نسیم خرد

Scientific-research Biannual Journal of Islamic Philosophy

Vol. 12, Issue 1, successive No. 22, spring - summer 2026

An Analysis of the Foundations of Essential Accidents (*A'rad Datiyya*) and Philosophical Predicates from the Perspective of Allamah Tabataba'i and Responses to Objections[1]

Sobhan Alavi-Tabar[2], Mahdi Safaei-Asl[3]

ABSTRACT

Elucidating the relationship between subject and predicate in demonstrative propositions (*qadaya burhaniyya*) and applying the criterion of the essential accident (*'arad dhatiyya*) to philosophical predicates (*mahmulat falsafiyya*) have long remained among the most challenging and ambiguous issues in logic and philosophy. This study investigates an apparent duality in Allamah Tabataba'i's view of the criterion for essential accidents. On the one hand, grounded in the concept of relational existence (*wujud rabit*), Tabataba'i considers the subject to be among the existential causes of the predicate. On the other hand, by advancing the theory of co-extensionality (*tasawuq*), he emphasizes the mutual equality of all philosophical predicates with the subject of ultimate reality, thereby rejecting narrower or specific accidents (*'arid akhass*). Employing a descriptive-analytical methodology, this study reconciles these two accounts by establishing a clear distinction between quidditative demonstrative sciences (*'ulum burhaniyya mahiyya*) and metaphysics proper (*'ilm al-falsafa*). The findings indicate that Tabataba'i's framework in metaphysics rests upon *tasawuq*, which entails the rejection of propter quid demonstration (*burhan limmi*) and its replacement with the method of general concomitances (*mulazamat 'amma*). In contrast, in other demonstrative sciences, his criterion aligns with the conventional Avicennan view—namely, inclusion in the definition (*akhdh fi al-hadd*). Finally, alongside explicating this dual framework, this paper provides well-founded responses to several objections raised by critics against the condition of equality (*tasawi*) and the negation of specific accidents in philosophy.

KEYWORDS: philosophical predicates (*mahmulat falsafiyya*); essential accident (*'arad dhatiyya)*; Allamah Tabataba'i; co-extensionality (*tasawuq*); relational existence (*Wujud Rabti*).

---

1. Received: October 29, 2025 Accepted: April 7, 2026

2. M.A. Student, Department of Islamic Philosophy and Theology, Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Tehran, Tehran, Iran. **Email**: sobhanalavitabar19991378@gmail.com

3. Assistant Professor, Department of Islamic Philosophy and Theology, Faculty of Theology, Colleges of Farabi, University of Tehran, Qom, Iran. **Email**: safaei.a@ut.ac.ir

نسیم خرد
دوفصلنامه علمی پژوهشی فلسفه اسلامی
سال دوازدهم / شماره اول / پیاپی ۲۲ / بهار ـ تابستان ۱۴۰۵

تحلیل مبانی عرض ذاتی و محمولات فلسفی از دیدگاه علامه طباطبایی و پاسخ به اشکالات آن[۱]

سبحان علوی‌تبار[۲]؛ مهدی صفائی‌اصل[۳]

چکیده

تبیین نسبت میان موضوع و محمول در قضایای برهانی و تطبیق ضابطهٔ عرض ذاتی بر محمولات فلسفی، همواره یکی از چالش‌برانگیزترین مباحث منطق و فلسفه بوده و با ابهاماتی همراه است. مسئلهٔ اصلی پژوهش حاضر، بررسی دوگانگی ظاهری در آرای علامه طباطبایی دربارهٔ معیار عرض ذاتی است؛ ایشان از سویی بر اساس وجود ربطی، موضوع را از علل وجودی محمول دانسته و از سوی دیگر، با طرح نظریهٔ تساوق، بر مساوات تمامی محمولات فلسفی با موضوع واقعیت تأکید می‌ورزد و عارض اخص را برنمی‌تابد. این مقاله با روش تحلیلی-توصیفی، ضمن تفکیک میان علوم برهانی ماهوی و علم فلسفه، وجه جمع روشنی برای این دو تبیین ارائه می‌دهد. نتایج تحقیق نشان می‌دهد که مبنای علامه طباطبایی در علم فلسفه مبتنی بر تساوق است که به نفی برهان لم و جایگزینی آن با روش ملازمات عامه می‌انجامد، در حالی که در سایر علوم برهانی، ضابطهٔ ایشان همان مبنای مشهور و اخذ در حد است. در نهایت، این پژوهش ضمن تبیین این رویکرد، به چندین اشکالِ واردشده از سوی منتقدان بر شرط تساوی و نفی عارض اخص در فلسفه، پاسخ‌های مستدل ارائه کرده است.

کلیدواژگان: محمولات فلسفی، عرض ذاتی، علامه طباطبایی، تساوق، وجود ربطی.

---

۱. تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۱۰/۰۷ ؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۱/۱۸

۲. (نویسنده مسئول) دانشجوی کارشناسی ارشد فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه تهران. sobhanalavitabar19991378@gmail.com

۳. استادیار دانشگاه تهران، دانشکدگان فارابی، دانشکده الهیات، گروه فلسفه و کلام اسلامی، قم ، ایران. safaei.a@ut.ac.ir

۱. مقدمه

تبیین نسبت میان موضوع و محمول در قضایای برهانی، از دیرباز یکی از چالش‌برانگیزترین مباحث منطق و فلسفه بوده است. حکمای اسلامی به پیروی از ارسطو، موضوع هر علم را یکی از ارکان آن دانسته و معتقدند که هر علمی دارای موضوعی است که در آن، از اعراض ذاتیِ آن موضوع بحث می‌شود (ارسطو، ۱۳۶۶: ۲۱؛ ابن‌سینا، ۱۳۸۳: ۲۹۸/۱). در فلسفهٔ اسلامی، عرض ذاتی به عنوان محمولی تعریف می‌شود که بی‌واسطه و به اقتضای ذات بر موضوع عارض می‌گردد؛ این مسئله در علم فلسفه اهمیت مضاعفی می‌یابد، چرا که فیلسوف در پی شناخت احوال موجود بما هو موجود است و بر اساس مبانی مشهور، این احوال باید اعراض ذاتی موضوع فلسفه باشند؛ با این حال، تطبیق ضابطهٔ عرض ذاتی بر محمولات فلسفی، همواره با ابهاماتی همراه بوده است. صدرالمتألهین در اسفار بر این باور است که ملاک عرض ذاتی، نبود حیثیت تقییدیه و واسطه در عروض است و لزوماً نباید بر مساوات محمول با موضوع تأکید کرد (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۲۸/۱). در مقابل، علامه طباطبایی در حواشی خود بر اسفار و همچنین در کتاب نهایة الحکمه، بیان متفاوتی ارائه می‌دهد که با مبانی رایج، تفاوت مشخصی دارد (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۳۰/۱؛ طباطبایی، ۱۳۹۲: ۹). ایشان در تبیین این قاعده تأکید می‌کند که اکتفا به بحث از عوارض ذاتی در علوم، به هیچ وجه مبتنی بر قرارداد و نام‌گذاریِ صرف نیست؛ بلکه این امر از ضروریات و اقتضائات بحث برهانی در علوم حقیقی است (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۳۰/۱). علامه، پیوندی میان بحث برهان و عرض ذاتی برقرار می‌کند که خلاصهٔ عبارت ایشان در تعلیقه چنین است:

> "أن البرهان لكونه قياساً منتجاً لليقين يجب أن يتألف من مقدمات يقينية... و يجب أن تكون ضرورية... و أن تكون دائمة... و أن تكون كلية... و أن تكون ذاتية المحمول للموضوع... و هذا الموجب لكون المحمول الذاتي مساويا لموضوعه إذ لو كان أخص... لم يكف في عروضه مجرد وضع الموضوع، و لو كان أعم... كان القيد في الموضوع لغوا لا أثر له في العروض. و حيث كان المحمول الذاتي بما هو محمول موجودا لموضوعه بالضرورة فالموضوع من علل وجوده فيجب أن يؤخذ في حده التام... فالعرض الذاتي يجب أن يؤخذ موضوعه في حده و هو الضابط في تمييزه... و المجموع من قضايا يؤخذ في حدود موضوعاتها و محمولاتها موضوع واحد هو الذي نسميه علما (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۳۰/۱)".

مسئلهٔ اصلی این پژوهش آن است که در آثار علامه طباطبایی با دو سیر ظاهراً متفاوت در تبیین عرض ذاتی مواجهیم؛ از سویی ایشان در برخی مواضع با محوریت وجود ربطی، موضوع را از علل وجودی محمول دانسته و اخذ موضوع در حد محمول را ملاک قرار می‌دهد (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۳۰/۱)؛ از سوی دیگر، با طرح نظریهٔ تساوق، بر مساوات تمامی محمولات فلسفی با موضوع واقعیت تأکید

ورزیده و عارض اخص را در فلسفه برنمی‌تابد (طباطبایی، ۱۳۹۲: ۹). این دوگانگی در مبنا، پرسش‌هایی را دربارهٔ روش‌شناسی برهان در فلسفه و امکان اقامهٔ برهان لِم در این علم ایجاد کرده است.

نزدیک‌ترین مقالات تألیف شده در رابطه با پژوهش حاضر، مقالهٔ «بررسی دیدگاه علامه طباطبائی و استاد مصباح یزدی دربارهٔ عوارض ذاتی»، نوشتهٔ اکبر اسدپور و یارعلی فیروزجایی و مقالهٔ «موضوع علم و معیار تمایز علوم»، نوشتهٔ صالح حسن‌زاده می‌باشند. در هر دو مقاله، صرفاً به یکی از دو بیان علامه، یعنی «تبیین محمولات فلسفی با محوریت وجود ربطی» پرداخته شده است. لازم به یادآوری است که نویسندگان، مقاله‌ای که به بیان دوم علامه و تبیین محمولات فلسفی بر اساس تساوق پرداخته باشد، نیافته‌اند.

نوآوری این مقاله در ارائهٔ وجه جمعی روشن برای این دو تبیین است. نویسندگان با تفکیک میان علوم برهانی ماهوی و علم فلسفه، تبیین می‌کنند که چگونه مبنای علامه در فلسفه به سمت نفی برهان لم و جایگزینی آن با ملازمات عامه حرکت می‌کند. هدف از این تحقیق، علاوه بر تحلیل دقیق مبانی عرض ذاتی و محمولات فلسفی از دیدگاه علامه، پاسخگویی به اشکالاتی است که از سوی برخی منتقدان بر شرط تساوی و نفی عارض اخص وارد شده است.

۲. عرض ذاتی از دیدگاه علامه طباطبایی

در باب تبیین مسئلهٔ عرض ذاتی در دیدگاه علامه می‌توان از دو سیر فلسفی سراغ گرفت:

الف. علامه یک‌بار بحث عرض ذاتی را بر اساس حیثیت وجود ربطی تبیین می‌کند (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۲۸/۱)؛ این تبیین مربوط به مشهور فلاسفه است و حاشیهٔ علامه در ابتدای اسفار، ناظر به این تبیین است و ملاک عرض ذاتی را بر مبنای وجود ربطی این‌گونه توضیح داده: «محمول ذاتی از آن نظر که محمول ذاتی است، وجودی وابسته به موضوع دارد و موضوع از علل وجود آن به شمار می‌رود؛ به همین دلیل، بر اساس قواعد علم منطق (باب برهان)، هنگامی که می‌خواهند چنین محمولی را تعریف کنند، نام موضوع لزوماً در تعریف (حد) آن گنجانده می‌شود».

ب. بار دیگر در مدخل نهایه و حاشیه دیگری که در اسفار دارند، عرض ذاتی را با محوریت مسئلهٔ تساوق بیان می‌کند (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۲۴/۱؛ طباطبایی، ۱۳۹۲: ۹؛ ۱۹؛ ۲۲).

در ادامه به توضیح هر دو تبیین و لوازم آنها پرداخته می‌شود و وجه جمع روشنی برای حل ناسازگاری ظاهری در مبنای علامه ارائه خواهد شد.

