

زیجر

دوفصلنامه علمی ترویجی فلسفه اسلامی
سال هفتم / شماره اول / پیاپی ۱۲ / بهار - تابستان ۱۴۰۰

هستی‌شناسی حقیقت علم

و آثار مترتب بر آن از منظر حکمت متعالیه

هادی ایزانلو^۱

زهره حاجی‌نیا^۲

چکیده

مسئله علم یکی از بنیادی‌ترین مباحث فلسفه است که بسیاری را به تأمل درباره حقیقت و کیفیت آن واداشته است. علم به معنای مطلق دانش و آگاهی، مفهومی بدیهی است؛ اما رویکرد حکمای اسلامی به حقیقت آن متفاوت است. بعضی آن را امری سلبی و بعضی آن را صورت منطبعه در عقل و برخی نیز آن را از مقوله اضافه دانسته‌اند. ملاصدرا نیز با توجه به مبانی خاص خود از جمله اصالت وجود، حقیقت علم را امری وجودی و حضوری می‌داند و با این رویکرد، علم را از سنخ وجود و خارج از مفاهیم ماهوی می‌داند. پژوهش پیش رو با روش توصیفی - تحلیلی می‌کوشد تبیینی روشن از حقیقت علم ارائه دهد. بدین منظور نخست حقیقت علم را از دیدگاه حکمای پیش از ملاصدرا بررسی و سپس دیدگاه ملاصدرا مبنی بر حضوری بودن حقیقت علم را تبیین کرده‌ایم. در بخش دوم مقاله نیز آثار وجودی مترتب بر حضوری بودن علم را بررسی کرده‌ایم که عمومیت و تشکیکی بودن علم، انحصاری بودن علم حضوری، عینیت عالم و معلوم، و علم جمادات از نتایج آن است.

کلیدواژگان

هستی‌شناسی، علم، تجرد، حضور، حکمت متعالیه.

۱. دانشجوی دکتری فلسفه دانشگاه فردوسی مشهد (hadiizanloo.ih@gmail.com).

۲. دانشجوی دکتری فلسفه دانشگاه فردوسی مشهد (z69hajinia@gmail.com).

مقدمه

علم و ادراک در عرف عام به مطلق دانش و آگاهی اطلاق می‌شود. مسئله علم و نحوه حصول و ارتباط آن با فاعل ادراک از مباحث غامض و مهم در فلسفه اسلامی است. مسئله علم در آثار فلاسفه اسلامی تحت عناوینی چون ادراک، صورت، وجود ذهنی، انطباق، تمثیل یا حتی مرآت مطرح و تبیین و بررسی شده است (مصباح یزدی، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۲۶۱).

بسیاری علم را صورتی از سنخ ماهیت می‌دانند که از معلوم خارجی نزد ذهن حاضر شده و از مقوله «کیف نفسانی» است و معتقدند این صور علمی کیفیاتی‌اند که بر نفس عارض می‌شوند و قائم به نفس‌اند (طوسی، ۱۳۷۵، ص ۴۰۱). البته برخی نیز آن را داخل در مقولات دیگری مثل «اضافه» قرار داده‌اند و برخی نیز آن را از مقوله معلوم خارجی دانسته‌اند (فخر رازی، ۱۴۱۰، ص ۴۵۰).

در تعریف علم نیز برخی علم و ادراک را جزو تصورات بدیهی دانسته و آن را بی‌نیاز از تعریف می‌دانند؛ چراکه علم را از کیفیات نفسانی و وجدانی دانسته‌اند که هر کس آن را همچون گرسنگی و تشنگی در خود احساس می‌کند (فخر رازی، بی‌تا، ص ۲۴۳). فخر رازی و محقق طوسی صریحاً علم را بدیهی و بی‌نیاز از تعریف می‌دانند. فخر رازی در این باره می‌نویسد:

اختلفوا فی حد العلم. وعندی أنّ تصوّره بدیهی، لأنّ ما عدا العلم لا ینکشف إلّا به، فیستحیل أن یکون غیره کاشفا له، ولأئنی أعلم بالضرورة کونی عالما بوجودی، وتصور العلم جزء منه وجزء البدیهی بدیهی فتصور العلم بدیهی (همان).

فخر در استدلال بر تعریف‌ناپذیر بودن علم می‌گوید: هر چیزی به وسیله علم شناخته می‌شود. حال اگر علم به وسیله خودش شناخته شود، توقف شیء بر نفس پیش می‌آید که باطل است. محقق طوسی نیز در شرح اشارات قول به بی‌نیازی علم از تعریف و بدیهی بودن آن را حق می‌شمارد (همان؛ قطب‌الدین رازی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۳۱۴).

به هر حال مشهور در تعریف رسمی علم گفته‌اند که صورت و تصویری است که از شیء در عقل یا ذهن ایجاد می‌شود: «العلم هو الصورة الحاصلة من الشیء عند العقل أو الذهن» (تهانوی، ۱۹۹۶، ج ۲، ص ۱۶۱۷). با اینکه مفهوم علم بدیهی است و همه حکما به آن اذعان دارند، بیشتر آنان به تعریف علم پرداخته‌اند که این سؤال را به ذهن می‌آورد که چگونه بسیاری از کسانی که این مفهوم را بدیهی دانسته‌اند، در مبحث هستی‌شناختی علم، به تعریف و تحلیل فلسفی علم پرداخته‌اند؟ مفهوم بدیهی به تعریف نیاز ندارد؛ بلکه تعریف حقیقی آن ممکن نیست. بنابراین آیا تعریف کردن مفهوم علم با بدیهی دانستن آن سازگار است؟ پاسخ

این سؤال به نوع نگاه هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی علم برمی‌گردد. کسانی که مفهوم علم را بدیهی دانسته و در عین حال آن را تعریف کرده‌اند، در مقام تبیین حقیقت علم و در مقام دستیابی به ماهیت و اجزای ذاتی یا لوازم آن بوده‌اند (حسین‌زاده، ۱۳۹۶، ص ۳۲).

هدف نویسندگان در مقاله پیش رو این است که با تمرکز بر دیدگاه ملاصدرا مبنی بر حضوری بودن علم، نتایج وجودی مترتب بر آن را روشن سازند. از این رو نخست دیدگاه حکمای اسلامی پیش از صدرا به اختصار بررسی و سپس دیدگاه ملاصدرا در باب حقیقت علم به طور کامل تبیین شده است. در بخش دوم مقاله نیز به ثمرات وجودی مترتب بر حضوری بودن علم پرداخته‌ایم.

