



Reality According to Muhammad Baqir Sadr and Mulla Sadra

Hasan Lahootiyan* | Jamal Sorush**

Received: 2020/04/16 | Accepted: 2020/06/16

Abstract

According to Mulla Sadra and his Transcendental Wisdom which considers reality being equal to existence to be a self-evident matter, ontology means recognizing reality. However, Muhammad Baqir Sadr tries to show reality to be general and inclusive of existence by denying the self-evidence of this equality. Even though this claim has other advocates like the Mu'tazilites in Islamic thought; however, Sadr is distinguished from them in the purpose of declaring such a claim, its content, and in the arguments presented for it and has formed a well-established view in this regard.

To recognize reality, Sadr designates an identifier and strives to discover instances of it based on that. The identifier of reality is that it is independent of the agent's understanding and validation, and the mind is not active in perceiving it; rather, it is passive concerning the external world. Therefore, any true proposition that denotes the external for us and does not arise from the mind or validation shows us a part of reality. He concludes the actualization of another type of external reality by citing the truth of external theorems where either the subject or the predicate or both do not exist externally and suggests essential reality alongside reality actualized through existence. Although the matter of which theorems are true and essentially what is the criterion of the truth of theorems is an epistemological issue to which Islamic philosophers have

Original Research



* PhD student of Islamic Philosophy, Department of Philosophy, Faculty of Literature, Allameh Tabatabai University, Tehran, Iran. (**corresponding author**) | lahotian@gmail.com

** Assistant Professor, Department of Philosophy, Faculty of Literature, Malayer University, Malayer, Iran. | jsorush@yahoo.com

Lahootiyan, H.; Sorush, J. (2020). Reality According to Muhammad Baqir Sadr and Mulla Sadra. *Journal of Philosophical Theological Research*, 22(84), 97-118. 10.22091/jptr.2020.5431.2303

Copyright © the authors

responded with the “logical thing-in-itself” argument. However, Sadr pursues the discussion of philosophical thing-in-itself with an ontological approach.

Based on the aforementioned identifier, the real world, according to Sadr, is formed of different and heterogeneous matters which are not necessarily present externally. The category of substance, quality, and quantity are realities externally existent; while the reality of connectives, philosophical intelligibles, the category of genitives, the requisites of quiddities, perceptible of the practical intellections and non-beings, are all realities that do not exist externally and are essential. In contrast, according to Mulla Sadra, reality is explained through the foundation of the principality of existence. Principal reality is the individual of existence and all else, like the ten categories of quiddity, philosophical intelligibles, and even ... possess reality through existence.

The present study strives to first explain reality’s relationship with the following three concepts: 1) existence; 2) quiddity and 3) secondary philosophical intelligibles and examine the way it is affirmed and its important instances. It then compares Sadr’s real world with Mulla Sadra’s ontology and after responding to some of the issues raised against Sadr’s view, concludes that despite the foundational differences in the self-evidence of some of the propositions, they have both utilized similar methods in recognizing reality and have paid attention to the difference between “lack of existence” and “the existence of non-being” in the conflict between argument and self-evidence and have advocated for argument by revising their view regarding an issue that manifests as self-evident. Mulla Sadra considers “the necessity of attribution of the existence of both sides in the context of attribution” to be an argument through which he shunts the self-evidence of the proposition that “non-being attributes do not exist externally” and does not see the inexistence of these attributes externally to be a proof that they do not exist. In contrast, Sadr rejects that “reality equals existence” by citing that “the truth of theorems which do not have a matching existence externally” and the lack of existence of a correspondent of such theorems externally Mulla Sadra, does not mean that they are not real.

Keywords

Muhammad Baqir Sadr, Mulla Sadra, Reality, Secondary philosophical intelligibles, existence.



واقعیت از نگاه محمدباقر صدر و ملاصدرا

حسن لاهوتیان* | جمال سرووش**

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۳/۲۷ | تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۱/۲۸

چکیده

شناسایی واقعیت از نگاه صدرالمتألهین که تساوی واقع با وجود را امری بدیهی تلقی می‌کند، همان وجودشناسی است. اما شهید سید محمدباقر صدر با انکار بدهشت این تساوی، سعی می‌کند با استناد به صدق قضایایی که مطابقی موجود در خارج ندارند، واقعیت را اعم از وجود نشان دهد. اگرچه این ادعا، در اندیشه اسلامی طرفدارانی چون معتزله را دارد، اما شهید صدر هم در انگیزه بیان این ادعا، هم در محظوی آن و هم در ادلۀ ارائه شده برای آن، از معتزلیان فاصله گرفته و دیدگاهی متنق عرضه کرده است. بهر حال نتیجه این اختلاف مبنایی میان شهید صدر و ملاصدرا، دو توصیف کاملاً متفاوت از عالم واقع است، اگرچه نسبت واقعیت با وجود، ماهیات، معقولات ثانی فلسفی، معدومات و مدرکات عقل عملی در این دو نگاه، قربات‌های زیادی نیز با هم دارند. پژوهش حاضر با نگاهی تطبیقی، ابتدا عالم واقع صدری را در کنار وجودشناسی صدرایی، تبیین و ارزیابی کرده است، سپس نشان داده که این دو متغیر با وجود اختلافات مبنایی در بدهشت برخی گزاره‌ها، روش مشابهی را در شناسایی واقعیت به کار بسته و در تعارض میان برهان و بدهشت، هر دو جانب برهان را گرفته‌اند. در نهایت چراجی و چگونگی تجدیدنظر آن‌ها در گزاره‌هایی که بدیهی به نظر می‌رسیدند، تبیین شده و منشأ آن، تفاوت و مرز میان وجودان عدم و عدم وجودان، دانسته شده است.

کلیدواژه‌ها

واقعیت، صدر، شیئت، ملاصدرا، معقولات ثانی فلسفی.

* دانشجوی دکتری فلسفه اسلامی، گروه فلسفه، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران. (نویسنده مسئول)

** استادیار، گروه فلسفه، دانشگاه مازندران، ایران.



مقدمه

در اندیشه اسلامی، حکمت صدرایی به عنوان تکامل یافته نظام‌های فلسفی پیشین، مدعی ارائه متعالی‌ترین توصیف از واقعیت است. این توصیف که در قالب نظام متقنی از سوی صدرالمتألهین ارائه شد، بسیاری از اندیشمندان مسلمان را با خود همراه کرد و فضای تفکر فلسفی در دنیای اسلام را تحت الشعاع خود قرار داد. اگرچه قدرت فلسفی ملاصدرا، سزاوار چنین انعکاس و تأثیری در اندیشه‌ها بود، اما تفکر اسلامی – که دایره‌ای فراتر از فلسفه اسلامی دارد – محدود به قالب‌های فکری او نماند و در این میان متفکرینی پا به عرصه نهادند که نه تنها با حکمت متعالیه، بلکه با هیچ‌یک از نظام‌های فلسفی مرسوم، همراه نشدند و سعی کردند واقعیت را به گونه‌ای دیگر بینند. از جمله این متفکرین، شهید سید محمدباقر صدر است.

اختلاف اصلی صدرالمتألهین و شهید صدر در نسبت میان «واقعیت» و «وجود» است. تساوی واقعیت با وجود، و موجود بودن هر امر واقعی، مبنایی است که بر اساس آن بنای حکمت متعالیه شکل گرفت. صدر، با زیر سؤال بردن این مبنای اعم دانستن واقعیت از وجود، پی‌ریزی بنای دیگری را دنبال کرد. او برای واقعیت، شناسه‌ای قرار داد و بر اساس آن، کشف مصاديق را آغاز کرد. شناسه واقعیت این است که مستقل از درک و اعتبار فاعل شناسا است (حائزی، ۱۴۳۲، ج ۳، ص ۲۵۲) و ذهن در درک آن فعال نبوده، منفعل از خارج است؛ بنابراین هر گزاره صادقی که حکایتگر خارج و برناخسته از ذهن و اعتبار باشد، بخشی از واقعیت را به ما نشان می‌دهد. البته اینکه قضایای صادق کدام‌اند و ملاک صدق قضایا چیست، بحثی معرفت‌شناختی است که فیلسوفان اسلامی، واقعیت و نفس الامر منطقی را در پاسخ به آن مطرح کرده‌اند، اما در این پژوهش که رویکرد هستی‌شناختی دارد، واقعیت فلسفی مورد توجه است و آثار شهید صدر و ملاصدرا با این رویکرد مورد مطالعه قرار می‌گیرد.

نکته دیگر آنکه، واقعیت در یک معنای عام، شامل اعتباراتی که وجود ذهنی می‌یابند نیز می‌شود (حائزی، ۱۴۳۲، ج ۱، ص ۹۶)، ولی در این پژوهش، همان‌طور که از شناسه‌ذکر شده توسط شهید صدر مشخص شد، تنها واقعیت‌های عینی در مقابل اعتبارات ذهنی موردنظر هستند، نه واقعیت به معنای اعم. شهید صدر و ملاصدرا اگرچه در سنگ بنای واقع‌شناسی با هم اختلاف داشته و تفسیرهای متفاوتی از واقعیت عینی دارند، اما می‌توان نکات مشترک قابل توجیهی هم میان آن‌ها مشاهده کرد. اشتراکاتی که گاه محل اختلاف جدی برخی نوصرداییان با ملاصدرا شده است. از این رو نگاه تطبیقی به واقع‌شناسی آن‌ها، زوایای جدیدی از این موضوع قدیمی فلسفی را می‌گشاید و می‌تواند فهم‌های جدیدی به ارمغان آورد. اما این مقایسه در چه محورهایی باید باشد؟ همان‌طور که فیلسوفان گفته‌اند، شناخت واقعیت عینی به کمک مفاهیم و معقولات ثانی فلسفی صورت می‌گیرد (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۳۳۸). اما از آنجا که وجود و ماهیت، نقش قابل توجیهی در تفسیر واقعیت دارند، جدایگانه مورد توجه فیلسوفان قرار گرفته‌اند.