۲-۱. تبیین اول با محوریت وجود ربطی:

ملا صدرا در اسفار، معیار کلی محمولات فلسفی را چنین عنوان می‌کند که در فلسفه، از محمولاتی سخن می‌گوییم که از احوال و اقسام اولیه موجود بما هو موجود باشند که عبارتند از محمولاتی که برای حمل بر وجود، محتاج حیثیت طبیعی یا ریاضی نیستند؛ یعنی واسطه‌ای در میان نیست تا موضوع را تخصص داده و آن را آمادهٔ پذیرش محمول نماید، بلکه محمول بدون واسطه و حیثیت تقییدی عارض بر موضوع می‌شود (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۲۸/۱). بنابراین، ملاک شناخت محمولات فلسفی و اعراض ذاتیه واقعیت، نبودن حیثیت تقییدی و واسطه در عروض است و نباید روی مساوات و مستوفات بودن محمولات نسبت به موضوع تأکید کرد، چون هرچند برخی محمولات فلسفی، مساوی با وجود هستند –مثل وجوب و امکان– اما مساوی بودن با وجود، ملاک جامعی برای شناخت محمولات فلسفی نیست؛ چون امثال جوهر و عرض، علیرغم آنکه محمول فلسفی‌اند، مساوی با وجود نیستند؛ از سویی، این ملاک مانع اغیار هم نیست؛ چون امثال سواد و لاسواد، علیرغم مساوات با وجود، محمول فلسفی نیستند.

علامه در توضیح عبارت ملاصدرا به تأیید ملاصدرا می‌پردازد و مانند سایر حکما، قبول دارد که برای عروض عرض ذاتی، موضوع به امری وراء ذات خویش که حیثیت تقییدی آن باشد، محتاج نیست و موضوع در پذیرش محمول، نیاز به تخصص استعداد ندارد (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۲۴/۱).

علامه پس از تأیید ملاصدرا، به دو لازمه از لوازم این دیدگاه اشاره می‌کند که لازمهٔ دوم، وجه افتراق مبنای علامه از ملاصدرا است:

الف. مراد از عدم حیثیت تقییدیه میان موضوع و محمول، این است که واسطه‌ای در عروض وجود نداشته باشد.

ب. لازم است خود عرض ذاتی، مساوی موضوع باشد؛ چون اگر عرض ذاتی، عارض اخص باشد، به این معناست که محمول به صرف وضع موضوع حمل نمی‌شود و عارض ذات موضوع نمی‌شود، بلکه حتماً ذات موضوع محتاج تخصیص استعداد و تقیید است تا عرض مفروض، بر آن حمل شود. به عنوان مثال، حمل تعجب بر حیوان در قالب قضیهٔ "حیوان متعجب است"، بدون تقیید حیوان به قید ناطق، امکان‌پذیر نیست و در واقع، تعجب عارض حیوان ناطق می‌شود، نه حیوان مطلق. از سوی دیگر، اگر عرض اعم از موضوع خود باشد، به این معناست که محمول با رفع موضوع، رفع نمی‌شود؛ در نتیجه، ذات موضوع علت محمول نیست؛ چون لازم است با ارتفاء علت، معلول نیز مرتفع شود؛ به بیان دیگر، حیثیت تقییدیه‌ای که موضوع را تخصیص زده، قید لغوی بوده و در عروض محمول تأثیری ندارد. به عنوان مثال، حمل ماشی بر انسان در قالب قضیهٔ "انسان ماشی است"، بر انسان بما هو انسان حمل نشده و انسان بما هو انسان علت

تحقق مشی نیست، بلکه مشی بر سایر حیوانات نیز حمل می‌شود. بنابر این خصوصیت انسان یعنی ناطق بودن، در میان سایر حیوانات، دخلی در تحقق این حمل ندارد. پس تقیید به ناطق، تقییدی لغو خواهد بود و قضیهٔ صحیح همان "حیوان ماشی است" می‌باشد (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۲۸/۱).

علامه طباطبایی در ادامه توضیح مدعای خود با استفاده از مسئلهٔ مشارکت حد و برهان، عرض ذاتی را تحلیل می‌کند:

۲-۱-۱. مسئلهٔ مشارکت حد و برهان:

ملاصدرا برای تذکر به بداهت تصدیقی وجود، به باب مشارکت حد و برهان اشاره می‌کند و می‌گوید: از آنجا که وجود، حد ندارد، برهان نیز ندارد؛ چون حد و برهان در حدود خود متشارک هستند (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۲۶/۱). مراد از حد در قاعدهٔ مشارکت حد و برهان، حد در مقابل رسم نیست تا صرفاً تعریفی با برهان مشارک باشد که بر ذاتیات معرف اشتمال دارد، بلکه تعریفِ مشتمل بر عرضیات نیز چنین مشارکتی را دارا می‌باشد؛ چون می‌دانیم که وجود تعریف رسمی نیز ندارد و همچنین نفی حد از وجود، به معنای نفی جنس و فصل از آن است؛ اما نفی برهان، علاوه بر نفی علل قوام و جنس و فصل، به نفی عللِ وجود نیز نیاز دارد و نمی‌توان از نفی حد، به نفی برهان استدلال آورد. حاجی سبزواری بر همین اساس در پاسخ به اشکال فوق، چنین جواب می‌دهد که: موجودات غیر از خداوند، زوج ترکیبی از ماده و صورت می‌باشد؛ نفی حد و انتفاء علل قوام، مستلزم انتفاء علل وجود است (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۲۶/۱)؛ چون انتفاء علل قوام به این معنی است که آن موجود، زوج ترکیبی از ماده و صورت نیست و موجودی که زوج ترکیبی از ماده و صورت نباشد، واجب الوجود بوده و فاقد علل وجود هم می‌باشد؛ بنابراین، اگر از وجودی، نفی حد و ماهیت کنیم، علل قوام را از آن نفی کرده‌ایم و نفی علل قوام، مستلزم نفی علل وجود نیز می‌باشد، لذا پیوند وثیقی بین حد و برهان ایجاد می‌شود.

۲-۱-۲. قاعدهٔ مشارکت حد و برهان در بحث عرض ذاتی

بر اساس مشارکت حد و برهان، می‌توان علل وجود را در حد شیء اخذ کرد؛ علامه با تکیه بر همین مبنا تاکید دارد که وجود موضوع از علل وجودی محمول ذاتی است و محمول ذاتی از وجودی لغیره و ربطی برخوردار است که این غیر همان موضوع می‌باشد و در حد حقیقی محمول ذاتی اخذ می‌شود؛ پس محمول موجودیتی وابسته به موضوع دارد و لذا موضوع از علل وجود آن محسوب می‌شود و در نتیجه، باید در حد تام محمول اخذ شود، پس عرض ذاتی، محمولی است که موضوع در حد آن اخذ

می‌شود و ضابطهٔ عرض ذاتی نیز همین قاعده است. مثالی که علامه از آن یاد می‌کند به این شکل است: "الموجود ماهیة" و "الماهیة کیف" و "الکیف کیف مبصر" و "الکیف المبصر سواد". در این مثال، ابتدا موجود به دو قسم وجود و ماهیت تقسیم شده و موجود، در حد ماهیت اخذ گشت؛ سپس ماهیت به کیف و کم و جوهر... تقسیم شد و ماهیت موجود، در حد کیف اخذ شد؛ پس از آن، کیف به کیف محسوس و نفسانی و مبصر... تقسیم شد و موجود ماهیت کیف، در حد کیف مبصر اخذ شد و در نهایت، کیف مبصر به بیاض و سواد... تقسیم شد و موجود ماهیت کیف مبصر، در حد سواد اخذ شد؛ بنابراین، موجود در حد باب برهان، همهٔ این موارد اخذ شده و در زمرهٔ علل وجود آنها به شمار می‌آید (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۱/۳۰).

