup>۱</sup> به تعبیر دیگر، میان مدرک و مدرک تفاوت وجود دارد؛ حال چه امر خارجی مدرک بالذات باشد و چه صورت ذهنی<sup>۲</sup> لازم است شرایط ادراک فراهم آید. بنا بر مبنای قوم، شرط تحقق علم و ادراک، نقشیر یا تجرید است. مطابق این رویکرد، مانع معقول بودن شیء، ماده و امور مادی است.<sup>۳</sup> برای ادراک باید ماهیت از امور غریب و زاید بر ذاتش امتیاز یابد؛ وگرنه مادام که ماهیت به غیر خود مخلوط باشد و با امور غریب مقارن باشد،<sup>۴</sup> نمی تواند ادراک شود.<sup>۵</sup> حاصل دیدگاه چگونگی تحقق ادراک این است که: تا زمانی که ماهیت با ماده و عوارض مادی همراه باشد، ممکن نیست ادراک شود؛ بلکه باید تجرید یابد. این تجرید دست کم در سه مرتبه اتفاق می افتد: اول: تجرید ناقص از خود ماده بدون تجرید از عوارض مادی؛ دوم: تجرید تام از ماده و تجرید ناقص از عوارض مادی؛ مرتبه سوم: تجرید تام از ماده و عوارض مادی. هر مرتبه ای از تجرید مستلزم نوعی از ادراک است؛ در مرتبه اول، ماهیت مدرک جزئی و مشروط به حضور ماده در حوزه حواس است؛ چنین ماهیتی را «محسوس» و ادراک آن را «احساس» می گویند.<sup>۶</sup> به همین ترتیب، مرتبه دوم تجرید مستلزم این است که ماهیت مذکور جزئی اما غیر مشروط به حضور ماده در حوزه حواس باشد؛ چنین ماهیتی را «متخیل» و چنین نحو ادراکی را «تخیل» گویند.<sup>۷</sup> مرتبه سوم تجرید هم مستلزم این است که ماهیت مذکور کلی و غیر مشروط به ماده باشد؛ چنین ماهیتی را «معقول» و چنین نحو ادراکی را «تعقل» می خوانند.<sup>۸</sup>

۱. ملاصدرا، الأسفار، ۱۵۱/۶.

۲. بنگرید: آشتیانی، ۱۳۹۰، ۲۶۱/۱؛ جوادی آملی، ۱۳۸۶، ۳۲۴/۴.

۳. ابن سینا، الشفاء، (۷۷).

۴. البته منظور مقارنت مؤثر است؛ مقارنت غیر مؤثر نمی تواند مانع ادراک باشد.

۵. ملاصدرا، الأسفار، ۱۵۲/۶؛ نیز به همین مضمون بنگرید: ابن سینا، الشفاء، ۷۷؛ طوسی، الشفاء، ۱۴۱/۱.

۶. «فالمجرد عن أصل المادة دون عوارضه هو المحسوس» (ملاصدرا، الأسفار، ۱۵۲/۶).

۷. «والمجرد عن المادة و عوارضها إلا المقدر هو المتخیل» (ملاصدرا، الأسفار، ۱۵۲/۶).

۸. «والمجرد عن الجميع إلا نسبة غير وضعیه هو الموهوم والمجرد بالکلیة المساوی نسبتیه إلى الأفراد کلها هو المعقول» (ملاصدرا، الأسفار، ۱۵۲/۶).

می‌دانیم که ملاصدرا ادراک وهمی را به ادراک عقلی باز می‌گرداند؛<sup>۱</sup> در حالی که سابق بر ملاصدرا ادراک وهمی نیز جزو مراتب ادراک است. بنابراین، با لحاظ ادراک وهمی در این مرتبه، مراتب ادراک چهارگانه خواهد بود: در ادراک وهمی، «مدرک از دو شرط نخستی که مدرک حسی دارد مبرّا است. در تجرید وهمی مدرک نه حضور مادی دارد و نه دارای عوارض و هیئات است، لکن مدرک همچنان جزئی است؛ یعنی معنایی جزئی است و نه اینکه صورتی جزئی باشد. به عبارت دیگر، معناست نه صورت، جزئی است نه کلی».<sup>۲</sup> چنین تبیینی از تجرید بر مبنای سیر اول تفاوت‌های مهمی را در مقایسه با سیر دوم رقم می‌زند:

۱. اگر بر مبنای این سیر نفس را جوهر بدانیم، نفس تکامل جوهری نخواهد یافت؛ هم به این دلیل که علم به عنوان عرض تفسیر شده است که بر نفس عارض می‌شود؛<sup>۲</sup> هم به این دلیل که علم نوعی از تقشیر و در نتیجه، نوعی از سلب عوارض است نه امری ایجابی؛<sup>۳</sup> آنچه در این روال از ادراک تغییر پیدا می‌کند مدرک بالذات است و نه مدرک. ۴. و بالأخره به دلیل اینکه اتحادی میان علم، عالم و معلوم اتفاق نمی‌افتد، تکامل نفس نیز میسر نخواهد شد.<sup>۳</sup>

شاهد خواهیم بود که در سیر دوم ملاصدرا حقیقت تجرید و تقشیر را با تکیه بر اصول مختص این مرتبه، به نحو سیر در مراتب نفس تفسیر خواهد کرد.

## ۱/۲. قیام صور به نفس: قیام حلولی

شکی نیست که صور ادراکی در هریک از مراتب سه‌گانه قیام به نفس هستند؛ اما نحوه این قیام بر مبنای سه مرتبه از سیرهای یادشده متفاوت است. به تعبیر دیگر، در میان منابع معرفتی سه نحو قیام قابل تشخیص است که هریک با مراتب سه‌گانه سیر فلسفی متناسب است: قیام حلولی، قیام صدوری و قیام ظهوری. به موجود شدن شیئی در شیء دیگر (محل) به گونه‌ای که بدون آن محل موجود نباشد، اما نه به این معنا که جزء آن باشد، قیام حلولی گویند.<sup>۴</sup> به این نحو قیام، «قیام فیه» هم می‌گویند<sup>۵</sup> که در برابر «قیام عنه» قرار دارد و به معنای قیام صدوری است.<sup>۶</sup> بر مبنای سیر اول، قیام عرض بر جوهر از این دست قیام یعنی

بنگرید: جوادی آملی، ریحی مختوم، ۲۵۵/۱۸؛ عبودیت، درآمدی بر نظام حکمت صدرایی، ۷۲/۲.

۱. «فبالحقیقة الإدراک ثلاثة أنواع كما أن العوالم ثلاثة و الوهم كأنه عقل ساقط عن مرتبه» (ملاصدرا، الأسمفار، ۳۶۲/۳).

۲. جوادی آملی، ریحی مختوم، ۲۵۵/۱۸.

۳. نیز بنگرید: عبودیت، درآمدی بر نظام حکمت صدرایی، ۷۲/۲ به بعد.

۴. بنگرید: ابن‌سینا، الشفاء، ۲۸/۱؛ نیز بنگرید: «بررسی تطبیقی قیام صورت‌های ادراکی به قوه مدرکه در نظر ابن‌سینا و ملاصدرا»، ۱۳۶.

۵. زنوزی، لمعات الهیه، ۴۴۱.

۶. زنوزی، انوار جلیه، ۳۲۴.