از این رو لازم است در مقایسه کلان دو نظام فکری، نسبت واقعیت با سه مفهوم (۱) وجود، (۲) ماهیت و (۳) معقول ثانی فلسفی باتوجه به نحوه ثبوت آن‌ها و همچنین مصاديق مهمشان، تبیین شده و مورد مقایسه قرار گیرد تا نمای کلی عالم واقع از این دو منظر، نمایان شود.

مقایسه تطبیقی فوق، پیشینه پژوهشی ندارد. البته دیدگاه‌های صدرالمتألهین همواره مورد توجه پژوهشگران بوده و ابعاد مختلف واقعیت در کتاب‌ها و مقالات گوناگون مورد بررسی قرار گرفته است، اما دیدگاه شهید صدر در مورد عالم واقع تا به امروز مغفول مانده است. سختی پژوهش درباره دیدگاه صدر از این جهت است که او در هیچ یک از آثارش، به بررسی مستقل واقعیت نپرداخته است، اما در تقریرات موجود از دروس خارج فقه و اصول او، مشاهده می‌شود که هرجا نیازمند به مبنایی هستی‌شناختی است، بخشنی از واقعیت را به مناسبت، تبیین می‌کند. از این رو برای فهم کامل دیدگاه او، لازم است این مطالب پراکنده در کنار هم قرار گرفته و به صورت منسجم بیان شود. تنها پژوهش منتشر شده در این زمینه، مقاله «تبیین و نقد نگاه شهید صدر به عالم واقع» (اسالم و فقیه، ۱۳۹۸) است که در آن نویسنده‌گان، علاوه بر نقد این گونه نگاه به واقعیت، معتقدند انگیزه اصلی صدر برای مطرح کردن این دیدگاه، توسط فیلسوفان دیگر به ویژه علامه طباطبائی پیگیری شده و پاسخ مناسب خود را یافته است (اسالم و فقیه، ۱۳۹۸، ص ۲۱۹ - ۲۲۰). اما به نظر می‌رسد فهم دقیق آرای شهید صدر و نقطه اصلی جدایی او از صدراییان، پاسخ سیاری از اشکالات را روشن می‌کند.

پژوهش حاضر سعی دارد ضمن ارائه تصویری جامع از واقعیت صدری و صدرایی، دیدگاه شهید صدر را ارزیابی کرده و قوت آن را نشان دهد و بیان کند این دو متفکر با وجود اختلافات مبنایی در بداهت برخی گزاره‌ها، روش مشابهی را در شناسایی واقعیت به کار بسته و در تعارض میان برهان و امر بدیهی، هر دو جانب برهان را گرفته‌اند. در نهایت چراً تجدیدنظر آن‌ها در گزاره بدیهی نماینیز تبیین خواهد شد.

۱. نسبت واقعیت با وجود از نگاه شهید صدر و ملاصدرا

واقعیت به عنوان موضوع فلسفه، در فلسفه اسلامی و از جمله در حکمت صدرایی مساوی با وجود قرار داده شده به این معنا که هر آنچه واقعیت دارد، موجود است؛ بنابراین برای توصیف و تبیین واقعیت، به تحلیل «موجود» پرداخته‌اند.

صدرالمتألهین در تحلیل موجود خارجی، با انتزاع دو مفهوم وجود و ماهیت در هر شیء (ممکن)، در پاسخ به این سؤال که کدامیک از وجود و ماهیت منشأ آثار واقعی هستند، ماهیت را اعتباری وجود را اصول اعلام می‌کند (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۳۹). او در آثار خود، برای محدودی در تثییت این مدعای اقامه کرده و متن خارج را پرشده از وجود نشان می‌دهد (برای نمونه: ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۴۴-۳۹)؛ بنابراین در

نگاه او واقعیت، بالذات از آن وجود است و رابطه میان واقعیت، شیئت و یا ثبوت با وجود رابطه تساوق است.

صدر وجود موجودات مختلف را متباین ندانسته و برخلاف فیلسوفان مشاء، آن‌ها را از یک سخن می‌داند (ملاصدرا، ۱۳۹۴، ص ۱۳۵). بر این اساس او بعد از عبور از ماهیت، وجودات متباین را نیز کنار زده وجود عینی را حقیقت واحدی معرفی می‌کند که مقول به تشکیک و دارای مراتب است (ملاصدرا، ۱۳۹۴، ص ۱۳۵ و ۱۳۸). سپس این نگاه متوسط را وسیله‌ای برای تعلیم و تبیین نگاهی بالاتر و نهایی قرار می‌دهد و مراتب وجود را نیز کنار زده و وحدت شخصی وجود را نتیجه می‌گیرد (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۷۱). واقعیت بنا بر نگاه نهایی ملاصدرا، شخص وجود است و در، دیوار، سنگ، درخت و همه آنچه غیر او به نظر می‌رسند، ظهرورات و تجلیات آن شخص واحد هستند (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۶۹).

صدرالمتألهین بعد از تبیین خود از واقعیت و نسبت آن با وجود، ادعای معزله – که معتقد‌ند شیئت واقعیت (ثبوت) اعم از وجود، و عدم اعم از لاشیء (نفی / ممتنع) است – را مطرح می‌کند و به نقد آن می‌پردازد (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۷۶).

شهید صدر در اصل مدعای اعم بودن واقعیت از وجود، موافق معزله است (حائزی، ۱۴۳۳، ج ۱، ص ۴۴۷) هرچند در توصیف واقعیت و بیان جزئیات، با آنان همراهی نمی‌کند. زیرا انگیزه او برای پذیرش این مدعای کاملاً با انگیزه معزله متفاوت است. معزله از نفی تساوی و تساوق واقعیت با وجود، حل معضل علم از لی خدا به مخلوقات و همچنین اثبات از لیت امکان برای عالم را دنبال می‌کردند (سیزوواری، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۸۴) اما شهید صدر تنها به انگیزه کشف واقع و با شناسه‌ای که برای آن تعیین کرده است به توصیف آن می‌پردازد.

امر واقعی همان‌طور که بیان شد امری است که مستقل از اعتبار فاعل شناسا، خارجیت داشته باشد (حائزی، ۱۴۳۲، ج ۳، ص ۲۵۲). بر اساس این شناسه، امور واقعی به دو دسته کلی تقسیم می‌شوند: واقعی بالوجود (موجودات) و واقعی بالذات.

اختلاف شهید صدر با ملاصدرا و دیگر فیلسوفان در دسته اول نیست زیرا همه قبول دارند که وجود و موجود، واقعیت دارند. اما دسته دوم، واقعیاتی هستند که غیر موجود بوده ولی دارای شناسه مذکور هستند و بنابراین واقعی محسوب می‌شوند. دلیل شهید صدر بر این مطلب، قضایای خارجیه‌ای است که موضوع یا محمول و یا هر دوی آن‌ها در خارج موجود نبوده و به اصطلاح واقعیت بالوجود ندارند در حالی که صدق آن‌ها، وجودانی و یقینی است. او استدلال خویش را با قضایای زیر تطبیق می‌دهد:

۱. انسان، ممکن است.
۲. علت، مستلزم معلوم است.

۳. مساوی مساوی الف، مساوی الف است.
۴. اجتماع نهیضین، محال است.
۵. شیء معدوم، نیست (در خارج موجود نیست).

همه این قضایا، گزاره‌هایی هستند که عقل، صدق و واقعیت آن‌ها را درک می‌کند، اما امکان، استلزم، تساوی، استحاله و معدوم، هیچ‌کدام در خارج موجود نیستند. در حالی که نمی‌توان آن‌ها را اموری ساخته ذهن و اعتباری دانست، زیرا چه فاعل شناسایی باشد و چه نباشد، این امور، واقعیت داشته و در خارج هستند.

نتیجه این استدلال آن است که تنها امور موجود، واقعی نبوده و دایره واقعیات وسیع‌تر از موجودات است. از نگاه شهید صدر، اموری مانند وجود رابط، مقولات ثانی فلسفی، لوازم ماهیت، معدومات و مدرکات عقل عملی از جمله این واقعیات هستند که در ادامه به تفصیل مورد بررسی قرار می‌گیرند.

۱.۱. واقعیت رابط

صدرالمتألهین در ادامه تحلیل واقعیت، قسمی دیگر از وجود را مطرح می‌کند که در مقابل وجود مستقل و فی نفسه قرار می‌گیرد. رابط در قضایای حملی ایجابی که به نحو هلیات مرکبه هستند، حکایتگر این وجود است (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۷۹). به این وجود که متحقق در غیر و قائم به آن است وجود رابط یا وجود فی غیره گفته می‌شود (طباطبایی، ۱۴۳۶، ج ۱، ص ۵۰).

فهم دیدگاه ملاصدرا در مورد نحروه واقعیت رابط، منوط به درک عبارتی دشوار از اوست که در آن، وجود رابط وجود مستقل (وجود محمولی) را از یک سخن ندانسته و اطلاق وجود بر هر دورا از باب اشتراك لفظی می‌داند (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۷۹).