۲-۲. تبیین دوم با محوریت تساوق

علامه در خصوص علم فلسفه ادعای دیگری دارد و طی آن، محمولات فلسفه را با موضوعیت و حد وسط قرار دادن واقعیت، وجود و وجوب بررسی می‌کند.

در عبارات پیشین گفته شد که عرض ذاتی آن است که موضوعش از باب مشارکت حد و برهان در آن اخذ شود و علل قوام آن در کنار علل وجود آن قرار گیرد تا حد حقیقی شود، اما اگر موضوع واقعیت یا وجود باشد، نمی‌توان علل قوام را به عنوان چیزی خارج از دایرهٔ واقعیت در کنار واقعیت نهاد و از طرف دیگر واقعیت امر مرکب نیست و بسیط است؛ پس طبق این مبنا، موضوع (واقعیت) به عنوان جزء الحد در حد محمول اخذ نمی‌شود، بلکه محمول از سنخ خود موضوع خواهد بود.

با تصویر تساوق، بساط علیت جمع می‌شود و ملازمات عامه مبنا قرار می‌گیرند. در این فضا، عرض ذاتی نیز تصحیح خواهد شد و ملاک عرض ذاتی در وجود، تساوق خواهد بود و هستی به عنوان واقعیتی اصیل، شأن اخص ندارد و نمی‌توان از عارض اخص برای هستی یاد کرد و باید از تمامی سخنانی که بر اساس مبانی مشاء مطرح شده و ربط علی را ملاک عرض ذاتی قرار دادیم، صرف نظر کنیم. علامه با سه حد وسط واقعیت، وجود و وجوب، به اثبات مسئلهٔ تساوق در محمولات فلسفی می‌پردازد.

۲-۲-۱. حد وسط "واقعیت"

بر اساس دیدگاه مشهور و علامه طباطبایی، واقعیت موضوع فلسفه است. قبل از اثبات اصالت وجود، واقعیت محتمل میان دو احتمال وجود یا ماهیت است، اما بعد از اثبات اصالت وجود، موجود یا واقعیت، منحصر در وجود خواهد بود و وجود و صفات حقیقی آن اصیل و ماهیت اعتباری خواهد بود.

ایشان در پاورقی اسفار (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۲۴/۱) و در مدخل فرع دوم اصالت وجود از کتاب نهایة الحکمة، با حد وسط واقعیت، مبنای خود (تساوق) را اثبات می‌کنند (طباطبایی، ۱۳۹۲: ۹)؛ بدین بیان که هیچ چیزی خارج از دایرهٔ واقعیت تصور نمی‌شود، پس اگر موضوع فلسفه واقعیت باشد، محمول آن نمی‌تواند خارج از دایرهٔ واقعیت باشد و در غیر این صورت، باطل و پوچ خواهد بود؛ پس تساوی بین موضوع و محمول با حد وسط واقعیت برقرار می‌شود.

۲-۲-۲. حد وسط "وجود"

علامه در فرع چهارم و نهم از فروع اصالت وجود، با حد وسط وجود و طبق اصالت وجود، سراغ مبنای خود می‌رود و می‌فرماید: حقیقت وجود از آن جهت که حقیقت وجود است، سببی غیر خود ندارد و در تحقق خود، نیازی به چیزی خارج از حقیقت وجود ندارد، چون وجود اصالت دارد (طباطبایی، ۱۳۹۲: ۲۲) و اموری که ملحق به وجود می‌شوند و ذیل صفات وجود قرار می‌گیرند، خارج از ذات آن نیستند؛ زیرا هرچه که خارج از دایرهٔ وجود باشد، باطل خواهد بود (طباطبایی، ۱۳۹۲: ۱۹).

پس بر اساس نظر دقیق، باید عارض اخص را انکار کرد؛ چون هرگاه شأنی از شئون هستی اخص باشد، بساطت هستی از میان می‌رود و هستی ترکب می‌یابد. بر اساس اصالت وجود و تشکیک در وجود، نمی‌توان از عارض اخص سراغ گرفت.

۲-۲-۳. حد وسط "وجوب"

استفاده از حد وسط تساوق، قبلاً توسط ملاصدرا در بحث وجود واجب انجام شده بود، اما استفاده از این حد وسط در کل علم فلسفه، از ابتکارات علامه طباطبایی است. ملاصدرا در مقام بیان برهان امکان و وجوب، اشکال و جوابی را نقل می‌کند:

> برهان منحصر در دو نوع انی و لمی است. از سویی برهان انی مفید یقین نیست و از سویی دیگر برهان لمی در مورد خداوند فرض ندارد چون به معنای سیر از علت به معلول است در حالی که خداوند معلول علتی نیست. در دیدگاه او نمی‌توان برهان بالذات برای واجب اقامه کرد و تنها می‌توان از برهان شبیه به لم سراغ گرفت (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۲۷/۶؛۲۸).

علامه در پاورقی خود بر عبارت اسفار، تقریری دارد که می‌توان از آن به عنوان سومین حد وسط ایشان برای اثبات تساوق یاد کرد. از دیدگاه علامه، مراد ملاصدرا از برهانی که نفی می‌کند، برهان مصطلح فلسفه است که تنها شامل برهان لم می‌شود و نه برهانی که مصطلح منطق است و شامل ان و

لم می‌شود، چون در تمام فلسفه، برهان ان اقامه می‌شود ولی نه به معنای سیر از معلول به علت، بلکه به معنای سیر از بعض لوازم وجود به بعض لوازم دیگر (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۲۹/۶)؛ پس می‌توان گفت علامه با استفاده از حد وسط وجوب، برهان لم را در فلسفه نفی می‌کند و با نفی برهان لم، راه برای پذیرش تساوق هموار می‌شود و نمی‌توان از علیت موضوع برای محمول سخن به میان آورد.