۱. حقیقت علم از منظر حکمای اسلامی

دیدگاه‌های مختلفی درباره حقیقت علم و تعریف آن در میان حکمای اسلامی وجود دارد. ملاصدرا این دیدگاه‌ها را در جلد سوم /سفر مرحله عاشره «فی العقل و المعقول» به صورت مفصل ذکر کرده است و سپس به بررسی و نقد آنها پرداخته است.

۱-۱. دیدگاه اول (سلبی بودن علم)

ابن سینا در بحث عاقل و معقول وقتی از علم واجب تعالی سخن می‌گوید، تعقل و علم را امری سلبی بیان می‌کند و علم را به امری عدمی ارجاع می‌دهد. ایشان برای اینکه کثرتی در ذات و صفات الهی پیش نیاید، تعقل و علم را امری مجرد از ماده یعنی سلب مادی بودن علم می‌پندارد (ابن سینا، ۱۳۷۶، ص ۳۹۵)؛ اما این تلقی از علم درست نیست؛ زیرا وقتی چیزی را تعقل می‌کنیم، بالوجدان می‌یابیم که چیزی برای ما حاصل شده که قبلاً نبوده است. به عبارت دیگر علم پیدا کردن، وجدانی است و از نوع حصول به چیزی است نه سلبی (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۲۸۷).

۱-۲. دیدگاه دوم (حصول صورت منطبه در عقل)

ملاصدرا این دیدگاه را نیز به ابن سینا نسبت داده است. علم بر اساس این دیدگاه، حصول صورت نزد عالم است به این بیان که صورتی از شیء در قوه عاقله عالم منطبع می‌شود: «ادراک شیء به این است که حقیقت آن در نزد مدرک حاصل شود و به واسطه آن بتواند شیء را مشاهده کند» (ابن سینا، ۱۳۸۱، ص ۲۳۷؛ جوادی آملی، ۱۳۹۵، ج ۱۷، ص ۱۱۹). مراد

۱. إدراک الشیء هو أن تكون حقیقته متمثلة عند المدرک يشاهدها ما به یدرک. فإما أن تكون تلك الحقیقة نفس حقیقة الشیء الخارج عن المدرک ... أو يكون مثال حقیقته مرتسما فی ذات المدرک غیر مباین له وهو الباقی.

از «حقیقت» در این تعریف، صورت و ماهیتی از شیء خارجی است که حاکی از آن است (طوسی، ۱۳۷۵، ص ۴۰۱). چنان که از این تعریف برمی‌آید، ابن سینا معتقد است مثال و صورتی از خارج در ذات مدرک حاصل و مرتسم می‌شود؛ نه اینکه خارج بعینه به ذهن بیاید. مهم‌ترین اشکالی که به این تعریف وارد است جامع افراد نبودن آن است؛ زیرا اگر مطلق علم حتی علم حضوری به ذات و نفس با حصول صورت تحقق یابد، علم به نفس برای ما ناممکن خواهد؛ شد در حالی که ما نفس و ذات خود را بالفعل تعقل و ادراک می‌کنیم. پس تحقق تعقل با صورت محال است. اشکال دیگر دیدگاه مزبور این است که درکی که هر یک از ما از «من» داریم واقعاً درک «من» است؛ نه اینکه درک «صورت من» باشد. به عبارت دیگر اگر علم ما به ذات خودمان به واسطه صورت می‌بود، ما همواره «صورت من» را درک می‌کردیم که در حکم «او» است، نه «من». در حالی که ما همواره «من» را درک می‌کنیم، نه «صورت من» را که غیر «من» است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۲۸۹).

۱-۳. دیدگاه سوم (اضافه عالم به معلوم)

این دیدگاه نیز به ابن سینا نسبت داده شده است. ایشان در بحث باری تعالی می‌گویند: تعقل اشیا به واسطه صور کثیر در خداوند نیست؛ بلکه به واسطه همان فیضان و افاضه‌ای که از حق درباره موجودات صورت می‌گیرد، علم برای او حاصل می‌شود (ابن سینا، ۱۳۷۶، ص ۳۹۰؛ جوادی آملی، ۱۳۹۵، ج ۱۷، ص ۱۰۱). همچنین ایشان در تعلیقات صریحاً علم را اضافه عالم به معلوم می‌داند: «إِنَّ الْعَالَمَ إِنَّمَا يَصِيرُ مضافاً إِلَى الشَّيْءِ الْمَعْلُومِ بَهِيئَةً تَحْصُلُ فِي ذَاتِهِ» (ابن سینا، ۱۴۰۴، ص ۱۳). گویی مراد شیخ این است که همانند نسبتی که بین فاعل و مفعول وجود دارد، بین عالم و معلوم نیز برقرار است و علم همان نسبت است^۱ (ر.ک: سبزواری، ۱۳۶۹، ج ۲، ص ۴۸۶).

این نظریه درباره حقیقت علم صحیح نیست؛ چراکه علم از مقوله اضافه نیست. توضیح آنکه وقتی علم به معدومات پیدا می‌شود، روشن است که اضافه‌ای وجود ندارد؛ چون اضافه دو طرف می‌خواهد و وقتی طرفی وجود ندارد، اضافه هم معنا ندارد. همچنین ما ذات خود را درک می‌کنیم و در این ادراک هیچ اضافه حقیقی میان خود ما و ذات ما وجود ندارد و ما

۱. الفخر الرازی صرّح فی شرحه علی الفصل السابع من النمط الثالث من الإشارات فی البحث عن الإدراک بأنّ العلم عرض من مقوله الإضافة؛ ونحوه فی کتابه المطالب العالیة حیث قال فی الفصل الأول من الباب الثالث منه: «العلم والإدراک عبارة عن مجرد نسبة مخصوصة وإضافة مخصوصة، فهذا قول قد ذهب الیه جمع عظیم من حکماء والمتکلمین وهو المختار عندنا وهو الحق».



هستی‌شناسی حقیقت علم و آثار مترتب بر آن از منظر حکمت متعالیه

همواره بدون اعتبار و ملاحظه هیچ امر زائد بر ذات خود از ذات خود به علم حضوری آگاهیم و آن را در می‌یابیم (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۲۹۰).

۱-۴. دیدگاه چهارم (کیفیت ذات اضافه)

دیدگاه دیگری که در کلام ابن سینا و مشهور حکما وجود دارد این است که علم، کیفی است که بر نفس عارض می‌شود: «أن العلم عبارة عن كیفیة ذات إضافة» (همان). به عبارت دیگر علم کیف نفسانی است.

