



امکان تأسیس «سیستم فلسفی جدید»^۱

حجت الاسلام والمسلمین شیخ علی رضایی تهرانی

چکیده

دانش و حکمت، خاصیتی متطور داشته و همواره در حال تغییر و دگرگونی است؛ از این رو مسلماً حکمت صدرایی نیز نیازمند بازنگری و ایجاد تحولاتی متناسب با روزگار معاصر است. استاد رضایی تهرانی با درک لزوم و اهمیت این مسئله، در این گفتار به بحث از امکان تأسیس نظام نوین فلسفی پرداخته است و تلاش می‌کند نشان دهد که در دو سطح می‌توان به این امر مهم دست یازید. از نظر ایشان در سطح نخست باید به نوآوری‌های درونی حکمت صدرایی که توسط خود ملاصدرا ایجاد شده است، تفتن پیدا کرد؛ امری که آنچنان که باید به عنوان پایه و اساس نظامی نوین مورد توجه قرار نگرفته است. ایشان در سطح دوم، نوآوری‌های بیرونی حکمت صدرایی را که توسط حکمای پس از ملاصدرا ابداع شده‌اند، به عنوان یکی دیگر از بنیان‌های نظام فلسفی نوین مورد تأمل قرار داده و در نهایت امکان تأسیس نظام نوین فلسفی را با توجه به این دو جنبه بررسی کرده است. واژگان کلیدی: ملاصدرا، نوآوری فلسفی، وحدت وجود، حرکت جوهری، نظام نوین فلسفی.

۱. تاریخ سخنرانی: ۱۳۸۸ ش و جهت آشنایی با ایشان رک: نشست سوم در همین کتاب.



مقدمه

بی‌تردید حکمت متعالیه که برآمده از مکاشفات عقلی و قلبی صدرالمتألهین است، دگرگونی شگرفی در تاریخ اندیشه و تفکر اسلامی پدید آورد و سبکی جدید را با تفاوت بسیار در روش و ساختار و مبادی و نتایج نسبت به دو گرایش مشایی و اشراقی پایه گذارد. آنچه ملاصدرا در حوزه فلسفه اسلامی عرضه کرد، دگرگونی و تحولی عمیق بود که مصداق آشکار نوآوری و ایجاد بسترهای نوین در سیر تطور اندیشه بشری است. اگرچه با گذشت قریب به ۵۰۰ سال، حکمت صدرایی همچنان با قوت و قدرت در حوزه‌های آموزشی تدریس شده و مباحث آن توسط اساتید و شارحان تبیین و تشریح می‌شود.

موضوع بحث ما بررسی امکان پی‌ریزی سیستم نوین فلسفی بر اساس نوآوری‌های پس از صدرا است. اما این بحث را باید از یک مرحله پیشتر آغاز کرد، یعنی باید اول به این سؤال پاسخ داد که آیا می‌توان بر مبنای دستاوردهای خود حکمت متعالیه فلسفه نوینی را پی‌ریزی نمود؟ در نظر اول، این به نظر مسئله غریبی می‌نماید به همین خاطر بنده ابتدا به منظور روشن‌تر شدن بحث مطالب مقدماتی را عرض می‌کنم و بعد به بحث اصلی خود می‌پردازم. مرحوم مطهری تصریح دارند که صدرالمتألهین از بسیاری از آرای ابتکاری خود استفاده لازم را نکرده است و به یک معنا از صدرالمتألهین گله دارند که پی‌ریزی می‌نماید اما بنا نمی‌کند. ذکر این مطلب از استادی چون مرحوم مطهری که خود چکیده فلسفه صدرایی است، بسیار جالب و قابل توجه است.

استاد فیاضی نیز معتقدند اگر ملاصدرا بر اساس دستاوردهای مبحث وجود رابط و مستقل فلسفه خود را می‌نوشت ۷۰ تا ۸۰ درصد چهره فلسفی آن تغییر پیدا می‌کرد. خود بنده نیز در مقاله‌ای به تحقیق این مطلب پرداخته‌ام که اگر ملاصدرا مبحث وحدت شخصیه وجود را مبنای فلسفه خود قرار می‌داد، بیشتر چهره نظام فلسفی او تغییر می‌کرد. صدرا در پایان جلد دوم اسفار در دوازده فصل پایانی در مبحث علیت تصریح می‌کند، من وحدت تشکیکی را کنار گذاشته و به



وحدت شخصی قابل شدم.^۱ او با این حال، حکمت و فلسفه خود را براساس وحدت شخصی بنا نمی‌کند. در آن مقاله این موضوع مورد بررسی قرار گرفته و هفت جواب نیز بدست آمده است.^۲

بخش اول: نوآوری‌های صدرایی مؤثر در تأسیس نظام نوین

برای پاسخ به پرسش اصلی این بحث یعنی امکان تأسیس سیستم فلسفی جدید مواردی را فهرست کرده‌ام که اگر مورد توجه و بررسی قرار گیرند، مفید و راه‌گشا خواهند بود. البته تأمل و تتبع بنده کامل نیست؛ اما دست‌کم رگه‌های اصلی موضوع موردنظر را در خود خواهد داشت. پیش از شروع بحث این نکته را هم بگویم که قرار نیست مواردی را که اینجا بیان می‌کنم به شکل طولانی و مفصل تبیین و تشریح نمایم؛ بلکه صرفاً هدف این است که مواردی فهرست گردند که اگر مورد توجه قرار گیرند در ارایه سیستم نوین فلسفی مؤثر خواهند بود. نکته دیگر، اینکه برخی از این مباحث از آنجا که در حکمت صدرایی مغفول مانده‌اند، ممکن است برای مخاطب ناآشنا به نظر برسند و در پایان لازم به ذکر است مطالب، ترتیب منطقی نداشته و صرفاً همان‌طور که به ذهن بنده رسیده‌اند، فهرست شده‌اند.

۱-۱: تقریر دقیق مبحث اصالت وجود

۱-۱-۱: معقول ثانی بودن ماهیت و معقول اول بودن مفهوم وجود

با تقریر دقیق مبحث اصالت وجود،^۳ ماهیت معقول ثانی^۴ خواهد بود و مفهوم وجود معقول

۱. صدرالمتألهین شیرازی، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ج ۲، ص ۲۰۹-۳۰۱؛ همو، الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة، ص ۴۹-۵۰؛ جوادی آملی، عبدالله، شرح آیت الله جوادی آملی بر حکمت متعالیه، ج ۶، ص ۵۰.

۲. رک گروه پژوهشی فلسفه و حکمت اسلامی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، شعبه خراسان، یادنگار استاد حکیم آیت‌الله‌العظمی سیدعزالدین حسینی زنجانی، ص ۱۰۲.

۳. رک: عبدالرسول عبودیت، درآمدی به نظام حکمت صدرایی.