۲-۳. نظر نهایی علامه با استفاده از نفی برهان لم در فلسفه

با بیان این دو مبنا، این سؤال و ناسازگاری در مبانی علامه باقی می‌ماند که ایشان در تعلیقهٔ اسفار، موضوع را از علل وجود محمول دانسته و برای محمول، وجودی وابسته به موضوع قائل است. از دیدگاه ایشان، وجود وابسته به موضوعِ داشتنِ محمول و اینکه موضوع از علل وجودِ محمول است و اخذ در حد، به عنوان ملاک عرض ذاتی قلمداد می‌شود؛ این ملاک عارض اخص را نفی نمی‌کند، زیرا عمومیت داشتن علت (موضوع) نسبت به معلول (محمول)، اشکالی ندارد؛ از سوی دیگر، در تعابیر علامه، مسئلهٔ تساوق مطرح بود؛ چگونه شخصی که به تساوق باور دارد، اخذ در حد را به عنوان ملاک عرض ذاتی مطرح می‌کند؟ ملاکی که راه را برای پذیرش عارض اخص باز می‌دارد؟

در جواب باید گفت: علامه مادامی که عرض ذاتی را بر اساس مبنای مشهور شرح می‌دهد، روی اخذ در حد و وجودِ وابسته به موضوعِ محمول تمرکز می‌کند، در حالی که مبنای ایشان، تساوق است و تساوق را بر اساس سه حد وسطِ وجوب، وجود و واقعیت بدست می‌دهد. در مبنای تساوق نمی‌توان از وجودِ رابط یاد کرد و برهان لم در فلسفه نفی می‌شود؛ عمده دلیل ما برای انتساب این نظریه به عنوان مبنای علامه در فلسفه، نفی برهان لم در فلسفه و اثبات ملازمات عامه به عنوان روش بحث فلسفی می‌باشد. ایشان در مدخل نهایة الحکمة تصریح می‌کند که برهان لم در فلسفه جایگاهی ندارد، زیرا موضوع فلسفه که وجود است، اعم الأشیاء است و چیزی خارج از آن نیست که بتواند علت آن باشد و برهان ان هم مفید یقین نمی‌باشد، پس تنها روش بحث در فلسفه، رفتن از ملازمی به ملازم دیگر است نه از علت به معلول (طباطبایی، ۱۳۹۲: ۱۰).

نتیجه اینکه مبنای ایشان در عرض ذاتی در علم فلسفه، تساوق و در علوم برهانی دیگر، مبنای مشهور و وجود وابسته به موضوع داشتن محمول است؛ زیرا در علوم دیگر، موضوع ماهیت است و ماهیت برای موجود شدن، نیاز به علت دارد و وجود وابسته به موضوع قابل فرض است، به همین دلیل ملاک، اخذ در حد است، ولی در فلسفه که موضوع آن وجود است، چیزی خارج از وجود نداریم که بتواند علت آن باشد، از این روی، ملاک در محمولات فلسفی، تساوق می‌باشد.

۳. بررسی اشکالات و پاسخ‌ها

۳-۱. اشکال اول

ممکن است یک محمول و مقابل آن، مساوی با موضوع فلسفه که واقعیت است باشند، اما محمولی فلسفی به حساب نیایند؛ به عنوان مثال، سواد و لا سواد مساوی با اصل واقعیت‌اند و هیچ واقعیتی از محدودهٔ سواد یا لاسواد بیرون نیست، با این حال، از محمولات فلسفی محسوب نمی‌شوند؛ چون سواد و مقابل آن، شامل همهٔ موجودات می‌شوند و طبق ملاک علامه، باید در زمرهٔ مسائل فلسفی قلمداد شوند و باید همهٔ محمولات را محمولات فلسفی دانست، چون هر محمولی با مقابل خود، شامل همهٔ موجودات می‌شود، اما واضح است که نمی‌توان زیر بار چنین لازمی رفت و همچنین طبق ملاک ملاصدرا در عرض ذاتی که صِرف حیثیت تقییدی نداشتن ملاک است، واقعیت برای پذیرش سواد و لاسواد، به واسطه‌ای (کیف) نیازمند است تا واقعیت را متخصص الاستعداد نماید و واقعیت این محمولات را بپذیرد (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۲۸/۱).

۳-۱-۱. جواب

علامه در پاورقی خود بر متن مذکور ملاصدرا با یادآوری ملاک خود در عرض ذاتی، به جواب از اشکال مزبور می‌پردازد. ایشان در مقام پاسخ می‌گوید: بر اساس اشتراط تساوی در ملاک عرض ذاتی، تمامی عوارض ذاتیه باید مستوفای همهٔ افراد موضوع باشند. این قضیه در قالب موجبهٔ کلیه بیان شده است و عکس موجبهٔ کلیه، موجبهٔ جزئیه است و از این قضیه بدست نمی‌آید که هر محمول مستوفایی، عرض ذاتی محسوب می‌شود، بلکه تنها به شکل موجبهٔ جزئیه می‌توان گفت: بعضی از محمولات مستوفا، عرض ذاتی هستند؛ به بیان دیگر، عرض ذاتی مثبت مساوات است، اما مساوات مثبت عرض ذاتی نیست (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۲۸/۱).

۳-۱-۲. جواب دیگر

محقق دوانی در حاشیهٔ قدیم تجرید، با ملاک قرار دادن غرض علمی به اشکال چنین پاسخ می‌دهند که: بر اساس این تفسیر از امور عامه، برخی از مسائل علیرغم آنکه دارای دو طرف تقابل می‌باشند و شامل تمامی موجودات هستند، اما بر دو طرف تقابل غرض علمی تعلق نمی‌گیرد؛ برای مثال، بیاض و لابیاض یا قبول خرق و التیام و عدم قبول خرق و التیام در زمرهٔ اموری قرار دارند که دارای دو طرف تقابل هستند، اما علیرغم تعلق غرض علمی بر بیاض و قبول خرق و التیام، اما بر لا بیاض و عدم قبول خرق و التیام غرض علمی تعلق نمی‌گیرد.