از نوع قیام حلولی است و با تعریف علم به عرض در سیر اول هم تطابق دارد. مطابق این دیدگاه - و برخلاف سیر دوم و دیدگاه صدرایی -، قیام صور به نفس از نوع قیام صدور نیست؛ بلکه نفس در حکم قابل است که صور را دریافت می‌کند. این بحث با توجه و مراجعه دوباره به حقیقت تجرید، ارتسام و حصول علم تکمیل می‌شود که از تکرار آن در اینجا خودداری می‌کنیم.<sup>۱</sup>

### ۱/۳. عدم اتحاد در عاقل و معقول

اتحاد عقل، عاقل و معقول (یا متناسب با سیر دوم: اتحاد علم، عالم، معلوم) اوج قلّه مباحث مربوط به علم است. «در حکمت مشاء این بحث در مدار عقل و عاقل و معقول می‌چرخد؛ در حکمت متعالیه چون به تجرد مطلق علم (حسی، خیالی، وهمی، عقلی) اعتقاد است، بحث در مدار علم، عالم و معلوم سامان می‌یابد».<sup>۲</sup>

ابن سینا در همه تألیفات خود به دو نوع اتحاد عاقل و معقول اشاره کرده است: یک قسم اتحاد عاقل و معقول، و مدرک و مدرک که از سوی ابن سینا پذیرفته شده و آن در وقتی است که دریافت شده با دریافت کننده یک چیز باشند؛ چنان که نفس خویش را دریافت می‌کند. مصداقی از این نوع درک علم حق تعالی به ذات خویش است.<sup>۳</sup>

او در آغاز نمط سوم گفته است: نفس در دریافت خویش حاجت به وسط و میانجی ندارد و طبق فرضیه انسان معلق در فضا یا انسان پرنده، عاقل و معقول در نفس انسان یک چیز است.<sup>۴</sup>

همین مطلب را در آخر نمط سوم به صورت دو قاعده زیر درآورده است و به تفصیل درباره این دو اصل گفت و گو کرده است: الف) هر عاقلی معقول است. ب) هر معقول قائم به ذاتی عاقل است. اما در وقتی که دریافت شده مغایر با دریافت کننده باشد، به عقیده ابن سینا یکی شدن عاقل با معقول بی معنی است.<sup>۵</sup> او چند دلیل بر بطلان اتحاد عاقل با معقول به این معنی، در تألیفات خود آورده است. خلاصه استدلال بر یکی نبودن عاقل با معقول این است که: هرگاه فرض شود که عاقل الف را دریافت و بنا بر گفته آنان با صورت معقول یکی شد، جای سؤال است که آیا جوهر عاقل وجود پیش از تعقل خود را دارد یا آنکه هستی پیش از تعقلش باطل شده است؟ پس اگر هستی عاقل بعد از تعقل معقول با تمام خصوصیات باقی باشد،

۱. بخشی از این مباحث در نشریه پژوهش‌های فلسفی با عنوان «تحولات علم بر مبنای سه سیر فلسفی» در حال انتشار است.

۲. جوادی آملی، رحیق مختوم، ۷/۱۷.

۳. «فی أنّ واجب الوجود معقول الذات و عقل الذات، و بیان أنّ كلّ صورة لا فی مادة فی کذلک، و أنّ العقل و العاقل و المعقول واحد» (ابن سینا، المبدأ و المعاد، ۶؛ ملک‌شاهی، ترجمه اشارات و تنبیهات، ۳۸۰/۱).

۴. ابن سینا، الإشارات و التنبیهات، ۲۵۰؛ ملک‌شاهی، ترجمه اشارات و تنبیهات، ۳۸۰/۱.

۵. ابن سینا، الإشارات و التنبیهات، ۳۲۵.

در این صورت با معقول یکی نشده است؛ و اگر هستی قبل از تعقل او تباه شده باشد، خارج از دو حال نیست: یا حالی از احوال جوهر عاقل باطل شده، یا آنکه عاقل به تمام ذات معدوم گشته است. صورت اول اتحاد عاقل با معقول نیست؛ بلکه نوعی از دگرگونی در حال است؛ چنان که سیب نارش رسیده شود. در صورت دوم، موجودی تباه شده و موجود دیگری حادث گردیده است؛ باز هم چیزی دیگر نشده است. علاوه بر این وقتی در این فرض دقت کنیم باید میان دو صورت فوق که یکی باطل شده و دیگری حادث گردیده است، هیولای مشترکی موجود باشد تا بتوان گفت که صورت دوم عین صورت اول است و صحت فرض مذکور موجب ترکیب صورت عاقل خواهد بود؛ در صورتی که گفت و گوی ما درباره امر بسیط است.<sup>۱</sup> ملاصدرا چند دلیل ذکر می کند که مانع اعتقاد ابن سینا به اتحاد عاقل و معقول است.<sup>۲</sup>

#### ۴/۱. عدم تحقق علم در وجودات مادی

دست کم دو نحو اظهار نظر درباره علم موجودات مادی در آثار ملاصدرا وجود دارد که روبه روی هم اند؛ دیدگاه اول آن است که موجودات مادی فاقد علم هستند. در مبحث قبلی مشاهده کردیم که دلیل لازم برای تقشیر در سیر اول این بود که مادیت، ملاک عدم ادراک و مانع علم است. «أن مقارنة المادة و لواحقها مانعة عن كون الشيء معقولا».<sup>۳</sup> به اقتضای مبانی سیر اول، موجودات مادی به خود علم ندارند؛ یعنی از علم حضوری عاری اند؛ به دیگری علم ندارند؛ زیرا آن چیزی که به خود علم ندارد، به دیگری نیز علم ندارد و به دلیل نفی حضور و تجرد در جسم، مورد علم دیگری نیز واقع نمی شوند: «فلا حضور للجسم عند نفسه و لا عند شيء آخر فكذا الجسماني القائم به من الصفات و الأعراض و لهذا ليس للأجسام بما هي أجسام حياة و لا شعور».<sup>۴</sup> البته اجسام مورد ادراک دیگری قرار می گیرند؛ اما تنها به نحو حصولی و از طریق صورتی که غیر از صورت وضعی مادی خارج است.

اگر دلیل علم حضور است، دلیل نداشتن علم نیز غیبت است. با توجه به تعریف علم به حضور مجرد برای مجرد، در وجودات مادی علم تحقق نخواهد یافت؛ چراکه وجودات مادی اجزای مختلفی دارند که این اجزاء در کنار هم چیده شده اند و بنابراین، جزئی مانع از حضور اجزاء نسبت به اجزای دیگر است. وجودات مادی به دلیل این نحو از تحقق و به تعبیر ملاصدرا به دلیل برخورداری از حقیقت افتراقی<sup>۵</sup> وجود

۱. ابن سینا، الإشارات و التنبيهات، ۳۲۵؛ ملک شاهی، ترجمة اشارات و تنبيهات، ۳۸۰/۱؛ نیز بنگرید: ملاصدرا، اتحاد العاقل و المعقول، ۸۰؛ همو، ترجمة مبداء و معاد، ۱۸۱؛ همو، الأسفار، ۳۱۲/۳.

۲. بنگرید: اتحاد علم، عالم و معلوم در سیر دوم همین مقاله.

۳. طوسی، شرح الإشارات و التنبيهات، ۴۸۷/۲؛ نیز بنگرید: الشفاء، ۷۷.

۴. ملاصدرا، الأسفار، ۱۲۴/۹.

۵. ملاصدرا، الأسفار، ۲۹۸/۳.



و حضور جمعی ندارند؛ بنابراین، از همدیگر غایب و از ادراک عاری اند. وجودات با این اعتبار از نوعی موت، غفلت، هجران و فقدان همراه اند.<sup>۱</sup> این سخن را اگر با خصیصه اختصاصی سیر اول توأمان در نظر بگیریم، وضوح بیشتری می‌یابد: «براساس اصالت ماهیت و یا کثرت تباینی وجودات، هیچ‌یک از موجودات مجرد و مادی به دیگری باز نمی‌گردد».<sup>۲</sup> حتی وجودات مجرد نیز اگر قابل به کثرت تباینی باشیم، برای هم حضور نخواهند داشت؛ چه برسد به وجودات مادی. «ماده از حیث واقع شدن در بستر زمان نیز وجود جمعی ندارد و حقیقتی تباعدی و افتراقی دارد؛ بنابراین، از خود و دیگری غایب است».<sup>۳</sup>

دیدگاه دوم هم به تحقق علم در مادیات مربوط است که دو تبیین مختلف و مؤید هم دارد که یکی بر مبنای سیر دوم، یعنی اصالت وجود وحدت تشکیکی، و دیگری بر مبنای سیر سوم، یعنی اصالت وجود وحدت شخصی، است که در ادامه و در سیرهای دوم و سوم به آن خواهیم پرداخت.

