

فصلنامه علمی-پژوهشی آیین حکمت

سال دهم، زمستان ۱۳۹۷، شماره مسلسل ۳۸

ارزیابی تبیین شعور همگانی موجودات بر اساس دلیل مساوقت در حکمت متعالیه

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۱۲/۱۶

تاریخ تأیید: ۱۳۹۶/۲/۲۵

محمدعلی محیطی اردکان *

آموزه دینی شعور همگانی موجودات می‌تواند سهم به‌سزایی در مسیر هدایت انسان به سوی کمال داشته باشد. بحث از ادراک همه موجودات به‌عنوان عامل جهت دهنده افعال انسانی، نقشی اثرگذار در سبک زندگی دارد. بیشتر فیلسوفان در طول تاریخ نتوانسته‌اند شعور همگانی موجودات را به لحاظ فلسفی اثبات کنند و حتی بر اساس برخی ادله، شعور مادیات را انکار کرده‌اند. حکمت متعالیه در مقام ارائه تبیینی فلسفی از این آموزه دینی گام‌های ارزنده‌ای برداشته است و پیروان حکمت متعالیه درصدد تبیین عقلی این مسئله بر آمده‌اند. نویسنده با به‌کارگیری روش توصیفی-تحلیلی و با رویکردی تطبیقی و انتقادی به بررسی دلیل مساوقت به‌عنوان مهم‌ترین دلیل بر شعور همگانی موجودات در حکمت متعالیه پرداخته است. یافته‌های پژوهش حاضر نشان می‌دهد دلیل مساوقت برای اثبات این مدعا کارآمد نیست. البته به اعتقاد نویسنده، می‌توان با استناد به آیات و روایاتی که به دلالت مطابقی یا التزامی بر سریان ادراک در موجودات دلالت دارند، به این نتیجه دست یافت که هر موجودی بهره‌ای از علم دارد.

* استادیار گروه فلسفه مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).

واژگان کلیدی: شعور، مساوقت، تشکیک، ملاصدرا، حکمت متعالیه.

مقدمه

یکی از نتایج مبانی هستی‌شناختی حکمت متعالیه، سریان ادراک در همه موجودات است. آموزه دینی شعور همگانی موجودات می‌تواند سهم به‌سزایی در مسیر هدایت انسان به سوی کمال داشته باشد؛ بحث از ادراک همگانی موجودات نه تنها می‌تواند به‌عنوان عامل جهت دهنده افعال انسان در دنیا مطرح باشد، بلکه در آخرت نیز موجب آشکار شدن چهره اعمال انسان خواهد بود.

بر اساس تحقیق نگارنده، ملاصدرا در ۲۳ اثر از مجموعه آثار خویش (الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، اسرار الآیات، ایفاظ النائمین، تفسیر القرآن الکریم، الحاشیه علی الهیات الشفاء، رساله فی الحدوث، المسائل القدسیه، رساله اجوبه المسائل، شرح أصول الکافی، [تعلیقات بر] شرح حکمه الإشراق، شرح الهدایه الأثریه، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، العرشیه، المبدأ و المعاد، رساله فی اتحاد العاقل و المعقول، رساله أجوبه المسائل الکاشانیه، رساله شواهد الربوبیه، رساله المزاج، رساله فی القضا و القدر، رساله إکسیر العارفین، رساله فی الحشر، المشاعر، مفاتیح الغیب)، به بحث درباره شعور سراسری موجودات پرداخته است؛ البته گاه تنها مدعای شعور همگانی موجودات - حتی جمادات - را مطرح می‌کند (صدرالمآلهین، ۱۴۲۲ق: ۲۹۱؛ همو، ۱۳۶۳ب: ۵۰۵)، گاه درصدد اثبات مدعا با ادله‌ای متفاوت برمی‌آید و در برخی موارد پس از ذکر چند دلیل، یکی از دلایل را برتر دانسته است (برای نمونه ر.ک: صدرالمآلهین، ۱۹۸۱م، ج ۷: ۲۳۵). در برخی موارد نیز باید از عبارات او، دلیل قابل اقامه‌ای بر مبنای حکمت متعالیه استخراج کرد.

بنابراین ملاصدرا حدود ۴۴ بار به اثبات شعور همگانی پرداخته است (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱م، ج: ۱، ۵۴، ۱۱۴، ۱۱۸، ۱۱۹، ۲۷۶ و ۲۷۷، ج: ۲، ۲۳۵-۲۳۹، ۲۸۲ و ۲۸۳، ۳۲۸، ج: ۳، ۳۵۵، ۳۵۹، ج: ۶، ۱۱۷، ۱۳۹ و ۱۴۰، ۱۵۴، ۱۵۰، ۱۴۰، ۳۳۶ و ۳۴۰، ج: ۷، ۱۵۰، ۱۵۲ و ۱۵۳، ۲۳۳، ۲۳۵، ج: ۸، ۷۳، ۱۶۴، ج: ۹، ۲۵۷، ۲۷۲؛ بی‌تا، الف: ۴۷ و ۴۸؛ ۱۳۶۶، ج: ۲، ۲۵۷، ج: ۶، ۱۴۷-۱۴۹، ج: ۷، ۱۴۵ و ۱۴۶، ۱۴۹ و ۱۵۰؛ ۱۳۸۷؛ ۲۲۲؛ الف: ۳۳۲، ۳۳۳ و ۳۳۳؛ ۱۳۸۳، ج: ۳، ۱۱۸؛ ۱۳۶۰؛ ج: ۷، ۱۴۹، ۷۰-۱۵۱؛ ۱۳۵۴؛ ۱۳۶، ۱۴۱؛ الف: ۱۳۷۵ و ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۷۵؛ ج: ۳۱۳، ۳۱۳؛ ۱۳۰۲؛ ج: ۲۳۵؛ ۱۳۰۲؛ ب: ۳۵۳ و ۳۵۴؛ الف: ۱۳۶۳؛ ج: ۴۱؛ ۱۳۶۳؛ ۲۶۱ و ۲۶۲). با این حال، او حدود ۴۵ بار شعور همگانی موجودات را نفی کرده است که بیشتر آنها از عدم معلومیت اجسام و صور مادی به دست می‌آید (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱م، ج: ۲، ۲۳۶ و ۲۳۷، ج: ۳، ۲۹۷، ۳۵۴، ۳۵۶، ۳۶۳، ۴۴۷ و ۴۴۸، ج: ۶، ۱۵۰، ۱۶۷، ۲۲۶، ۲۹۶، ۴۱۶؛ ج: ۷، ۲۳۴، ج: ۸، ۶۹، ۷۳، ۱۸۶، ۱۹۲، ۲۹۱، ۳۲۹، ج: ۹، ۱۲۴، ۲۵۸ و ۲۵۹، ۲۷۰؛ الف: ۴۵، ۱۱۲ و ۱۱۳؛ بی‌تا، الف: ۱۹؛ بی‌تا، ب: ۴۸، ۱۳۲، ۱۳۶؛ ۱۳۷۸؛ ۱۳۳؛ ۱۳۸۳، ج: ۱، ۳۲۱؛ بی‌تا، ج: ۲۸۳، ۲۹۷ و ۲۹۸؛ ۳۳۶، ۳۵۶؛ ۱۳۶۱؛ ۲۲۵ و ۲۲۶، ۲۳۷؛ ۱۳۵۴؛ الف: ۲۵۷، ۲۸۴؛ ج: ۷۰، ۷۶؛ ۱۳۷۵؛ ج: ۲۹۸؛ ۱۳۷۵؛ د: ۳۸۹؛ الف: ۱۳۰۲؛ ج: ۳۱۳؛ ۱۳۰۲؛ ب: ۳۵۳ و ۳۵۴؛ الف: ۱۳۶۳؛ ۵۰؛ ۱۳۶۳؛ ج: ۱۱۰). البته ملاصدرا تنها در ۲۶ مورد شعور همگانی موجودات را نفی می‌کند و یا می‌توان دلیل نفی را از آنها به دست آورد، اما می‌توان در کنار سایر موارد نفی، وجه جمع اثبات و نفی شعور همگانی موجودات را از عبارات او استخراج کرد. ملاصدرا حتی هنگامی که در صدد اثبات مدعای خویش برآمده است، به اشکالاتی که ممکن است به نظریه‌اش وارد شود نیز توجه داشته است و به گونه‌ای نظریه خود را توضیح می‌دهد و برای آن استدلال می‌آورد که خدش‌های به آن وارد نشود. در مجموع، می‌توان وجه جمع را در آثار ملاصدرا در حدود ۳۰ مورد بازشناسی کرد (برای نمونه: رک: صدرالمتألهین، ۱۹۸۱م، ج: ۲، ۲۳۵-۲۳۷، ج: ۶، ۱۱۷، ج: ۹، ۲۵۷ و ۲۵۸؛ ۱۳۰۲؛ ب: ۳۵۳ و ۳۵۴؛ نیـزرک: ۱۹۸۱م، ج: ۱، ۱۱۴، ج: ۳، ۲۹۷، ۳۵۶-۳۵۷، ۳۶۳، ۴۴۷ و ۴۴۸، ج: ۶، ۱۱۸، ۳۴۰، ج: ۸، ۷۳، ۱۶۴، ۲۹۱، ج: ۹، ۱۲۴، ۲۷۱، ۲۷۲؛

۱۳۶۰ الف: ۴۵؛ ۱۳۶۶: ۱۴۸ و ۱۴۹؛ بی تا، ب: ۱۳۶؛ ۱۳۸۷؛ ۲۲۲؛ ۱۳۸۳، ج: ۱؛ ۳۲۱؛ بی تا، ج؛ ۱۳۶۱: ۲۲۶؛ ۱۳۵۴؛ ۱۳۷۵// الف: ۱۳۷ و ۱۳۸؛ ۱۳۷۵؛ ۳۹۰؛ ۱۳۰۲؛ ۳۵۳ و ۳۵۴؛ ۱۳۶۳؛ ۱۱۰، ۲۶۲).