<http://hadizade.persianblog.ir/post/۱۸-۸۲۹www.islamiphilosophy.blogfa.com/post/>

۴. رک: مرتضی واعظ‌جوادی آملی، معقولات ثانی در اندیشه حکما.



اول.^۱ همان‌طور که مستحضر هستید مفهوم وجود، مادر پاره‌ای مفاهیم است و مفهوم ماهیت، مادر پاره‌ای مفاهیم دیگر. یعنی این دو مفهوم، نماد هستند. حضرت استاد جوادی آملی بر این نکته تأکید داشتند که اگر اصالت وجود درست تقریر شود، برخلاف آنچه در فلسفه مشهور است، مفهوم وجود، معقول اول خواهد بود و نه معقول ثانی و ماهیت نیز معقول ثانی می‌باشد و نه معقول اول.^۲

۱-۲: معقول ثانی (منطقی) بودن امکان

براساس تقریر دقیق اصالت وجود، امکان، معقول ثانی منطقی است و نه معقول ثانی فلسفی. در مطلب قبل گفتیم ماهیت معقول ثانی خواهد بود و امکان وصف لازم ماهیت است، حال اگر ماهیت معقول ثانی باشد، امکان هم معقول ثانی خواهد بود. اما در اینجا یک مرحله فراتر می‌رویم و می‌گوییم اگر ماهیت معقول ثانی فلسفی است، براساس تقریر دقیق اصالت وجود امکان معقول ثانی منطقی است، یعنی عروض و اتصافش هردو در ذهن است. در این صورت امکان درست مانند مفاهیم منطقی چون قضیه، حمل و قیاس خواهد بود و بنابراین دیگر داخل در مفاهیم فلسفی شمرده نمی‌شود.

۱-۲: تصویر نوین ماهیت

براساس حرکت جوهری^۳ باید تفسیر و تصویری جدید برای ماهیت ارایه داد. تا قبل از طرح نظریه حرکت جوهری ملاصدرا در خارج ماهیت، خلع و لبس^۴ و در نتیجه گونه‌ها و عناصر

۱. همان.

۲. رک: دروس اسفار استاد فیاضی، تفسیرهای اصالت وجود، ۱۳۸۲/۱۱/۲۸.

www.eshia.ir/feqh/archive/text/fayazi/asfar/۸۲۱۱۲۸-۰۴۷/۸۲.

۳. جهت آشنایی بیشتر رک: محمد فتاوی اشکوری، فصلنامه معرفت فلسفی، ش ۴ (۱۲ پیاپی)، ۱۳۸۵ ش.

۴. خلع در لغت به معنای کندن و درآوردن و لبس به معنای پوشیدن و برتن کردن است و در اصطلاح، به معنای زوال صورت سابق و دریافت صورت جدید است. به عقیده حکمای ما، تغییرات واقع در اجسام به گونه خلع و لبس است، یعنی صورتی



مختلف داریم. اما اگر حرکت جوهری را پذیرفتیم، در عالم ماده هر چیزی توان هر چیزی خواهد بود و هر چیزی، گرچه در طولانی مدت می‌تواند تبدیل به چیز دیگری شود. در این صورت ماهیت به عنوان یک قالب بسته که یک طرفش جنس است و یک طرف فصل و انقلاب ذات در آن محال است از بین می‌رود. در نتیجه ماهیت در خارج با نوعی تحمیل ذهن همراه است. درست مانند زمان. زمان یک واحد متصل قار است که ذهن ما آن را تبدیل به روز و ساعت و دقیقه و ثانیه و فصل و ساعت می‌کند؛ درحالی که زمان حرکتی متصل است و در خارج چنین تقسیماتی وجود ندارد، بلکه این ذهن ماست که این مفاهیم را تحمیل می‌کند.

حال براساس حرکت جوهری نیز این ماهیات مختلف چون آب و بخار و خاک و طلا و... نوعی تحمیل ذهن بر خارج هستند. این مطلب اگر در فلسفه مبنا قرار گیرد تغییرات اساسی در فلسفه ایجاد می‌کند و نگرش نسبت به کلی طبیعی، ماهیت و نحوه وجود ماهیت در خارج را تغییر می‌دهد.

۳-۱: تأثیر نظریه وجود مستقل و رابط

۱-۳-۱: از بین رفتن ماهیت

براساس نظریه وجود رابط و مستقل در حکمت صدرایی اصلاً ماهیت را به‌طور کل از دست می‌دهیم. در حکمت صدرایی می‌گوییم خداوند عین استقلال و ماسوی الله عین ربط و فقر هستند.^۱ وجود رابط محمول واقع نمی‌شود و ماهیت نیز از آن انتزاع نمی‌گردد. ماهیت یعنی «ما یقال فی جواب ماهو»، ما یقال یعنی «ما یُحمل». ماهیت، وجود محمولی دارد؛ درحالی که وجود رابط عین ربط است و محمول نیست. اگر ماهیت از بین رفت جوهر و عرض، عقل و نفس و کم و کیف و اعراض و... نیز از دست خواهند رفت و باید دیدگاه خود را به جهان هستی تغییر دهیم.

دفعه‌آزایل می‌شود و صورت جدیدی دفعه‌آحاد می‌شود که به آن «کون و فساد» نیز می‌گویند. رک: علی شیروانی، ترجمه و شرح نه‌ایه الحکمه، ج ۲، ص ۳۱۹.

۱. رک: غلامحسین احمدی، وجود رابط و نقش آن در تثبیت مسائل فلسفی از دیدگاه علامه طباطبایی؛ رضا اکبریان، حسین علی محمدی، وجود رابط از دیدگاه ملاصدرا و علامه طباطبایی.



۲-۳-۱: تغییر روند معرفت‌شناسی

براساس رابط بودن ماسوی‌الله معرفت‌شناسی نیز در تعریف ما تغییر اساسی می‌کند. در شناخت ماسوی‌الله موجودات را به جوهر و عرض تقسیم می‌کنیم و می‌گوییم گونه‌های مختلف وجود دارند. این تصویر بر مبنای این است که ماسوی‌الله را موجوداتی مستقل به حساب آوریم؛ اما مبتنی بر حکمت متعالیه و نظریه وجود مستقل و رابط این نظر خطاست و اصلاً نمی‌توان رابط را بدون مستقل لحاظ کرد و مورد شناخت قرار داد. پس اگر انسان بخواهد موجودات و جهان هستی را بشناسد باید به کیفیت و مقدار ارتباط آنها با واجب توجه داشته باشد، چون بدون شناخت غنی‌بالذات (مستقل) و بدون شناخت نسبت مستقل به رابط، نمی‌توان وجود رابط و ممکن را شناخت.^۱ بنابراین با مشکلی معرفت‌شناختی مواجه خواهیم شد؛ زیرا تا پیش از این در فلسفه اشیا و ممکنات را با قطع نظر از واجب تبیین و تفسیر می‌کردیم که اشتباه بوده است.