## ۲. حقیقت علم بر مبنای سیر دوم فلسفی

### ۲/۱. حقیقت تجرید: سیر در مراتب نفس به جای تقشیر عوارض مادی

بر مبنای اصالت وجود، وحدت تشکیکی وجود، حرکت جوهری و دیگر ویژگی‌های اختصاصی سیر دوم، حقیقت تجرید غیر از سیر اول خواهد بود. بر مبنای اصول یادشده، آمد و شد از یک مرتبه وجود به مرتبه دیگر میسر می‌شود: در تجرید، نفس در حقیقت از یک مرتبه به مرتبه دیگر راه می‌برد.<sup>۴</sup> ملاصدرا مبتنی بر هستی‌شناسی علم، خروج علم از جمیع مقولات و تساوق آن با هستی و تجرد و ثبات آن را اثبات می‌کند و در نتیجه، مسئله تجرید و تقشیر نیز به صورت حرکت جوهری و خروج تدریجی نفس از قوه و وصول آن به حقایق عقلی درمی‌آید. این مبنا که با حدوث جسمانی و بقای روحانی نفس سازگار است از مختصات حکمت متعالیه بوده و در هیچ‌یک از نظام‌های فلسفی سابق و لاحق بر آن یافت نمی‌شود.<sup>۵</sup> بنا به تأکید ملاصدرا: «معنی تجرید در تعقل و دیگر اقسام ادراک آن‌گونه که قوم گفته‌اند نیست که با حذف برخی زواید حاصل شود؛ و یا نفس ایستاده باشد و مدرکات از موضوعی مادی که درکش می‌کنند به حس و از حس به خیال و از خیال به عقل منتقل شوند؛ بلکه به این نحو است که مدرک و مدرک با هم تجرید می‌یابند و با هم از وجودی به وجودی دیگر منسلخ و از نشئه‌ای به نشئه‌ای دیگر و از عالمی به عالمی دیگر

۱. «أن الوجود الجسماني يصحبها الموت والغفلة والهجران والفوت» (ملاصدرا، الأسفار، ۱۲۴/۹).

۲. جوادی آملی، ریح مختوم، ۲۹۴/۱۹.

۳. ملاصدرا، مفاتیح الغیب، ۴۰۰.

۴. «بانقال و مسافرة يقع لها من المحسوس إلى المتخيل ثم منه إلى المعقول و ارتحال لها من الدنيا إلى الآخرة...» (ملاصدرا، ۱۳۶۰، ۳۳).

۵. جوادی آملی، ۱۳۸۶، ۳۰۵/۴.

منتقل می‌شوند؛ تا اینکه نفس بالفعل عقل و عاقل و معقول شود.<sup>۱</sup> از این فقره از سخنان ملاصدرا به روشنی برمی‌آید که برخلاف نظر قوم که گویند: مدرک باقی می‌ماند و مدرک از عوارض و زواید، تجرید و تقشیر می‌یابد، مدرک و مدرک باهم تجرد می‌یابند و از مرتبه وجودی به مرتبه‌ای دیگر منتقل می‌شوند.<sup>۲</sup> طبق این تفسیر «مسیر تعقل بر مدار وجود است و ماهیات و مفاهیم در آن اثر مستقیم ندارند. نفس با وجود نوری علم متحد می‌شود و آن وجود نوری امری حقیقی است و علم حصولی در اثر قیاس و سنجش با معلوم‌های بالعرض که خارج از حیطه وجودی عالم‌اند، پدید می‌آید. علم جز حضور نیست و در سایه حضور صورتی پدید می‌آید که صورت ذهنی است و صورت ذهنی از مدار اتحاد خارج است. در ادراک عقلی اتحاد با حقیقت و وجود مجرد و کلی معقول حاصل می‌شود و نفس در سیر وجودی خود بالا آمده و با آن یکی می‌شود».<sup>۳</sup> مطابق این رویکرد و با نظر به خصوصیات مبنایی سیر دوم، نفس دارای حرکت اشتدادی جوهری است؛ در نتیجه، با این نحو از حرکت با صور ادراکی اتحاد پیدا می‌کند. برخلاف سیر اول، علم به نحو سلبی تحقق پیدا نمی‌کند؛ بلکه ایجابی است و به دلیل اتحاد نفس با حقایق ادراکی، نفس به کمال می‌رسد. در این سیر، هم مدرک و هم مدرک ارتقا پیدا می‌کنند.

## ۲/۲. قیام صور به نفس: قیام صدوری

ملاصدرا موضع اختصاصی خود در باب علم را راه‌حل مشکلاتی می‌داند که جمهور حکما به آن التفات نداشته‌اند.<sup>۴</sup> به تعبیر صدرا، آن‌ها گمان کرده‌اند که وجود صورت‌های معقول در نفس مانند وجود اعراضی است که در محل خود حلول می‌کنند؛ در حالی که به اقتضای سیر دوم صدرا، صور قیام حلولی به نفس ندارند؛ بلکه قیام یادشده به نحو صدوری است. مشائیان از جمله شیخ رئیس معتقد بودند که: «قیام صور علمیه به نفس انسان قیام حلولی است. از بیشتر حرف‌های شیخ برمی‌آید که حتی قیام حلولی در ماده جسم هم هست؛ به این معنا که شیخ قائل به تجرد صور معقوله است؛ ولی از صور معقوله که به صور خیالی و صور حسی تنزل کنیم، شیخ قائل به تجرد نیست و معتقد است که این صور در مراکز مغز حلول دارند».<sup>۵</sup> به مورد دیگری از دیدگاه ملاصدرا در این زمینه می‌توان استناد کرد؛ صدرا معتقد است: علم با

۱. «بل المدرک و المدرک يتجردان معا و ينسلخان معا من وجود إلى وجود و ينتقلان معا من نشأة إلى نشأة و من عالم إلى عالم حتى تصير النفس عقلا و عاقلا و معقولا بالفعل» (ملاصدرا، الأسفار، ۳/۳۶۶).

۲. از فروع بسیار مهم این بحث تأکید معاد بر مبنای تبیین حقیقت علم در حکمت صدرا، چیزی که با اتکا بر مبنای سیر اول نمی‌توان به آن دست یافت.

۳. جوادی آملی، رحیق مختم، ۲۷۱/۱۸.

۴. ملاصدرا، الأسفار، ۳/۳۰۹.

۵. مطهری، شرح منظومه مختصر، ۳۴۲/۸.

انشای صورت نوری ادراکی از عالم نفس از طریق فیض ابداعی حاصل می‌شود و با آن ادراک و شعور به اشیاء تحقق می‌یابد.<sup>۱</sup>

### ۲/۳. اتحاد علم، عالم و معلوم

در سیر اول اشاره کردیم که ابن سینا اتحاد عاقل و معقول را به دلایلی انکار می‌کند؛ از نظر ملاصدرا مبانی‌ای لازم است تا با استفاده از آن‌ها پاسخ ابن سینا داده شود و اگر ابن سینا به این مبانی معتقد بود به اتحاد عاقل و معقول اعتقاد پیدا می‌کرد. مبانی یادشده همان خصیصه‌های سیر دوم‌اند که مورد تأکید است و عبارت‌اند از: اول: اصالت وجود؛ وجود در موجود بودن در هر چیزی اصل است.<sup>۲</sup> دوم: تشکیک وجود؛ وجود دارای مراتب شدت و ضعف و کمال و نقص است؛ درحالی‌که شخص (یعنی وجود) در همین مراتب یکی است.<sup>۳</sup> سوم: تشکیک و آنگاه قول به حرکت جوهری و آنگاه حرکت استکمالی نفس و در نتیجه، سیر از جسمانیة الحدوث تا روحانیة البقاء<sup>۴</sup> چیزی که ابن سینا درباره‌ی حدوث و تکامل نفس به آن قائل نیست، نه نفس جسمانی حادث می‌شود نه تکامل و تغییر جوهری دارد. با نظر به اصول یادشده، چهارم توجه به نوع سوم از اتحاد: «و الثالث صیرورة موجود بحیث یصدق علیه مفهوم عقلی و ماهیة کلیة بعد ما لم یکن صادقا علیه أولا لاستکمال وقع له فی وجوده».<sup>۵</sup> مثل تکامل نفس انسان که با حرکت استکمالی با حقیقت مورد ادراک یکی می‌شود و درعین حال نوع انسانی انسان باقی می‌ماند.