شارحان حکمت متعالیه نیز نه تنها از دیدگاه ملاصدرا مبنی بر شعور همگانی موجودات دفاع کرده‌اند و به توضیح و تبیین آن پرداخته‌اند، بلکه برای آن استدلال آورده‌اند و به جمع میان ادله نفی و اثبات شعور همگانی پرداخته‌اند (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱م، تعلیقات حکیم سبزواری در ج: ۱؛ ۱۱۹، ۲۷۶، ج: ۲؛ ۲۳۸ و ۲۳۹، ۲۸۳، ج: ۶؛ ۱۵۰، ۳۳۹ و ۳۴۰، ج: ۸؛ ۱۹، ۱۶۴، ج: ۹؛ ۲۷۰، ۲۷۲؛ تعلیقات علامه طباطبائی در ج: ۶؛ ۱۵۰، ۳۴۰، ج: ۷؛ ۱۵۳، ج: ۸؛ ۲۹۱؛ تعلیقات ملاعلی نوری در ج: ۱؛ ۱۱۸؛ ۱۳۶۶، ج: ۲؛ ۳۹۲ و ۳۹۳، ج: ۶؛ ۳۳۴-۳۳۲؛ تعلیقه سید جلال‌الدین آشتیانی بر رساله أجوبة المسائل: ۳۳۲؛ جوادی‌آملی، ۱۳۸۲: ۳۷۹ و ۳۸۰).

یکی از مهم‌ترین ادله اثبات شعور سراسری موجودات بر اساس مبانی حکمت متعالیه، دلیل مساوقت وجود و علم است. این دلیل پس از ملاصدرا بیشترین رواج را نزد فیلسوفان مسلمان داشته است و بر اساس مقدمه‌ای که ذکر شد، بیشترین فراوانی را در میان آثار مبتنی بر حکمت متعالیه دارد. از این رو، نگارنده به بررسی این دلیل می‌پردازد. هرچند در میان آثاری که به شرح و بررسی دیدگاه‌های ملاصدرا و پیروان حکمت متعالیه پرداخته‌اند بحث‌هایی درباره دلیل مساوقت نیز مطرح می‌شود، اما بررسی جامع آثار صدرالمآلهین، ارائه تقریرهای مختلف از دلیل مساوقت و نقدها بر تبیین شعور همگانی موجودات بر اساس دلیل مزبور در حکمت متعالیه، مهم‌ترین جنبه‌های نوآوری مقاله حاضر به‌شمار می‌رود.

با این توضیح، پرسش این است که در حکمت متعالیه و بر اساس دلیل

مساوقت، چگونه شعور همگانی موجودات تبیین می‌شود؟ آیا بر اساس این دلیل می‌توان مدعا را اثبات کرد؟ مقاله حاضر کوششی است برای طرح و بررسی این دلیل، تا میزان توفیق حکمت متعالیه در اثبات مدعای سریان ادراک بر اساس دلیل مساوقت را ارزیابی کند. نگارنده می‌کوشد با پاسخگویی به پرسش‌های فرعی زیر به این هدف دست یابد:

۱. منظور از مساوقت چیست؟
۲. چگونه می‌توان با دلیل مساوقت، شعور همگانی موجودات را بر اساس مبانی حکمت متعالیه اثبات کرد؟
۳. چگونه می‌توان تنافی مساوقت وجود و صفات آن را با ادله عقلی و نقلی برطرف کرد؟
۴. ناسازگاری درونی دلیل مساوقت با مبانی حکمت متعالیه چگونه قابل حل است؟
۵. نقاط ضعف دلیل مساوقت برای اثبات شعور همگانی موجودات چیست؟

ویژگی دلیل مساوقت

یکی از ویژگی‌های مهم دلیل مساوقت آن است که در صورت تمام بودن آن، شعور همه موجودات - حتی جمادات - را به صورت شعور حقیقی ذاتی اثبات می‌کند، به این معنا که علم و شعور برای خود موجودات اثبات می‌شود نه آنکه برای مثال علم و شعور برای موجودی برتر از آنها ثابت شود و بالعرض برای این موجودات نیز به اثبات رسد. به علاوه، بر اساس دیدگاه ملاصدرا، حتی نوع این علم را در جمادات، علم حضوری است: «و إن كان للنبات بل الجماد إدراك علی نمط آخر يعرفه المكاشفون و يحجب عنه المترسمون» (صدرالمؤلفین، ۱۳۶۳: ۵۰۵).

تقریر دلیل مساوقت

ملاصدرا در آثار خویش دست کم در ۲۰ مورد به دلیل مساوقت تصریح یا اشاره کرده است. او در دو مورد از *سفار* به صورت مفصل تر به تبیین این دلیل می پردازد (همو، ۱۹۸۱م، ج ۲: ۲۳۸-۲۳۹؛ همان، ج ۶: ۱۱۷) و پیروان و مفسران حکمت متعالیه نیز به خوبی آن را شرح داده اند (برای نمونه ر.ک: همان، ج ۱: ۱۱۹، تعلیقه حکیم سبزواری؛ همان، ج ۸: ۱۹؛ جوادی آملی، ۱۳۸۲: ۳۷۹-۳۸۰؛ همان: ۳۸۷-۳۸۸). دلیل مساوقت را می توان به شرح زیر تقریر کرد:

۱. وجود اصیل است (هرچند این مقدمه در بسیاری از آثار ملاصدرا - اگر نگوییم در همه آثار او - به صراحت بیان شده است، اما به ذکر یک منبع اکتفا می کنیم (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۳: ۳۲۴).

اصالت وجود یکی از مهم ترین مبانی فلسفی حکمت متعالیه است که بدون آن نمی توان هیچ یک از دیدگاه های اختصاصی آن را اثبات کرد. به عبارت دیگر، اصالت وجود یکی از مقوم ها و فصول ممیز حکمت متعالیه به شمار می آید. بنابراین، اولین مقدمه هستی شناختی اثبات شعور سراسری موجودات «اصالت الوجود» است. این تبیین برای وحدت، بساطت و تشکیک وجود نیز صدق می کند.

۲. وجود، حقیقتی واحد، بسیط و بدون ترکیب است (برای نمونه ر.ک: همان، ج ۶: ۱۴). توضیح این نکته ضروری است که منظور از بساطت در این دلیل، بساطت حقیقت وجود به عنوان واحد شخصی که مدعای عرفاست، نیست؛ بنابراین:

۳. صفات کمالی وجود که از سنخ وجودند، عین ذات وجود و به اصطلاح، مساوق با وجود هستند (الخمنی، ۱۳۷۶: ۱۰۶ و ۱۰۷؛ همان: ۶۲۸).

معنای مساوقت

در راستای توضیح مقدمه سوم، به بررسی معنای مساوقت می‌پردازیم. این مفهوم نسبت به مفهوم مساوات معنای دقیق‌تر و عام‌تری دارد، زیرا برای نمونه مفهوم انسان و ناطق با توجه به اینکه یک مصداق دارند و هر یک از دو مفهوم، بر تمام افراد مفهوم دیگر صدق می‌کند، مساوی هستند، اما انسانیت، از آنجاکه دو حیثیت حیوانیت و ناطقیت را با هم دارد، غیر از ناطقیت است. حال، اگر بتوانیم دو مفهوم را بیابیم که علی‌رغم تفاوت در لفظ و مفهوم، علاوه بر وحدت مصداقی، وحدت در حیثیت صدق نیز داشته باشند، به دو مفهوم مساوق دست یافته‌ایم. این در صورتی است که دو مفهوم بر شیئی بسیط صدق کنند، زیرا در این صورت به اقتضای بساطت آن شیء، جهت و حیثیت صدق هر دو مفهوم بر آن، واحد خواهد بود (جوادی‌آملی، ۱۳۸۶ ب: ۴۹۹-۵۰۰؛ نیز رک: همان، ۱۳۸۶ ج: ۱۳؛ همان، ۱۳۸۶ د: ۳۳۵؛ سبزواری، ۱۳۶۰: ۴۰۸؛ محمدتقی‌آملی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۱۵۱؛ میرزامهدی مدرس آشتیانی، ۱۳۷۲: ۲۶۳ و ۳۸۵؛ مراد وهبه، المعجم الفلسفی: ۶۳۳؛ الحنفی، ۱۴۲۰ ا: ۷۹۲؛ صلیبیا، بی‌تا، ج ۲: ۳۶۸-۳۶۹). ادعای ملاصدرا این است که میان وجود و علم رابطه تساوق برقرار است، همانگونه که این رابطه میان وجود و شیئیت نیز ملاحظه می‌شود.