۳-۳-۱: مناط احتیاج معلول به علت

براساس وجود رابط و مستقل بحث مهم و بزرگ‌گاه اختلاف فلسفه و کلام و عرفان، یعنی بحث مناط احتیاج معلول به علت از بین می‌رود. در تاریخ فلسفه بحث‌های زیادی پیرامون ملاک و مناط احتیاج معلول به علت شده است و هرگروهی نیز معیاری را مبنا قرار داده‌اند. عده‌ای حدوث زمانی را مطرح کردند، برخی حدوث ذاتی را و فلاسفه نیز امکان ماهوی را ملاک دانستند.^۲ اما صدرالمതأللهین امکان فقری^۳ را مطرح کرد و گفت ماسوی‌الله و معلول، فقیر است

۱. عبدالعلی شکر، نتایج وجود رابط در خداشناسی فلسفی.

۲. جهت آشنایی کامل با مبحث مناط احتیاج معلول به علت و نظریه‌های مختلف درباره آن رک: علامه طباطبایی، اصول فلسفه و روش رئالیسم، با مقدمه و پاورقی استاد مطهری، ص ۲۰۵-۲۲۰.

۳. امکان فقری صفت وجود موجودات امکانی و معلول‌هاست. یعنی وقتی به وجود معلول توجه شود چون وجود معلول عین ربط و تعلق به علتش است، به همین جهت فقر ذاتی دارد. به این فقر ذاتی در اصطلاح، امکان فقری یا امکان وجودی



و وجود او عین فقر است به حمل هو هو، پس فقر ذاتی اوست و ذاتی هرگز معلل نخواهد بود و با این کار تغییر نگرشی را به وجود آورد که از آن استفاده نشده است.

۴-۱: از بین رفتن محمول بالضمیمه

بر اساس نظریه حرکت جوهری، دیواری که قدما بین خارج محمول و محمول بالضمیمه^۱ کشیده بودند برداشته می‌شود. اینکه می‌بینیم هنوز در حوزه‌ها و کتب درسی از خارج محمول و محمول بالضمیمه بحث می‌شود، به این خاطر است که علوم ما با یکدیگر هماهنگ نیست و ما در آموزش خود از آخرین نظریه‌ها بهره نمی‌گیریم. به عبارت دیگر، به جای اینکه با علم کار کنیم، تاریخ علم را درس می‌دهیم. این در حالی است که بر اساس نظریه حرکت جوهری، تقسیم مفهوم به خارج محمول (محمول من صمیمه) و محمول بالضمیمه از بین رفته است.

در واقع بر اساس خُلع و لبس است که جوهر و عرض معنا می‌یابند که در آن عرض عارض بر جوهر می‌شود؛ اما بر مبنای حرکت جوهری، عرض از توابع جوهر و در دل جوهر است و نه عارض بر آن. جوهر در ذات خود متحرک است و به تبع آن همهٔ أعراض نیز متحرک هستند و جسم مجموع جوهر و عرض با هم است. یعنی یک چیز است نه دو چیز و این ذهن ما است که آن را به دو چیز تفکیک می‌کند. پس محمول بالضمیمه در کار نخواهد بود و هر چه هست

می‌گویند. در برابر امکان ماهوی که همان امکان ذاتی است. جهت آشنایی بیشتر رک: محسن غرویان، امکان وجودی فقری در فلسفه؛ محمد سعیدی مهر، حدوث ذاتی و نیازمندی به علت.

۱. در فلسفه و منطق محمولاتی که بر موضوعات بار می‌شود دو قسم شمرده شده‌اند: یکی محمولات بالضمیمه و دیگری خارج محمول یا محمولات من صمیمه؛ محمول بالضمیمه مثل «الانسان عالم» است که در آن عالم از ذات انسان انتزاع نشده و بر آن حمل نمی‌شود؛ بلکه احتیاج است که چیز دیگری غیر از ذات و ذاتیات شیء، باید به انسان ضمیمه شود تا محمول، قابل انطباق باشد و عالم به انسان حمل شود، این نوع محمولات را محمول من صمیمه می‌گویند. در مقابل محمول بالضمیمه، ما یک خارج محمول داریم که به آن محمول بالضمیمه هم می‌گویند چون از صمیم و ذات شیء انتزاع می‌شود و بر شیء، حمل می‌شود و بخاطر این خارج محمول می‌گویند؛ چون داخل ذات و ذاتیات نیست؛ مثلاً «الانسان ممکن» یا «الانسان ضاحک» و هیچ کدام از امکان و ضحک، داخل ذات و ذاتیات انسان نیست.



خارج محمول است.^۱ یعنی مثلاً سرخی و زردی و شیرینی و ترشی سیب خارج از ماهیت سیب و عارض بر آن نیست، بلکه همه جزء ماهیت سیب است.

۵-۱: تغییر مفهوم فصل

در حکمت متعالیه، فصل عبارت است از: نحوه وجود.^۲ براین اساس فصل به عنوان یکی از کلیات خمس از بین می‌رود و با از بین رفتن فصل نوع نیز از دست می‌رود و همراه با نوع جنس نیز از بین خواهد رفت. بنابراین اگر فصل در حکمت متعالیه نحوه وجود باشد، کلی، مفهوم و جزء کلیات خمس نیست. با این اعتبار باید در بحث کلیات خمس بازنگری کنیم و این بازنگری منطق ما را نیز تحت الشعاع قرار می‌دهد. اصولاً بنده معتقدم اگر بخواهیم در منطق پولادین خود تغییراتی ایجاد کنیم، باید از دریچه فلسفه وارد شویم؛ زیرا زیرساخت‌های منطق را فلسفه تحلیل و تأمین می‌کند.

۶-۱: تفاوت میان کثرت عددی و وجودی

صدرالمتألهین بین عدد و کثرت وجودی^۳ فرق می‌گذارد. از نظر او جایگاه و کشش عدد تا

۱. رک: عبدالله جوادی آملی، اندیشه‌های نو بر مبنای حکمت متعالیه.