از دیدگاه حکمای مشاء، نفس در آغاز هستی خود مجرد و غیرمادی است، نمی‌تواند هیچ نوع حرکتی داشته باشد؛ بنابراین، نه از حرکت استکمالی برخوردار است و نه کون و فساد می‌پذیرد. از نظر حکمای مشاء، نفس در هنگام حدوث مجرد است و مطابق با نظر آن‌ها، هیچ نوع دگرگونی در محدوده‌ی ذات نفس اتفاق نمی‌افتد. مبنای یادشده راه اتحاد عاقل و معقول را که مبتنی بر حرکت استکمالی است مسدود می‌سازد... به تعبیر اهل تحقیق، جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء بودن نفس مبنایی است که هم می‌تواند مشکل اتحاد عاقل و معقول را حل نماید و هم خروج نفس را از مرحله‌ی عقل بالقوه به مراحل دیگر ممکن سازد.<sup>۶</sup>

### ۲/۴. سریان علم در وجودات مادی

۱. ملاصدرا، اتحاد العاقل و المعقول، ۷۶؛ نیز بنگرید: همو، الأسفار، ۲۸۸/۱.

۲. ملاصدرا، الأسفار، ۳۲۴/۳.

۳. ملاصدرا، الأسفار، ۳۲۴/۳.

۴. ملاصدرا، الأسفار، ۳۲۴/۳ به بعد.

۵. ملاصدرا، الأسفار، ۳۲۵/۳.

۶. جوادی آملی، ریح مختوم، ۴۲۱/۱۷.

در سیر اول اشاره کردیم که در برابر این سؤال که آیا وجودات مادی علم دارند یا نه ملاصدرا دو نحو موضع گیری داشت؛ بر مبنای سیر اول، یعنی نگاه غیر وجودی، مادیات فاقد علم بودند؛ اما بر مبنای سیر دوم، چند دلیل می توان برای تحقق علم در وجودات مادی ارائه کرد:

**براساس تساوق وجود و علم:** علم با وجود مساوق است و با تکیه بر اصل تشکیک، همه وجودات به اندازه مرتبه وجودی خود از علم برخوردارند. ملاصدرا در موضوع علم، فارغ از عامه حکما، حتی عقول ادکیای قوم را هم از فهم سرایت علم و قدرت و اراده در همه موجودات - از جمله در سنگ ها و جمادات - عاجز می داند و معتقد است بر این نکته تفتن ندارند که سریان علم در همه این ها همانند ساری بودن وجود در آنهاست.<sup>۱</sup>

**براساس اصل تشکیک:** براساس اصل تشکیک و مساوق علم با وجود، هر مرتبه ای از وجود برای خود حاضر است و هر مرتبه ای از وجود درجه ای از عالمیت و معلومیت را با خود دارد. وجود عین علم و شعور است؛ ... و وجود مادیات به ظلمت ها و حجاب ها آمیخته است و به اندازه رفع این حجاب ها و به اندازه ارتباطشان با مبادی عقلی و نفسی که از ماده مجردند به مقام حیات و ادراک نایل اند.<sup>۲</sup> بنا بر این تفسیر صدرا، هیچ مرتبه از وجود از ادراک و علم خالی نیست؛ براین اساس، حتی صورت جرمی نیز یکی از مراتب ادراک است: «أن الصورة الجرمية عندنا إحدى مراتب العلم والإدراك».<sup>۳</sup>

**براساس رابطه حقیقت و رقیقت میان علت و معلول:** حمل اختصاصی مرتبه دوم، حمل حقیقت و رقیقت است؛ بنابراین، علت چون در حاق ذات خود علت است و معلول از ذات علت برآمده و رقیقه علت است، پس باید کمالات علت را به صورت رقیقه داشته باشد.

**براساس بازگشت تقسیمات وجود به مراتب وجود:** با تکیه بر اصول اختصاصی سیر دوم، «نشئه طبیعت نیز نشئه علم است و آنچه در طبیعت هست می تواند معلوم بالذات باشد؛ یعنی خود عالم طبیعت و نه صورت تجرید شده آن می تواند معلوم به علم حضوری باشد. دلیل برهانی مطلب، مبتنی بر تقسیم موجود به مجرد و مادی است. موجود مادی بر مبنای حکمای مشاء و اعتراف های ابن سینا و خواجه نصیرالدین به طور مستقیم ادراک پذیر نیست. براساس اصالت ماهیت و یا کثرت تباینی وجودات هیچ یک از موجودات مجرد و مادی به دیگری بازنمی گردد؛ ولیکن براساس حقیقت تشکیکی وجود تمام تقسیمات وجود به مراتب آن بازمی گردد و در این صورت، هریک از دو قسم با عنایت به قسم دیگر بازمی گردد؛

۱. ملاصدرا، الأسفار، ۳۳۵/۶.

۲. ملاصدرا، الأسفار، ۱۶۴/۸.

۳. ملاصدرا، الأسفار، ۳۴۰/۶.

برای مثال، هنگامی که وجود به ذهنی و خارجی تقسیم می‌شود، موجود ذهنی در قیاس با موجود خارجی ذهنی است؛ وگرنه فی نفسه موجودی عینی است. همچنین، موجود بالقوه در قیاس با موجود بالفعل بالقوه است؛ وگرنه به نفس خود مرتبه‌ای از مراتب تشکیکی فعلیت را دارا است. بر مبنای تشکیک هیچ‌یک از تقسیمات فلسفی به دو امر متباین باز نمی‌گردد و چنان نیست که هیچ‌یک از دو قسم به دیگری بازنگردد و براین اساس، در تقسیم موجود به مادی و مجرد نیز یکی از دو قسم به دیگری باز نمی‌گردد و در این بازگشت به یقین مجرد به مادی باز نمی‌گردد؛ بلکه مادی به مجرد باز می‌گردد و در نتیجه، تجرد هم‌سان با وجود دارای مراتب تشکیک می‌شود.<sup>۱</sup>

**بر اساس قاعدة بسیط الحقیقة:** موجودات مادی مورد علم واقع می‌شوند؛ این مبحث در بخش علم حق تعالی هم بر مبنای سیر دوم و هم بر مبنای سیر سوم تبیین پذیر است. می‌دانیم که قاعدة بسیط الحقیقة هم بر اساس وحدت وجود تشکیکی و هم بر مبنای وحدت وجود شخصی تفسیر پذیر است.<sup>۲</sup> بر اساس وحدت تشکیکی، همه اشیا مندمج در مرتبه بسیط حق تعالی هستند، در نتیجه معلوم او هستند. وجود، از نظر صدرا نوری است که با آن ماهیت‌های ظلمانی بر دیده‌ها و عقل‌ها ظاهر می‌شوند. ... همان‌گونه که هر وجود خاصی بر حسب ماهیت خود مظهر ماهیتی مختص به آن است، براین اساس، وجود خاص واجبی نیز مظهري است که همه معانی کلی و جزئی با او ظاهر می‌شود. بنابراین، حق تعالی بر حسب ذات خود نور محضی است که با او همه اشیا درک می‌شوند؛ و علم حق تعالی بر تفصیل این اعیان در علم حق تعالی به وجود خاص خود مندمج است؛ علمی که عین ذاتش است؛ زیرا علم به ذاتش متضمن علم به کمالات ذاتش است که آن نیز مستلزم علم به حقایق اشیا و ماهیات‌شان است، آن‌گونه که هستند.<sup>۴</sup>

### ۳. حقیقت علم بر مبنای سیر سوم

#### ۳/۱. حقیقت تجرید بر مبنای سیر سوم

مطابق مبنای سیر اول، تجرید با جدا شدن یا تقشیر عوارض مادی اتفاق می‌افتاد که تابعی از مبنای سیر اول بود. در سیر دوم هم تجرید به نحو سیر در مراتب تحقق می‌یافت که آن نیز تابعی از مبنای مختص سیر دوم است. در سیر اول، نفس از خارج تأثیر و حصول می‌پذیرد، در نتیجه قابل صور است و صور در نفس

۱. جوادی آملی، رحیق مخنوم، ۲۹۴/۱۹.

۲. بنگرید: ملاصدرا، عرشیه، ۲۲۲؛ همو، الأستفار، ۳۶۸/۲.