توضیح آنکه وجود برخی لوازم ذاتی و غیر قابل انفکاک دارد. علم یکی از لوازم ذاتی وجود است، به این معنا که هر جا وجود باشد صفات حقیقی وجود از قبیل علم، قدرت، اراده و حیات نیز یافت می‌شود (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱ م، ج ۲: ۲۳۵-۲۳۹، ج ۳: ۳۵۵، ۳۵۹، ج ۶: ۱۱۷، ۱۳۹، ۱۵۰، ۱۵۴، ۳۳۵، ۳۴۰، ج ۷: ۱۵۰، ۲۳۵، ج ۸: ۱۶۴، ج ۹: ۲۵۷؛ ۱۳۶۰ ب: ۷؛ ۱۳۷۵ الف: ۱۳۷؛ ۱۳۷۵ ب: ۲۹۸؛ ۱۳۰۲ ا، ب: ۳۵۳؛ ۱۳۶۳ ب: ۲۶۱). هرچند بنابر مقدمه بعدی، بر اساس درجه وجود شیء، میزان علم نیز

متفاوت خواهد بود. ملاصدرا در مقام تبیین فلسفی تسبیح همه موجودات و سجود آنها می‌گوید: «الوجود و کمالاته من الصفات السبعة [العلم، الحياة، الإرادة، القدرة، السمع، البصر، الكلام] متلازمة بعضها لبعض غير منفكة شيء منها عن صاحبة ذاتا و حيثه فكل ما وقع عليه اسم الوجود لا بد و أن يقع عليه أسماء هذه الأئمة السبعة من الصفات» (همو، ۱۹۸۱م، ج ۷: ۲۳۵). او در جای دیگر می‌گوید: «و عندنا أن الوجود مطلقا عين العلم و الشعور مطلقا و لهذا ذهب العارفون الإلهيون إلى أن الموجودات كلها عارفة بربها ساجده له كما دل عليه الكتاب الإلهي...» (همان، ج ۸: ۱۶۴). به علاوه، ملاصدرا و پیروان او، در موارد متعددی به سریان صفات وجود در همه موجودات اشاره کرده‌اند (رک: همان، ج ۲: ۲۳۵؛ همان، ج ۶: ۱۳۹؛ همان: ۲۳۲-۱۶۵، تعلیقه حکیم سبزواری؛ همان: ۳۳۶-۳۳۵؛ همان: ۳۴۰؛ همان، ج ۷: ۱۵۰؛ همان: ۲۳۲-۲۳۵ به ضمیمه تعلیقات؛ همان، ج ۸: ۱۶۴؛ همان، ج ۹: ۲۵۷؛ همان: ۲۷۰، تعلیقه حکیم سبزواری؛ همان: ۲۷۲، تعلیقه حکیم سبزواری؛ صدرالمتألهین، ۱۳۶۰ب: ۷؛ همو، ۱۳۶۳ب: ۲۶۱؛ همو، ۱۳۵۴: ۲۵۷؛ همو، ۱۳۰۲ق، ب: ۳۵۳؛ همو، ۱۳۷۵الف: ۱۳۷؛ همو، شرح أصول الکافی، ج ۳: ۲۳۷؛ همو، ۱۳۷۵ب: ۲۹۸. نیز رک: همو، ۱۹۸۱م، ج ۱: ۱۱۸ و ۱۱۹؛ همان، ج ۸: ۱۹، تعلیقه شماره ۲ حکیم سبزواری).

حکیم سبزواری نیز یکی از راه‌های اثبات شعور همگانی موجودات را عینیت وجود و صفاتی مانند شعور، اراده و قدرت برمی‌شمارد (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱م، ج ۱: ۱۱۹، تعلیقه حکیم سبزواری، همان، ج ۸: ۱۹، تعلیقه شماره ۲ حکیم سبزواری). جالب آنکه حکیم سبزواری می‌گوید ملاصدرا باید به مبانی فلسفی خویش پایبند باشد و این نظریه (مساوقت وجود و صفات کمالی آن) را در سراسر آثارش حفظ کند، زیرا ملاصدرا در جلد نهم اسفار می‌گوید:

و قوله تعالى وَ إِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ غير ذلك من الآيات إنما يدل

على أن الأجسام كلها ذا حياة و نطق سواء كانت بحسب جسميتها أو بما يتصل بها من روح أو ملك و لا يدل على أنها من حيث جسميتها و ماديتها مع قطع النظر عن أرواحها و صورها المدبرة- ناطقة مسيحة و قد علمت أن لكل جسم صورة نفسانية و مدبرا عقليا بهما يكون ذات حياة و نطق لا من حيث جسميتها الميتة المظلمة الذات المشوبة بالأعدام الزائله الغير الباقية إلا في آن (همان، ج ۹: ۲۷۱- ۲۷۲).

این در حالی است که ملاصدرا بارها در آثار خویش به مساوقت وجود و صفات کمالی اش تصریح کرده است. به همین دلیل حکیم سبزواری در مقام اشکال به متن فوق می گوید: «بل يدل لأن الوجود أينما كان حياة و علم و إدراك و إرادة كما صرح به نفسه مرارا» (همان: ۲۷۱، تعلیقه شماره ۱ حکیم سبزواری).

دلیل مساوقت علم و وجود را علاوه بر ظهور آیات و روایات، می توان از مقدمات ذکر شده - اصالت، وحدت، و بساطت وجود- به دست آورد، زیرا اگر وجود، متن خارج را پُر کرده است: فاتی مانند علم، قدرت و حیات نیز از سنخ وجود هستند و از آنجاکه وجود حقیقت واحد و بسیط است، در همان موطنی که وجود مستقر است: فات او نیز حضور خواهند داشت. هر صفتی که برای وجود ثابت است، عین وجود است و نمی تواند غیر از وجود و مباین با آن باشد، زیرا غیر وجود چیزی نیست تا بخواهد صفتی را بپذیرد. به علاوه، واحد و بسیط است و اگر صفات وجود، عین او نباشند، وجود مرکب از اجزاء خواهد شد. به عبارت دیگر،

۱. اگر کمالات حقیقی مستند به اصل وجود در یک مرتبه، عین آن مرتبه نبوده و برای دیگر مراتب ثابت نباشند، لازم می آید آن مرتبه از اصل هستی و کمالات مورد نظر ترکیب شده باشد (جوادی آملی، ۱۳۸۶/الف: ۲۰۵ و ۲۰۶؛ همو، ۱۳۸۸، ج ۴:

۳۳۶ و ۳۳۷).

۲. اما تالی باطل است، زیرا به مقتضای اصالت وجود، غیر از وجود چیزی نیست که وجود با آن ترکیب شود. به همین دلیل، اصل هستی بسیط و ترکیب‌ناپذیر است. به علاوه، لازمه‌اش آن است که کمالات مفروض کمالات حقیقی وجود نباشند.

✓ بنابراین مقدم هم باطل خواهد بود. کمالات حقیقی مستند به اصل وجود در یک مرتبه، عین آن مرتبه‌اند و برای دیگر مراتب نیز به صورت تشکیکی ثابت می‌شوند.

شاید بتوان بر اساس اصول زیر، مساوقت علم و وجود و در نتیجه سریان علم در همه مراتب وجود را پس از پذیرش اصالت وجود، بساطت وجود و تشکیک در وجود اثبات کرد:

۱. اگر در مرتبه‌ای از مراتب وجود، علم عین آن مرتبه بود، در سایر مراتب وجود نیز علم باید عین آن مراتب باشد.

۲. علم خداوند عین وجود اوست و خداوند از آن جهت که وجود دارد، عالم هم هست.

✓ علم در هر مرتبه عین وجود آن مرتبه است.