۲. ملاصدرادر حاشیه بر شرح حکمه‌الاشراق قطب‌الدین شیرازی بیان کرده که نسبت فصل به جنس، نسبت وجود به ماهیت است و روشن است که وجود در عالم عین بر ماهیت مقدم است؛ هرچند به حسب عقل از عوارض ماهیت است. بنابراین همین موضع است که گفته: فصل مقسّم جنس، مقوم نوع، مکمل ماده، موجب اتحاد حقیقی بین اجزای مرکب و سبب تحصيل آثار شیء است وجوداً و لذا فصل یا وجود بر همه اینها به نحوی مقدم است؛ بنابراین، از نظر صدرالدین شیرازی، فصل همان وجود شیء است و به همین دلیل قابل اکتناهی نیست و ابهامی که در جنس وجود دارد و عدم ابهام نوع، مربوط به نحوه هستی آنهاست و بدون لحاظ هستی، نه در جنس ابهامی وجود دارد نه در نوع. (محمودبن مسعود قطب‌الدین شیرازی، شرح حکمه‌الاشراق، ج ۱، ص ۲۲۶). بنابراین، از دیدگاه صدرالمتألهین و تابعین او، فصل همان صورت و جنبه وجودی شیء است و آنچه صورت خوانده می‌شود، حتی نفس، فصل حقیقی است و حیثیتی جز حیثیت وجودی ندارد. (محمدحسین طباطبائی، نه‌ایه‌الحکمه، ج ۱، ص ۸۴).

۳. کثرت وجودی، کثرتی است که صفت حقیقتاً وبالذات برای وجود است و صفات حقیقی وجود خارج از وجود نیستند؛ لذا کثرت وجودی، واقعیتهای جز واقعیت وجود ندارد و این کثرت مقوم وجود است. کثرت وجودی وصف حقیقی وجود



عالم مثال است و از عالم مثال به بالا عدد و کم متصل نداریم؛ بلکه تنها کثرت وجودی مطرح است. پس عقول عشره و هفتاد هزار حجاب و مفاهیم این چینی نماد خواهد بود چه برسد به اینکه در مورد خداوند بگوییم خداوند واحد است، آن هم واحد عددی. با از بین رفتن مفهوم عدد در مجردات و بناسدن کثرت وجودی، باید مباحث زیادی مورد بازبینی قرار گیرد که این بازبینی در چینش جهان هستی بسیار اثرگذار خواهد بود.

۷-۱: وحدت شخصی وجود

وحدت شخصی وجود،^۱ از مهم‌ترین نظرات صدرا است که خود می‌گوید من با این نظر حکمت را تکمیل کردم. مبتنی بر وحدت شخصی وجود ما دیگر اصالت وجود و تشکیک وجود نخواهیم داشت.^۲ اگر از فلسفه صدرایی اصالت وجود و تشکیک وجود را بگیریم، دیگر

است نه وصف مجازی. این نظریه به تشکیک وجود نیز معروف است. مقصود پیروان حکمت متعالیه از تشکیک وجود آن است که هرچند وجود و هستی در خارج از ذهن به شکلهای مختلف و گوناگونی جلوه‌گر است؛ اما این حالات و اشکال گوناگون سبب نمی‌شود که هریک حقیقتی غیر از دیگری داشته باشد و با یکدیگر وحدت و یگانگی نداشته باشند. رک: حسنی، سیدحمیدرضا، پژوهش‌های فلسفی کلامی، ش ۲۷؛ دینانی، ابراهیم، وحدت و کثرت وجود از دیدگاه حکمت متعالیه؛ سلیمانی‌امیری، عسکری، اصالت وجود سازگار با کثرت تشکیکی؛ رضا اکبریان، حسن مرادی، حکمت متعالیه ملاصدرا و اثبات تکثر در عالم خیال؛ مرتضی مطهری، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۴، ص ۱۱۴-۱۱۸.

۱. طبق نظریه وحدت شخصی وجود، کثرت حقیقی در کار نیست. کثرت در ظهورات و نمودات است نه در بود و حقیقت وجود. با انتقال کثرت به ظهورات، تشکیک نیز از وجود به ظهورات و نمودها منتقل می‌شود. طبق این نظریه، ظهور وجود دارای مراتب مشکک است. هرچه تنزل بیشتر شود، ظهور وجود حق ضعیف‌تر می‌شود و هرچه مدارج آن به هستی صرف نزدیک‌تر شود، ظهور آن قوی‌تر می‌شود؛ اما این شدت و ضعف‌ها به وحدت و بساطت ذات حق خدشه‌ای وارد نمی‌سازند. (عبدالله جوادی آملی، ریحق مختم، بخش چهارم از جلد دوم اسفار، ص ۴۹۶-۵۰۰).

۲. صدرالمآلهین شیرازی در ادامه مباحث فلسفی علت و معلول، رأی عرفا را نقل کرده و به آن متمایل می‌شود. وی در کتاب اسفار اربعه پس از طرح احکام حکمی اصل علیت، فصلی را به عنوان تمه می‌آورد و در آن مباحث عرفانی مربوط به تقریر وحدت شخصی وجود را مطرح می‌کند. (صدرالمآلهین شیرازی، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه، ج ۲، ص ۲۸۶) ملاصدرا در کتاب اسفار در تبیین دیدگاه وجودشناختی خویش، نخست نظریه تشکیک وجود را مطرح می‌کند. (همان، ص ۷۱) اما به صراحت اعلام می‌دارد که این نظریه رأی اخیر او نیست و طرح مبحث تشکیک را به دلیل رعایت مراتب تعلیم می‌داند؛ بلکه رأی پایانی او همچون عرفا دیدگاه وحدت شخصی وجود است. (همان) از این رو، حکمت صدرایی را



حکمت متعالیه باقی نمی‌ماند. اما چرا اصالت وجود از بین می‌رود؟ براساس وحدت شخصی، خدای متعال نامحدود است و ماهیتی ندارد، جایی که ماهیت نباشد اصلاً بحث اصالت وجود و اینکه وجود اصیل است یا ماهیت مطرح نمی‌گردد. در ماسوی الله نیز مبحث اصالت وجود بر مبنای ممکن الوجود عنوان می‌شود یعنی می‌گوییم هر ممکنی مرکب از ماهیت و وجود است. اما بر مبنای وحدت شخصی وجود اصلاً ممکن الوجودی در کار نیست؛ بلکه در آنجا ممکن الظهور مطرح است و ظهور غیر از وجود است و احکامش با آن متفاوت است. پس مقسم بحث اصالت وجود این است که برای شی ماهیت و وجود فرض شود و بعد معلوم گردد کدام یک اصیل است. در مورد خداوند ماهیت وجود ندارد و در ماسوی الله از دیدگاه وحدت شخصی ممکن الوجودی نداریم که به دنبال وجود و ماهیتش باشیم. براین اساس وجود ممکن اعتباری خواهد بود و ماهیت آن اعتبار در اعتبار. در ادامه با از بین رفتن هرم هستی تشکیک وجود نیز از میان می‌رود چرا که تنها یک وجود داریم و آن خداوند است و ماسوی الله وجود نیستند بلکه ظهورات وجود واجب هستند.

با از بین رفتن اصالت وجود و تشکیک وجود اصولاً باید حکمت متعالیه از «نو» نوشته شود و شاید یکی از دلایلی که ملاصدرا حکمت خود را بر مبنای وحدت شخصی وجود بنا نکرد این بود که دیگر نمی‌توانستیم نام حکمت بر آن بگذاریم بلکه تبدیل به عرفان می‌شد.