۳. این مبحث در مقاله‌ای جداگانه بررسی خواهد شد.

۴. ملاصدرا، رسالة فی القضاء و القدر، ۱۸۹.

حاصل می‌شوند؛ اما در سیر دوم، نفس از روی شیء خارجی انشاء می‌کند. معلوم بالذات در سیر اول بنا به تفسیری شیء خارجی و بنا به تفسیری ماهیت شیء در ذهن است؛ و در سیر دوم، وجود ذهنی شیء خارجی است. حال به اقتضای سیر سوم باید با تغییر مبانی، عمل تجرید یا منتفی شود یا متناسب با سیر سوم مطرح گردد. از نظر معلوم بالذات و بالعرض بودن، به اقتضای سیر سوم معلوم بالذات نه شیء خارجی است نه ماهیت حاصل در ذهن؛ بلکه «خود حقیقت علم» معلوم بالذات است و در این تفسیر رویداد علم هم ذاتاً مجرد است و هم عین حضور برای نفس است؛ چراکه به اقتضای مقدمات دیگر، علم، عالم و معلوم ذاتاً با هم وحدت دارند؛ چیزی فراتر از اتحاد. بعد از این مرتبه است که حاصل رویدادی به نام علم، ظهور ظلی علم در نفس است که معلوم بالعرض نامیده می‌شود و گاه از آن به وجود ذهنی یاد می‌شود و با تسامح ماهیت اطلاق می‌شود. بنابراین، رخدادی به نام علم تقدم ذاتی و رتبی بر حصول ماهیت علم در ذهن دارد؛ و در این صورت، در تحقق ادراک به تفسیر و تجرید، به مفهوم مطرح در سیر اول، نیازی وجود ندارد. از حیث تأکید بر نسبت نفس با صور که به نحو قیام از آن یاد کردیم، در سیر سوم صور به نفس قیام ظهوری دارند، نه قیام صدوری و نه قیام حلولی؛ و علم به اقتضای سیر سوم ظهور نور وجود در نفس از برکت اتحاد با منبع فیاض علم است که با منبع فیض وجود یکی است و علم با وجود وحدت دارد. بنابراین، نفس با رخدادی به نام علم مظهر صوری می‌شود که بر نفس افاضه می‌شود و در نتیجه، به تجرید با آن تفسیری که در سیر اول مطرح شد، نیازی نیست. تفاوت دیگر با تأکید بر نکته‌های یادشده اینک: تجرید در هر دو معنای سیر اولی و دومی در قوس صعود اتفاق می‌افتد؛ حال آنکه حقیقت رخداد علم بر مبنای سیر سوم و بلکه تمام حقایق مطرح در سیر سوم در جهت قوس نزول است<sup>۱</sup> و آن هم اگر از شدت احاطه وحدت بتوان برای آن قوسی فرض کرد. حال اگر قرار است به تناظر دو سیر قبلی که حقیقت تجرید در سیر اول به نحو تفسیر عوارض و در سیر دوم به نحو سیر در مراتب بود، عنوانی تجویزی برای معادل تجرید در سیر سوم استفاده کنیم تعبیر «سیر در مظاهر» یا نظایر آن مناسب خواهد بود؛<sup>۲</sup> چراکه علم در این مرتبه مساوق با وجود و عین وجود است و وجود در این مرتبه منحصر در وجود واحد شخصی حق است و مابقی هر چه بتوان فرض کرد، ظهورات این وجود است.

### ۳/۲. وحدت به جای اتحاد

اینکه سخن گفتن از «وحدت» علم، عالم و معلوم دقیق‌تر است یا سخن گفتن از «اتحاد» علم و عالم

۱. رجوع کنید به: مبحث تجدد امثال در مقاله بابایی، علی و سیدمختار موسوی. «سه مرتبه حرکت بر مبنای سه سیر فلسفی ملاصدرا: حرکت طبیعی، حرکت جوهری، تجدد امثال». پژوهش‌های فلسفی، ش. ۳۸ (۱۴۰۱).  
 ۲. مبانی این تفسیر و لازمه‌های آن به شکل تفصیلی در مقاله‌ای دیگر بررسی خواهد شد.

و معلوم، با توجه به مبانی، درباره حق تعالی روشن است. به عبارت دیگر، تعبیر «وحدت علم، عالم و معلوم» درباره حق تعالی درست‌تر و دقیق‌تر از تعبیر «اتحاد علم، عالم و معلوم» است؛ چراکه ذات حق تعالی بسیط محض است و همه صفات در ذات او به یک وجود واحد موجودند، در نتیجه سخن از وحدت درست‌تر از اتحاد است. چون حق تعالی کمال محض است، چیزی به او ضمیمه نمی‌شود؛ درحالی که اتحاد بار معنایی ضمیمه شدن را با خود به همراه دارد و درحالی که «صفات حق تعالی عین ذات حق تعالی است».<sup>۱</sup> به تعبیر اهل تحقیق، «درباره حق تعالی اسماء و صفات با ذات او عینیت و وحدت دارد. اتحاد با ربط و اضافه نیز سازگار است؛ و لکن احدیت و عینیت فراتر از ربط و پیوند است».<sup>۲</sup> درباره نفس انسان نیز، با قایل شدن به حقیقتی به نام علم در درون انسان - یعنی با قول به چیزی فراتر از وجود ذهنی - متوجه می‌شویم که تعبیر «وحدت علم، عالم و معلوم» درست‌تر و دقیق‌تر از «اتحاد علم، عالم و معلوم» است؛ زیرا علم همان وجود است: «إذ العلم ضرب من الوجود و لو سئل عن الحق فالعلم و الوجود شيء واحد».<sup>۳</sup> تحقق رخدادی در درون به نام علم، در اولین لحظه رویداد، چیزی جز وحدت محض نیست؛ تحلیل این وحدت محض اوصافی مانند عالم و معلوم و علم را متمایز می‌سازد. این اوصاف همان علم حضوری نفس به خود و علم حضوری نفس به خلقیات خود و بلکه علم حضوری نفس به مظهرهای خود است؛ «درباره علم حضوری به ذات، علم و عالم و معلوم وجود واحدی دارند و هیچ‌گونه تعددی در آن‌ها یافت نمی‌شود؛ مگر به حسب اعتبار عقلی، و اگر تعبیر اتحاد در چنین موردی به کار رود، به لحاظ تعدد اعتباری آن‌ها می‌باشد؛ وگرنه باید به جای آن تعبیر وحدت را به کار برد، و این وحدت عالم و معلوم مورد اتفاق می‌باشد».<sup>۴</sup> این سخن با توجه به وحدت حقیقه ظلیه نفس نسبت به حق تعالی نیز ثابت می‌شود. همچنین، احوال نفس انسان همگی عین‌الربط به نفس هستند؛ در نتیجه، وحدت نفس با حالات یا هر آن چیزی که در مراتب قبل به ترتیب از آن به «قوا» و «مراتب» نفس تعبیر می‌کردیم، احراز می‌شود.

از نظر اهل تحقیق «نفس در نخستین مرحله، به منزله ماده برای صورت عقلی است و در مراحل بعدی ترکیبی حقیقی و تکامل یافته با صورت عقلی پیدا می‌کند و در نهایت، وحدتی عمیق‌تر از اتحاد می‌یابد».<sup>۵</sup> اما به نظر می‌آید مطابق اصول ملاصدرا، هر لحظه از ادراک و همه مراحل یادشده نفس با مدرکات خود وحدت دارد. در مراحل ابتدایی نیز نفس مظهر صوری است که از طرف امر مجرد افزاینده می‌شود

۱. ملاصدرا، تفسیر القرآن الکریم، ۳۸۴/۶.

۲. جوادی آملی، ریح مختوم، ۷۴/۱۴.

۳. ملاصدرا، الأسفار، ۱۵۰/۶.

۴. مصباح، آموزش فلسفه، ۲۱۹/۲.

۵. جوادی آملی، ریح مختوم، ۳۴۸/۱۷.