این دیدگاه نیز قابل خدشه است. اشکال این تعریف آن است که قطعاً نمی‌توان علم واجب‌تعالی به خود و اشیا دیگر را از سنخ کیفیت دانست (همان، ص ۲۹۱)؛ زیرا اولاً کیفیات امور عارضی و زائد بر ذات‌اند و در ذات واجب این امر محال است؛ ثانیاً کیفیت از ضعیف‌ترین مراتب هستی است. از این رو چگونه ممکن است وجود واجب لایتناهی را به وجود ضعیف و محدود و مخلوق متصف کرد (خسروپناه و پناهی‌آزاد، ۱۳۸۹، ص ۶۵).

۱-۵. دیدگاه پنجم (اضافه اشراقی)

در فلسفه شیخ اشراق، اصالت با نور است به گونه‌ای که حقیقت همه حقایق و صفات به نور برمی‌گردد. از این رو بازگشت علم نیز به نور است و میان آن دو تساوق وجود دارد. اصلی‌ترین خصوصیت نور ظاهر بالذات و مظهر للغير بودن آن است. در نظام نوری شیخ اشراق، نور و به تبع آن علم، مراتب شدید و ضعیف دارد. همان گونه که هرچه شدت نوریت یک شیء بیشتر باشد، وسعت آن نیز بیشتر است، همین سخن در مورد علم نیز جاری است. شیخ اشراق ادراک را همان ظهور شیء برای ذات خود می‌داند (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۱۱۴).

شیخ اشراق در یک تقسیم‌بندی نور را به لئفسه و لغيره تقسیم می‌کند (همان، ص ۱۱۷) و علم را که همان ظهور و نور است، در جایی می‌داند که یا نور لئفسه باشد یا نور لغيره (همان). بنابراین در غواستق و مظلمات، نور و علمی نیست. حاصل اعتقاد سهروردی این است که آنجا که علم به نفس وجود دارد، باید نور لئفسه یعنی جوهر مجرد وجود داشته باشد؛ اما در علم بالغير، نوعی اضافه میان نور لئفسه و شیء دیگر برقرار است. پس در قسمت اول معتقد است که علم در آنجا عین وجود جوهری است، اما در قسمت دوم، یعنی علم بالغير، به اضافه بودن علم باور دارد (خسروپناه و پناهی‌آزاد، ۱۳۸۹، ص ۶۷).

ملاصدرا قسمتی از دیدگاه شیخ اشراق را حق و قسمتی را باطل می‌داند. سخن شیخ اشراق درباره علم به ذات جوهر مفارق که درست نیز هست، این است که علم، همان نور

لنفسه است؛ جوهر نورانی که ذاتش نورانی است. سپس ملاصدرا اضافه می‌کند که این نوری که شیخ اشراق می‌گوید، همان وجودی است که ما می‌گوییم. بنابراین بازگشت این سخن به سخن ماست؛ یعنی علم همان وجود است؛ اما اعتقاد ایشان درباره علم به غیر که باطل است، برمی‌گردد به همین اضافه اشراقی عالم به معلوم. علم به تصور و تصدیق و کلی و جزئی تقسیم می‌شود و خود اضافه، نه اضافه اشراقی، داخل در این تقسیم نیست؛ زیرا از طریق اضافه اشراقی می‌تواند علم برای کسی حاصل شود؛ اما این مطلب غیر از آن است که خود آن اضافه، علم باشد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۲۹۱).

۱-۶. دیدگاه ششم (وجود شیء مجرد)

این دیدگاه مختار ملاصدرا در باب حقیقت علم است. ایشان علم را وجودی مجرد از ماده می‌داند (همان، ص ۲۹۲). در ادامه به بیان نظریه ملاصدرا می‌پردازیم.

۲. حقیقت علم از منظر حکمت متعالیه

هر مکتب فلسفی مبانی خاصی دارد که مسائل فلسفی را بر اساس آن مبانی بحث و بررسی می‌کند. بنابراین در بررسی هر مسئله‌ای توجه به مبانی آن مکتب و نظام فلسفی ضروری است. مسئله علم و حقیقت آن در مکتب صدرایی و حکمت متعالیه نیز به همین منوال است. پس باید علم را در نظام صدرایی با مبانی خاص خود صدرا تحلیل و بررسی کرد تا بتوان لوازم و نتایج آن را به درستی به دست آورد.

اساس و بنیان حکمت متعالیه بر دو اصل و مبنای اصالت وجود و تشکیکی بودن آن پایه‌گذاری شده و ملاصدرا مباحث فلسفی را با توجه به این دو مبنا بررسی کرده است. بنابراین هر مسئله‌ای را باید از این دو منظر تحلیل و بررسی کرد تا درک صحیحی از آن مسئله و لوازم و نتایج آن حاصل شود.

با توجه به این نکته، علم و حقیقت آن در نظام حکمت متعالیه معنای وجودی می‌یابد. ملاصدرا علم را امری از سنخ و عوارض وجود می‌داند و تفسیری وجودی از آن می‌کند و به همین دلیل علم را بر خلاف حکمای گذشته، در الهیات بالمعنی الأعم مطرح می‌کند و شایسته این مقام می‌داند:

إنَّ من عوارض الموجود بما هو موجود من غیر أن یحتاج إلی أن یصیر نوعاً متخصص
الإستعداد طبعیاً أو تعلیمیاً هو کونه عالماً أو علماً أو معلوماً فالبحث عن العلم
وأطرافه وأحواله حری بأن یذکر فی الفلسفة الأولى التي یبحث فیها عن الأحوال
الکلیّة العارضة للموجود بما هو موجود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۲۷۸).

بنا بر اصالت وجود و تشکیک در آن، علم از شئون حقیقت وجود است^۱ (همو، ۱۳۶۳، ص ۱۰۸) و به تعبیر دیگر علم از عوارض اولیه و تحلیلی وجود است. بنابراین علم مساوق با حقیقت وجود است؛ یعنی هر جا وجود صادق باشد، علم نیز صادق است و بالعکس، هر جا علم صادق باشد، وجود نیز صادق خواهد بود. این مساوقت بدان روست که وجود، حقیقتی واحد و بسیط است و علم نیز امری وجودی و ثبوتی است. بنابراین این دو مساوق‌اند. بر اساس نگاه وجودی ملاصدرا به علم، تعریف آن نیز بر خلاف گذشتگان تغییر می‌کند. ایشان علم را از حقایقی می‌داند که انیتش عین ماهیت آن است^۲ (همو، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۲۷۸). ملاصدرا در کتاب‌های مختلف خود تعابیر بسیاری از علم دارد که بازگشت همه آنها به حقیقت وجود است؛ مانند:

- العلم بالشیء لیس إلّا نحوا من أنحاء وجود ذلك الشیء للذات المجردة (همان، ج ۱، ص ۱۱۴)؛
- أن العلم عبارة عن وجود شیء مجرد وهو وجود بشرط سلب الغواشی (همان، ج ۳، ص ۲۸۶)؛
- أن العلم عبارة عن الوجود المجرد عن المادة الوضعية (همان، ص ۲۹۲)؛
- أن العلم عبارة عن وجود شیء بالفعل لشیء بل نقول العلم هو الوجود للشیء المجرد عن المادة سواء كان ذلك الوجود لنفسه أو لشیء آخر (همان، ص ۳۵۴)؛
- العلم هو الوجود المجرد عن المادة عندنا (همان، ص ۳۵۶)؛
- العلم عندنا كما مرّ مرارا نفس الوجود الغير المادّی (همان، ص ۳۸۲)؛
- الإدراک عبارة عن وجود صورة حاضرة عند موجود وجوده لنفسه (همان، ج ۸، ص ۱۶۳)؛
- أن الإدراک لیس إلّا بثبوت حقيقة الشیء (همان، ص ۲۷۰)؛
- العلم عبارة عن وجود شیء لشیء وحضوره عنده (همو، ۱۳۷۵، ص ۷۰)؛
- العلم هو حصول ماهیة شیء لأمر مستقل فی الوجود بنفسه أو بصورته حصولا حقیقیا أو حکمیا (همو، ۱۳۶۳، ص ۱۰۸)؛
- أن الإدراک بالشیء إنّما هو حصول نفس ذلك الشیء (همو، بی تا، ص ۲۸۹)؛
- العلم لیس إلّا حضور الوجود بلا غشاوة، فکلّ إدراک فحصوله بضرب من التجريد عن المادة وغواشیها (لاهیجی، ۱۳۸۶، ص ۴۲۳).

۱. و اعلم أن ماهیة العلم علی ما شهد به الحدس الصحيح بل التبع و الفحص البالغ و ضرب من الاعتبار يرجع إلى حقيقة الوجود الحاصلة للموجود المستقل فی وجوده.

۲. یشبه أن یكون العلم من الحقایق التي انیتها عین ماهیتها.

همان طور که ملاحظه می‌شود، این تعابیر در نظام حکمت متعالیه نشان از این دارد که هویت و حقیقت علم چیزی جز وجود نیست و علم، حقیقتی ثبوتی و حضوری دارد. همان طور که وجود عین تحقق، ثبوت و حضور است، علم نیز همین‌گونه است و حقیقت وجود را جز با حضور نمی‌توان ادراک کرد.

بر این اساس علم در نظام فلسفی ملاصدرا این‌گونه تعریف شده است: «العلم لیس أمراً سلبيًا كالتجرد عن المادة ولا إضافيًا بل وجوداً ولا كلّ وجود بل وجوداً بالفعل لا بالقوة ولا كلّ وجود بالفعل بل وجوداً خالصاً غير مشوب بالعدم وبقدر خلوصه عن شوب العدم يكون شدة كونه علماً» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۲۹۷)

به طور کلی سه نوع تعبیر در بیانات صدرا درباره علم وجود دارد:

تعبیر اول: «أقول الحق كما سبق أن العلم عبارة عن وجود شيء بالفعل لشيء بل نقول العلم هو الوجود للشيء المجرد عن المادة سواء كان ذلك الوجود لنفسه أو لشيء آخر فإن كان لغيره كان علماً لغيره وإن لم يكن لغيره كان علماً لنفسه» (همان، ص ۳۵۴). علم عبارت است از شیء بالفعل برای شیء دیگر، نه شیء بالقوه. علم همان وجود شیء مجرد از ماده است.

وجود شیء لشیء، همانند وجود اعراض برای جواهر است؛ ولی هر عرضی که برای جوهری حاصل شود، نمی‌توان گفت علم حاصل شده است. از این رو صدرا در ادامه عبارت، مطلب را تکمیل می‌کند و می‌گوید: وجود شیئی که مجرد از ماده است؛ اما نه هر شیئی؛ بلکه شیئی که برای شیئی دیگر باشد، آن هم به نحو بالفعل، نه بالقوه. در اینجا برای اینکه «لشیء» بودن علم با «لشیء» بودن در مباحث اعراض و وجودهای رابطی خلط نشود، تأکید کرده است که باید بالفعل باشد.

تعبیر دوم: «العلم عبارة عن وجود شيء مجرد» (همان، ص ۲۸۶). در این عبارت دیگر «لشیء» بودن مطرح نیست؛ بلکه می‌گوید همان وجود شیء مجرد، خودش علم است؛ یعنی هر مجردی عین علم است؛ خواه عرض باشد و خواه جوهر. صرف تجرد علم است.

تعبیر سوم: «العلم لیس أمراً سلبيًا كالتجرد عن المادة ولا إضافيًا بل وجوداً ولا كلّ وجود بل وجوداً بالفعل لا بالقوة ولا كلّ وجود بالفعل بل وجوداً خالصاً غير مشوب بالعدم وبقدر خلوصه عن شوب العدم يكون شدة كونه علماً» (همان، ص ۲۹۷)؛ علم امر سلبي و اضافی نیست؛ بلکه امر وجودی است؛ اما نه هر وجودی؛ بلکه وجود بالفعل؛ اما باید توجه داشت که به محض گفتن وجود

۱. علم امری سلبي مانند تجرد از ماده و امر اضافی نیست؛ بلکه وجود است؛ اما نه هر وجودی؛ بلکه وجود بالفعل است، نه بالقوه، و نه هر وجود بالفعلی؛ بلکه وجود خالص غیر مشوب به عدم، و هر اندازه که از ماده و شوائب عدم خالص‌تر باشد، در علم بودن نیز شدیدتر و قوی‌تر است.

هستی‌شناسی حقیقت علم و آثار مترتب بر آن از منظر حکمت متعالیه

بالفعل، نباید سراغ هر وجود بالفعلی رفت. این تعریفی که ملاصدرا از علم در اینجا ارائه می‌دهد (وجود غیر مشوب به عدم)، دقیق‌ترین تعریف است. پس ملاک این است که وجود باید خالص از عدم باشد. پس هرچه از خلوص آن کم شود، از علم هم کاسته می‌شود؛ یعنی به همان میزانی که خلوص از عدم دارد، علم برای او حاصل می‌شود.

آنچه در تحلیل تعریف اول می‌توان گفت این است که در تعریف نخست زوائدی وجود دارد؛ از جمله اینکه وجود شیء لشیء با نسبت جواهر و اعراض خلط می‌شود و ناچاریم غیر مجرد را بیاوریم. سپس ایشان می‌گویند لشیء دیگر توجیهی ندارد و همان شیء مجرد کفایت می‌کند. خود لشیء اگر مجرد بود، علم است؛ خواه لفسه باشد، خواه لغیره.