بخش دوم: امکان تأسیس نظام نوین براساس نوآوری‌های درونی حکمت صدرایی
اینها بخشی از نوآوری‌ها و ابتکارات خود ملاصدرا در حکمت متعالیه بود که اگر حکمت صدرایی براساس آنها چیده شود، چهره آن به کلی دگرگون خواهد شد. پس در پاسخ به پرسش

می‌توان شامل دو بخش متقدم و متأخر دانست که در بخش نخست ملاصدرا وجود کثرات را در عین وحدت می‌پذیرد و در بخش دوم وجود کثرات را به نمود و ظهور تنزل می‌دهد. وی وجود حقیقی را مساوق با وجوب ذاتی می‌داند که طبق آن مصداق موجود حقیقی، صرفاً واجب الوجود است. (صدرالمآلهین شیرازی، المبدأ والمعاد، ص ۳۰) او در مقام تمثیل وجود حق را به شخص و وجود ماسوی را به سایه آن تشبیه می‌کند که طبق آن تحقق سایه، وابسته به وجود شخص است و در عین حال، از حقیقتی برخوردار نیست. (همان، ج ۲، ص ۲۹۲)



اول باید گفت می‌توان بر مبنای دستاوردهای درونی و مغفول حکمت متعالیه نظام فلسفی نوینی را برپا ساخت که البته کار بسیار دشوار و زمان‌بری است.

۲-۱: نوآوری‌های پس از صدرا در حکمت صدرایی

اما فلاسفه صدرایی پس از ملاصدرا نیز در نظام حکمت صدرایی نوآوری‌هایی انجام داده‌اند که براساس این نوآوری‌ها نیز می‌توان حکمت نوینی بنا نهاد. بنده در اینجا تنها به شکلی فهرست‌وار به اهم این موارد اشاره خواهم کرد.

۲-۱-۱: اعم‌بودن واقعیت از وجود

اولین نوآوری، واقعیت‌مندبودن عدم و اعمیت واقعیت از وجود است. در حکمت متعالیه واقعیت وجود است و وجود واقعیت. ملاعلی نوری اثبات می‌کند این حرف درست نیست و واقعیت اعم از وجود است.^۱ آقای فیاضی و عابدی‌شاهرودی نیز این نظریه را پذیرفته‌اند.

۲-۱-۲: تغییر تعریف «معقول ثانی فلسفی»

دومین نوآوری، تغییر تعریف «معقول ثانی فلسفی» و تبیین این تغییر و تفاوتش با معقولات است. قدما می‌گفتند اگر عروض و اتصاف مفهومی در خارج باشد، معقول اولی است، اگر عروض و اتصاف هر دو در ذهن باشد، معقول ثانی منطقی است و اگر عروض در ذهن و اتصاف در خارج باشد، معقول ثانی فلسفی است. سپس فلاسفه برای کاستن دشواری این تعابیر بیان خود را چنین تفسیر کردند که عروض یعنی وجود محمولی و اتصاف یعنی وجود رابط. یک مفهوم اگر هردو وجود محمولی و وجود رابطش در خارج باشد، مانند سفیدی برای جسم، معقول اولی است و اگر هردو در ذهن باشند، معقول ثانی منطقی است؛ مانند نوع برای انسان. اما اگر وجود محمولی‌اش در ذهن و وجود رابطش در خارج باشد، معقول ثانی فلسفی خواهد بود.

۱. نوری، رساله البسيط الحقیقة، ص ۱۱ چاپ شده در رسائل فلسفی با مقدمه و تعلیق و تصحیح سید جلال الدین آشتیانی.



مرحوم طباطبایی این تفسیر را نپذیرفتند و فرمودند وجود رابط هم سنخ با طرفینش است و محال است که یک طرف آن در ذهن باشد و یک طرف در خارج. پس اگر وجود رابط در خارج باشد، وجود محمولی هم در خارج است و عروض و اتصاف و وجود محمولی و وجود رابط هر دو در خارج خواهند بود.^۱

۲-۱-۳: تغییر تعبیر ماهیت

قدما ماهیت را تعبیر کرده‌اند به «حکایة الوجودات فی الازدهان»؛ اما علامه طباطبایی در حواشی که بر مکاتبات العَلَمَین زده‌اند و در کتاب توحید علمی و عینی^۲ در حاشیه آمده است

۱. مرحوم علامه طباطبایی رحمه‌الله می‌فرمایند: معقولات ثانیه فلسفی باید حتماً سهمی از وجود در خارج از ذهن داشته باشند و نمی‌توانند کاملاً ذهنی باشند؛ زیرا محال است بین امری کاملاً ذهنی و موجود خارجی وجود رابط محقق شود. این فرموده علامه طباطبایی با برخی از سخنان صدرالمتهلین در اسفار منطبق است. ایشان در جلد اول اسفار، ص ۲۳۶ می‌گوید: «حق آن است که اتصاف همان نسبت میان دو شیئی است که در وجود متغایریند و این نسبت در ظرف اتصاف است. بنابراین اینکه حکم کنیم تنها یکی از دو طرف اتصاف در ظرفی که اتصاف در آن تحقق دارد، وجود دارد، سخنی بی‌دلیل است. مرحوم علامه طباطبایی رحمه‌الله در تعلیقه‌ای در ذیل همین کلام صدرالمتهلین در اسفار می‌نویسد: «هذا هو الحق الصریح الذی لامرّیه فیه»؛ یعنی این همان کلام صریح و حقی است که تردیدی در صحت آن نیست. بنابراین با توجه به سخنان فوق معقولات ثانیه فلسفی نیز به معقولات اولی باز می‌گردند. یعنی معقولات ثانیه فلسفی نیز، هم عروضشان در خارج از ذهن است و هم اتصافشان. (جهت آشنایی بیشتر رک: واعظ‌جوادی آملی، مرتضی، معقولات ثانی در اندیشه حکما؛ شانظری، جعفر، انشائی، مهدی، وجودشناسی معقولات ثانی فلسفی؛ بانگاه به تفسیر، عروض ذهنی و اتصاف خارجی؛ حسین صفی‌الدینی، نحوه وجود معقولات ثانیه در حکمت متعالیه.)