محقق هیدجی در تعلیقۀ بر این عبارت می‌گوید وجود رابط، زمانی که عین الربط لحظه شود، وجود نبوده و در نتیجه، شیبیت هم ندارد ولی اگر به خودی خود، موردنظر قرار گیرد، وجود محمولی و فی نفسه است؛ بنابراین رابط، زمانی که به وجود خودش، نظاره شود، وجودی مستقل و دارای ماهیت معینه است که احکام خاص خود را دارد، لکن هرگاه با مربوط‌الیه قیاس شود، وجود نداشته، چنانچه ذات و ماهیتی هم ندارد. پس دیگر اطلاق وجود بر آن، از باب اشتراك لفظی است (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۷۹، تعلیقۀ هیدجی). کلام هیدجی، ضمن آنکه جمع خوبی میان عبارت ملاصدرا و مبانی او به نظر می‌رسد، نحوه واقعیت رابط را نیز نمایان کرده و تصویری دقیق‌تر از عالم واقع نشان می‌دهد.

توضیح آنکه ملاصدرا معتقد است وجود امکانی برخلاف ماهیت، نسبت به وجود و عدم، متساوی نبوده بلکه معلولی است که از ناحیۀ علت ضرورت وجود دارد. اما این ربط و نسبت معلول با علت،

امری جدای از هستی معلول نیست یعنی معلول، «وجودی که دارای نسبت باشد» نیست (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج، ص ۳۳۰)، زیرا در این صورت، آن وجود نیز نیازمند نسبت دیگری بوده و به تسلسل می‌انجامد. در نتیجه وجود معلول، عین نیاز و احتیاج به وجود علت است (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج، ص ۲۹۹) و در عین ضرورت داشتن، دارای امکان است؛ اما نه امکان ماهوی، بلکه امکان فقری وجودی. امکان فقری، همان تعلق و تقوی هستی معلول به هستی علت و فقر ذاتی آن است (طباطبائی، ۱۴۳۶، ج، ص ۸۱) بنابراین تمامی وجودات امکانی، در قیاس با علت خود یعنی واجب تعالی، هویت مستقل و منفصل نداشته و روابط و حقایقی تعلقی هستند (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج، ص ۸۷).

بر این اساس در ساختار نهایی که ملاصدرا از واقعیت ارائه می‌دهد در فضای وحدت شخصی وجود و تجلیات آن، مخلوقات و معلولات، عینالریط بوده و واقعیتی جز تعلق به غیر و فقر و حاجت به او ندارند و تجلی شخص وجود محسوب می‌شوند (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج، ص ۴۷). این تجلی یا نمود هم مانند عدم، نقیض وجود است (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج، ص ۴۰۵). پس ممکنات، مصدق حقیقی واقعیت نبوده و مجازاً موجود هستند؛ بنابراین اطلاق وجود بر آن‌ها تهای از باب اشتراک لفظی صحیح است.

در مقابل، شهید صدر سخن ملاصدرا و دیگر فیلسوفان در مورد عینالریط بودن وجود مخلوقات از جمله انسان را مبتنی بر نگاه عرفانی آن‌ها در توصیف واقعیت معرفی می‌کند. او در بحث جبر و اختیار در پاسخ به این سوال که «فاعل افعال انسان کیست؟» این قول را نیز مطرح کرده و توضیع می‌دهد که آنان معتقدند اگر انسان در ارتباط با خدا لحاظ شود، فاعل، خدا است اما اگر انسان به تنہایی موردنظر قرار گیرد، فعل به انسان نسبت داده شده و فاعل، خود او دانسته می‌شود. سپس او در بررسی این قول، آن را مبتنی بر تصور عرفانی از عالم وجود و نامفهوم نشان داده (شهروردی، ۱۴۲۳، ج، ص ۲۹) و معتقد است نه برهانی بر این مطلب وجود دارد و نه وجود آن موافقت می‌کند (عبدالساتر، ۱۴۲۳، ج، ۲، ص ۶۴). ظاهراً مراد صدر آن است که درک وجود آن حقیقت، نه از راه علم حصولی و دقت‌های عقلی بلکه از طریق صفاتی باطن و با سلوک عرفانی ممکن است؛ بنابراین برای هرکسی قابل فهم نیست چنانچه صدرالمتألهین نیز به این مطلب تصریح دارد (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج، ص ۸۷ و ۲، ص ۳۰۱) از طرف دیگر برهان اقامه شده از سوی ملاصدرا نیز مبتنی بر مبنای او یعنی تساوی واقعیت وجود است و نمی‌تواند مقبول صدر قرار گیرد.

در هر صورت شهید صدر رابط بودن معلولات را نمی‌پذیرد. اما این به معنای انکار رابط به عنوان واقعیتی خارجی نیست، زیرا او نسبت و رابط میان دو شیء واقعی را از امور عالم واقع می‌داند. صدر معتقد است این رابط، با وجود آنکه در خارج، موجود نیست ولی واقع است. این سخن او بر اساس همان مبنای عدم تساوی واقعیت وجود است. از این‌رو در مقابل منکرین وجود رابط، تصریح می‌کند که این انکار اگر به معنای انکار وجودی به جز وجود دو طرف نسبت است، این سخن، قابل قبول است، اما اگر به معنای انکار مطلق واقعیت آن است به طوری که برای رابط هیچ واقعیتی در خارج نبیند، سخنی

باطل است، زیرا ما به وضوح واقعیت رابط را میان دو شیء مرتبط و منتبه به هم می‌یابیم، واقعیتی که در زمان عدم ارتباط میان آن دو، یافت نمی‌شود (شهرودی، ۱۴۳۳، ج. ۱، ص. ۲۴۸). به عبارت دیگر عقل ما در درک این نسبت، فعال نیست و حالت افعال دارد که این خود حکایت از واقعیت خارجی آن نسبت دارد؛ پس از نگاه صدر نیز اطلاق وجود بر رابط از باب اشتراک لفظی است و بهتر است آن را «وابط» (رابط) بدانیم (شهرودی، ۱۴۳۳، ج. ۱، ص. ۲۴۸).

هرچند ظاهر ادعای شهید صدر و ملاصدرا در اینجا به هم شبیه است، اما همان طور که مشاهده شد هرگدام تصویری متفاوت از رابط و جایگاه آن در عالم واقع دارند. از جمله این تفاوت‌ها آن است که صدر برخلاف ملاصدرا، رابط میان دو شیء را فراتر از رابط میان موضوع و محمول دیده و هر نسبتی میان دو شیء را دارای واقعیت می‌داند. از این رو نسبت‌هایی مانند ظرفیت، معیّت، نعمت، ابتداشیت و تقارن، جملگی داخل در عالم واقع هستند (شهرودی، ۱۴۳۳، ج. ۱، ص. ۲۴۸ و ج. ۳، ص. ۳۳۴). نسبت‌هایی که در نظام صدرایی منشأ ایجاد حالت و هیئتی برای موضوع خود بوده که این هیئت قائم به موضوع، در قالب مقوله‌ای ماهوی نشان داده می‌شود (طباطبایی، ۱۴۳۶، ج. ۱، ص. ۲۱۶). این مقولات که مقولات سبعه نسبی نامیده می‌شوند، نحوه واقعیتشان در بحث نسبت واقعیت با ماهیت، از نگاه شهید صدر و ملاصدرا تبیین می‌شود.

۲. نسبت واقعیت با ماهیت از نگاه شهید صدر و ملاصدرا

اگرچه ماهیت در نگاه صدرالمتألهین نسبت به واقعیت و عدم آن نسبتی مساوی دارد، اما حد و تعیین واقعیت خارجی است. اگر این تعیین یا حد یا نفاد در خارج نباشد، بدین معناست که وجود ممکن، بی حد و حصر خواهد بود. حال آنکه ممکن، وجودی محدود دارد؛ بنابراین، ماهیت واقعیت دارد و صرفاً امری ذهنی نیست (امینی نژاد، ۱۳۹۴، ص. ۱۵۸) بلکه ظهور و نمود وجود بوده و در خارج به واسطه آن و متحد با آن، واقع است (ملاصدا، ۱۹۸۱، ج. ۱، ص. ۲۴۸؛ ملاصدرا، ۱۳۹۴، ص. ۱۳۶).

تحقیق خارجی ماهیت را شهید صدر نیز پذیرفته است. او مانند ملاصدرا برای ماهیت بما هی ماهیت واقعیتی قائل نیست، اما در تقسیم امور واقعی به واقعی بالوجود و واقعی بالذات، ماهیت موجود را واقعی بالوجود و ماهیت معدوم را از مصاديق واقعی بالذات می‌داند (حائزی، ۱۴۳۲، ج. ۳، ص. ۲۵۲ و ۲۵۴). از نگاه او رابطه وجود و ماهیت، به گونه اضافة اشاره ای است. اضافه‌ای که در آن، مضاف، اظهارکننده مضاف‌الیه بوده و ثبوت مضاف‌الیه به نفس ثبوت مضاف است (عبدالساتر، ۱۴۲۳، ج. ۸، ص. ۱۷۸).

با وجود اشتراک نگاه شهید صدر با ملاصدرا در نحوه واقعیت ماهیت در خارج، نمی‌توان آن دو را در این مسیر همراه دید، زیرا شهید صدر برخلاف صدرالمتألهین، برخی مقولات ارسطویی مانند جده و آین را نپذیرفته است (صدر، ۱۳۹۴، ص. ۱۸۰). او همچنین نحوه واقعیت مقوله اضافه را به گونه‌ای دیگر

تصویر می‌کند و آن را نه واقع بالوجود، بلکه واقع بالذات می‌داند. نتیجه آنکه دیدگاه بیان شده در مورد نحوه واقعیت ماهیات را تنها باید در سه مقوله جوهر، کم و کیف به شهید صدر نسبت داد و او را موافق با ملاصدرا نامید. اما در خصوص مقولات نسبی، لازم است اندیشه این دو متفکر به صورت جداگانه مورد بررسی و مقایسه قرار گیرد.