«مقدمات به ذات خود نتیجه را ایجاد نمی‌کنند؛ زیرا که این‌ها عرض هستند و عرض نمی‌تواند چیزی را ایجاد کند؛ مقدمات و نظایر آن علت معده هستند و واهب چیز دیگری است».<sup>۱</sup> در لحظه افاضه، وجود نفس با جنبه ادراکی و علمی نفس که به علم تعبیر می‌کنیم، یکی است و وجود علمی او با وجود عینی اش وحدت دارد؛ حال به محض اینکه صورتی تقید می‌گیرد با افاضه واهب‌الصور، به آن اندازه و البته به تناسب علل معده تصویر علمی که حاصل ظهور علم است، شکل می‌گیرد.

### ۳/۳. قیام: قیام ظهوری به جای قیام حلولی و قیام صدوری

قیام حلولی و قیام صدوری تعابیر متناسب دو سیر اول بود. به اقتضای سیر اول، صور در ذهن ما حاصل می‌شوند و نفس ما صور را قبول می‌کند؛ اما به اقتضای سیر دوم، نفس صور را صادر می‌کند و خود انشاءکننده صور است. در صدور صور، رابطه علی و معلولی میان نفس و صور برقرار است؛ حال آنکه به اقتضای سیر سوم، نفس مظهر صور است؛ یعنی نفس مجرای است که از طریق آن صور نمود پیدا می‌کند، در نتیجه قیامی که معلومات و صور به نفس دارند قیام ظهوری است. در تبیین مظهر بودن نفس بر صور و به همین نسبت درباره مظهر بودن معلومات نسبت به حق تعالی که معلومات او هم هستند، به دو نحو می‌توان استدلال کرد:

۱. علم، ظهور وجود است؛ به این معنی که: مطلق علم، ظهور مطلق وجود یا همان «وجود حق» است. وقتی علم امری وجودی است و بلکه مساوق با وجود است و وجود حقیقی تنها وجود حق است و وحدت محض و عین وحدت است؛ به این معنی است که علم خاصی، قیدی از وجود حق است که به تعبیر علم مقید شده است. بنابراین، علم وجود مقیدی است که خود ظهوری از وجود حق است. وجود حق در همه وجودهای مقید حضور و ظهور دارد؛ از این رو، وجودهای مقید مظهر وجود مطلق‌اند. در عین حال چون وجود وجودهای مقید به وجود مطلق و مطلق وجود است و از خود هیچ وجودی ندارند، این وجود حق است که هم مظهر و هم مظهر همه وجودات است: «فالوجود الخاص الواجبی مظهر یظهر به جمیع المعانی الكلية و الجزئية فهو بحسب ذاته نور محض یدرک به الاشياء کلها تجلی بذاته لذاته بنعوتة الكمالية و اسمائه الحسنی و صفاته العلیا فذاته بذاته ظاهر لذاته مظهر لغيره و منور السموات الغیوب و الارواح و اراضی الاجسام و الاشباح بحسب شئونه و تجلیاته فی مراتبه الالهية و له بحسب شئونه و مراتبه اسماء و صفات حقیقیة کانت او اضافیة او سلبية و لكل منها نوع من المظاهر الوجودیة و المرائی

۱. «و لیست المقدمات بذاتها موجدة للنتیجة لانها اعراض و العرض لا یوجد شینا بل المقدمات و غیرها معدّات، و الواهب غیرها» (ملاصدرا، الأسفل، ۳۳۰/۷).



التعینیه»<sup>۱</sup>. بار معنایی تعبیرهای «مظهر، تجلی و شئون» و اصطلاح‌های مرتبط، که از تعبیرهای اختصاصی سیر سوم است، خود روشن است.

۲. علم وجود است و وجود علم است: یعنی میان علم و وجود مطلق وحدت برقرار است. در این تفسیر هر شأنی از علم با هر قیدی که مطرح شود با شأنی از وجود با هر قیدی که مطرح شود، یکی است؛ یعنی چنان تطابقی میان مدلول لفظ علم با مدلول لفظ وجود دارد که مصداق هر دو مفهوم یکی است. در این صورت نیز تمامی مظاهر، ظهور یک وجود واحد خواهند بود.

می‌دانیم که به اقتضای سیر سوم نسبت «به اصطلاح مخلوقات» به حق تعالی نسبت آینه به صاحب تصویر است. بهترین مثل مادی مرتبه سوم، تمثیل آینه است و شأن آینه، مظهر بودن و پذیرفتن ظهور صاحب تصویر است؛ پس قیام تصویر داخل آینه به صاحب تصویر قیام ظهوری است. بنا به این تقریر، همه مخلوقات مظهر وجود علمی و وجود علمی نیز مظهر وجود حق است.<sup>۲</sup>

همچنین، از دو نحو مظهر بودن نفس نیز می‌توان در آثار حکما ردپایی یافت. گاه نفس را در مرتبه خلوق از کمال که عقل هیولانی و قبل از عقل بالملکه است، به عنوان قابل صور از عالم بالا در نظر می‌گیرند. براساس این رویکرد، «تا نفس عقل بالملکه است و بالا نیامده و قوی نشده است صور از عالم اله به او افاضه می‌شود و او مظهر است؛ ولی وقتی قوی شد و توانست خود انشای صور کند و اقتدار یابد و نفسی ایجاد و انشایی گردد، پس صور را انشا می‌کند و مظهر آن‌ها می‌شود: «أظهره أی أوجده و أنشأه». تا نفس منفصل از عقل فعال است مظهر است و تا متصل شد مظهر می‌گردد».<sup>۳</sup>

در رویکردی دیگر، ضمن قول به قیام صدوری، نحوی از آن را به نحو صدور صور از جانب نفس و نحوی دیگر را به نحو پذیرش صور از عالم بالا می‌دانند که پس از رسیدن به کمال تحقق می‌یابد: «در نظر نهایی حکمت متعالیه، بین صورت ذهنی معلوم و علم از جهت حصول در ذهن و یا قیام به ذهن تفاوتی نیست؛ به این بیان که هیچ‌یک از این دو قیام حلولی به نفس ندارند و هر دو آن‌ها قیام صدوری به نفس دارند؛ حقیقت علم و صورت معلوم قیام صدوری به نفس دارند و قیام صدوری آن‌ها به نفس یا از این جهت است که نفس مصدر علم و آفریننده آن است یا به این صورت است که نفس مظهر و مجلای افاضه علم از مبداء است».<sup>۴</sup> اگر نفس به جایی برسد که دینه‌های عقلی او به مصداق «و یشروا لهم دفائن العقول»

۱. ملاصدرا، رساله فی القضاء و القدر، ۱۸۹.

۲. ملاصدرا، ایقاظ الثانیین، ۲۷.

۳. حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۷، شرح فارسی الأسفار الأربعة، ۴۵۹/۳. (علامه حسن‌زاده آملی این دیدگاه را به نقل از قزوینی ذکر می‌کند).

۴. جوادی آملی، ریح مختوم، ۸۸/۱۷.

برانگیخته شود، چشمه‌های حکمت از قلب او می‌جوشد و بر زبانش جاری می‌گردد؛ «فَجَرَّاللَّهَ يَنَابِيعَ الْحِكْمَةِ مِنْ قَلْبِهِ عَلِيَّ لِسَانَهُ»<sup>۱</sup>. اصل ادعای پذیرش علم لدنی و علم اولیاء و انبیاء نیز مبتنی بر همین رویکرد است و در پذیرشی بودن آن تردیدی نیست.

به‌هرحال در نگاهی جامع‌تر، نفس ما حکم آینه را دارد که صور را از بالا قبول می‌کند. حتی مطلق علم، یعنی علم چه قبل از بالفعل شدن ملکات نفس و چه حین و چه بعد از آن، با اظهار و افاضه و هاب علم حاصل می‌شود و هرگونه فعالیت قوا و نفس و عوامل بیرونی ادراک و تحصیل علم، حکم مقدمه و علت معده را دارند؛ دوباره بر تعبیر ملاصدرا نظر می‌اندازیم که: «ولست المقدمات بذاتها موجدة للنتیجة لأنّها أعراض والعرض لا یوجد شیئا بل المقدمات و غیرها معدات، و الواهب غیرها»<sup>۲</sup>. برای همین است که اهل حکمت تأکید کرده‌اند: «نفس که جوهری است مجرد در ذات و مادی در فعل، مصدر ایجاد صور علمی و عقلی بوده؛ ولی فیاض حقیقی صور مزبور به نفس، عقل فعال است که طبق عقیده ملاصدرا، اگر نفس انسانی متصل و متحد با عقل فعال نباشد، قادر بر خلق و ایجاد صور عقلی بالذات از خود نبوده و عمل ادراک علمی و عقلی تحقق نمی‌یابد»<sup>۳</sup>.