اما در تعریف سوم که علم را وجود بالفعل خالص از شوب عدم بیان کرده است، قید «وجود بالفعل» مادی نبودن و مجرد بودن را در دل خود دارد و قید «خالص بودن از شوب عدم» در واقع بر حضور بودن علم دلالت دارد؛ چه اینکه عدم با غیبت تساوق دارد. پس علم موجودی است که هیچ نوع حجابی در آن نیست؛ اما هر چه به سمت کدورت برود، از میزان خلوص و نورانیت و وجودش کاسته، و در نتیجه درجه علم بودنش کم می‌شود.

این تعریف جامع‌ترین و دقیق‌ترین تعریف برای علم است که ملاصدرا با مبانی خاص خود، تحلیلی هستی‌شناختی از آن ارائه کرده است. بنابراین علم، حقیقتی وجودی و مجرد از ماده است. به تعبیر دیگر علم حضور موجودی مجرد برای موجود دیگر یا حضور شیئی نزد موجود مجرد است (طباطبایی، ۱۴۱۶، ص ۲۱۳؛ مصباح یزدی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۱۵۱). پس علم از منظر حکمت متعالیه هویتی وجودی و مجرد از ماده دارد و با این نگاه می‌توان بسیاری از مسائل فلسفی مانند علم حضوری، اتحاد عاقل و معقول، تجرد قوای ادراکی و انطباع کبیر در صغیر را حل کرد.

۳. ثمرات وجودی حقیقت علم

ملاصدرا در مسئله معرفت و علم به نتایج مهمی دست یافت. او علم را حقیقتی وجودی دانست و از دایره مفاهیم ماهوی خارج کرد. همچنین تعریفی از علم ارائه داد و بر اساس آن علم را حقیقتی مجرد دانست که عین هستی و حضور است. در ادامه به نتایج و ثمرات مهمی که ملاصدرا از تحلیل علم به دست آورده است می‌پردازیم تا نظریه او در باب علم به خوبی روشن شود.

۳-۱. عمومیت و تعریف‌ناپذیری علم

ملاصدرا در آغاز بحث علم می‌گوید: علم از حقایقی است که انیت آن عین ماهیتش

است و تعریف این نوع حقایق، چه به صورت حدی و چه رسمی، امکان‌پذیر نیست؛ زیرا تعریف حدی از طریق اجناس و فصول که امور ماهوی‌اند، انجام می‌گیرد و علم از سنخ وجود است و وجود، بسیط و متشخص بالذات است و جنس و فصل ندارد؛ پس علم نیز مانند «وجود» تعریف حدی نخواهد داشت. همچنین تعریف رسمی ندارد؛ زیرا این تعریف از طریق لوازم و خواص شیء صورت می‌گیرد، ولی چیزی اعراف و اجلا از علم و وجود نداریم؛ چراکه علم همان انکشاف و یافت در انسان حی عالم است که آن را در درون خود بدون هیچ خطایی می‌یابد. افزون بر این، هر شیئی به واسطه علم ظاهر می‌شود و علم که ظاهرکننده دیگر اشیاست، محال است که به وسیله شیء دیگری ظاهر و تعریف شود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۲۷۸).

حاجی سبزواری ذیل این بحث می‌نویسد: «اگر علم به وسیله شیء دیگری تعریف شود، لازمه آن دور صریح است؛ چراکه اشیا به وسیله علم معلوم می‌شوند» (همان، پاورقی). بنابراین علم معنای بدیهی و روشنی دارد که نیازمند تعریف نیست. البته برای انس و توجه مخاطب، می‌توان تنبیهاتی از علم ارائه کرد.

بنابراین یکی از ثمرات وجودی دانستن علم تعریف‌ناپذیری آن است. علم همانند، بلکه عین وجود است و همان طور که وجود به دلیل بساطت و متشخص بودن تعریف‌ناپذیر است، علم نیز که از سنخ و شئون وجود است، قابل تعریف نیست. این امر نشان می‌دهد که علم، همانند وجود، امری عمومی است و تمام مراتب هستی را در بر گرفته است.

بنابراین عمومیت، علم فوق مقوله خواهد بود؛ زیرا همانند وجود، بسیط است و تحت مقوله‌ای مندرج نیست؛ بلکه علم به جوهر، جوهر است و علم به عرض، عرض. علم به هر شیئی نحوه وجود همان شیء است؛ در واجب تعالی علم عین ذات اوست و ماهیتی ندارد؛ در ممکنات همراه با ماهیت است که خود به جوهر و عرض تقسیم می‌شود (همان، ص ۳۸۲).

بنابر اصالت وجود و اعتباریت ماهیت و تشکیک در حقیقت وجود و توحید خاصی، علم و قدرت و اراده و سایر صفات کمالی از قبیل عشق و حب، در هیچ مقوله‌ای از مقولات جوهری و عرضی داخل نیستند؛ بلکه این صفات از شئون وجودند و حقیقت وجود، نه جوهر است و نه عرض؛ با وجود این با جوهر جوهر و با عرض عرض است و اگر معنایی در بیش از یک مقوله از مقولات جوهری و عرضی تحقق داشته باشد، از سنخ ماهیات نیست و خارج از مقولات است و جنس و فصل ندارد (آشتیانی، ۱۳۷۸، ص ۱۳۲؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰، ص ۷).



هستی‌شناسی حقیقت علم و آثار مترتب بر آن از منظر حکمت متعالیه

۲-۳. تشکیکی بودن علم

بر اساس تبیین وجودی از علم می‌توان گفت که از نظر ملاصدرا علم نیز همچون حقیقت هستی به اوصاف وجودی چون تشکیک متصف می‌شود. او صریحاً علم را مانند وجود، تشکیکی و دارای مراتب مختلف می‌داند. همان طور که در بیان حقیقت علم گذشت، علم وجودی بالفعل دارد و از هرگونه شائبه عدم خالی است و هر اندازه که از ماده و شوائب عدم خالص‌تر باشد، در علم بودن نیز شدیدتر و قوی‌تر است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۲۹۷).

طبق معنای اخیر، ملاصدرا علم را تشکیکی و ذومراتب می‌داند؛ همان گونه که وجود تشکیکی و دارای مراتب است. عبارت صدرا (بقدر خلوصه عن شوب العدم) ویژگی امری تشکیکی است و بر شدت و ضعف داشتن علم دلالت دارد؛ زیرا مشوب به عدم بودن همان حدود وجودی شیء را بیان می‌کند که امری تشکیکی است و این امر تشکیکی از عقل اول که بیشترین فعلیت و کمترین حدود عدمی را دارد شروع می‌شود و تا ماده‌المواد که کمترین فعلیت و بیشترین حد عدمی را دارد، ادامه می‌یابد.