۱.۱. مقولات نسبی هفت‌گانه

مقولات نسبی، مقولاتی هستند که در آن‌ها نوعی نسبت لحاظ شده است. در میان فیلسوفان، اختلاف است که آیا این مقولات یعنی اضافه، این، متی، وضع، جده، آن یافع و آن ینفع، واقعیت داشته یا آنکه اموری اعتباری و از مقولات ثانی هستند؟ (ابن‌سینا، ۱۳۹۴، ص ۱۵۹؛ مصباح‌بزدی، ۱۳۹۴، ج ۲، ص ۲۲۵ و ۲۳۷).

صدرالمتألهین این پرسش را در خصوص مقوله اضافه پاسخ داده است که می‌توان این پاسخ را دیدگاه او در مورد همه مقولات نسبی دانست. او معتقد است اضافه در خارج موجود است و واقعیت دارد (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۴، ص ۲۰۰ و ۲۰۴) البته واقعیت خارجی اضافه، به معنای آن نیست که وجودی منحاز از وجود طرفین داشته باشد بلکه در خارج، عارض بر آن‌ها بوده و مرتبه ضعیفی از وجود را داراست (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۳۳۷)، لکن عقل از طرفین اضافه که نسبت متکرر میان آن‌ها است، این مفهوم را انتزاع و در ذهن به صورت مستقل در نظر می‌گیرد (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۲۰۴؛ طباطبائی، ۱۴۳۶، ج ۱، ص ۲۱۸). صدرالمتألهین می‌پذیرد که این انتزاع و منحاز کردن واقعیت خارجی در ذهن، نوعی ثانویّت را در تعقل می‌طلبد و از این جهت، مقولات نسبی شیوه به مقولات ثانی فلسفی هستند (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۳۳۲).

اما این امر، دلیل بر ذهنی بودن این مقولات نیست بلکه آن‌ها در خارج موجود بوده و واقعیت دارند.

شهید صدر نیز اضافه را از امور واقعی می‌داند اما واقعی بالذات. او در مثل اضافه بالا پیشنهاد تصریح می‌کند که حیثیتی در خارج از ذهن واقع است که عنوان فوقیت بر آن حمل شده و مابازاء خارجی این مفهوم است، اما وجود ندارد (شهرودی، ۱۴۳۳، ج ۳، ص ۴۳). فوقیت، تحقیق، پدری، پسری و امثال این امور، اعراض و مفهوم‌هایی انتزاعی و از مقوله اضافه هستند که صفت برای معروض خود هستند. او معتقد است اگر ظرف اتصف موصوف به این صفات، خارج است و زیاد در خارج پدر و عمرو در خارج پسر است نه در ذهن، پس نمی‌توان ظرف عروض را ذهن قرار داد و اضافه را امری ذهنی قلمداد کرد (شهرودی، ۱۴۳۳، ج ۳، ص ۴۳). ظرف عروض، ظرفی است که در آن موصوف و صفت دو امر منحاز از هم هستند. چطور ممکن است عروض و در نتیجه رابطه پدری در ذهن باشد ولی زیاد پدر در خارج؟ آن‌چنان‌که زید رئیس در خارج ولی ریاست، امری قراردادی و ذهنی است.

شهید صدر این دیدگاه در خصوص مقوله اضافه را به دیگر مقولات نسبی سراحت نمی‌دهد و معتقد

است آن‌ها اموری ذهنی و انتزاعی هستند یعنی وقتی ما، مثلاً، انسانی را با جامه‌ای معین تصور می‌کنیم، از نسبت میان آن فرد با جامه و آن جامه با فرد، هیئتی خاص انتزاع می‌کنیم که فیلسوفان از آن به مقوله جده تعبیر کرده‌اند، اما برخلاف ادعای آنان، هیچ برهانی وجود ندارد که این هیئت در بیرون تحقق داشته باشد. به عبارت دیگر از نگاه صدر، این ادعا که مقولات اسطوری بر پایه استقراء در جهان عینی استوار است (طباطبائی، ۱۴۳۶، ج ۱، ص ۱۵۱)، کاملاً مخدوش است و از استقراء چنین نتیجه‌ای حاصل نخواهد آمد (صدر، ۱۳۹۴، ص ۱۸۰).

۲. لوازم ماهیت

لوازم ماهیات بنا بر مبنای اصالت وجود صدرالمتألهین، در حقیقت لوازم وجود هستند و همچون خود ماهیات، ظهرات وجودند و حتی به واسطه وجود، بر ماهیات حمل می‌شوند (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۲۴۸؛ طباطبائی، ۱۴۳۶، ج ۱، ص ۲۴). مراد از وجود، اعم از ذهنی و خارجی است و ماهیتی که وجود خارجی ندارد نیز به واسطه وجود ذهنی اش، لوازم دارد. البته ملاصدرا لوازم ماهیات را «از قبیل مقولات ثانی» معرفی می‌کند (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۳۳۲)، اما این بیان به معنای آن نیست که لوازم ماهیات نیز مقولات ثانی فلسفی بوده و نحوه واقعیت آن‌ها مانند مقولات است بلکه تنها اشاره به این مطلب است که این مفاهیم از حیث معرفت شناختی ثانویّت در تعقل دارند.

لوازم ماهیات از نگاه شهید صدر نیز از جمله واقعیات است اما او برخلاف ملاصدرا، معتقد است آن‌ها بدون لحاظ وجود و حتی در فرض عدم نیز برای ماهیات ثابت هستند. او لوازم ماهیات را واقعیتی مستقل از وجود و بالذات می‌بیند و صدق گزاره‌ای چون «چهار غیر موجود، زوج است» را دلیل بر مدعای خود قرار می‌دهد. عدد چهار، حتی اگر وجود ذهنی هم نداشته باشد و به صورت مطلق، معدهم لحاظ شود، زوجیت بر آن حمل می‌شود. او تذکر می‌دهد که مرادش «چهار غیر موجود به حمل شایع» نیست چرا که واضح است در این صورت چهار غیر موجود، موجود به وجود ذهنی است. بلکه مراد «چهار غیر موجود به حمل اولی» است (عبدالساتر، ۱۴۲۳، ج ۵، ص ۳۰) یعنی ماهیت چهار که عقل آن را از مطلق وجود تخلیه کرده و بدون اعتبار وجود ذهنی و خارجی لحاظ کرده است نه اینکه اعتبار عدم وجود کرده باشد (سیزواری، بی‌تا، ج ۲، ص ۹۰). این ماهیت نیز زوجیت را داراست و مطابق قاعدة فرعیّت، ثبوت زوجیت برای آن، فرع ثبوت خود آن ماهیت است و چون ماهیت، غیر موجود و معدهم در ذهن و خارج است پس واقعیت و ثبوت آن، بالوجود نیست و بالذات است.

ممکن است بر اساس مبنای اصالت وجود به شهید صدر، اشکال شود که لوازم ماهیت، آثار آن ماهیت هستند و آثار ماهیت، نمی‌توانند بالذات مستند به خود ماهیت باشند بلکه اصالتاً مربوط به وجود

است؛ بنابراین اگر ماهیتی معدهم در نظر گرفته شود، نمی‌تواند اثر و لازمی داشته باشد. شهید صدر به این اشکال این‌گونه پاسخ می‌دهد که نسبت لوازم ماهیت به ماهیت، نسبت صفت به موصوف است نه معلول به علت. چهار، موضوع زوجیت است نه آنکه علت آن باشد. زیرا لوازم ماهیت، همان‌طور که بیان شد، واقعیاتی بنفسه و فاقد وجود هستند که مجعلو نبوده و علتی که آن‌ها را ایجاد کند، ندارند بلکه به تعبیری واجب بالذات هستند، هرچند واجب‌الوجود بالذات نیستند (عبدالساتر، ۱۴۲۳، ج ۲، ص ۲۷۹).

۳. نسبت واقعیت و مقولات ثانی فلسفی از نگاه شهید صدر و ملاصدرا

مفاهیم و معانی کلی ذهنی، در یک تقسیم‌بندی مشهور، به اعتبار ظرف عروض و اتصافِ محکی آن‌ها، به سه قسم تقسیم می‌شوند: (۱) مقولات اولی که عروض و اتصافشان خارجی است (۲) مقولات ثانی منطقی که عروض و اتصافشان، هر دو در ذهن است (۳) مقولات ثانی فلسفی که عروضشان در ذهن، اما اتصافشان در خارج است (سیزوواری، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۶۵). مراد از ظرف عروض، ظرف تغایر و دویتیت عارض با معروضش بوده است به گونه‌ای که در این ظرف، طرفین، وجود منحاز و مستقل دارند. مراد از ظرف اتصاف نیز ظرف اتحاد طرفین است و در آن، وجود منحاز و مغایر عارض، افزون بر وجود مستقل معروض لازم نیست (اسماعیلی، ۱۳۸۹، ص ۴۵۳).

با این توضیح، مقولات ثانی فلسفی، مقولاتی هستند که عروضشان و جنبهٔ تغایر آن‌ها با معروض، در ذهن است، اما اتصاف و جنبهٔ وحدتشان در خارج است. اوصاف وجود مانند: امکان، وجود، وحدت، قوه، فعل و... همگی از این قسم یعنی مقولات ثانی فلسفی هستند. این مقولات در خارج، نه فرد دارند و نه مصدق؛ بلکه اموری ذهنی و انتزاعی هستند که فقط منشأ انتزاع آن‌ها در خارج است یا به تعبیری دیگر موصوف به نحوی موجود است که منشأ انتزاع آن مفهوم و صفت است (اسماعیلی، ۱۳۸۹، ص ۳۳۶).