در باب رابطهٔ قبول خرق و التیام و عدم قبول خرق و التیام، دو احتمال وجود دارد، یکی اینکه عدم

قبول خرق و التیام به شکل سلب تحصیلی باشد؛ در این صورت، دو متقابل شامل همهٔ موجودات می‌شوند، اما بر طرف سلب غرض علمی تعلق نمی‌گیرد؛ ممکن است عدم قبول خرق و التیام را به شکل ایجاب عدولی و عدم ملکه تفسیر نماییم، در این صورت به این دلیل که عدم ملکه، بهره‌ای از وجود دارد، می‌تواند متعلَّق غرض علمی واقع شود، اما دیگر شامل تمامی موجودات نیست (دوانی، بی‌تا: ۱۴).

اشکالی که می‌تواند بر این جواب وارد شود اینست که تعبیر تعلق غرض علمی به دو طرف تقابل دارای ابهام است؛ آیا مراد، غرض فلسفی است یا مطلق غرض علمی؟ در صورت اول، نوعی مصادره به مطلوب در ملاک مزبور وجود دارد؛ چون با این تفسیر، در صدد بیان ملاک محمولات فلسفی هستیم و نمی‌توان در توضیح محمولات فلسفی گفت: باید بر آن غرض فلسفی تعلق گیرد.

۳-۱-۳. جواب دیگر

ابن‌سینا در بیان ملاک مفاهیم فلسفی می‌گوید: مفاهیم فلسفی نباید از صفات عامه برای همه چیز به حساب آیند؛ به گونه‌ای که هر یک از این صفات، مشترک میان همهٔ اشیاء باشند (ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ۲۱). شهید مطهری عبارت فوق را از مشکلات شفا می‌داند و می‌گوید: برخی شیئیت و امکان عام را در زمرهٔ این امور می‌دانند؛ یعنی امور عامه باید شامل موجودات باشند، اما اموری نظیر شیئیت و امکان عام که اعم از موجود و معدوم‌اند، از امور عامه مصطلح خارج هستند (مطهری، ۱۳۸۲: ۲۵۳/۷)؛ بر این اساس، چون سواد و لاسواد اعم از موجود و معدوم‌اند، جزو مفاهیم فلسفی قلمداد نمی‌شوند.

۳-۲. اشکال دوم

چنانچه در ابتدای بحث بیان شد، ملاصدرا عدم نیازمندی به حیثیت تقییدی را تنها ملاک عرض ذاتی عنوان کرد و این ملاک را مشتمل بر عارض اخص هم دانست. ایشان برای تحکیم مبنای خود در شمولیت عرض ذاتی نسبت به عارض اخص، عروض فصول منوعه بر جنس را مثال می‌زند. فصل مانند "ناطق" اخص از جنس مانند "حیوان" است، اما برای عروض ناطق بر حیوان، لازم نیست حیوان پیش از عروض ناطق، تخصص استعداد یافته و حیثیت تقییدیه‌ای را دارا باشد و بعداً فصل بر جنس «حیوان» عارض گردد، بلکه فصل بر جنس، از آن جهت که جنس است، حمل می‌شود؛ به بیان دیگر، لازم نیست حیوان در ابتدا با چیز دیگری دارای استعداد شود و بعد ناطق بر آن حمل شود، بلکه خودِ همین ناطق می‌آید و بدون هیچ واسطه‌ای، حیوان را خاص می‌کند (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۳۳/۱). همچنین استاد فیاضی همین اشکال را بر ملاک علامه در عرض ذاتی مطرح می‌کنند (طباطبایی، ۱۳۸۶: ۲۲/۱).

۳-۲-۱. جواب

گفته شد که علامه در این نکته با ملاصدرا موافقت دارد که عرض ذاتی، عرضی است که موضوعش نیازمند حیثیت تقییدیه برای تحقق عروض نباشد، ولی در استنتاج از این شرط از ملاصدرا مفارقت نمود و معتقد شد که عرض ذاتی باید مساوی با موضوعِ خود باشد و عارضِ اخص یا اعم را مردود دانست.

ایشان در تحلیل عروض فصل بر جنس می‌فرماید: قضیهٔ متشکل از جنس و فصل، قضیهٔ موجبهٔ جزئیه است (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۳۳/۱). توضیح آنکه در قضیهٔ "الحیوان ناطق"، موضوع قضیه نمی‌تواند حیوان بما هو حیوان باشد؛ چون در این صورت لازم می‌آید هر حیوانی از آن جهت که حیوان است، انسان باشد که بطلان آن واضح است؛ بنابراین، موضوع قضیه "بعض الحیوان" خواهد بود و شکل درست قضیه بدین صورت می‌باشد که "بعض الحیوان ناطق". علامه بر اساس همین تحلیل، عروض فصل بر جنس را بهترین شاهد بر مبنای خود در باب عرض ذاتی و شرط تساوی محمول با موضوع می‌داند (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۳۳/۱).

۳-۳. اشکال سوم

شاهد دیگر ملاصدرا جهت تبیین عرض ذاتی بودن عارض اخص، عوارض نوع است که در عین عارض اخص بودن نسبت به جنس، گاهی در زمره عوارض ذاتی جنس قرار میگیرند. به عنوان مثال، صفتی نظیر تعجب که از عوارض مختص نوع انسان است، نسبت به جنس حیوان یک عارض اخص به شمار می‌آید؛ اما در نگاه ملاصدرا می‌تواند در زمره عوارض ذاتی جنس (حیوان) قلمداد شود؛ چرا که واسطه عروض آن (یعنی انسان بودن)، امری مباین و خارج از حقیقت جنس نیست. بر این اساس مساوات عرض با موضوع در ملاک عرض ذاتی شرط نیست (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۳۳/۱).

۳-۳-۱.جواب:

علامه در انکار این شاهد، به تفسیر خود از عرض ذاتی ارجاع می‌دهد. ایشان عرض ذاتی را عرضی دانستند که موضوع برای پذیرش آن، نیازمند حیثیت تقییدیه نباشد و در نتیجه، محمول بلا واسطه بر موضوع عارض و مساوی با موضوع خود است. در نتیجه عوارض ذاتی و غریب نوع، نسبت به جنس، محتاج حیثیت تقییدیه هستند و لذا ملاک عرض ذاتی را ندارند، حتی طبق مبنای خود ملاصدرا که عدم وجود حیثیت تقییدیه را شرط می‌داند. مثلاً تعجب، عرض ذاتی و ضحک، عرض غریب انسان است، چون تعجب با واسطه عارض انسان می‌شود؛ اما هیچ یک از تعجب یا ضحک، عرض ذاتی حیوان

محسوب نمی‌شوند؛ چون نوعِ انسان در عروض این موارد بر جنس، وساطت کرده و مادامی که حیوان مقید بر ناطق نشود، چنین محمولاتی را قبول نمی‌کند (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۳۳/۱).