۲. مجموعه ۱۴ نامه و مکاتبه فلسفی و عرفانی ردوبدل شده پیرامون توحید و مراتب ذات اسماء و صفات خداوند بین دو عالم عالیقدر، حاج سید احمد طهرانی معروف به کربلایی و حاج شیخ محمدحسین اصفهانی معروف به کمپانی درباره یک بیت از اشعار عطار نیشابوری در «منطق الطیر». نویسنده این مجموعه، مرحوم علامه حاج سید محمدحسین حسینی طهرانی، از علماء و عرفای عالیقدر و معاصر، قرن پانزدهم قمری است. مرحوم علامه طباطبائی، ضمن درس‌هایی در حوزه علمیه قم، سه نامه اول مرحوم سید و سه نامه اول مرحوم شیخ را در ایام پنجشنبه و جمعه، تدریس و بر هریک از نامه‌ها، عنوان «تذیلات و محاکمات» قرار داده است. بعد از رحلت ایشان، علامه سید محمدحسین حسینی طهرانی (نویسنده کتاب) نظرات خود را بر هشت نامه مانده از آن دو بزرگوار اضافه کرده و شرح و تزییل نمودند و بدینسان این کتاب ارزشمند که نگرش توحیدی و معرفتی عارف و حکیم را بررسی کرده و حق را روشن ساخته، براساس تلاش‌های پی‌گیر او، تألیف و تدوین شد. رک: محمدحسین طباطبائی، سید محمدحسین حسینی طهرانی، توحید علمی و عینی در مکاتیب حکمی و عرفانی میان آیتین علمین: حاج سید احمد کربلایی و حاج شیخ محمدحسین اصفهانی (کمپانی).



می‌گویند تعبیر درست ماهیت، حکایت «حکایه الوجودات فی الازدهان» است.

۲-۱-۴: تعریف حرکت به وجود سیال

آقای فیاضی تعریف حرکت را از خروج قوه به فعل تبدیل کرده‌اند به وجود سیال و با این کیفیت، حرکت را در مجردات نیز جاری دانسته‌اند.^۱ مشهور بین فلاسفه این است که مجرد حرکت ندارد و کمال اول و ثانی یکجا به او داده می‌شود. اما اگر وجود را به دوگونه سیال و غیرسیال تعریف کنیم حرکت در مجردات نیز وارد می‌شود که چهره بسیاری از مباحث در عقل‌شناسی و مجردشناسی و ربط ثابت به متغیر را تغییر می‌دهد.

۲-۱-۵: تقابل میان غنا و فقر

مشهور است که نسبت بین غنا و فقر، نسبت عدم و ملکه است؛ یعنی فقیر کسی است که شأنیت غنا دارد. مرحوم آقا علی حکیم برخلاف نظر مشهور می‌فرماید نسبت غنا و فقر در ممکنات عدم و ملکه است، اما در نسبت بین واجب و ممکن، نسبت میان غنا و فقر سلب و ایجاب است.^۲ یعنی خداوند نعوذ بالله غنی‌ای نیست که شأنیت فقر داشته باشد و ما نیز فقری

۱. رک: گزارش‌های توصیفی از همایش‌های علمی، کرسی نظریه‌پردازی «نظریه حرکت در مجردات».

۲. بنابر آنکه تقابل فقر و غنا، تقابل سلب و ایجاب باشد، نه عدم و ملکه، هرچه غیر واجب الوجود فرض شود از آن جهت که غیر اوست به منزله شریک‌الباری بوده و ممتنع الوجود می‌باشد نه ممکن الوجود، و تقسیم معروف «الموجود إما واجب و إما ممکن» ناتمام است؛ گرچه ممکن به معنای فقیر باشد؛ بلکه باید گفت الموجود هو الواجب و ما سواه وجهه و آیه، تا هرچه واجب نبود وجه او به شمار آید و آیه کریمه «فأینما تولوا فثم وجه الله» به‌خوبی روشن گردد و کثرت جهان از سراب‌بودن به آیت‌شدن درآید و هستی منحصر از آن حق سبحان شود و هرچه غیر از هستی محض فرض شود وجه و ظهور او باشد نه وجودی از او. این معنا دقیق‌تر از وجود رابط و ربط صرف است که نتیجه تشکیک عمیق و خاص می‌باشد؛ زیرا بنابر آن فرض، وجود ممکن حقیقتاً وجود بوده، و از مراتب آن به‌شمار می‌رود، گرچه چیزی ندارد مگر ربط محض؛ لیکن براساس وحدت شخصی، هرچه غیر از واجب فرض شود همانند صورت مرآتیه است که در عین آنکه سراب نیست و آیت حقیقت است و در این آیت‌بودن همانند سراب باطل و کاذب نیست؛ ولی مرتبه‌ای از مراتب وجودی که صاحب صورت است، نخواهد بود.» (عبدالله جوادی آملی، شرح حکمت متعالیه، ج ۱، ص ۲۰۴)



نیستیم که شأنیت غنا داشته باشیم؛ بلکه فقر عین ذات ماست. اگر نسبت بین غنی بالذات و غنایش با فقیر بالذات و فقرش عدم و ملکه باشد، می‌گوییم خدا ایجاد کرد، خدا وجود بخشید. بنابراین هر جا وجود باشد غنا نیز هست؛ با این تفاوت که چون وجود ممکنات وجود رابط است و عین ربط به واجب می‌باشد، غنایش نیز غنای رابط و عارضی خواهد بود. اما آقاعلی این تفسیر را نمی‌پذیرد و نسبت میان آنها را سلب و ایجاب می‌داند.^۱

۲-۱-۶: سلب حدّ از خداوند

در تعبیر از واجب، حکما تعبیری دارند به این مضمون که «حده أنه لا حد له». این تعبیر ایجاب عدولی است. علامه طباطبایی می‌فرماید اگر این عبارت را سلب تحصیلی تعبیر کنیم، فلسفه تبدیل به عرفان می‌شود و البته حق نیز سلب تحصیلی است. در این صورت، قضیه سالبه می‌شود و سالبه سلب الربط است و نه ربط السلب.^۲ اگر ایجاب عدولی نباشد؛ بلکه آن را سلب تحصیلی عنوان کنیم دلیلی خواهد بود بر وحدت شخصی یعنی غیرتش غیر در جهان نگذاشت. پس تبدیل و تفسیر آن به ایجاب عدولی برای این است که می‌خواهیم فلسفه داشته باشیم.

۲-۱-۷: تقلیل عوالم از سه عالم به دو عالم

علامه طباطبایی ادراک را به دو بخش حسی و عقلی تقسیم می‌کند و ادراک حسی را در ادراک خیالی می‌گنجاند و به تبع عوالم را هم به دو عالم حس و خیال و عالم عقل تقسیم می‌کند.^۳

۱. آقاعلی مدرس زنوزی، بدایع الحکم، با مقدمه و تنظیم احمد واعظی، ص ۵۳.