بنابراین می‌توان ادعا کرد هر موجودی همه کمال وجودی، از جمله علم، حیات و تجرد را دارد (الخمینی، ۱۳۷۶: ۶۳۷)؛ اما:

۱. مفهوم وجود مشکک بوده و میان همه مصادیق و مراتب آن مشترک است، هر چند مراتب وجود به لحاظ شدت و ضعف، تقدم و تأخر، وجوب و امکان، نیازمندی و بی‌نیازی، بساطت و ترکیب مختلف هستند (برای نمونه رک: ملاصدرا،

۱۹۸۱م، ج ۶: ۱۴ و ۱۵؛ همان: ۳۳۹-۳۴۰). به عبارت دیگر، وجود حقیقت واحدی است که اختلاف مراتبش بخاطر خود وجود است نه امری خارج از وجود. به همین دلیل است ملاصدرا حتی در اثبات شوق هیولای اولی می گوید: «سنخ الوجود واحد و متحد مع العلم و الإرادة و القدرة من الكمالات اللازمة للوجود أينما تحقق و کیفما تحقق فیکون لها نحو من الشعور بالکمال شعورا ضعيفا علی قدر ضعف وجودها الذی هو ذاتها و هویتها» (همان، ج ۲: ۲۳۹. نیز ر.ک: همان، ج ۶: ۱۳۹ و ۱۴۰؛ همان: ۱۱۷ و ۳۰۶).

ممکن است درباره ضرورت مقدمه چهارم اشکال شود که حتی بر فرض تباین موجودات نیز می توان شعور سراسری آنها را اثبات کرد، زیرا هرچند در این صورت، موجودات رابطه شدت و ضعف، و تقدم و تأخر ندارند، اما همگی در این صفت که موجود هستند مشترکند و بر اساس مقدمه پیشین: فت علم را نیز خواهند داشت. از این رو، حتی با انکار این مقدمه، مدعا ثابت می شود. اما باید توجه داشت که با حذف این مقدمه نمی توان مطلوب را چنان که مدعای حکمت متعالیه است اثبات کرد، زیرا نباید آن درجه از کمال علمی که برای جمادات اثبات می شود را هم ردیف درجه کمال علمی موجودات بالاتر از جماد دانست. اختلاف آثار موجودات که ناشی از علم آنهاست، گواه این مطلب است. بنابراین با استفاده از اصل تشکیک در وجود به این نتیجه می رسیم که هرچند همه موجودات بر اساس تساوق وجود و علم، عالم هستند، اما بر اساس تشکیک در وجود و صفات آن مانند علم، شدت و ضعف علمی هر موجود وابسته به درجه وجودی او خواهد بود؛ به هر میزان درجه وجود یک شیء در نظام وجودی بالاتر باشد، علم و شعور و آثار مشهود بیشتری خواهد داشت.

با توجه به مقدمه چهارم: فات وجود در همه مراتب وجود هستند. ازاین‌رو واجب تعالی که در بالاترین مراتب وجودی قرار دارد، بالاترین مراتب علم، قدرت و حیات را دارد، و در مقابل، پایین‌ترین مراتب وجودی نیز از صفت علم، قدرت و حیات برخوردار است، هرچند از آن جهت که - بر فرض - در پایین‌ترین مراتب وجود قرار دارد: فات وجودی‌اش نیز در ضعیف‌ترین مراتب است و به تعبیر ملاصدرا، این مرتبه، علمی دارد که گویا علم نیست و جهل است، حیاتی دارد که گویا حیات نیست و موت است، قدرتی دارد که گویا قدرت نیست و عجز است:

إذا دقق أحد النظر و حدق البصر فإنه يجد أن نقصان الأجسام و الماديات في الوجود هو بعينة نقصانها في العلم و الحياة و الإرادة فكما أن أصل طبيعة الوجود فيها تشوب بالعدم حتى صار وجودها ضربا من العدم لغاية النزول و الخسة فكذلك صورها التي في الخارج كأنها صورة علمية قد نقصت و ضعفت و تكدرت بدخول النقائص و التصورات في ذاتها فصارت علما كالا علم و حياها كالموت و إرادته كالكرهية و قدرة هي بعينها العجز و سمعا هو الصمم و بصرا هو العمى و كلاما هو السكوت (همان، ج: ۷، ۲۳۴).

ممکن است در مقام نقد این استدلال گفته شود تعبیرهایی مانند «فصارت علما کلا علم» تشبیه است (همان، تعلیقه شماره ۲، علامه طباطبائی) و نشان می‌دهد این استدلال برهانی و مفید یقین نیست. ازاین‌رو نمی‌توان با این استدلال، شعور سراسری موجودات را اثبات کرد.

با این حال می‌توان اینگونه از استدلال دفاع کرد که:

۱. قوام هر استدلال به حد وسط آن است. با پذیرش یقینی مساوقت وجود و اوصافی مانند علم، باید پذیرفت هر موجودی بهره‌ای از علم دارد. بنابراین،

استدلال همچنان برهانی است.

۲. تعبیرهایی مانند «فصارت علما کلا علم»، به این معناست که هرچند در ضعیف‌ترین موجودات نیز علم و دیگر لوازم ذاتی وجود هست، اما این علم به لحاظ شدت مانند علم موجودات مرتبه بالاتر نیست. بنابراین، با این تعبیر، اصل وجود علم انکار نمی‌شود و این تشبیه، تنها به ضعف علم در مرتبه مورد نظر اشاره می‌کند.

نتیجه استدلال این است که هر جا وجود تحقق داشته باشد: فات کمالی آن هم هرچند به صورت تشکیکی و شدت و ضعف باید موجود باشند. پس از اضافه شدن مقدمه چهارم که بیانگر تشکیکی بودن حقیقت وجود است، می‌توان با استفاده از مقدمات زیر به این نتیجه رسید که هر موجودی، همه کمالات را به اندازه مرتبه وجودی خود دارد:

۱. صفات حقیقی وجود، عین وجود است.

۲. هرچند وجود، افراد کثیر و مراتب گوناگون دارد، اما حقیقتی واحد است.

۳. اگر این حقیقت واحد در همه افراد با کثرتشان موجود است، باید تمام صفات حقیقی وجود نیز در همه افراد وجود موجود باشد، زیرا نمی‌توان تصور کرد یک چیز در جایی موجود باشد، اما چیزی که عین اوست در آنجا وجود نداشته باشد.

نتیجه آنکه صفاتی مانند علم، قدرت و حیات در همه مراتب وجود موجودند و از این رو، همه موجودات شعور دارند.

ممکن است در مقام ارزیابی تبیین فوق، این اشکال نقضی به ذهن برسد که در برخی مراتب صفاتی وجود دارند که محال است در مراتب دیگر وجود داشته

باشند، مانند صفت وجوب ذاتی، غنای ذاتی، استقلال، علم نامتناهی و قدرت نامحدود که در بالاترین مرتبه وجودی هستند، اما با توجه به لزوم وجود حقیقت واحدی به نام وجود در همه مراتب و ازاین‌رو لزوم وجود صفات حقیقی وجود در آن مراتب، نباید خصوصیات هر مرتبه را در نظر گرفت، همچنان‌که در تقریر فوق، خصوصیات هر مرتبه نادیده گرفته شده و به حقیقت تشکیک توجه شده است.

نقض بیان فوق با در نظر گرفتن خصوصیات هر مرتبه مانند آن است که بخواهیم این بیان را با صفت فقر، تعلق و وابستگی وجودی ممکنات نقض کنیم و بگوییم برخی مراتب وجودی، اقتضائات و صفاتی دارند که در دیگر مراتب یافت نمی‌شود و ازاین‌رو، نمی‌توان صفات وجودی یک مرتبه را به دیگر مراتب سرایت داد.

به نظر می‌رسد با مرور مقدمه اول، وارد نبودن چنین نقض‌هایی روشن شود، زیرا نمی‌توان صفاتی مانند وجوب، تعلق و فقر را از صفات حقیقی و عام وجود برشمرد، زیرا در این صورت این صفات در همه افراد وجود یافت می‌شدند. به علاوه، لازمه تمسک به اینگونه نقض‌ها، قول به متواطی بودن وجود است، زیرا در این صورت با در نظر گرفتن اصل اختلاف و کثرت وجودی افراد، می‌توان صفات ویژه‌ای را در هر فردی (و به تعبیر تشکیکی، در هر مرتبه‌ای) شناسایی کرد که در دیگر افراد وجود ندارند.

البته با استفاده از استدلال زیر نیز می‌توان به این نقض پاسخ گفت:

۱. اگر صفتی مانند علم برای یک مرتبه از وجود ثابت باشد و برای مراتب دیگر ثابت نباشد، لازم می‌آید آن مرتبه‌ای که عالم نیست مرکب از وجود و غیر

وجود باشد، زیرا به اقتضای بساطت وجود: فات وجود عین وجود هستند. حال، اگر برخی صفات وجودی مانند علم در مرتبه‌ای یافت نشوند به این معنا خواهد بود که از یک سو آن مرتبه به اقتضای اصالت وجود، جزئی به نام «وجود» داشته باشد و از سوی دیگر، به اقتضای فرض که در این مرتبه صفاتی مانند علم وجود ندارد، وجود هم حضور نداشته باشد. لازمه چنین فرضی این است که این مرتبه مرکب از وجود و عدم وجود باشد و به عبارت دیگر، هم وجود داشته باشد و هم وجود نداشته باشد.