بنابراین از منظر صدرا علم، هویتی تشکیکی دارد و به قدر خلوص از عدم، علم حاصل می‌شود. بر اساس این دیدگاه، همه مراتب هستی دارای علم‌اند. هر جا وجود باشد، علم نیز هست؛ چراکه علم مساوق با وجود است. از عالی‌ترین مراتب هستی تا نازل‌ترین مراتب که هیولا باشد، همه موجودات عالم‌اند؛ ولی هر مرتبه به اندازه سعه وجودی‌اش از علم بهره دارد. ملاصدرا این حقیقت را چنین بیان می‌کند:

جميع الموجودات التي في الأرض والسموات عقولا كانت أو نفوسا أو صورا أو
أجساما أو أعراضا أحياء عالمين قادرين مریدين لكن على تفاوت وجوداتها فإن هذه
الصفات إذا كانت متحدة مع الوجود كانت شدتها وضعفها وكمالها ونقصها
وخلوصها وشوبها تابعة لشدة الوجود وضعفه وكماله ونقصه وخلوصه وشوبه
(همان، ج ۷، ص ۲۳۳).

ملاک علم، حضور و انکشاف است. حضور در جایی است که وحدت باشد. وجود و وحدت نیز مساوق‌اند. نازل‌ترین مرتبه هستی نیز وحدت دارد. اجسام طبیعی هرچند اجزائشان متفرق‌اند، یک هویت امتدادی به هم پیوسته و متصل دارند. پس درجه‌ای از وحدت را دارند و به همان میزان درجه‌ای از علم را دارند. نگاه صدرا این است که حضور و تجرد ذومراتب است و در تمام هستی تحقق دارد.

آخرین درجات وجودی از حیث نقص و قصور، اجسام طبیعی‌اند؛ ولی همین اجسام

طبیعی نیز از آن رو که بهره‌ای از هستی دارند، عین علم و قدرت و حیات‌اند. اجسام طبیعی با اینکه غیوبت ذاتی و تفرق وجودی دارند و از مقام جمعی و موطن نوری فاصله گرفته‌اند، از حقیقت وجود و سنخ نور نیز بهره‌ای دارند؛ زیرا هنوز پذیرنده‌ی عنایت خدا و امداد فیض اویند و در نتیجه بهره‌ای از حیات دارند؛ چراکه آن نور، آنها را از افتادن در دایره عدم ننگه داشته است (همان، ج ۹، ص ۲۵۸).

التحقیق هو أن مدار العلم والجهل وكذا النور والظلمة والظهور والخفاء والحضور والغيبية على تأكد الوجود وضعفه، فالوجود كلما كان أقوى تحصلاً وأشدّ فعليّةً وأتمّ هويّةً كان أقوى انكشافاً وأشدّ ظهوراً وأكثر حيطةً وجمعا للأشياء وكلّما كان أضعف وأنقص كان أكثر خفاءً وظلمةً وأقلّ حصولاً وأنقص ظهوراً (همان، ج ۶، ص ۱۵۴).

علم و جهل و نور و ظلمت و ظهور و خفا و حضور و غیبت، متناسب با شدت وجود و تأکد و ضعف وجود است. بنابراین علم و جهل تشکیکی است. علم و جهل در تمام مراتب هستی تحقق دارد؛ هم علم هست و هم جهل. علم محض مربوط به خداوند است. جایی که تضعف پیدا کرد، علم محض هم از بین می‌رود و مراتب جهل پیدا می‌شود.

۳-۳. انحصار علم حضوری

چنان که گذشت، ملاصدرا حقیقت علم را وجود مجرد یا نحوه چنین وجودی دانسته (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۲۸۶) و در مواضع متعدد، علم را همان حضور و حصول معرفی کرده (همو، ۱۳۷۵، ص ۷۰؛ همو، ۱۳۶۳، ص ۱۰۸؛ همو، بی تا، ص ۲۸۹) و علم به شیء یا معلوم را خود وجود شیء دانسته است (همو، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۴۰۰). بنابراین متعلق علم، وجود شیء است و علم به وجود و حقیقت آن نیز فقط به نحو حضوری و شهودی امکان‌پذیر است. بر این اساس و با توجه به مبانی صدرا به‌ویژه اصالت وجود، در اندیشه فلسفی او حقیقت علم همان حضور است و حضور نیز همان وجود است. بنابراین علم و ادراک فقط به نحو حضوری خواهد بود؛ چه همان طور که گفته شد، علم به شیء، خود همان شیء و نحوه وجود آن شیء است و علم به حقایق وجودی تنها به صورت حضوری و شهودی امکان‌پذیر است^۱ (همو، ۱۳۸۲، ج ۲، ص ۸۰۵؛ همو، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۳۹۲؛ لاهیجی، ۱۳۸۶، ص ۱۹۱).

بنابراین یکی از نتایج مهمی که از وجودی بودن علم حاصل می‌شود، انحصار علم در علم حضوری است. توضیح آنکه مناط و ملاک علم، حضور و انکشاف است. به عبارت دیگر اگر

۱. «الوجود فی کل شیء نفس هویته الشخصیة الخارجیة، و لا یمكن تعقله إلا بالشهود الحضوری».

کسی بگوید «من علم دارم»، باید به این حقیقت اذعان کند که معلوم نزد او حاضر است. پس معلوم باید نزد عالم حاضر باشد و خارج از ذات وجود عالم نباشد؛ چراکه اگر معلوم خارج از ذات عالم حضور داشته باشد، این خارج بودن و جدا بودن از ذات عالم سبب دوگانگی میان عالم و معلوم می‌شود و در این صورت ملاک و مناط علم که حضور و انکشاف از واقع است، حاصل نخواهد بود.

بدین ترتیب بر اساس دیدگاه ملاصدرا ملاک تحقق علم حضوری این است که از سویی مدرک مجرد از ماده باشد و از سوی دیگر، مدرک، مجردی قائم به ذات باشد. افزون بر آن، واقعیت معلوم با واقعیت عالم، اتصال، ارتباط و پیوستگی وجودی داشته باشد (حسین‌زاده، ۱۳۹۶، ص ۱۳۵). ملاصدرا این نگرش خود را چنین تبیین کرده است:

بل لا بدّ فی تحقّق العالمیة والمعلومیة بین الشئیین من علاقة ذاتیة بینهما بحسب الوجود فیکون کلّ شئیین تحقّق بینهما علاقة اتّحادیة وارتباط وجودی أحدهما عالما بالآخر إلّا لمانع من کون أحدهما ناقص الوجود أو مشوبا بالأعدام محتجا بالغواشی الظلمانیة فإنّ تلك العلاقة مستلزمة لحصول أحدهما للآخر وانکشافه علیه (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۶، ص ۱۶۳).