۲. از ظاهر کلمات صدر المتألهین علیه السلام در پاره‌ای از بخشهای اسفار چنین برمی‌آید که خدای متعالی محدود به لاحدی است (موجبه معدوله)؛ لیکن استاد علامه رحمة‌الله گرچه در بسیاری از مباحث، وجوب را حقیقت مشکک می‌دانستند؛ ولی به گونه‌ای تقریر می‌کردند که حد نداشتن خدا به نحوی منجر به سالبه محصله می‌شد؛ یعنی خداوند سبحانه اصلاً حد ندارد، نه اینکه حد دارد و آن، بی حدی است. جهت آشنایی بیشتر رک: عبدالله جوادی آملی، شمس الوحی تبریزی، سیره علمی علامه طباطبایی، ص ۱۹۸-۱۹۴؛ عبدالرئوف مصباح، ابتکارات و نوآوری‌های فلسفی علامه طباطبایی، ص ۱۷۴-۱۷۶.

۳. الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه، ج ۳، ص ۳۶۲، پاورقی ش ۲.



۲-۲: ویژگی‌های نظام نوین فلسفی

- بنده گمان می‌کنم اگر نظامی فلسفی بر اساس دستاوردهای درونی و نوآوری‌های بیرونی حکمت صدرایی تبیین و تدوین شود این ویژگی‌ها را خواهد داشت:
۱. این نظام بیشتر به سوی عرفان‌گرایی می‌یابد. اساتید و بزرگان معرفت معتقدند همان‌طور که فلسفه کلام را به خضوع و اداس داشت و در نهایت کلام شیعی در فلسفه هضم شد، عرفان شیعی نیز به تدریج فلسفه را به سوی خود جذب کرده و در خود هضم نمود. البته در این روند هیچ‌گونه اجبار و تحمیلی وجود نداشت؛ بلکه قوت مطالب و استدلال‌ها منجر به این فرآیند گشت
 ۲. از اصول موضوعه علمی کمتر استفاده می‌کند.
 ۳. از آیات و روایات و سنت و حیانی بیشتر بهره می‌گیرد.
 ۴. از مباحث فلسفه غرب در معرفت‌شناسی استفاده می‌کند و آنها را نادیده نمی‌گیرد.
 ۵. در پاره‌ای از مسایل و موضوعات مانند نفس‌شناسی و جسم‌شناسی به مباحث جدید علمی توجه نشان داده و آنها را مورد تأمل قرار می‌دهد.
 ۶. به سمت کاربردی‌تر شدن فلسفه گام برمی‌دارد و به نظر می‌رسد اگر این کار انجام پذیرد پدیده بسیار مبارکی است.

بخش سوم: تأسیس نظام نوین فلسفی

۱-۳: ضرورت تأسیس نظام نوین فلسفی

بنده چندین سال پیش به اهمیت ساخت این نظام نوین فلسفی پی بردم؛ اما موفق نشدم. امروز اگر ما این نسل معاصر فلسفه‌دانان حوزه مانند آقایان: جوادی، مصباح‌یزدی، عابدی، شاهرودی و فیاضی را از دست بدهیم، در آینده دیگر چنین علمایی را در حوزه نخواهیم داشت. به همین خاطر جهت ایجاد این نظام نوین به این عزیزان مراجعه کردم. آقای جوادی از انجام چنین کار سترگی هراس داشتند و نگران بودند شاید به اصطلاح



می‌ترسیدند که ما در حالی که می‌خواهیم ابرویش را اصلاح کنیم، چشمش را نیز کور کنیم. آقای مصباح نیز فرمودند: تفکرات فلسفی بنده در مقطعی خاص بوده است و بنده امروزه دیگر آن تمکن فلسفی را ندارم. آقای فیاضی تقریباً پذیرفتند؛ اما در این کار تقدم را با امثال آقای جوادی می‌دانستند و این‌گونه انجام این کار میسر نشد.

۲-۳: متطوّر بودن علم و حکمت

در پایان دو نکته را عرض کنم: نخست اینکه در فلسفه متبع برهان است: «نحن ابناء الدلیل حیثما مال نمیل.»

نکته دیگر اینکه هویت علم، هویت تطوری است و دائماً در حال تغییر و تکامل است، بنابراین باید همواره تلاش کنیم محتوای آن را پالایش نماییم تا به قوانین و ضوابط ثابت برسیم. از این رو اصلاً نمی‌توانیم قاطعانه پیش‌بینی کنیم که اگر این دستاوردها را کنار هم بگذاریم چه پیش خواهد آمد.

نکاتی که نیز بنده در پایان مباحثم عرض کردم تنها حدس و گمانه‌زنی بود. ما در فلسفه تابع برهان و ابناء الدلیل هستیم. مهمترین دلیل موفقیت نظام و حکمت صدرایی نیز این بود که صدرا برخلاف مخالفینش بسیار اهل تجدد آرا بود و هر جا برهان حکم می‌کرد، نظرش را بدون تعصب عوض می‌نمود و مرتب نیز روی آرا و عقاید خودش کار می‌کرد و همین سبب شد حکمتی پدید آورد که ۵۰۰ سال پابرجا بماند. پس این هویت علم است که متطور است و این تطور در حکمت باید بیشتر نمود داشته باشد.

۳-۳: دلایل عدم تجدید مبانی حکمت

درواقع، استفاده نکردن از مبانی نوین ضرری است که ما در حکمت صدرایی متحمل شدیم که این امر دلایلی دارد:



۳-۳-۱: ضعف نویسندگی مبدعین

نخستین دلیل این است که مبدعین هیچ‌گاه نویسندگان خوبی نیستند و اصلاً گویی این‌دو با هم جمع نمی‌شوند. مرحوم علامه طباطبایی در تفسیر المیزان مبدع است و مطالب زیادی را گفته و رفته است تا جایی که شهید مطهری می‌گوید هرچه نوشته‌ام یا همه مطالب آن از تفسیر المیزان بوده است یا حداقل الهام از آن بوده است. بنابراین، این دیگران هستند که باید آرای مبدعین را تفکیک و تحلیل کنند و آنها را به صورت منظم درآورند.

۳-۳-۲: هراس از آرا و نظریات نوین

دلیل دیگر این است که انسان همیشه از آرا و مطالب جدید هراس دارد. یکی از خوبی‌های نظام دانشگاهی بعد از رنسانس این بود که دیگر حرف جدیدزدن ترس نداشت. در سیستم حوزه‌های ما نیز این گشاده‌صبری باید به وجود آید تا علم و حکمت پیشرفت کند. پس علم همواره در تطور است و لاجرم خطاهایی نیز پدید می‌آید. اما ما باید از آراهای جدید استفاده کنیم. در واقع ما به جای اینکه روی شانه‌های بزرگان گام بگذاریم می‌خواهیم کنار آنها راه برویم. اما در غرب چنین نیست و همیشه آرا و نظریات جدید مورد توجه و مطرح است و براساس آنها عمل می‌شود تا نظریات و نظام‌های نوین برپایه نوآوری‌های پیشین ایجاد گردد. اما چنین رویکردی در نظام آموزشی ما وجود ندارد و این یکی از اشکالات بزرگ ماست.