۳-۴. اشکال چهارم

با مبنای تساوق، حیثیت عرض ذاتی درست می‌شود، ولی نمی‌توان تساوق را در واقعیت قبول کرد، چون در واقعیت ممکن است اصالت ماهیت مطرح شود یا مبنای تباین وجودات سینوی مطرح شود و مانع از طرح تساوق گردد؛ بر اساس اصالت ماهیت، خارج به عنوان ظرف تحقق ماهیت، مثار کثرت و مباینت است. حقایق متباین خارجی، فاقد وحدت واقعی هستند و نمی‌توانند به عنوان شیء واحد، عوارض ذاتی مختص به خود را دارا باشند و اگر مبانی مشاء را مبنی بر تباین وجودات بپذیریم، راهی جهت اثبات موضوع واحد برای هیچ علمی باقی نمی‌ماند؛ چون حقایق خارجی وجود، فاقد پیوند و وحدت حقیقی هستند (جوادی آملی، ۱۳۶۸: ۲۲۳/۱).

۳-۴-۱. جواب

در دیدگاه علامه و کسانی که واقعیت را موضوع فلسفه می‌دانند، مفهوم واقعیت فراتر از وجود و ماهیت است؛ از این روی، حتی اگر کسی معتقد به اصالت ماهیت باشد، نمی‌تواند منکر شود که احوال واقعیت (مانند وحدت یا فعلیت) خارج از دایرهٔ واقعیت نیستند.

علامه تساوق را ابتدا بر محور واقعیت بنا می‌کند تا حتی پیش از اثبات اصالت وجود، کبرای بحث فلسفی شکل بگیرد.

۳-۵. اشکال پنجم

اگر استدلال علامه در باب تساوق درست باشد، فقط ثابت می‌کند که محمول باید با موضوعِ مسئله مساوی باشد نه موضوع کل علم (مصباح یزدی، ۱۳۹۴: ۲۲). اگر بنا باشد همهٔ محمولات با موضوع کل علم مساوی باشند، نباید در فلسفه از احکام خاص واجب الوجود یا معاد یا علت... بحث کنیم در حالی که این موارد را از مسائل فلسفه می‌دانیم (مصباح یزدی، ۱۳۹۴: ۲۱).

۳-۵-۱. جواب

از دیدگاه علامه طباطبایی و طبق مبنای اصالت وجود، تفکیک میان موضوع مسئله و موضوع علم، تنها در علومی جاری است که موضوع آن‌ها یک ماهیت باشد؛ چرا که ماهیات دارای غیری هستند که در

خارج با آن‌ها متباین است؛ اما در علم فلسفه، موضوع بحث، واقعیت یا حقیقت وجود است که هیچ امری خارج از دایرهٔ آن متصور نیست، پس هر موضوع مسئله‌ای در فلسفه، در نهایت به خود وجود بازگشت می‌کند؛ بنابراین، هر حکمی که برای یک حصه از وجود ثابت می‌شود، در واقع تبیین شأنی از شئون خود واقعیت است و علامه همانطور که اشاره شد، با روش تبدیل محمول اخص به قضیهٔ مرددة المحمول، مبنای خود را که رفع موضوع با رفع محمول است، اثبات می‌کند (طباطبایی، ۱۳۹۲: ۱۰).

۳-۶. اشکال ششم

برای حصول یقین، نیاز نیست محمول مساوی با موضوع باشد، بلکه اگر محمول اخص باشد و ما علم به حمل محمولِ اخص بر موضوعِ اعم داشته باشیم و احتمال عدم عروض را ندهیم، علم ما به مرتبهٔ یقین می‌رسد و عروض محمول‌های دیگر بر موضوع، هیچ منافاتی با یقین ما به حمل این محمولِ اخص ندارد، زیرا محمول‌های اخص دیگر، خارج از متعلق علم ما هستند (طباطبایی، ۱۳۸۶: ۲۲/۱).

۳-۶-۱. جواب

در جواب باید گفت: همانطور که در توضیح مبنای علامه در بخش اول بدان اشاره شد، ما در صورتی به حمل محمولِ اخص بر موضوع، علم پیدا می‌کنیم که موضوع را مقید کرده باشیم؛ مثلاً در گزارهٔ "حیوان متعجب است"، وقتی علم ما به مرتبهٔ یقین می‌رسد که حیوان را ولو در ذهن، به قید ناطق مقید کنیم و در واقع، "تعجب" حمل بر "حیوان ناطق" می‌شود نه بر "حیوان"، و الا اگر بنا باشد تعجب حمل بر حیوان شود، گزارهٔ غلطی می‌شود، چون سایر حیوانات متعجب نیستند.

۳-۷. اشکال هفتم

اگر محمول اعم مطلق از موضوع باشد، باز هم خللی به یقینی بودنِ گزاره وارد نمی‌شود. اگر بدانیم محمولی برای موضوعی ثابت است، همین علم ما به ثبوت محمول کافی است و اینکه این محمول برای اموری غیر از موضوع هم ثابت باشد، ضرری به یقینی بودنِ علم ما نسبت به این موضوع خاص نمی‌زند؛ بنابراین، شرط تساوی برای حصول یقین، وجهی ندارد (طباطبایی، ۱۳۸۶: ۲۲/۱).

۳-۷-۱. جواب

در علوم برهانی، صِرف ثبوت محمول برای موضوع (صدق) کافی نیست؛ بلکه محمول باید بالذات و

اولی باشد. اگر محمول اعم از موضوع باشد، نشان‌دهندهٔ آن است که ذات موضوع، علت تامه و کافی برای تحقق محمول نیست و همانطور که در توضیح مبنای علامه در عرض ذاتی در بخش اول بدان اشاره شد، اگر عرض، اعم از موضوع باشد، تقیید موضوع به آن صفت خاص که باعث اخص شدن موضوع شده، امری لغو خواهد بود؛ چرا که آن قید در عروض محمول تأثیری ندارد؛ به عنوان مثال، در قضیهٔ "انسان ماشی است"، ویژگی "انسانیت" دخلی در تحقق "مشی" ندارد؛ زیرا مشی بر سایر حیوانات هم حمل می‌شود، پس تقیید ماشی به انسان لغو است و قضیهٔ اصلی و برهانی باید به شکل "حیوان ماشی است" (که در آن تساوی برقرار است) مطرح شود.