با توجه به تحلیلی که ارائه شد، علم منحصر در علم حضوری است و به عبارت دقیق‌تر علم حضوری همان حقیقت علم است و هر ویژگی که برای علم حضوری بیان می‌شود (از قبیل متصف نشدن به صدق و کذب، خطاناپذیری، فقدان واسطه) در واقع بیان ویژگی حقیقت علم است.

۳-۴. عینیت عالم و معلوم

یکی دیگر از ثمرات وجودی دانستن علم، بحث ارتباط میان عالم و معلوم است. طبق تحلیلی که ملاصدرا از علم ارائه داد مبنی بر اینکه علم حقیقتی وجودی و مجرد است و مناط آن حضور و انکشاف می‌باشد، نسبت میان عالم و معلوم، اتحاد و به تعبیر دقیق‌تر عینیت است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۳۱۲؛ همو، ۱۳۶۰، ص ۲۴۲). به عبارت دیگر واقعیت معلوم عین واقعیت علم است و مدرک نزد مدرک حضور دارد. در اینجا یک واقعیت بیشتر حضور ندارد و آن به اعتباری علم و به اعتباری معلوم و به اعتباری عالم است. علم حضوری آن است که واقعیت معلوم عین واقعیت علم است و شیء ادراک‌کننده بدون وساطت تصویر ذهنی، شخصیت واقعی معلوم را می‌یابد (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۲۷۲).

سرّ قول به عینیت این است که اگر معتقد شویم که نسبت معلوم به عالم نسبتی غیر از عینیت است (مثلاً عروض، افاضه یا صدور)، در این صورت دوگانگی و غیوبت میان عالم و

معلوم تحقق می‌یابد. این دوگانگی سبب می‌شود که ملاک علم بودن که حضور و عینیت میان عالم و معلوم است، از بین برود و در این صورت دیگر علم، علم نخواهد بود. بنابراین از تحلیل حقیقت علم این مسئله به‌خوبی روشن می‌شود که میان عالم و معلوم یا عاقل و معقول هیچ دوگانگی‌ای وجود ندارد؛ بلکه همان‌طور که گفته شد علم، وجود و حضور مجردی برای مجردی است. بر این اساس باید نسبت بین آن دو عینیت باشد تا حضور معنا پیدا کند؛ وگرنه حضور و علمی نخواهد بود.

۳-۵. علم جمادات

ملاصدرا در باب علم به مادیات، دو رویکرد متفاوت اتخاذ کرده است که در ظاهر منافی یکدیگرند. او در مواضع متعدد بیان می‌کند که مادیات نه برای خود حضور دارند و نه برای دیگری و نه واقعیتی نزد آنها حضور می‌یابد: «لا حضور للجسم عند نفسه ولا عند شيء آخر فكذا الجسماني القائم به من الصفات والأعراض ولهذا ليس للأجسام بما هي أجسام حياة ولا شعور» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۹، ص ۱۲۴). بنابراین تنها راه علم به آنها از طریق صوری است که از آنها حکایت می‌کنند؛ یعنی علم حصولی: «لا علم لأحد بشيء من الجسم وأعراضه اللاحقة إلاً بصورة غير صورتها الوضعية المادية التي في الخارج» (همان، ج ۳، ص ۲۹۸).

ملاصدرا در جاهای دیگر از آثار خود، همه موجودات را دارای علم و شعور می‌داند؛ زیرا از نظر وی علم مساوق با وجود است و هر جا وجودی صادق باشد، علم نیز همراه آن است: «عندنا أن الوجود مطلقا عين العلم والشعور مطلقا ولهذا ذهب العارفون الإلهيون إلى أن الموجودات كلها عارفة بربها ساجدة له كما دلّ عليه الكتاب الإلهي» (همان، ج ۸، ص ۱۶۴). منظور از این علم، علم حضوری به خود و فاعل خود است. در نتیجه بر اساس این رویکرد، مادیات و امور جسمانی دارای علم و ادراک‌اند: «كان للنبات بل الجماد إدراك على نمط آخر يعرفه المكاشفون ويحجب عنه المترسمون» (همو، ۱۳۶۳، ص ۵۰۵).

بنابراین ملاصدرا دو رویکرد متفاوت در علم مادیات دارد، گاهی منکر علم در مادیات است و گاهی آن را اثبات می‌کند. البته او به وجه جمع نیز اشاره کرده و توضیح داده است که مادیات نیز علم دارند؛ ولی چون آثار مطلوب از علم در آنها یافت نمی‌شود، آنها را فاقد علم می‌پندارند:

فثبت أن هذا المسمى بالإرادة أو المحبة أو العشق أو الميل أو غير ذلك سار كالوجود في جميع الأشياء لكن ربما لا يسمى في بعضها بهذا الاسم لجريان العادة والإصلاح على غيره أو لخفاء معناه هناك عند الجمهور أو عدم ظهور الآثار المطلوبة منه عليهم



هستی‌شناسی حقیقت علم و آثار مترتب بر آن از منظر حکمت متعالیه

هناک كما أنّ الصورة الجرمية عندنا إحدى مراتب العلم والإدراك ولكن لا تسمى بالعلم إلا صورة مجردة عن مميزات الأعدام (همو، ۱۳۶۸، ج ۶، ص ۳۴۰).

علامه طباطبایی ذیل این گفتار در تعلیقه بر *اسفار می‌گوید*: مبنای حرف ایشان مساوت علم با مطلق وجود است؛ یعنی همان طور که وجود مشکک و دارای مراتب شدید و ضعیف است، علم نیز امری تشکیکی است که در مرتبه‌ای شدت و کمال آن بی‌نهایت است، مانند علم واجب تعالی، و در برخی مراتب مانند هیولا و جسم چنان ضعیف است که به آن علم نمی‌گویند (همان، تعلیقه علامه طباطبایی).

پس با اینکه طبق استدلال بر نفی عالمیت اجسام از آن جهت که امور جسمانی، بالذات یا به سبب حلول در اجسام، دارای امتداد پایدار یا سیال‌اند، فاقد حضورند، اما امتداد سیال فی نفسه پایدار، بلکه ثابت است. بنابراین حیثیت امتداد در امور جسمانی امری نسبی است و این امور فی نفسه غیر ممتدند و از این حیث به خود و به فاعل خود علم حضوری دارند؛ همان طور که فاعل آنها به آنها علم حضوری دارد (عبودیت، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۴۵).