برای مطالعه بیشتر

۱. ارشدریاحی، علی، خسروی‌فارسانی، محمد، تحلیل و نقد مدعای آقاعلی مدرس در اصالت وجود، پژوهش‌های هستی‌شناختی، ش ۲، ۱۳۹۲ ش.
۲. صفی‌الدینی، حسین، نحوه وجود معقولات ثانیه در حکمت متعالیه، اندیشه‌نویین دینی، ش ۴ و ۵، ۱۳۸۵ ش.
۳. کدیور، محسن، ابراهیمی‌دینانی، غلامحسین، ابتکارات هستی‌شناختی حکیم مؤسس آقاعلی مدرس طهرانی (مطالعه موردی مسئله اصالت وجود)، مدرس علوم انسانی، ش ۱۳، ۱۳۷۸ ش.
۵. محمدعلی اردستانی، قاسمعلی کوچنان، ابداعات فلسفی علامه طباطبایی، انتشارات پژوهشگاه



- فرهنگ و اندیشه اسلامی، تهران، ۱۳۸۸ ش.
۶. مدرس‌زنوزی، آقاعلی مجموعه مصنفات حکیم مؤسس آقاعلی مدرّس، تحقیق و تصحیح محسن کدیور، تهران: اطلاعات، ۱۳۷۸ ش.
۷. ملاصدرا، الشواهد الربوبية فی المناهج السلوکية، المركز الجامعی للنشر و مؤسسة التاريخ العربی، مشهد، ۱۹۸۲ م.

منابع

۱. احمدی، غلامحسین، وجود رابط و نقش آن در تثبیت مسایل فلسفی از دیدگاه علامه طباطبایی، نشریه علامه، ش ۱، ۱۳۸۰ ش.
۲. اکبریان، رضا، محمدی، حسین علی، وجود رابط از دیدگاه ملاصدرا و علامه طباطبایی، آینه معرفت، ش ۱۴، ۱۳۸۷ ش.
۳. اکبریان، رضا، مرادی، حسن، حکمت متعالیه ملاصدرا و اثبات تکثر در عالم خیال، خردنامه صدرا، ش ۵۱، ۱۳۸۷ ش.
۴. جوادی آملی، عبدالله، اندیشه‌های نو بر مبنای حکمت متعالیه، سایت بنیاد بین‌المللی علوم و حیانی اسرا.
۵. ———، رحيق مختوم، نشر اسراء، بخش چهارم از جلد دوم اسفار، قم، ۱۳۷۶ ش.
۶. ———، شرح حکمت متعالیه جزء ششم، الزهراء، تهران، ۱۳۶۹ ش.
۷. ———، شمس‌الوحي تبریزی، سیره علمی علامه طباطبایی، نشر اسراء، قم، ۱۳۸۶ ش.
۸. حسینی، سیدحمیدرضا، پژوهش‌های فلسفی کلامی، ش ۲۷، ۱۳۸۵ ش.
۹. دینانی، ابراهیم، وحدت و کثرت وجود از دیدگاه حکمت متعالیه، پژوهشنامه حقوق اسلامی، ش ۸ و ۹، ۱۳۸۱ ش.
۱۰. سعیدی‌مهر، محمد، حدوث ذاتی و نیازمندی به علت، نامه مفید، ش ۳۹، ۱۳۸۲ ش.
۱۱. سلیمانی‌امیری، عسکری، اصالت وجود سازگار با کثرت تشکیکی، معرفت فلسفی، ش ۶، ۱۳۸۳ ش.
۱۲. شانظری، جعفر، انشائی، مهدی، وجودشناسی معقولات ثانی فلسفی با نگاه به تفسیر، عروض ذهنی و اتصاف خارجی، متافیزیک، ش ۵ و ۶، ۱۳۸۹ ش.
۱۳. شکر، عبدالعلی، نتایج وجود رابط در خداشناسی فلسفی، خردنامه صدرا، ش ۷۰، ۱۳۹۱ ش.
۱۴. شیروانی، علی، ترجمه و شرح نه‌ایة الحکمه، نشر بوستان کتاب، چ هفتم، قم، ۱۳۸۶ ش.



۱۵. صدرالمتهلین شیرازی، محمد بن ابراهیم قوام، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۹۸۱م

۱۶. _____، الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة، المركز المجامعی النشر و مؤسسة التاریخ العربی، مشهد، ۱۹۸۲م.

۱۷. _____، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۹۸۱م.

۱۸. _____، المبدأ والمعاد، انجمن حکمت و فلسفه، تهران، ۱۳۵۴ش.

۱۹. صفی‌الدینی، حسین، نحوه وجود معقولات ثانیة در حکمت متعالیة، اندیشه نوین دینی، ش ۴ و ۵، ۱۳۸۵ش.

۲۰. طباطبائی، محمدحسین، اصول فلسفه و روش رئالیسم، با مقدمه و پاورقی استاد مطهری، انتشارات صدرا، ج ۳، ۱۳۹۰ش.

۲۱. _____، حسینی طهرانی، سید محمدحسین، توحید علمی و عینی در مکاتیب حکمی و عرفانی میان آیتین علمین: حاج سید احمد کربلایی و حاج شیخ محمدحسین اصفهانی (کمپانی)، گردآورنده: مؤسسه ترجمه و نشر دوره علوم و معارف اسلام مشهد مقدس، تهران، ۱۳۸۲ش.

۲۲. _____، نهاية الحکمة، قم، ۱۳۶۲ش.

۲۳. عبودیت، عبدالرسول، درآمدی به نظام حکمت صدرایی، انتشارات سمت، تهران، ۱۳۸۵ش.

۲۴. غرویان، محسن، امکان وجودی فقری در فلسفه، کیهان اندیشه، ش ۵۰، ۱۳۷۲ش.

۲۵. فنایی اشکوری، محمد، فصلنامه معرفت فلسفی، ش ۴ (۱۲ پیاپی)، ۱۳۸۵ش.

۲۶. گزارش‌های توصیفی از همایش‌های علمی، کرسی نظریه‌پردازی «نظریه حرکت در مجردات»، پژوه، ش ۱۷، ۱۳۸۵ش.

۲۷. محمودین مسعود قطب‌الدین شیرازی، شرح حکمة الاشراق، چاپ سنگی، چاپ افست قم، ۱۳۱۵ش.

۲۸. مصباح، عبدالرئوف، ابتکارات و نوآوری‌های فلسفی علامه طباطبائی، کوثر معارف، ش ۱۷، ۱۳۹۰ش.

۲۹. واعظ جوادی آملی، مرتضی، معقولات ثانی در اندیشه حکما، حکمت اسرا، ش ۲، ۱۳۸۸ش.