صدرالمتألهین، در خصوص مقولات ثانی فلسفی، سخن مشهور را قبول نکرده و این‌گونه استدلال می‌کند که «اتصاف، نسبت میان دو شیء‌ای است که از لحاظ وجودی متغیرند. پس معنا ندارد یکی از طرفین در ظرف اتصاف موجود باشد ولی دیگری، در آن ظرف نباشد» (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۳۳۶). در ظرف اتصاف، نمی‌شود که فقط موصوف، موجود باشد و صفت، امری ذهنی تلقی شود. از نظر ملاصدرا حتی تصریح فیلسوفان به اینکه وجود موصوف به گونه‌ای است که منشأ برای صحبت چنین انتزاعی می‌شود نیز دردی را دوانمی‌کند. اتصاف، بدون وجود طرفین، بی معنا است و تا هر دو موجود نباشند، ربط و اتصافی هم نخواهد بود.

از میان محسین بر جسته اسفرار، محقق سیزوواری، سخن صدرالمتألهین را پذیرفته و شدیداً به آن

معترض است و آن را از بین برنده سیاری از قواعد فلسفی می‌داند. او عدم لزوم موجودیت طرفین اتصاف در خارج را امری بدیهی دانسته که حمل عدمیات بر موجودات خارجی، نشانه آن است (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۳۳۶، تعلیقۀ سبزواری). در مقابل، حاشیۀ علامه طباطبائی است که قول صدرالمتألهین را پذیرفته و حتی آن را حق صریح و غیرقابل تردید معرفی می‌کند. علامه اشاره می‌کند که تحقق قضیه‌ای که یکی از دو طرف آن ذهنی بوده باشد، معنا ندارد و لذا طرفین رابط در ظرف تحقق رابط، باید موجود باشند (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۳۳۷، تعلیقۀ طباطبائی).

در هر صورت صدرالمتألهین بر مخالفتش با مشهور تأکید کرده است و برخلاف آنان، هم عروض و هم اتصاف معقولات ثانی فلسفی را در خارج می‌داند و برای دفع این تصور غلط که موجودیت خارجی معقولات ثانی باید همانند موصوف آن‌ها باشد، تأکید می‌کند که موجودیت اشیاء با هم تفاوت داشته و هر شیء‌ای حظ خاصی از وجود دارد. این صفات نیز دارای موجودیت هستند، اما حظ آن‌ها از وجود، حظی بسیار ضعیف است (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۳۳۷) به گونه‌ای که مندمج در وجود خارجی و از حیثیات آن به حساب می‌آیند (امینی‌نژاد، ۱۳۹۴، ص ۱۶۱). شاید بتوان با توجه به برخی عبارات صدرالمتألهین، نحوه وجود این معقولات را انتزاعی نامید؛ اما انتزاعی در کلام ملاصدرا، غیر از انتزاعی است که فیلسوفان پیش از او مطرح می‌کردند. مراد ملاصدرا از وجود انتزاعی این اوصاف آن است که چون در خارج، اتحاد وجودی میان محکی این مفاهیم است و هر کدام از آن‌ها، حیثیات مختلف یک وجود واحد هستند، از این جهت برای جداسازی و استقلال این مفاهیم در ذهن، به نوعی انتزاع نیاز است. پس وجود انتزاعی، وجودی است که تحقق فی نفسه نداشته و فرع تتحقق وجود است (اسماعیلی، ۱۳۸۹، ص ۴۱۷).

مطابق این دیدگاه صدرالمتألهین، واقعیت گستردنگی بیشتری یافه و علاوه بر وجود و ماهیات، معقولات ثانی فلسفی نیز خارجیت و واقعیت می‌باشد. هر چند وجود خارجی آن‌ها، بسیار ضعیف است. مخالفت با دیدگاه مشهور فیلسوفان در مورد معقولات ثانی فلسفی، اختصاص به ملاصدرا ندارد و شهید صدر نیز این تقسیم‌بندی را نمی‌پذیرد. او این دیدگاه را با دو اشکال روبرو می‌بیند. اشکال اول، همان اشکال صدرالمتألهین است. از نگاه شهید صدر نیز تکیک میان ظرف عروض و ظرف اتصاف معقول نیست و نمی‌توان عروض را در عالمی و اتصاف را در عالمی دیگر دید (شهرودی، ۱۴۲۳، ج ۲، ص ۳۹۶). مثلاً نمی‌توان وجود منحاز و مستقل امکان را در ذهن دانست و وجود انسان را در خارج اما اشکال دوم با این سؤال آغاز می‌شود که ذهنی بودن و اعتباری بودن این معقولات – که مورد ادعای مشهور فیلسوفان است – به چه معنا است؟ دو احتمال ممکن است:

۱. اگر مراد از اعتباری بودن آن‌ها، آن باشد که ساخته ذهن بوده و هیچ حقیقتی وراء آن ندارند – چنانچه مثلاً در تصور دریای جیوه، چنین است – بطلان این سخن واضح است زیرا معلوم است که قضیه‌ای مثل «انسان ممکن است» با قضیه‌ای مثل «دریای جیوه موجود است»، متفاوت است. عقل،

قضیه اول را صادق دانسته و بدون لحاظ ذهن و اعتبار، واقعیت داشتن آن را درک می‌کند. اما قضیه دوم، قضیه‌ای کاذب است مگر آنکه مراد وجود ذهنی دریای جیوه باشد که امری اعتباری است (شهرودی، ۱۴۳۳، ج، ۲، ص ۳۹۶).

۲. اگر مراد آن باشد که ذهن انسان وقتی موصوف را در نظر می‌گیرد، به سوی اعتبار این صفات و مفاهیم، حرکت کرده و مضطرب به این اعتبار می‌شود؛ در این صورت سؤال می‌شود چگونه ذهن به سوی این اعتبار سوق یافته است؟ اگر گفته شود این اعتبار ذهنی، برخاسته از حالت فیزیولوژی انسان است و ارتباطی با واقع خارجی ندارد بلکه مربوط به خود ذهن متفکر است، قابل قبول نیست و خلاف وجود و ضرورت است زیرا مثلاً قضیه «انسان ممکن است» یا «استحاله اجتماع نقیضین» قضایایی هستند که با قطع نظر از وجود ذهن و ذات متفکر، صادق واقعی هستند. ما این قضایا را فوق ذهن دیده و قبل از ذهن، در عالمی که در آن متفکری خلق نشده، ثابت می‌باشیم.

حال اگر چنین اعتباری برخاسته از سیستم فیزیولوژی انسان نیست، پس باید پذیرفت که این اعتبار برخاسته از نکته و خصوصیتی در عالم واقع است و چون در خارج چنین امری وجود ندارد، می‌گوییم واقعیتی است که موجود نیست. به عبارت دیگر، خارجیت و واقعیت آن، بالذات است نه بالوجود. زیرا موجودیت خارجی، لااقل در مورد برخی از این معقولات مانند امتناع اجتماع نقیضین، استحاله داشته و باید آن را واقعیت غیرموجود دانست. دیگر معقولات فلسفی نیز در خارج مصدق موجود برای آنها یافت نمی‌شود (شهرودی، ۱۴۳۳، ج، ۲، ص ۳۹۶).

بر اساس این توضیحات، شهید صدر نیز مانند صدرالمتألهین برای مفاهیم فلسفی، واقعیت خارجی قائل است با این تفاوت که صدر این امور را واقعیاتی غیرموجود می‌داند ولی ملاصدرا آنها را واقعیاتی مندمج در وجود خارجی و از حیثیات آن به حساب می‌آورد.

۱۰.۳. نسبت واقعیت و مدرکات عقل عملی

مدرکات عقل عملی، خوبی و بدی‌های اخلاقی هستند که در علم منطق به صورت قضایای مشهورات یا آرای محموده بیان می‌شوند و به گونه‌ای تبیین می‌شوند که حاکی از خارج نبوده و اعتباری هستند (بن‌سینا، ۱۴۳۵، ج ۱، ص ۲۱۹؛ مظفر، ۱۴۲۶، ص ۳۴۲). اما فیلسوفان اخلاق، اتفاق نظری در مورد محکی این قضایا ندارند و برخی واقعیت خارجی برای آنها دیده و واقع‌گرای اخلاقی هستند. در مقابل، برخی این قضایا را اعتباری و فاقد واقعیت خارجی می‌دانند (شیروانی، ۱۳۸۶، ص ۲۲-۲۳). بنابراین، نهوده پاسخ به این مسئله نیز می‌تواند دایرة عالم واقع را توسعه داده و یا ضيق کند.

صدرالمتألهین هیچ‌گاه به صراحة از واقعیت این قضایا سخن نگفته است. هرچند بعید نیست او

نیز مانند دیگر فیلسوفان، چنین واقعیتی را منکر شده و مدرکات عقل عملی را اعتبار ذهن آدمی بینند. با این وجود، برخی معتقدند امتداد دیدگاه‌های ملاصدرا، نتیجه دیگری داشته و می‌توان بر اساس مبانی او، واقع‌گرایی اخلاقی را تثیت کرد (محمدی منفرد، ۱۳۹۲، ص ۱۰۱).

مسیری که این پژوهشگران در مورد ملاصدرا طی کرده‌اند، مشابه راهی است که شهید صدر پیش از آنان و البته بدون اشاره به مبانی ملاصدرا، رفته است. او وقتی به نقد دیدگاه برخی فیلسوفان در اعتباری بودن قضایای اخلاقی می‌پردازد، سعی می‌کند این دیدگاه را مطابق مبانی شان مبرهن کند. او در این برهان، نشان می‌دهد که اگر فیلسفی، معقولات ثانی فلسفی را از واقعیت‌های خارجی محسوب کند (نه اینکه فقط منشأ انتزاع را در خارج بداند)، آنگاه خوبی و بدی اخلاقی نیز که از معقولات ثانی فلسفی هستند، داخل در عالم واقع شده و واقعیت دارند.