۳-۸. اشکال هشتم

اگر عروض هر محمول اخصی بر موضوع اعم، متوقف بر این باشد که موضوع ابتدا توسط یک مخصص مقید گردد تا آمادهٔ پذیرش محمول شود، آنگاه خود آن مخصص نیز چون لزوماً امری اخص از موضوع است، برای عروض بر موضوع، نیازمند مخصص دیگری خواهد بود. این فرآیند تا بی‌نهایت ادامه می‌یابد و مستلزم تسلسل است؛ تالی فاسد این تسلسل آنست که هیچ‌گاه نوبت به عروض اولین محمول اخص نمی‌رسد و در نتیجه، اتصاف موضوعات به اوصاف اخص ممتنع می‌گردد (طباطبایی، ۱۳۸۶: ۲۲/۱).

۳-۸-۱. جواب

مخصصی که موضوع اعم را برای پذیرش محمول اخص آماده می‌کند (مانند فصل برای جنس)، یک عرض جداگانه نیست که خود نیازمند تخصیصی دیگر باشد؛ در واقع، فصل همان چیزی است که ابهام جنس را به تحصل تبدیل می‌کند و عروض آن بر جنس، بدون هیچ واسطه و حیثیت تقییدیه‌ای صورت می‌پذیرد؛ به عنوان مثال، در قضیهٔ "حیوان متعجب است"، تعجب بر حصه‌ای از حیوان که با ناطق تخصص یافته، حمل می‌شود و این تخصیص، عین خودِ تحصل موضوع است، نه امری زائد بر آن که مستلزم تسلسل باشد؛ به عبارت دیگر، با عروض مخصص، حمل شکل نمی‌گیرد که قضیهٔ دیگر "حیوان ناطق است" را تشکیل دهد، بلکه موضوع "حیوانِ ناطق" تشکیل می‌شود.

۴. نتیجه‌گیری

تأمل در آرای علامه طباطبایی نشان می‌دهد که تعارض ظاهری در تبیین معیار عرض ذاتی، برخاسته از تفاوت بنیادین در موضوع و روش‌شناسی علوم است. ایشان در علوم ماهوی که موضوع آن‌ها نیازمند

علت است، به پیروی از مشهور، ملاک عرض ذاتی را بر محور «وجود ربطی» و ضرورت «اخذ موضوع در حد محمول» استوار می‌سازد؛ اما در علم فلسفه که موضوع آن، واقعیت و حقیقت اصیل وجود است، به دلیل منتفی بودن هرگونه علت خارج از سنخ وجود، ضابطه محمولات فلسفی به ناچار بر مدار «تساوق» می‌گردد.

واکاوی اشکالات هشت‌گانهٔ مطرح‌شده از سوی منتقدان بر شرط تساوی و نفی عارض اخص نیز گویای آن است که ریشهٔ عمدهٔ این انتقادات، خلط میان احکام ماهیت و وجود است. بررسی‌ها نشان داد که نقض شرط مساوات با تمسک به شواهدی چون «عروض فصل بر جنس»، به دلیل عدم نیاز به حیثیت تقییدیه در این‌گونه قضایا و بازگشت آن‌ها به قضیهٔ موجبهٔ جزئیه، ناتمام است. افزون بر این، در ساختار قضایای برهانی، صِرف ثبوت محمول کافی نیست؛ بلکه اگر محمول اعم از موضوع باشد، تقیید موضوع به صفتی خاص، امری لغو خواهد بود و نمی‌توان دریافت که ذات موضوع، علت تامهٔ محمول است. از این رو، شرط تساوی در قضایای یقینی و اولی، ضرورتی اجتناب‌ناپذیر است.

در یک تحلیل نهایی، رهیافت این پژوهش آن است که اثبات تساوق از رهگذر سه حد وسط «واقعیت»، «وجود» و «وجوب»، صرفاً تفاوت در تعبیر نیست؛ بلکه التزام به یک تحول روش‌شناختی عمیق در علم فلسفه است. علامه طباطبایی با اتکا بر اصالت و بساطت هستی، شأن اخص را برای وجود برنمی‌تابد؛ چرا که پذیرش آن، مستلزم راهیابی ترکب در بساطت هستی است. پیامد گریزناپذیر این مبنا، کنار نهادن «برهان لم» (به معنای سلوک از علت به معلول) در نظام معرفتی فلسفه و جایگزینی روش «ملازمات عامه» است؛ روشی که در آن، فیلسوف از یک ملازم به ملازم دیگر سیر می‌کند. در این نظام فکری منسجم، هر حکمی که برای حصه‌ای از وجود به اثبات برسد، در غایت امر، تبیین‌گر شأنی از شئون همان واقعیت مطلق خواهد بود.

منابع

۱. ابن‌سینا، حسین بن عبد الله (۱۴۰۴ ق)، *الهیات شفا*، چاپ اول، قم: مکتبة آیة الله المرعشی.
۲. ابن‌سینا، حسین بن عبد الله (۱۳۸۳ ش)، *الاشارات و التنبیهات*، چاپ اول، قم: نشر البلاغه.
۳. ارسطو (۱۳۶۶ ش)، *متافیزیک*، ترجمه شرف، تهران: نشر گفتا.
۴. جوادی آملی، عبد الله (۱۳۶۸ ش)، *شرح حکمت متعالیه*، ج ۱، چاپ اول، تهران: انتشارات الزهرا.
۵. دوانی، جلال الدّین (بی‌تا)، *حاشیه قدیم بر شرح تجرید*، نسخه دانشگاه پرینستون.
۶. صدرالدین شیرازی، محمد (۱۹۸۱ م)، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، با حاشیه علامه طباطبایی، بیروت: دار إحیاء التراث العربي.
۷. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۸۶ ش)، *نهایة الحکمة*، با تعلیقات غلامرضا فیاضی، چاپ چهارم، قم: مرکز انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی‌ره.
۸. طباطبایی، محمد حسین (۱۳۹۲ ش)، *نهایة الحکمة*، چاپ چهارم، قم: مرکز مدیریت حوزه‌های علمیه.
۹. مطهری، مرتضی (۱۳۸۲ ش)، *مجموعه آثار*، ج ۷، چاپ هشتم، تهران: انتشارات صدرا.
۱۰. مصباح یزدی (۱۳۹۴ ش)، محمدتقی، *تعلیقة علی نهایة الحکمة*، چاپ سوم، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی‌ره.