۲. اما تالی باطل است، زیرا به اقتضای اصالت وجود، آنچه عالم خارج را پُر کرده است، وجود است و غیر از آن چیزی نیست تا مرتبه‌ای از وجود با آن ترکیب شود. به علاوه، وجود چنین مرتبه‌ای مستلزم تناقض است.

۳. بنابراین مقدم هم باطل خواهد بود. تمام صفات وجودی برای همه مراتب و به میزان درجه وجودی آنها ثابت است.

ممکن است در ادامه اشکال فوق، این پرسش مطرح شود که با پذیرش لزوم وجود علم در مراتب پایین و وجود داشتن علم در مراتب بالای وجود، چگونه می‌توان علم قدرت و دیگر صفات وجودی نامتناهی را به صورت ضعیف‌تر در مراتب پایین‌تر وجود اثبات کرد؟

پاسخ این پرسش نیز با تأمل در تشکیکی بودن حقیقت وجود به دست می‌آید، زیرا مراتب داشتن وجود و صفات آن به معنای وجود خصوصیات و ویژگی‌های هر مرتبه در مراتب دیگر نیست، بلکه حقیقت وجود و صفات آن در مراتب دیگر نیز هستند. از این رو، نباید توقع داشت شدت وجودی بالاترین مرتبه هستی که خود از کمالات وجودی به شمار می‌رود، در سایر مراتب هم وجود داشته باشد.

چنین تصویری با اصل تشکیک وجود منافات دارد.

چه بسا بتوان با تأکید بر این نکته که خداوند متعال در بالاترین مراتب وجود مشکک قرار دارد و همه کمالات موجود عالی را موجود سافل هم خواهد داشت، به این نتیجه دست یافت که مادیات هم نوعی مجرد دارند (ر.ک: *جوادی/املی، ۱۳۸۶/الف: ۲۰۶*). بنابراین، موجود مادی صرف نداریم. با این بیان، اثبات علم در همه موجودات از آن جهت که نوعی مجرد دارند دشوار نخواهد بود. اما مجرد از ماده امری سلبی است و کمال وجودی شمرده نمی‌شود تا با استناد به تشکیک وجود، در همه مراتب وجود، با شدت و ضعف، محقق باشد. با این حال، ممکن است تقابل مجرد و مادیت از نوع تقابل تناقض و غیرقابل جمع نباشد. شاهد آنکه، نفس مجرد، در عین مجرد، مادی است و به بدن تعلق دارد.

اشکال: تنافی تساوق وجود و صفات آن با ادله عقلی و نقلی

همانگونه که در دلیل تساوق وجود و صفات آن توضیح داده شد، وجود و صفاتی مانند علم و قدرت مساوقند. اگر این قاعده درست باشد، باید صفت وجوب که از صفات کمالی وجود است، در همه مراتب آن حضور داشته باشد و به عبارت دیگر، همه مراتب وجود، واجب باشند، درحالی که بر اساس ادله عقلی (ر.ک: *عبودیت، ۱۳۸۷، ج ۲: ۲۱۳-۲۱۸*. نیز ر.ک: *طباطبائی، ۱۳۹۲، ج ۵: ۱۴۹-۱۵۳*) و نقلی (ر.ک: *طباطبائی، ۱۳۹۲، ج ۵: ۱۵۳-۱۶۰*) تنها یک واجب الوجود موجود است.

پاسخ

با دقت در مقدمه چهارم، پاسخ این اشکال روشن می‌شود. درست است که هر جا وجود باشد: فاتش هم حضور دارند، اما لازمه پذیرش تساوق وجود و صفاتش، این نیست که صفات یک مرتبه بعینه و با همان درجه از شدت و ضعف برای مراتب دیگر نیز ثابت باشد، زیرا صفات وجود مانند اصل وجود،

مراتب دارد. بنابراین، وجوب هم مانند دیگر صفات وجود در همه مراتب وجود حضور دارد، هرچند در یک مرتبه وجوب ازلی و در مراتب دیگر وجوب ذاتی است (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱م، ج: ۹، ۲۵۷ و ۲۵۸. نیز ربک: همان، ج: ۹، ۲۷۰، تعلیقه شماره ۱ حکیم سبزواری). بنابراین، می توان ادعا کرد اگر مجرد برای مرتبه‌ای از وجود ثابت شد، برای دیگر مراتب نیز به صورت تشکیکی ثابت می شود (جوادی آملی، ۱۳۸۶ الف: ۲۰۶). با این توضیح مشکل لزوم مجرد علم و عالم نیز حل می شود.

ملاصدرا در جلد نهم اسفار و در بحث حشر جماد و عناصر، به گونه‌ای شعور سراسری موجودات را با مقدماتی که در تقریر دلیل مساوقت بیان شد اثبات کرده است. او می گوید:

فتذكر أولاً أن للوجود في ذاته حقيقة واحدة بسيطة لا اختلاف فيها إلا بالتقدم والتأخر والكمال والنقص وهي مع صفاتها الكمالية التي هي عين ذاتها من العلم والقدرة والإرادة وغيرها موجودة في كل شيء بحسبة... و آخر الدرجات الوجودية نقصاناً وقصوراً هي الأجسام الطبيعية وهي مع أنها من حيث حصتها من الوجود عين العلم والقدرة والحياة إلا أنها لما انتشرت و تفرقت في الأقطار المكانية والجهات المادية و تباعدت أجزاءها في الامتدادات الزمانية و تعانقت مع الأعدام و امتزجت بالظلمات فغابت عن أنفسها بلا حضور و نسيت ذواتها بلا شعور و غرقت في بحر الهبولي و لن تقدر على التذكر بفقدان الجمعية الحضورية عنها في تفرقة هذا الكون المادي لغيبها عن ذاتها و مفارقتها من حيزها الأصلي و مقامها الجمعي و موطنها النوري لكنها مع ذلك لكونها بوجودها الضعيف و نورها القليل من حقيقة الوجود و نسخ النور قابلة لأن تقبل عن عناية الله و إمداد فيضة ضرباً من الحياة و قسطاً من النور ليتخلص من تسلط العدم و قهر الظلمات و لا يلتحق بالعدم الصرف و الهلاك البحت و ينطلق من قيد

الظلمات الفاشية و الحجب الغاشية و القبور الدائرة (صدر المتألهين، ۱۹۸۱م، ج ۹:

۲۵۷ و ۲۵۸.

ملاصدرا شبیه همین عبارت را در دیگر آثار خود نیز ذکر کرده است (برای

نمونه رک: همو، ۱۳۰۲ق، د: ۳۵۳ و ۳۵۴).

اشکال: ناسازگاری نظریه شعور همگانی موجودات با دیگر مبانی حکمت متعالیه

یکی از اشکال‌هایی که پس از اقامه این استدلال به ذهن می‌رسد این است که نظریه شعور سراسری موجودات با برخی مبانی حکمت متعالیه ناسازگار است. توضیح آنکه اگر با این استدلال شعور ذاتی و سراسری همه موجودات اثبات شود، باید هر موجودی، از جمله جمادات، علم داشته باشند. از سوی دیگر لازمه تعریف علم به «حضور نزد موجود مجرد» (همو، ۱۹۸۱م، ج ۱: ۲۶۵). و نیز شرط تجرد برای حضور و شرط حضور برای علم، آن است که تنها مجردات علم داشته باشند و موجوداتی مانند جمادات علم نداشته باشند (مصباح، ۱۴۰۵ق: ۲۶۰). ملاصدرا در برخی تعابیر خود به این نکته تصریح کرده است: «العلم هو الوجود للشيء المجرد عن المادة العلم هو الوجود المجرد عن المادة عندنا» (صدر المتألهين، ۱۹۸۱م، ج ۳: ۳۵۴-۳۵۶).

توضیح آنکه حقیقت علم همان وجود یا حضور چیزی نزد چیزی است (همان: ۳۵۴؛ همان، ج ۶: ۴۱۶؛ همو، ۱۳۷۵ه: ۷۰)، حتی در علم حصولی نیز حقیقت علم چیزی جز حضور همراه با انطباق [با واقعیتی مغایر عالم] نیست. به همین دلیل است که می‌توان تقسیم علم به حضوری و حصولی را به لحاظ مقایسه علم با معلوم بالعرض و به اصطلاح، تقسیمی نسبی دانست. ملاصدرا به صراحت، علم حقیقی را همان علم حضوری می‌داند و می‌گوید: «فالعلم الحضوری هو أتم صنفی العلم، بل العلم فی الحقیقة لیس إلا هو» (همو، ۱۳۵۴: ۱۳).