برهان صدر به نفع فیلسوفانی که حسن و قبح را اعتباری می‌دانند، برهانی خلفی است. او می‌گوید اگر حسن و قبح، واقعی‌اند از دو حال خارج نیستند: یا مفاهیم ماهوی و از اعراض هستند و یا آنکه معقولات ثانی فلسفی محسوب می‌شوند. با کمی دقت معلوم می‌شود که خوبی و بدی نمی‌توانند از اعراض باشند. اعراض بنا بر نظر مشهور، نه مقوله‌اند. تنها مقوله‌ای که توهم می‌شود حسن و قبح تحت آن باشد، مقوله کیف است. حال آنکه کیف بودن آن‌ها نیز مورد قبول نیست. دلیل بر این مطلب آن است که افعال قبل از وجود یافتن، متصف به حسن و قبح می‌شوند، یعنی حسن و قبح قبل از تحقق معروضشان، تحقق دارند، درحالی‌که اعراض (از جمله کیفیات) قبل از وجود معروض نمی‌توانند محقق شوند. عدالت و ظلم، حتی اگر در خارج موجود نشوند، خوبی و بدی را دارند؛ اما مثلاً سنگ سفید، زمانی متصف به سفید بودن می‌شود که در خارج موجود شود و گرنه قبل از تتحقق خارجی، سنگ رنگی ندارد. پس حسن و قبح، در هیچ‌یک از نه مقوله‌های عرضی، جای نمی‌گیرند. اما آیا می‌توانند معقولات ثانی فلسفی باشند؟ پاسخ بنا بر مبانی مشهور فیلسوفان، منفی است زیرا در نگاه آن‌ها معقولات ثانی فلسفی اموری انتزاعی هستند که منشأ انتزاع آن‌ها در خارج است، در حالی که میان تمام افعال مختلف که متصف به خوبی یا بدی می‌شوند نمی‌توان وجه مشترکی یافت تا منشأ انتزاع این معقولات فلسفی باشند. به عبارت دیگر افعال با هم تباین داشته و نمی‌توان از این امور متباین، یک مفهوم واحد انتزاع کرد (حائزی، ۱۴۳۳، ج ۱، ص ۴۴۶).

صدر بعد از اقامه برهان فوق، خودش به رد آن پرداخته و همان فهم نادرست مشهور از معقولات ثانی فلسفی و انتزاعی دانستن این مفاهیم را به عنوان اشکال برهان، بیان می‌کند؛ بنابراین اگر کسی مانند صدرالمتألهین، با او همراه شده و این مفاهیم را حاکی از واقعیتی در خارج بداند، استدلال نتیجه عکس داده و واقع‌گرایی اخلاقی ثابت می‌شود (حائزی، ۱۴۳۳، ج ۱، ص ۴۴۷).

از همین‌جا، دیدگاه شهید صدر نسبت به مدرکات عقل عملی معلوم می‌شود. او برخلاف ملاصدرا، به صراحة در این مسئله، اظهارنظر کرده و این مدرکات را در زمرة واقعیات محسوب کرده است (حائزی،

۱۴۳۳، ج ۱، ص ۴۳۸). مدرکات عقل عملی و به تعبیری حسن و قبح افعال، از نگاه شهید صدر تعریف دقیقی دارند که در آن واقع‌گرایی او در اخلاق هویدا است. حسن و قبح، به معنای «سزاوار بودن انجام یا ترک فعل» بوده و «ضرورت‌های اخلاقی هستند که اعتباری نبوده، واقعیت دارند». البته این ضرورت، ضرورت تکوینی (وجوب) نیست که وصف وجود و به تعبیر فیلسوفان معقول ثانی فلسفی بوده و با عقل نظری درک شود. بلکه ضرورتی است در طول نسبت «سلطنت» که نسبتی واقعی میان سلطنت آدمی با فعل اöst و در عرض وجوب و امکان قرار دارد. سلطنت، اختلاف دیگر صدر با فیلسوفان اسلامی در بحث مواد قضایا است که توضیح و تبیین آن، خارج از موضوع این مقاله است (رک: حائزی، ۱۴۳۳، ج ۱، ص ۴۴۳-۴۳۸).

در هر صورت شهید صدر، عقل عملی را مدرک واقعیات دانسته و معتقد است هر آنچه این قوه انسانی درک می‌کند از عالم واقع است (صدر، ۱۴۲۶، ج ۲، ص ۲۸۹) هرچند در خارج موجود نیست. در مقابل، دیدگاه‌های صدرالمتألهین به خوبی قابلی اثبات واقعیت خارجی برای حسن و قبح را فراهم کرده و آن دوراً موجود در خارج نشان می‌دهد.

۲. نسبت واقعیت و معدومات

صدرالمتألهین در ادامه استدلالی که با آن وجود معقولات ثانی را در خارج اثبات کرد، بیان می‌کند «اعدام ملکه» نیز همچون این معقولات، در خارج موجود هستند. اگرچه این وجود، وجود مستقل جوهری یا انضمامی نیست، اما نحوه دیگری از وجود را در محدوده هستی موضوع، دارا هستند که از آن به وجود ضعیف تعبیر کرده است (صدر، ۱۴۲۶، ج ۲، ص ۳۳۷). ملاصدرا، نیافتن حسی اعدام ملکه و اموری چون مقولات نسبی، معقولات ثانی فلسفی، قوا و استعدادها را در خارج، بعد از برهانی که بر اصل هستی آن‌ها اقامه شد، دلیل بر قدقان وجود این امور نمی‌داند.

در مقابل، شهید صدر، اگرچه با استدلال ملاصدرا و تطبیق آن در معقولات ثانی و همچنین مقولات نسبی موافق است، اما در مورد اوصاف عدمی، همراه با تعلیقۀ محقق سبزواری است و اتصاف یک شیء به وصفی عدمی را نامعقول می‌داند. او معتقد است نسبت نعمتی (نسبت اتصاف) میان اوصاف علمی و موصوفشان نه در عالم وجود و نه در عالم واقع، شکل نمی‌گیرد (شاھرودي، ۱۴۳۳، ج ۳، ص ۳۳۵) و اگر گفته می‌شود «زید نایينا است»، تنها اعتباری است که در موطن ذهن شکل گرفته و با نسبتی ذهنی و انسانی میان زید و نایینایی ارتباط برقرار شده است (شاھرودي، ۱۴۳۳، ج ۳، ص ۳۳۶).

اگرچه اوصاف عدمی از نگاه شهید صدر، واقعیت ندارند اما دیگر اعدام مضاف، در خارج بوده واقع بالذات هستند (حائزی، ۱۴۳۲، ج ۳، ص ۲۵۴). بچه‌ای که زید ندارد، واقعیت است نه اعتباری از سوی ذهن؛ بنابراین گزاره «بچه زید معلوم است» یا «شريك الباری ممتع و ناموجود است» صادق است و قاعده

فرعیت، مقتضی آن است که موضوع این قضایا، که اموری معده هستند، ثبوت و واقعیت داشته باشند و چون موجود نیستند باید پذیرفت که این اعدام، واقعیتِ غیر موجود دارند (شهرودی، ۱۴۳۳، ج. ۳، ص. ۳۳۷).

۴. ارزیابی دیدگاه شهید صدر و مقایسه آن با اندیشهٔ صدرایی

شهید صدر با تقسیم امور واقعی، به واقعی بالوجود و واقعی بالذات، واقعیت را اعم از موجودات دانست. تعبیر دیگری از ادعای شهید صدر آن است که واقع و لواقع متناقض‌اند ولی رابطهٔ دو مفهوم وجود و عدم، رابطهٔ تضاد خواهد بود نه تناقض. دلیل شهید صدر بر این مطلب، قضایای خارجی بود که مطابق موجود در خارج نداشتند و در عین حال عقل آن‌ها را صادق و ثابت دانسته و واقعیتی برایشان درک می‌کند.

استدلال شهید صدر، این‌گونه نقد شده است که ملاک صدق قضایا، واقعیت منطقی است نه واقعیت فلسفی. به این معنا که آنچه صدق قضایا دائز مدار آن است، آن واقعیتی نیست که خارجیت و عینیت دارد بلکه حقیقتی است که در فلسفهٔ اسلامی، با اصطلاح نفس‌الامر از آن یاد می‌شود. به تعبیر دیگر شهید صدر میان نگاه معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی خلط کرده است و گرنهٔ فیلسوفان نیز دغدغهٔ صدق این چنین قضایایی را داشته و به آن پرداخته‌اند و تفاسیر مختلفی برای نفس‌الامر به عنوان ملاک صدق قضایا ارائه داده‌اند. از جمله تفسیر علامه طباطبائی که نفس‌الامر را مطلق ثبوتی می‌داند که عقل برای مفاهیم فلسفی، به تبع وجود یا ماهیت، اعتبار می‌کند (اسالم و فقیه، ۱۳۹۸، ص. ۲۲۰).