عین‌الربط بودن همه حقایق در این مرتبه از جمله وجود نفس در نسبت به وجود حق تعالی ادعای یادشده، یعنی مظهر بودن نفس بر صور، را تأکید می‌کند. پس به اقتضای سیر سوم درباره حق تعالی هم روشن است که موجودات مظهر حق تعالی هستند و وجودشان عین‌الربط به حق تعالی است، در نتیجه ظهور او هستند؛ پس قیام موجودات به حق تعالی قیام ظهوری است. درباره نفس انسان نیز باید در حیطه خود چنین سخنی گفت؛ چراکه وحدت نفس، وحدت ظلیه است و چنین ظاهریت و مظهریتی نیز میان نفس و صور نفس وجود دارد.

نکته تکمیلی در تفاوت قیام ظهوری با قیام صدوری این است که شدت وابستگی شأن به ذی‌شأن از شدت وابستگی معلول به علت شدیدتر است؛ به همین دلیل، نیاز «به اصطلاح مخلوقات» به خالق و هر لحظه وابستگی بی‌وقفه آن‌ها بسیار بیشتر است. به همین دلیل است که در این نوع قیام و احتیاج، محتاج عین فقر است، نه وجود یا موجودی فقیر یا دارای فقر؛ و در این نوع نگرش مخلوقات به بقای حق تعالی موجودند نه به ابقای او.

#### ۳/۴. تأکید بیشتر سریان علم در وجودات مادی

۱. جوادی آملی، ریح مختوم، ۸۸/۱۷.

۲. ملاصدرا، تفسیر القرآن الکریم، ۳۳۰/۷.

۳. قزوینی، مجموعه رسائل و مقالات فلسفی علامه رفیعی قزوینی، ۳۰.

تا اینجا روشن شد که به اقتضای سیر اول، علم در وجودات مادی تحقق ندارد؛ چون برای خود حضور ندارند، برای دیگری حضور ندارند و به دلیل مادیت و غیبت به دیگری نیز علم ندارند. براساس سیر دوم، به چند دلیل علم در وجودات مادی سریان دارد: «براساس تساوق وجود و علم، براساس اصل تشکیک در وجود و تشکیک در علم، براساس رابطه حقیقت و رقیقت میان علت و معلول، براساس بازگشت تقسیمات وجود به مراتب وجود و براساس قاعده بسیط الحقیقة».

حال با توجه به نکات یادشده در سیر دوم، تحقق علم در وجودات مادی در سیر سوم نیز اثبات می شود و حتی تأکید بیشتری به سیر قبلی پیدا می کند؛ زیرا به عنوان حکمی کلی، چون رابطه سیر سوم با مراتب قبلی به نحو رابطه طولی است، سیر سوم به معنای ترمیم نقایص و تقویت کمال آن هاست. بنابراین، علم که کمال وجودی است در این مرتبه تأکید بیشتری می یابد. همانند سیر دوم اینجا نیز علم مساوق با وجود است و بلکه علم و وجود یک چیزند؛ در نتیجه هر چیزی که مصداقی از وجود باشد، مصداقی از علم نیز خواهد بود. حمل حقیقت و رقیقت میان مراتب سیر دوم به حمل ظاهر و مظهر در سیر سوم ارتقاء می یابد و حضور و علم در رابطه ظاهر و مظهر شدیدتر از مراتب مطرح در سیر دوم خواهد بود. براساس سیر سوم، تقسیمات وجود به مظاهر وجود واحد حقه حقیقیه باز خواهند گشت؛ چراکه وجود منحصر در وجود حق است و غیر او هر چه که باشد ظهوری از او تعالی است. براساس معنای بسیط الحقیقة در سیر دوم، همه اشیا در حقیقت ذات الهی مندمج اند و در نتیجه، حق تعالی به آن ها علم حضوری دارد. اما براساس تفسیر قاعده بسیط الحقیقة در سیر سوم، همه حقایق مضمحل در ذات الهی اند؛ از این رو، عین حضور برای حق تعالی هستند و در نتیجه، به علم حضوری مورد علم او هستند که این سخن به معنای تأکید بیشتر علم حق تعالی به وجودات در مقایسه با سیر قبلی است؛ در نتیجه دست کم آن حکم اولیه بر مبنای سیر اول درباره وجودات مادی که مورد ادراک واقع نمی شوند بر این مبنا منتفی خواهد بود. به اقتضای اصول مرتبط با سیر سوم رابطه همه موجودات با حق تعالی به نحو حال، بی واسطه و مستقیم است و هیچ ازمنه و امکانه ای میان او و خلائق فاصله ای نمی تواند بیندازد و در این میان تفاوتی بین وجودات مادی و مجرد وجود ندارد.

## نتیجه

براساس آنچه گفتیم، بر مبنای سه سیر فلسفی می توان به نتایج زیر اشاره کرد:

### ۱. در مسئله تفسیر و تجرید:

۱/۱. به اقتضای سیر اول: میان معلوم بالذات و معلوم بالعرض تفاوت وجود دارد. شرط تحقق ادراک، تجرید یا تفسیر عوارض مادی است. چه معلوم بالذات شیء خارجی باشد و چه ماهیت ذهنی، باید

دست‌کم در سه مرتبه تجرید صورت گیرد تا ادراک‌های حسی، خیالی و عقلی اتفاق بیفتند. در حالت اول، تجرید ناقص از خود ماده بدون تجرید از عوارض مادی؛ در حالت دوم، تجرید تام از ماده با تجرید ناقص از عوارض مادی و در حالت سوم، با تجرید تام از ماده و عوارض مادی این اتفاق، یعنی تجرید، روی می‌دهد. در این تفسیر مدرک ثابت است و تنها مدرک انتقال می‌یابد. ۲/۱. به اقتضای سیر دوم: آنچه در مرتبه اول با عنوان تفسیر و تجرید از آن یاد می‌شد تا ادراک اتفاق بیفتد، در این مرتبه به معنای سیر در مراتب است. مبانی اختصاصی سیر دوم نظیر اصالت، وحدت، تشکیک، حرکت جوهری و اشتدادی اقتضاء می‌کند هم تجرید به نحو سیر در مراتب روی دهد و هم مدرک و مدرک با هم تجرید یابند و از وجودی به وجودی و از نشئه‌ای به نشئه‌ای دیگر انتقال یابند. در واقع، در این مرتبه نفس با وجود نوری علم متحد و یکی است و سخن از مراتب و مدرک و مدرک به معنای غیریت میان آن‌ها نیست. ۳/۱. به اقتضای سیر سوم: معلوم بالذات خود علم است و در این تفسیر چون ادراک حاصل است، نیازی به تجرید در مفهوم قبلی نیست و در نهایت، تجرید به نحو سیر در مظاهر علم و مظاهر وجود جلوه خواهد کرد.

## ۲. در مسئله قیام صور به نفس

۱/۲. به اقتضای سیر اول: ضمن اینکه اتحاد عالم و معلوم مورد انکار است، قیام صور به نفس از نوع قیام حلولی است و پس از تفسیر و تجرید در نفس حاصل می‌شود. ۲/۲. به اقتضای سیر دوم: قیام صور به نفس از نوع صدوری است نه حلولی. ۳/۲. مطابق سیر سوم: نفس خود عین اتصال به منبع فیاض وجود و علم است و ادراک به معنای ظهور نور حق است و در نتیجه، قیام صور به نفس از نوع قیام ظهوری است. قیام ظهوری هم درباره خود وجود مطلق نفس صادق است که سر به سر هویتی ادراکی است و هم درباره مدرکاتی که در نفس ظاهر می‌شوند.