والحق أنّ «الوجود» كلّه نور إلّا أنّ بعض الوجودات لتصورها وضعفها مخلوطة بالأعدام والقوى، فاتصفت بال«ظلمات» لخباء وجودها واستيلاء العدم علی ماهيتها ... وأن لها جهة أخرى غير جهة الكثرة المقدارية وهي جهة الوحدة الإنصالية؛ فهو بهذا الوجه موجود في نفسه، ولما يدرکه علی هذا الوجه، أو يقومه ويحصله، وجودا ناقصا بالفعل، منعما بالقوة، قابلا للتفريق والإعدام والموت والفساد؛ وكذا كلّ ما حلّ فيه أو تعلّق به من حيث هو متعلّق به (قطب‌الدین شیرازی، ۱۳۹۲، ج ۴، ص ۷).

بنابراین با توجه به حقیقت علم که حیثیت وجودی و تجردی دارد، مادیات و امور جسمانی نیز دارای علم و ادراک‌اند؛ هرچند به نحو ضعیف که متناسب با درجه وجودی آنهاست.

نتیجه‌گیری

حکمای پیش از صدرا علم را دارای حقیقتی ماهوی تلقی، و بر همین اساس آن را تحلیل و تعریف می‌کردند؛ ولی ملاصدرا با مبانی خاص خود، حقیقت علم را امری وجودی و حضوری دانست و علم را از دایره امور ماهوی خارج کرد. بر این اساس ملاک و مناط علم را بر پایه حضور تحلیل کرد و بر آن شد که هرچه حضور نداشته باشد، علم نیز نخواهد داشت. پس نه به خود علم دارد و نه متعلق علم قرار می‌گیرد. بدین ترتیب بر اساس وجودی و مجرد دانستن علم، می‌توان به این ثمرات و نتایج هستی‌شناختی از علم دست یافت: عمومیت و تعریف‌ناپذیری علم، تشکیکی بودن علم، حضوری بودن علم، عینیت میان عالم و معلوم و علم جمادات.

منابع

۱. آشتیانی، جلال‌الدین (۱۳۷۸ش)، شرح حال و آرای فلسفی ملاصدرا، چاپ اول، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، قم.
۲. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۶ش)، الإلهیات من کتاب الشفاء، تحقیق حسن حسن‌زاده آملی، چاپ اول، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، قم.
۳. _____ (۱۴۰۴ق)، التعليقات، چاپ اول، مکتب الإعلام الإسلامی، قم.
۴. _____ (۱۳۸۱ش)، الإشارات و التنبیها، چاپ دوم، بوستان کتاب، قم.
۵. تهانوی، محمد اعلی بن علی (۱۹۹۶م)، موسوعة کشاف إصطلاحات الفنون و العلوم، مکتبة لبنان ناشرون چاپ اول، بیروت.
۶. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۵ش)، رحيق مختوم، چاپ اول، اسراء، قم.
۷. حسین‌زاده، محمد (۱۳۹۶ش) جستاری فراگیر در ژرفای معرفت‌شناسی، چاپ اول، انتشارات حکمت اسلامی، قم.
۸. خسروپناه، عبدالحسین و پناهی آزاد (۱۳۸۹ش)، هستی‌شناسی معرفت، چاپ اول، انتشارات امیر کبیر، تهران.
۹. سبزواری، هادی بن مهدی (۱۳۶۹ش)، شرح المنظومة، تعليقات حسن حسن‌زاده آملی، چاپ اول، نشر ناب، تهران.
۱۰. سهروردی، یحیی بن حبش (۱۳۷۲ش)، التلویحات اللوحیة و العرشیة (مجموعه مصنفات شیخ اشراق)، چاپ اول، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران.
۱۱. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۸ش)، الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، چاپ اول، مکتبة المصطفوی، قم.
۱۲. _____ (۱۳۶۳ش)، مفاتیح الغیب، چاپ اول، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران، تهران.
۱۳. _____ (۱۳۶۰ش)، الشواهد الربویة فی المناهج السلوکیة، چاپ دوم، مرکز نشر دانشگاهی، تهران.
۱۴. _____ (۱۳۷۵ش)، اتحاد العاقل و المعقول (مجموعه رسائل فلسفی صدرالمتألهین)، چاپ اول، حکمت، تهران.
۱۵. _____ (بی‌تا)، المبدأ و المعاد، چاپ اول، انجمن حکمت و فلسفه، تهران.
۱۶. _____ (۱۳۸۲ش)، شرح و تعلیقه صدرالمتألهین بر الهیات شفا، چاپ دوم، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، تهران.
۱۷. طباطبایی، سید محمدحسین (بی‌تا)، بداية الحکمة، چاپ اول، جامعه مدرسین حوزه علمیه، قم.
۱۸. _____ (۱۴۱۶ق)، نهاية الحکمة، چاپ دوم، جامعه مدرسین حوزه علمیه، قم.
۱۹. طوسی، خواجه نصیرالدین (۱۳۷۵)، شرح الإشارات و التنبیها، چاپ اول، نشر البلاغه، قم.

۲۰. عبودیت، عبدالرسول (۱۳۸۷ش)، درآمدی بر نظام حکمت صدرایی، چاپ دوم، انتشارات سمت، تهران.
۲۱. فخر رازی، محمد بن عمر (بی‌تا)، **المحصل**، چاپ اول، دارالرازی، عمان.
۲۲. قطب‌الدین شیرازی، محمود بن مسعود (۱۳۹۲ش)، **حکمة الإشراف** (تعلیقہ ملاصدرا)، چاپ سوم، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، تهران.
۲۳. قطب‌الدین رازی، محمد بن محمد (۱۴۰۳ق)، **شرح الإشارات و التنبیہات للطوسی** (مع المحاکمات)، چاپ اول، دفتر نشر کتاب، قم.
۲۴. _____ (۱۴۱۰ق)، **المباحث المشرقیه**، چاپ اول، دارالکتب العربی، بیروت.
۲۵. لاهیجی، محمدجعفر بن محمدصادق (۱۳۸۶ش)، **شرح المشاعر**، چاپ اول، بوستان کتاب، قم.
۲۶. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۰ش)، **آموزش فلسفه**، چاپ سوم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته، قم.
۲۷. مطهری، مرتضی (۱۳۷۶ش)، **مجموعه آثار**، چاپ اول، صدرا، تهران.