همچنان که علم به حضور باز می‌گردد، حضور نیز به مجرد وجود باز می‌گردد و به عبارت دیگر، مجرد شرط حضور است، زیرا اگر چیزی، امتداد (هر نوع امتدادی، اعم از سیال و پایدار یا ذاتی و عرضی) داشته باشد و به اصطلاح جسم یا جسمانی باشد، نمی‌تواند نزد خود حضور داشته باشد و یا دیگری نزد او حضور یابد. به تعبیر ملاصدرا، «کل موجود غیر جسمانی فهو حاصل لذاته لأن ذاته غیر محتجبه عن ذاته فیکون عاقلا لذاته لأن العلم نفس الوجود بشرط عدم الاحتجاب عنه» (همو، ۱۹۸۱م، ج ۳: ۴۴۸. نیز ر.ک: همو، ۱۳۶۳ب: ۱۱۰). پس، با توجه به تقسیم موجود به مجرد و مادی و خروج قسم دوم از حیثه عالمیت، انحصار عالم بودن در مجردات، غیر از اعراض (همو، ۱۳۶۳ب: ۱۰۸-۱۱۰) ثابت می‌شود. بنابراین، یا دلیل مساوقت را نباید بپذیریم که در این صورت مدعا ثابت نمی‌شود، یا باید با پذیرش استدلال، دست از تعریف علم و لزوم مجرد آن برداریم.

پاسخ

به نظر می‌رسد ملاصدرا به این اشکال توجه دارد و نظریه خود مبنی بر شعور سراسری موجودات را هماهنگ و سازگار با دیگر آراء و مبانی حکمت متعالیه می‌داند. شاهد این سخن آن است که ملاصدرا قول به شعور سراسری موجودات و قول به نفی شعور آنها را کنار یکدیگر می‌آورد (همان: ۲۶۲؛ همو، ۱۹۸۱م، ج ۲: ۲۳۵، ج ۶: ۳۴۰، ج ۱: ۱۶۴، ۲۹۰ و ۲۹۱، ج ۹: ۲۵۱؛ همو، ۱۳۰۲ق، ب: ۳۵۳ و ۳۵۴؛ همو، بی‌تا، ج: ۲۸۳) و می‌کوشد توهم ناسازگاری این دو قول را باطل کند. حتی اگر او به این نکته تصریح نکرده باشد، می‌توان چنین ادعایی را مطرح و از آن دفاع کرد.

الف) تأملی در تعریف علم

ملاصدرا در [بسیاری از] مواردی که درصدد تعریف و یا تبیین علم برآمده

است، بر مجرد آن تأکید می‌کند و شاید همین نکته، موهم لزوم مجرد علم در همه موارد از دیدگاه ملاصدرا شده است. بر اساس مبانی و دیدگاه‌های حکمت صدرایی، می‌توان در تعریف علم تفصیل قائل شد (ر.ک: یزدان‌پناه، دروس حکمت متعالیه). توضیح آنکه در برخی موارد، علم همان وجود مجرد نزد موجود مجرد است نه آنکه در همه موارد اینگونه باشد. در واقع این تعریف، تعریف به برخی مصادیق علم است، زیرا علم بر اساس آنچه در تبیین استدلال مساوقت گفته شد، همانند وجود و به وزان وجود، دارای مراتب است. علم در مراتب بالا همان وجود مجرد نزد مجرد است، اما در مراتب پایین، هماهنگ با مراتب وجودی ضعیف‌تر است، تا آنجا که علم در نازل‌ترین موجودات مادی به اندازه‌ای ضعیف است که گویا دیگر علمی وجود ندارد.

ملاصدرا در برخی عبارات خویش به این نکته اشاره کرده است که هر چند وجود عین علم، قدرت، اراده و دیگر صفات وجودی است، وجود در برخی اشیاء چنان ضعیف است که صفات وجود در آن اشیاء ظاهر نمی‌شود: «الوجود علی تفاوت درجاته عین العلم و القدرة و الإرادة و سائر الصفات الوجودية لكن الوجود فی بعض الأشياء فی غاية الضعف فلا يظهر منه هذه الصفات لغاية قصورها و مخالطتها بالأعدام و الظلمات» (صدرالمؤمنین، ۱۹۸۱م، ج ۶: ۱۳۹ و ۱۴۰).

نکته قابل توجه آن است که ملاصدرا می‌گوید آثار وجودی ظاهر نمی‌شود، نه اینکه اصلاً وجود نداشته باشد. بنابراین، چنین آثاری علی‌رغم آنکه در اشیاء، حتی ضعیف‌ترین آنها به لحاظ وجودی، هستند، به اقتضای مرتبه‌شان ظهور نمی‌یابند. از این رو بر اساس دیدگاه ملاصدرا نمی‌توان در تعریف علم، قیدی مانند مجرد عالم را لحاظ کرد. در عین حال، رسم و عادت این نیست که در همه

موارد، علم و شعور به همه موجودات نسبت داده شود و به عبارت دیگر، واژه علم برای موجودات مجرد به کار می‌رود و اصطلاح شده است. هرچند به اقتضای ادله‌ای مانند دلیل مساوقت می‌توان علم را حقیقتاً به موجودات مادی نیز نسبت داد. شاید بتوان دلیل نسبت ندادن شعور به مادیات در میان مردم را همان ظاهر نشدن آثار علمی مورد انتظار و معمول، از موجودات مادی دانست. به همین دلیل است که معنای وجود داشتن علم و شعور در مادیات برای مردم پوشیده و پنهان است:

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 و الاصطلاح على غيره أو لخباء معناه هناك عند الجمهور أو عدم ظهور الآثار المطلوبة منه عليهم هناك كما أن الصورة الجرمية عندنا إحدى مراتب العلم و الإدراك و لكن لا تسمى بالعلم إلا صورة مجردة عن ممازجة الأعدام - و الظلمات المقتضية للجهاالات الغفلات (همان: ۳۴۰).

ملاصدرا در جای دیگر می‌گوید:

مرجع العلم و الإرادة و غيرهما إلى الوجود كما أشرنا إليه إلا أن عقول الجماهير من الأذكياء - فضلا عن غيرهم عاجزة قاصرة عن فهم سرارية العلم و القدرة و الإرادة في جميع الموجودات حتى الأحجار و الجمادات كسرارية الوجود فيها و لكننا بفضل الله و النور الذي أنزل إلينا من رحمة نهتدي إلى مشاهدة العلم و الإرادة و القدرة في جميع ما نشاهد فيه الوجود على حسبة و وزانة و قدرة (همان: ۳۳۵-۳۳۶).

عبارت فوق نیز گویای این مطلب است که علم منحصر در موجودات مجرد نیست و تنها دسته‌ای از علوم هستند که به موجودات مجرد نسبت داده می‌شوند.

درواقع، آن دسته از علوم که به مجردات نسبت داده می‌شوند، آثار مشهودی دارند و به‌همین دلیل اصطلاح علم برای اینگونه علوم به کار می‌رود. روشن است که نمی‌توان فهم عرفی را ملاکی برای وجود و یا عدم وجود صفتی از صفات وجودی در یک موجود دانست. به عبارت دیگر، عدم‌الوجدان دلیل بر عدم‌الوجود نیست؛ اگر در موجودی، آثار علم، حیات و قدرت مشاهده نشد، دلیل بر وجود نداشتن اینگونه آثار در موجود مورد نظر نیست، زیرا ممکن است اینگونه آثار به وزن درجه وجودی یک شیء موجود باشند، اما به دلیل آنکه آن شیء از درجه وجودی بسیار ضعیف برخوردار است: فاتش نیز ظاهر نمی‌شوند و در عرف عام اینگونه گمان می‌شود که آثار علمی در این شیء وجود ندارد. این در حالی است که اگر کسی بتواند به حقیقت وجودی یک شیء و آثار آن احاطه یابد می‌تواند صفات و آثار وجودی آن شیء را بیابد و با علم حضوری خطاناپذیر، شعور سراسری موجودات را تصدیق کند:

الحياة سارية في جميع الموجودات لسريان الوجود فيها لأننا بينا أن الوجود حقيقة واحدة هي عين العلم والقدرة والحياة وكما لا يتصور موجود بدون طبيعة الوجود مطلقا فكذا لا يتصور موجود لا يكون له علم وفعل - وكل ما يعلم ويفعل بأى وجه كانا فله حياة فالكل إذن حى عند العرفا إلا أن الجمهور إذا أطلق الحيوان فهموا منه ما له حس ظاهرة و حركة إرادية من مكان إلى مكان (همان، ج ۷: ۱۵۰).