## ۳. در مسئله اتحاد عاقل و معقول

۱/۳. مطابق سیر اول: به دلیل فقدان مبانی نمی‌توان از اتحاد عاقل و معقول جانب‌داری کرد. استدلال ابن‌سینا این است که هرگاه دریافت‌شده مغایر با دریافت‌کننده باشد، یکی شدن عاقل با معقول امکان ندارد. ۲/۳. مطابق با اصول مرتبه دوم: نفس در هر مرتبه‌ای از ادراک خود با مدرکات اتحاد دارد. ۳/۳. در سیر سوم: به دلیل ارتقای مبانی، اتحاد میان عالم و معلوم به وحدت عالم و معلوم ارتقاء می‌یابد. علم و وجود امر واحدی است و به دلیل وحدت وجود، وحدت علم نیز محقق است. علم امری فراتر از وجود ذهنی است و در مرتبه تحقق علم، حقیقت علم، عالم و معلوم با هم یگانگی دارند.

## ۴. در مسئله علم وجودات مادی

۱/۴. مطابق سیر اول: به دلیل غلبه نگاه ماهوی، سریان علم در موجودات مادی انکار می‌شود و

وجودات مادی از علم به خود و دیگری بی بهره‌اند و مورد علم هم قرار نمی‌گیرند. ۲/۴. مطابق سیر دوم: به اقتضای اصالت و وحدت وجود، علم در وجودات مادی نیز سریان دارد؛ هم ادراک می‌کنند و هم مورد ادراک واقع می‌شوند. همه اصول مرتبه دوم، از جمله اصل اصالت وجود، وحدت وجود، تساوق وجود و علم، قاعده حقیقت و رقیقت، بازگشت تقسیمات وجود به مراتب وجود و قاعده بسیط الحقیقة، این امر را تأکید می‌کنند. ۳/۴. مطابق سیر سوم: چون رابطه این مرتبه با مرتبه قبلی طولی است، که نقایص را مرتفع و کمالات را تقویت می‌کند، بنابراین، دلایل تحقق علم به عنوان کمال وجودی مطرح در سیر دوم بر مبنای سیر سوم دقیق‌تر و عمیق‌تر از قبل صدق خواهد کرد. در مبحث علم علت به معلول، که به نحو حضوری است، با تحول معلول به شأن این علم حضوری‌تر قابل تصور خواهد بود؛ چراکه قرب و وابستگی شأن به ذی‌شأن از قرب و نزدیکی معلول به علت بیشتر می‌نماید. به واسطه وجود عین‌الربطی مخلوقات نسبت به حق تعالی و نیز به واسطه ظهور ویژگی حق تعالی در شئون، علم در همه وجودات و علم حضوری حق تعالی بر همه وجودات نمود بیشتری می‌یابد؛ پس مادیات مورد ادراک حق تعالی هستند.

### فهرست منابع

- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله. الإشارات والتنبیها. قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۱.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله. الإلهیات من کتاب الشفاء. تحقیق: علامه حسن‌زاده آملی. قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۷۶.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله. الشفاء فی المنطق (کتاب المقولات). تحقیق: ابراهیم مدکور و همکاران، قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی‌نجفی، ۱۴۰۴ق.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله. المبدأ والمعاد. تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران - دانشگاه مک‌گیل، ۱۳۶۳.
- آشتیانی، جلال‌الدین. شرح بر زاد المسافر. قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۱.
- آشتیانی، جلال‌الدین. هستی از نظر فلسفه و عرفان. قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۷۶.
- بابایی، علی. «حق تعالی تنها جوهر هستی سیر تحول جوهر و عرض بر مبنای سه مرتبه سیر فلسفی ملاصدرا». اندیشه دینی، ش. ۷۵ (۱۳۹۹): ۱-۲۰.
- بابایی، علی و سیدمختار موسوی. «سه مرتبه حرکت بر مبنای سه سیر فلسفی ملاصدرا: حرکت طبیعی، حرکت جوهری، تجدد امثال». پژوهش‌های فلسفی، ش. ۳۸ (۱۴۰۱): ۱۱۹-۱۵۳.

بابایی، علی و سیدمختار موسوی. «مسئله «زمان» در سه مرتبه سیر فلسفی صدرالمتهین». معرفت فلسفی، پیاپی ۷۳، ش. ۱، (۱۴۰۰): ۶۴-۴۹.

جوادی آملی، عبدالله. رحیق مختوم. قم: نشر اسراء، ج ۱، ۱۳۸۲.

جوادی آملی، عبدالله. رحیق مختوم. قم: نشر اسراء، ج ۱۷، ۱۳۹۵.

جوادی آملی، عبدالله. رحیق مختوم. قم: نشر اسراء، ج ۱۹، ۱۳۹۴.

جوادی آملی، عبدالله. رحیق مختوم. قم: نشر اسراء، ج ۱۹، ۱۳۹۶.

جوادی آملی، عبدالله. رحیق مختوم. قم: نشر اسراء، ج ۴، ۱۳۸۲.

جوادی آملی، عبدالله. رحیق مختوم. قم: نشر اسراء، ج ۱۸، ۱۳۹۶.

حسن‌زاده آملی، حسن. شرح فارسی الأسفار الأربعة. قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۷.

رفیعی قزوینی، ابوالحسن. مجموعه رسائل و مقالات فلسفی علامه رفیعی قزوینی. تهران: الزهرا (س)، ۱۳۶۷.

زنوزی، عبدالله بن بیرمقلی بابا خان. لمعات الهیه. تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۸۱.

زنوزی، عبدالله بن بیرمقلی بابا خان. انوار جلیه در کشف اسرار حقیقت علویه. تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۱.

طوسی، خواجه نصیرالدین. الشفاء فی المنطق (کتاب المقولات). قم: کتابخانه عمومی حضرت آیت‌الله العظمی مرعشی نجفی (ره)، ۱۴۰۴.

طوسی، خواجه نصیرالدین. شرح الإشارات و التنبیها. قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۶.

عبودیت، عبدالرسول. درآمدی بر نظام حکمت صدرایی. تهران: سمت، ج ۲، ۱۳۸۶.

قاسمیان، رضا. «بررسی تطبیقی قیام صورت‌های ادراکی به قوه مدرکه در نظر ابن‌سینا و ملاصدرا». آیین حکمت، ش. ۲۷، (بهار ۱۳۹۵): ۱۰۹-۱۳۶.

مصباح، محمدتقی. آموزش فلسفه. تهران: معاونت فرهنگی سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۶.

مطهری، مرتضی. شرح منظومه مختصر (مجموعه آثار استاد شهید مطهری)، تهران: صدرا، ج ۸، ۱۳۷۶.

ملاصدرا، محمد بن ابراهیم. اتحاد العاقل و المعقول (مجموعه رسائل فلسفی صدرالمتهین). تهران: حکمت، ۱۳۷۵.

ملاصدرا، محمد بن ابراهیم. الحکمة المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعة. قم: مکتبه المصطفوی، ۱۳۶۸.

ملاصدرا، محمد بن ابراهیم. ترجمه مبدأ و معاد. محقق: محمد ذیحجی. قم: دانشگاه قم، انتشارات اشراق. ۱۳۸۰.

ملاصدرا، محمد بن ابراهیم. تفسیر القرآن الکریم. قم: بیدار، ۱۳۶۶.

ملاصدرا، محمد بن ابراهیم. رساله فی القضاء و القدر (الرسائل). قم: مکتبه المصطفوی، بی‌تا.

ملاصدرا، محمد بن ابراهیم. شرح أصول الکافی. وزارت فرهنگ و آموزش عالی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی (پژوهشگاه)، ۱۳۶۶.

بابایی؛ موضوعات علم بر مبنای سه سیر فلسفی ملاصدرا/ 55

---

ملاصدرا، محمد بن ابراهیم. عرشیه. اصفهان: دانشکده ادبیات و علوم انسانی، ۱۳۴۱.  
ملاصدرا، محمد بن ابراهیم. مفاتیح الغیب. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، انجمن اسلامی حکمت  
و فلسفه ایران، ۱۳۶۳.  
ملک‌شاهی، حسن. ترجمه اشارات و تنبیهات. تهران: صدا و سیما جمهوری اسلامی ایران، انتشارات سروش،  
۱۳۹۲.