شهید صدر اگرچه به تفاسیر مختلف از نفس‌الامر، اشاره‌ای نکرده است، اما با اشاره به تفسیر محقق طوسی و صدرالمتألهین و نقد آن‌ها نشان می‌دهد که بی‌توجه به آن نبوده است. محقق طوسی، نفس‌الامر را عقل فعال می‌داند که صور عالم واقع در آن منقوش است و این‌رو صدق قضایای خارجی را منوط به مطابقت با این صور می‌بیند (طباطبائی، ۱۴۳۶، ج. ۱، ص. ۲۸). ملاصدرا نیز نفس‌الامر را به علم الهی تفسیر می‌کند و قضیه‌ای را صادق می‌داند که مطابق با علم واجب تعالی باشد (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج. ۶، ص. ۲۶۲). اما صدر این توجیه‌ها را نپذیرفته و معتقد است عقل، صدق قضایای خارجی را مستقل از عقل فعال و علم واجب درک می‌کند. مثلاً استحاله اجتماع نتیضین، بدون توجه به عقل فعال و علم الهی وجود نمی‌شود. به عبارت دیگر ما صدق این قضیه را حتی در عالمی که عقل فعال یا واجب موجودی نیز درک می‌کنیم (شهرودی، ۱۴۳۳، ج. ۲، ص. ۳۹۶).

تفسیر علامه نیز نمی‌تواند از نگاه شهید صدر توجیه مناسبی باشد زیرا او معتقد است قضایای خارجی تکیه‌ای بر ذهن و اعتبار نداشته و حتی اگر فاعل‌شناسی نیز نباشد، این قضایا صادق هستند. در حالی که علامه تصریح می‌کند که نفس‌الامر به معنای مطلق ثبوت، با توسعهٔ اضطراری عقل حاصل می‌آید (طباطبائی، ۱۴۳۶، ج. ۱، ص. ۲۸) و در نتیجه تکیه به ذهن فاعل‌شناساً دارد. به عبارت دیگر اگر ما

نباشیم و عقل ما توسعی نیز در نفس الامر ایجاد نکند، باز هم استحاله اجتماع تقیضین یا شریک الباری، امکان انسان، زوجیت عدد چهار و رابطه استلزم میان علت و معلول از واقعیت‌های عالم بوده و حقیقت دارند. البته به نظر می‌رسد اشکال به شهید صدر در مورد واقعیت معدومات در خارج، وارد است زیرا محکی قضایایی که از معدومات خبر می‌دهند، به تعبیر دقیق علامه، عدم وجود آن است نه وجود آن عدم (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۳۴۹، تعلیق طباطبائی). ما با این قضایای از نیافتن این امور در خارج گزارش می‌دهیم نه از یافتن عدم آن‌ها در خارج

علاوه بر این نقد، دیدگاه شهید صدر، متهم به مخالفت با وجود آن و بذاهت نیز شده است با این توجیه که او بدیهی ترین حکم عقل یعنی ارتفاع تقیضین را زیر پا نهاده و واسطه‌ای بین وجود و عدم قرار داده است (اسالم و فقیه، ۱۳۹۸، ص ۲۲۰)، اما این نقد نیز تمام نیست زیرا بدون توجه به استدلال شهید صدر، تنها مدعای او خلاف بذاهت عنوان شده است درحالی که همه تلاش صدر بیان همین نکته است که مشهور به اشتباه این امر را بدیهی تلقی کرده‌اند و همین تلقی، آنان را در مسائل مختلف فلسفی به سختی انداخته است (حائری، ۱۴۳۳، ج ۵، ص ۱۹۶).

از سوی دیگر اگر کنار نهادن امر بدیهی نما، به خاطر تعارض با نتیجه استدلال، مخالفت با وجود آن و بذاهت است، باید گفت ملاصدرا نیز چنین مخالفتی را در موضعی دیگر از هستی‌شناسی خود مرتكب شده است. آنجا که او سعی کرد وجود خارجی مقولات ثانی فلسفی، اعدام ملکه و مقولات نسبی را ثابت کند و اتفاقاً از سوی سبزواری متهم به مخالفت با بذاهت شد. ملاصدرا، موجودیت طرفین اتصاف را در ظرف اتصاف لازم دانست ولی سبزواری با اوصاف عدمی، سخن اورانتقض و موجود نبودن آن‌ها را بدیهی اعلام کرد. ملاصدرا با جرئت تمام، به مقتضای برهان عمل کرده و بر امر بدیهی نما پا نهاد و برای مقولات فلسفی، اوصاف عدمی و مقولات نسبی، وجودی ضعیف قائل شد. در حقیقت نزاع میان ملاصدرا و سبزواری، ریشه در مخالفت نتیجه استدلال با امر بدیهی یا به تعبیری تعارض برهان با بذاهت داشت. نزاعی که اکنون میان شهید صدر و مخالفیش نیز دیده می‌شود. صدر در مقابل گزاره بدیهی نمای تساوی واقعیت وجود، استدلالی شکل می‌دهد و از صدق قضایایی که نه مطابقی موجود در خارج دارند و نه متنکی به ذهن و اعتبارند، نتیجه می‌گیرد واقعیاتی غیر موجود در عالم واقع هستند. البته فیلسوفانی که همواره در فضای تساوی واقعیت با وجود بوده و تناقض وجود و عدم را بدیهی و انکار آن را مخالفت با فطرت می‌دانند، باید پاسخی مناسب برای استدلال صدر بیابند، و در این نکته نیز تأمل کنند که اگر بنا بر زیر پا نهادن امر بدیهی وجود آنی در قبال استدلال است، چرا نفی بذاهت عدم موجودیت معدومات از ملاصدرا پذیرفته می‌شود ولی دعوت به بازبینی در بذاهت «تساوی واقعیت با وجود» از صدر مورد قبول قرار نمی‌گیرد؟ بمعارت دیگر با وجود اختلاف مبنای شهید صدر و ملاصدرا، اما این دو متفکر روشنی یکسان در کشف واقعیت به کار بسته‌اند و هر دو در تعارض میان برهان و بذاهت، جانب برهان را گرفته‌اند.

اگر بخواهیم شهید صدر را به عنوان ضلع سوم در نزاع صدرالمتألهین با محقق سبزواری اضافه کنیم مسئله به صورت چگونگی جمع میان چهار گزاره زیر تغییر می‌یابد:

۱. گزاره بدیهی: «واقعیت مساوی با وجود است».
۲. گزاره بدیهی: «اوصاف عدمی، در خارج موجود نیستند».
۳. گزاره متوجه از استدلال ملاصدرا: «صفت و موصوف، هردو، در ظرف اتصاف، ثبوت دارند».
۴. گزاره متوجه از استدلال شهید صدر: «محکی قضایای خارجی، در خارج ثبوت دارند».

محقق سبزواری، گزاره بدیهی اول و دوم را پذیرفته و با استدلال شهید صدر و ملاصدرا مخالف است. ملاصدرا گزاره بدیهی دوم را در مقابل گزاره سوم زیر پا می‌نهد و با صدر در گزاره چهارم تاحدودی همراهی می‌کند یعنی اگرچه واقعیت ماهیات معدوم در خارج را نمی‌پذیرد، اما اعدام ملکه را دارای وجود ضعیفی می‌داند. در نهایت، صدر با پذیرش ادعای سبزواری در بدهت گزاره دوم و همچنین قبول برهان ملاصدرا در کنار برهان خود، تساوی واقعیت وجود را انکار می‌کند.

شهید صدر با ملاصدرا همراه نشد زیرا از نگاه او اتصاف شیء به اعدام، در خارج نامعقول بوده و گزاره دوم بدیهی است. ملاصدرا نیز همراه با صدر نیست، زیرا او معقولات ثانی فلسفی، لوازم ماهیات، مقولات نسبی و اعدام ملکه را دارای حظی از وجود می‌بیند و از این‌رو از بدهت گزاره اول به هیچ‌وجه نمی‌گذرد. پس هر دو برهان را بر بدهت ترجیح داده و در امر بدیهی نما تجدیدنظر می‌کنند. توضیحی که می‌توانیم به دیدگاه هر دو اندیشمند یافزاییم آن است که صدر گزاره «واقعیت مساوی با وجود است» را از آن جهت کنار زد که آن را ناشی از عدم وجود دانست نه وجود عدم. به عبارت واضح‌تر وقتی ما در خارج به جز وجود ندیدیم، گمان کردیم واقعیتی غیر از وجود نداریم درحالی که نیافتن ما دلیل بر نبود و صدر با استدلال خود این اشتباه را نمایان کرد. از سوی دیگر ملاصدرا گزاره «اوصاف عدمی، در خارج موجود نیستند» را رد کرد چون این گزاره نیز ناشی از عدم وجود است نه وجود عدم. استدلال او در موجود بودن این اوصاف، سعی دارد توهمند بدهت را از صورت این گزاره بزداید (جوادی آملی، ج ۱۳۸۶، ص ۴۲۳) هرچند در اینجا جای این تأمل باقی است که آیا بدهت فوق از این باب نیست که موجود بودن امر معدوم، تناقض است؟

۵. نتیجه‌گیری

واقعیت از نگاه شهید صدر و ملاصدرا، ترسیم یکسانی ندارد. اختلاف اصلی در نگاه کلان آن‌ها به ارتباط واقعیت وجود است. ملاصدرا، واقعیت را مساوی با وجود و صدر واقعیت را اعم از وجود می‌بیند. با وجود این اختلاف اساسی، اما مصادیق واقعیت در نزد این دو متفکر، تقریباً یکسان هستند.

این مصادیق، در دو شکل زیر بیان شده‌اند. اختلاف دو تصویر، بیانگر ترسیم متفاوت واقعیات، در نظام فکری این دو اندیشمند است.