بنابراین، درست است که بر اساس مساوقت وجود و علم، وجود سراسر علم و شعور است، اما علم و شعور در برخی موجودات همراه با نقص، جهل و عدم است. از این رو، چنین نیست که علم همواره بدون شوائب مادی و غواشی آن باشد:

العلم لكونه وجودا مطهرا عن الشوائب المادية فهو وجود خاص مقيد بالتجرد عن الغواشي لا كبعض الوجودات المغمورة في المواد وإلا فالوجود كله عين العلم والحياة ولهذا حكم العرفاء بأن الموجودات كلها حتى الجمادات حية عالمة سمیعة بصيرة كما دلت عليه آيات القرآن مثل قوله وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وغير ذلك من الآيات نعم كل ما له وجود له حياة و علم و عرفان بربه و لكن العلم فی كثير من الأشياء المادية كأصل الوجود ممزوج بالجهل و العدم كالجسم برای مثال لقبولة القسمة و التفرقة المتناقضات للوحدة و الجمعية و لهذا عدم و غاب كل جزء من الجسم عن باقي الأجزاء و باقي الأجزاء أيضا غائبة عنه مسلوبة عنه و العلم و الوجود أمر واحد كما علمت إذ وجوده مشوب بالعدم فعلمه مشوب بالجهل (همو، ۱۳۶۳ب: ۲۶۱ و ۲۶۲).

بنابراین منطقی است که ملاصدرا عالم بودن اموری مقداری و کمی را به نسبت وجودشان بپذیرد (همو، ۱۹۱۱م، ج ۲: ۲۳۷) و هرگونه دلیل بر نفی مطلق شعور در جمادات را نفی کند (همو، ۱۳۶۶، ج ۶: ۱۴۱)، علم مشوب به جهل را در مادیات به دلیل ویژگی‌های جسمانی از قبیل امتداد زمانی و مکانی بپذیرد (همو، ۱۳۶۳ب: ۲۶۲) و حتی برای هیولی از آن جهت که قوه اشیا است، قوه عالمیت قائل شود (همو، ۱۳۵۴: ۱۴؛ همو، ۱۳۶۳ب: ۱۱۰). نتیجه آنکه تجرد علم در جایی شرط است که درجه وجود نیز درجه تجرد باشد نه آنکه در همه مراتب وجود، حتی در جمادات، تجرد علم لازم باشد.

شاید با توجه به این نکته باشد که حکیم سبزواری نیز در پاسخ به این اشکال، بین علوم تفاوت گذاشته و بهره‌مندی عالم از تجرد را در علم به علم شرط دانسته است. با این حساب، علم در مادیات نیز قابل تصویر است، اما علم بسیط و در این مرتبه از علم که موجود ضعیف به آن علم ندارد، تجرد شرط نیست:

قد علمت أن الوجود فی کل شیء هو الأصل و ما به الامتیاز فیهِ عین ما به الاشتراک بل لا حاجة فی کون تلك المادیات علما و عالمة بالمبادیء إلی التجرید كما قال تعالی إن من شیء إلا یُسبِحُ بِحَمْدِہ نعم هی عالمة بالمبادیء علما بسیطا لا مرکبا كما مر.

و اعلم أنه كما أن الحياة حیاتان حياة بمعنی الدرك و الفعل كما یقال الحسی هو الدراك الفعال و أقل مراتب الدرك هو اللمس و أقل مراتب الفعل هو الحركة بالإرادة- و هذه الحياة خاصة بالنفوس الحيوانیة و ما فوقها و حياة مساوقة للوجود و هی ساریة فی کل شیء دائرة مع الوجود حیثما دار بل عینة كذلك العلم علمان علم معتبر فی الحياة بالمعنی الأول و هذا هو العلم الخاص و علم مساوق للوجود متأس به فی السرایة بل عینة و بهذا یجمع بین نفی المصنف کون المادیات علما و معلوماء للمبادیء و بین إثبات کون الوجود عین العلم و نظائرة المستلزم لكونها علما و عالمة بالمبادیء و لو علما بسیطا فضلا عن كونها علما و معلومة للمبادیء (همو، ۱۹۸۱م، ج ۶: ۱۶۵، تعلیقه حکیم سبزواری).

ب) وجود تبیین‌های دیگر برای شعور سراسری موجودات

حتی با رد تبیین فوق از حقیقت علم نیز نمی‌توان به سادگی ناسازگاری درونی اندیشه‌های صدرایی در موضوع شعور همگانی موجودات را پذیرفت، زیرا ملاصدرا با ارائه تبیین‌های دیگر از شعور موجودات می‌کوشد، به گونه‌ای شعور را به همه موجودات نسبت دهد که عرضی بودن شعور مادیات، توجیهی برای عدم تنافی شعور مادیات با محجوب بودن آنها باشد. در این صورت نیز با حفظ تعریف مشهور علم، شعور همگانی موجودات تبیین می‌شود. بررسی تبیین‌های دیگر را به مجال دیگر واگذار می‌کنیم.

تقریری دیگر از دلیل مساوقت

برخی محققان (آیت‌الله جوادی‌آملی، نقل از استاد فیاضی، دروس فلسفه) برای

تبيين سريان صفات وجود در همه مراتب آن، دليل مساوقت را به صورت زير بيان کرده‌اند:

۱. وجود اصیل است.
 ۲. وجود بسیط است.
 ۳. وجود مشکک و دارای مراتب است.
 ۴. اگر مفهومی غیر عَلم، غیر بسته و غیر منافق برای مرتبه‌ای از وجود صادق بود، آن مفهوم برای مراتب بالاتر به صورت اکمل، برای مراتب پایین‌تر به صورت اضعف، و برای مرتبه مساوی به صورت معادل آن ثابت است (مفاهیم بسته به مفاهیمی مانند استقلال و غنای ذاتی، عشره و مفاهیم ماهوی گفته می‌شود و مفهوم منافق به مفهومی گفته می‌شود که هرچند در ظاهر ایجابی است، اما در واقع سلبی است).
 ۵. مفهوم علم حداقل برای مراتب حیوانی به بالاتر صادق است. بنابراین:
- ✓ نه تنها مراتب حیوانی به بالاتر علم دارند، بلکه مراتب پایین‌تر نیز به وزان وجودشان، از علم بهره‌مند هستند.
- می‌توان با حفظ سه مقدمه نخست و افزودن مقدمات زير به تبیین دیگری از دليل مساوقت دست یافت:

۱. علم در مراتب بالای وجود ثابت است.
۲. علم امری وجودی است و امری عدمی و در زمره ماهیات نیست. بنابراین:
۳. علم در هر مرتبه عین وجود است. بنابراین:
۴. علم نیز مراتب دارد. از این رو:
۵. اگر علم در مرتبه بالاتر ثابت بود، در مراتب پایین‌تر نیز ثابت خواهد بود،

اما به صورت ضعیف‌تر.

✓ علم در همه مراتب وجود ثابت و ساری است (غلامرضا فیاضی، منتشر نشده).

شبهه استدلال فوق را با جزئیات بیشتر می‌توان به صورت زیر تقریر کرد (همان):

۱. هر موجودی - بر اساس اصالت الوجود - نحوه‌ای از وجود است.
 ۲. حقیقت وجود، مشکک است و میان همه مراتب و افراد آن مشترک است.
 بنابراین:

۳. هر نحوه‌ای از وجود دارای سنخ وجود است.

۴. علم خداوند متعال، عین وجود اوست. بنابراین:

۵. دیگر موجودات نیز که دارای سنخ وجود هستند، باید سنخ علم را نیز داشته باشند (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱م، ج ۶: ۱۱۷). بنابراین:

✓ همه موجودات و از جمله مادیات علم دارند.

به هر حال، در مقام بررسی دلیل مساوقت می‌توان پرسش‌هایی را به شرح زیر مطرح کرد تا زمینه برای اصلاح دلیل یا اقامه دلیل دیگر فراهم شود:

تأملاتی در دلیل مساوقت

در صورتی می‌توان این استدلال را پذیرفت که هر صفت کمالی در هر مرتبه از وجود قابل سریان باشد. درست است که صفاتی مانند وجوب، علم و قدرت را می‌توان به هر مرتبه‌ای از وجوب، علم و قدرت سرایت داد، اما آیا صفت وجوب ذاتی، علم و قدرت بی‌نهایت نیز اینگونه است؟! هرچند خصوصیت هیچ مرتبه‌ای از وجود در همان حال که عین همان مرتبه است، جزء مقوم وجود

نیست، اما به نظر می‌رسد هر مرتبه از وجود اقتضائات، احکام و آثاری دارد که برای مراتب دیگر ضروری نیست (طباطبائی، بی‌تا: ۱۵)، زیرا قوام تشکیک به این است که وجودها در عین اینکه دارای یک حقیقت هستند، اختلاف نیز داشته باشند و از این جهت کثرت داشته باشند. حال از کجا می‌توان ثابت کرد علم از صفات کمالی است که در همه مراتب وجود سریان دارد؟

شاید بتوان در پاسخ به اشکال گفت هرچند علم نامتناهی، قدرت نامحدود و دیگر صفات کمالی که در بالاترین مرتبه وجود هستند، در دیگر مراتب، وجود ندارند، اما بر اساس مقدماتی که در تقریر دلیل مساوقت بیان شد، اصل علم، قدرت و دیگر صفات کمالی وجود در تمام مراتب به صورت شدت و ضعف وجود دارند. روشن است که آگاهی و شعور خواه در بالاترین مراتب وجود، خواه در پایین‌ترین مراتب آن، علم به شمار می‌رود و همین اندازه برای اثبات شعور سراسری موجودات کافی است، زیرا مدعا اثبات یک نوع و یک درجه علم برای همه موجودات نیست.