صدرالمتألهین، با مبنای اصالت وجود واقعیت اصیل را وجود می‌داند و هر آنچه غیر از وجود است مانند مقولات دهگانه ماهیات، مقولات ثانی فلسفی و حتی اعدام ملکه را به واسطه وجود دارای واقعیت می‌بیند. در مقابل، شهید صدر خارج را شکل یافته از امور مختلف و متاین معرفی می‌کند که لزوماً تمامی آن‌ها موجود نیستند. او امور واقعی را به دو قسم تقسیم می‌کند: واقع بالوجود وبالذات. مقوله جوهر، کم و کیف از واقعیت‌های بالوجود بوده و واقعیتِ رابط، مقولات فلسفی، مقوله اضافه، لوازم ماهیات، مدرکات عقل عملی و معلومات واقع بالذات‌اند.

در بررسی تطبیقی این دو نگاه، مشخص شد روش شهید صدر و ملاصدرا، در کشف واقعیت مشابه است. هر دوی آن‌ها در تعارض میان برهان و بدایت، جانب برهان را گرفته و به تجدیدنظر در امر بدیهی‌نما پرداخته‌اند. ملاصدرا لزوم وجود طرفین اتصاف در همان ظرف اتصاف را دلیلی می‌داند که با آن بدایت گزاره «اویاف عدمی در خارج موجود نیستند» را کنار می‌زنند. گزاره بدیهی «تساوی واقعیت با وجود» نیز از سوی صدر با این استدلال رد می‌شود که قضایایی که مطابقی موجود در خارج ندارند و ساخته ذهن نیز نیستند، صادق بوده و محکی خارجی دارند و چون وجود خارجی ندارند پس واقعیتی غیر موجود هستند. به نظر می‌رسد هر دو گزاره، زمینه چنین طردی را از سوی این دو متفکر داشته‌اند، زیرا انسان گاهی عدم وجودان عدم توهمند می‌کند چنانچه با ندیدن امر غیر موجود در خارج، گمان می‌کند واقعیت مساوی با وجود است.

فهرست منابع

- ابن سینا، حسین ابن عبدالله. (۱۳۹۴). الالهیات من کتاب الشفاء. (تحقيق: حسن حسن زاده آملی، چاپ پنجم). قم: مؤسسه بوستان کتاب.
- ابن سینا، حسین ابن عبدالله. (۱۴۳۵ق). الاشارة و التنبیهات. قم: نشر البلاعه.
- اسالم، عباس؛ فقیه، حسین. (۱۳۹۸). تبیین و تقدیم نگاه شهید صدر به عالم واقع. تأملات فلسفی، ۲۳(۹)، ۱۹۷-۲۲۴.
- اسماعیلی، مسعود. (۱۳۸۹). معقول ثانی فلسفی در فلسفه اسلامی. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- امینی نژاد، علی. (۱۳۹۴). حکمت عرفانی. (چاپ سوم). قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۶). رحیق مختوم؛ شرح حکمت متعالیه. (چاپ سوم). قم: مرکز نشر اسراء.
- حسینی حائزی، سید کاظم. (۱۴۳۲ق). مباحث الاصول؛ القسم الاول. قم: دارالبشير.
- حسینی حائزی، سید کاظم. (۱۴۳۳ق). مباحث الاصول؛ القسم الثاني. (چاپ سوم). قم: دارالبشير.
- سبزواری، ملاهادی. (بی‌تا). شرح المنظمه. (تعليقه: حسن حسن زاده آملی). بیروت: مؤسسه التاریخ العربی.
- شیروانی، علی. (۱۳۸۶). فرالخلاق. (چاپ دوم). قم: انتشارات کانون اندیشه جوان.
- صدر، سید محمد باقر. (۱۳۹۴). گفتارهای بنیادین. (ترجمه: سید ابوالقاسم حسینی ژرف). قم: دارالصدر.
- صدر، سید محمد باقر. (۱۴۲۶ق). دروس فی علم الاصول. (چاپ هفتم). قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا). (۱۳۹۴). الشواهد الروییه فی المنهج السلوکیه. (چاپ نهم). (تصحیح: سید جلال الدین آشتیانی). قم: بوستان کتاب.
- شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا). (۱۴۸۱م). الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة. (ج ۱). بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- طباطبائی، سید محمد حسین (علام طباطبائی). (۱۴۳۶ق). نهاية الحکمة. (چاپ هشتم). قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- عبدالساتر، حسن. (۱۴۲۳ق). بحوث فی علم الاصول. بی‌جا: محبین.
- محمدی منفرد، بهروز. (۱۳۹۲). واقع گرایی اخلاقی با تأکید بر اندیشه صدرایی. پژوهش نامه اخلاق، ۱۹(۶)، ۹۹-۱۱۸.
- مصطفی‌یزدی، محمد تقی. (۱۳۹۴). آموزش فلسفه. (چاپ دوم). قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- مصطفی، محمد رضا. (۱۴۲۶ق). المنطق. (تعليقه: غلام رضا فیاضی، چاپ چهارم). قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- هاشمی شاهروندی، سید محمود. (۱۴۳۲ق). بحوث فی علم الاصول. قم: مؤسسه الفقه و معارف اهل بیت (ع).

References

- Abd al-Satir, H. (1423 AH). *Buhuth fi 'Ilm al-Usul* (Taqriran li Abhath al-Shahid al-Sadr). (4th ed.). N.p: Muhibbin. [In Arabic]
- Amini Nejhad, A. (1394 AP). *Hikmat-i Irfani* [mystical wisdom]. (4th ed.). Qom: Imam Khomeini Education and Research Institute (ra). [In Persian]
- Asalem, A., & Faghih, H. (2019). Explaining and Criticizing Shahid Sadr's view of the

- Real World. *Philosophical Meditations*, 9(23), 197-224.
doi: [10.30470/phm.2020.38509](https://doi.org/10.30470/phm.2020.38509). [In Persian]
- Avicenna. (1394 AP). *Al-Ilahiyat min Kitab al-Shifa* [Shifa, Metaphysics]. (H. Hasanzadeh Amoli, Research; 5th ed.). Qom: Bustan-i Katab. [In Arabic]
- Avicenna. (1435 AH). *Al-Isharat wa al-Tanbihat* [Remarks and Admonitions]. Qom: Balaghha Publication. [In Arabic]
- Esmaeily, M. (1389 AP). *Ma 'qul-i Thani-yi Falsafi dar Falsafe-yi Islami* [secondary philosophical intelligibles in Islamic philosophy]. (5th ed.). Qom: Imam Khomeini Education and Research Institute (ra). [In Persian]
- Hashemi Shahrudi, M. (1433 AH). *Buhuth fi 'Ilm al-Usul* (Taqrirat al-Shahid Sadr), (1st ed.). n. p: Muassasat al-Fiqh wa Maaref Ahlul Bayt. [In Arabic]
- Hoseini Haeri, K. (1432 AH). *Mabahith al-Usul* (Taqriran li Abhath al-Shahid al-Sadr). (1st ed., Vol. 1). Qom: Dar al-Bashir. [In Arabic]
- Hoseini Haeri, K. (1432 AH). *Mabahith al-Usul* (Taqriran li Abhath al-Shahid al-Sadr). (3th ed., Vol. 2). Qom: Dar al-Bashir. [In Arabic]
- Javadi Amoli, A. (1386 AP). *Rahiq Makhtoum; Sharh-i Hikmat-i Muta'aliya* [a commentary on Mulla Sadra's Transcendental Wisdom of the Four Journeys of the Intellect]. (3th ed.). Qom: Markaz-i Nashr-i Isra'. [In Persian]
- Mesbah Yazdi, M. T. (1394 AP). *Amuzish-i Falsafe* [teaching philosophy]. (2nd ed.). Qom: Imam Khomeini Education and Research Institute (ra). [In Persian]
- Muhammad Munfarid, B. (2013). Vaque' Gerayi-yi Akhlaqi ba Ta'kid bar Andisheh-ye Sadra-yei [moral realism with emphasis on Mulla Sadra's thought]. *Research Quarterly In Islamic Ethics*, 6(19), 99-118. [In Persian]
- Muzaffar, M. R. (1426 AH). *Al-Mantiq* [logic]. (G. R. Fayyazi, Commentary; 4th ed.) n. p: al-Nashr al-Islami Publication. [In Arabic]
- Sabzvari, M. H. (n.d.). *Sharh al-Manzuma*. (H. Hasanzadeh Amoli, Commentary; 1st ed.). Beirut: Muassasat al-Tarikh al-Arabi. [In Arabic]
- Sadr, M. B. (1394AP). *Guftarha-I Bunyadin* [Foundational dialogues]. (1st ed.). (A.Q. Hosseini Zherfa, Trans). Qom: Dar al-Sadr. [In Persian]
- Sadr, M. B. (1426 AH). *Durus fi 'Ilm al-Usul* [lessons in principles of jurisprudence]. (7th ed.). Qom: Al-Nashr al-Islami Publication. [In Arabic]
- Shirazi, S. M. (Mulla Sadra). (1394 AP). *Al-Shawahid al-Rububiyya fi al-Manahij al-Sulukiyya*. (9th ed.). (J.D. Ashtiyani, Ed.). Qom: Bustan-i Katab. [In Arabic]
- Shirazi, S. M. (Mulla Sadra). (1981). *Al-Hikmat al-Muta'aliyah fi al-Asfar al-'Aqliyyat al-Arba'* (The Transcendent Theosophy in the Four Journeys of the Intellect). Beirut: Dar Ihya Turath al-Arabi. [In Arabic]
- Shirwani, A. (1386 AP). *Fara Akhlaq* [metaethics]. (2nd ed.). Qom: Kanun-i Andisheh-ye Javan Publication. [In Persian]
- Tabatabai, M. H. (1436AH). *Nihayat al-Hikma*. (8th ed.). Qom: al-Nashr al-Islami Publication. [In Arabic]