در عین حال، این پاسخ کافی نیست، زیرا تشخیص اختصاص یک صفت به مرتبه خاصی از وجود یا اختصاص نداشتن آن صفت به مرتبه مزبور کار ساده‌ای نیست. آنچه در دلیل مساوقت بیان شد، چیزی بیش از این اثبات نمی‌کند که اگر علم و وجود مساوق باشند که مدعای برهان همین است، هر جا وجود باشد، علم نیز خواهد بود. به عبارت دیگر، یا یک چیز موجود و عالم است یا اصلاً آن چیز موجود نیست، اما دلیل مساوقت، اثبات نمی‌کند علم در مرتبه بالای وجود مربوط به حقیقت وجود و مستند به آن است نه آنکه مقوم آن مرتبه یا برخی مراتب وجود باشد و به همان مراتب وجودی اختصاص داشته باشد. همانگونه

که در متن اشکال بیان شد، برخی صفات مختص مرتبه و یا مرتبه‌هایی از وجود است و در همه مراتب سریان ندارد. ممکن است علم نیز از ویژگی‌های مراتب بالایی وجود باشد و از این جهت، در مادیات ثابت نباشد.

۲. حتی بر اساس تشکیک وجود، آیا می‌توان پذیرفت حقیقت وجود در بالاترین مرتبه با حقیقت وجود در پایین‌ترین مرتبه یکی است؟ یا باید علاوه بر تشکیک به لحاظ شدت و ضعف، و تقدم و تأخر، تشکیک در حقیقت وجود را نیز پذیرفت؟ (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱م، ج ۶: ۳۳۹ و ۳۴۰) درست است که همه مراتب وجود، دست‌کم موجودند؛ اما آیا حقیقت وجود در هر مرتبه با مرتبه دیگر یکی است؟ در صورتی که پاسخ منفی باشد: فایده هر مرتبه از وجود به مراتب دیگر قابل سرایت نخواهد بود، زیرا برای نمونه، حقیقت وجود در مرتبه الف غیر از حقیقت وجود در مرتبه ب خواهد بود.

شاید بتوان با چشم‌پوشی از اشکال پیشین، در پاسخ گفت قوام تشکیک به وحدت حقیقت وجود، در عین کثرت آن است. بنابراین، با پذیرش سریان اصل وجود در موجودات، باید سریان صفات وجود در همه موجودات را نیز پذیرفت و از خصوصیات هر مرتبه که موجب اقتضائات خاص آن مرتبه است چشم‌پوشید. در عین حال، با پذیرش تشکیک فلسفی نباید از تشکیک منطقی وجود غفلت ورزید. افراد وجود آنقدر با یکدیگر متفاوتند که انسان در حقیقت واحده بودن آن شک می‌کند، همچنانکه در عالم بودن همه افراد وجود، به دلیل عالم بودن واجب‌الوجود تردید حاصل می‌شود. در صورتی که وجود در تشکیک فلسفی به گونه‌ای تفسیر شود که در همه افراد یکسان باشد، تشکیک منطقی نادیده گرفته شده است.

نتیجه گیری

دلیل مساوقت را که از مهم ترین ادله اثبات شعور همگانی در حکمت متعالیه است، می توان در آثار مختلف ملاصدرا و پیروان او پیگیری کرد. این دلیل بر اساس مقدماتی مانند اصالت وجود، اشتراک معنوی وجود، بساطت وجود، تشکیک وجود و مساوقت علم و وجود سامان یافته است. نویسنده کوشیده است پس از مطرح کردن دو اشکال «تنافی تساوق وجود و صفات آن با ادله عقلی و نقلی» و «ناسازگاری نظریه شعور همگانی موجودات با دیگر مبانی حکمت متعالیه» به دفاع از دلیل مساوقت در اثبات مدعا پردازد. درعین حال، در صورتی می توان این استدلال را پذیرفت که هر صفت کمالی در هر مرتبه از وجود قابل سریان باشد. برخی صفات مختص مرتبه یا مرتبه هایی از وجود است و در همه مراتب سریان ندارد. ممکن است علم نیز از ویژگی های مراتب بالای وجود باشد و از این جهت، در مادیات ثابت نباشد. با پذیرش تشکیک فلسفی نباید از تشکیک منطقی وجود غفلت ورزید. در صورتی که وجود در تشکیک فلسفی به گونه ای تفسیر شود که در همه افراد یکسان باشد، تشکیک منطقی نادیده گرفته شده است.

منابع

- قرآن کریم.
- آشتیانی، مهدی، (۱۳۷۲). *تعلیقه بر شرح منظومه حکمت سبزواری*، به اهتمام عبدالجواد فلاطوری، مهدی محقق؛ مقدمه انگلیسی ایزوتسو، ج ۳، تهران: دانشگاه تهران.
- آملی، محمدتقی، (۱۳۷۴). *درر الفوائد*، قم: مؤسسه دار التفسیر.
- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۸). *ادب فنای مقربان*، محقق: محمد صفایی، ج ۳، قم: اسراء، ج ۴.
- _____، (۱۳۸۲). *رحیق مختوم*، شرح حکمت متعالیه (بخش چهارم از جلد دوم)، تنظیم و تدوین: حمید پارسانیا، ج ۲، قم: اسراء.
- _____، (۱۳۸۶). *الف، رحیق مختوم*، شرح حکمت متعالیه (بخش دوم از جلد اول)، تنظیم و تدوین: حمید پارسانیا، ج ۳، قم: اسراء.
- _____، (۱۳۸۶). *ب، رحیق مختوم*، شرح حکمت متعالیه (بخش اول از جلد اول)، تنظیم و تدوین: حمید پارسانیا، ج ۳، قم: اسراء.
- _____، (۱۳۸۶). *ج، رحیق مختوم*، شرح حکمت متعالیه (بخش دوم از جلد دوم)، تنظیم و تدوین: حمید پارسانیا، ج ۳، قم: اسراء.
- _____، (۱۳۸۶). *د، رحیق مختوم*، شرح حکمت متعالیه (بخش پنجم از جلد دوم)، تنظیم و تدوین: حمید پارسانیا، ج ۳، قم: اسراء.
- الحفنی، عبد المنعم، (۱۴۲۰ ق). *المعجم الشامل لمصطلحات الفلاسفه*، الطبعة الثالثة، القاهرة: مکتبه مدبولی.
- الخمینی، السید مصطفی، (۱۳۷۶). *تعلیقات علی الحکمه المتعالیه*، قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار الإمام الخمینی ره.
- سبزواری، ملا هادی، (۱۳۶۰). *تعلیقات علی الشواهد الربوبیه*، تعلیق و تصحیح و مقدمه جلال‌الدین آشتیانی، بی‌جا، مرکز الجامعی للنشر.
- صلیبیا، جمیل، *المعجم الفلسفی*، بی‌تا، بیروت: دار الکتب اللبنانی، ج ۲.

- صدرالمتألهین شیرازی، محمد بن ابراهیم، (۱۳۰۲ ق). الف، رساله اِکسیر العارفين، در مجموعه الرسائل التسعة، تهران: بی‌نا.
- _____ (۱۳۰۲ ق). ب، رساله فی الحشر، در مجموعه الرسائل التسعة، تهران: بی‌نا.
- _____ (۱۳۰۲ ق). ج، رساله فی القضا و القدر، در مجموعه الرسائل التسعة، تهران: بی‌نا.
- _____ (۱۳۰۲ ق). د، مجموعه الرسائل التسعة، تهران: بی‌نا.
- _____ (۱۳۵۴). المبدأ و المعاد، تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- _____ (۱۳۶۰). الف، اسرار الآیات، مقدمه و تصحیح محمد خواجه‌جوی، تهران: انجمن حکمت و فلسفه.
- _____ (۱۳۶۰). ب، الشواهد الربوبية فی المناهج السلوکية، تصحیح و تعلیق از سید جلال‌الدین آشتیانی، ج ۲، مشهد: مرکز الجامعی للنشر.
- _____ (۱۳۶۱). العرشية، تصحیح غلامحسین آهنی، تهران: انتشارات مولی.
- _____ (۱۳۶۳). الف، المشاعر، به اهتمام هانری کرین، ج ۲، تهران: کتابخانه طهوری.
- _____ (۱۳۶۳). ب، مفاتیح الغیب، مقدمه و تصحیح از محمد خواجه‌جوی، تهران: مؤسسه تحقیقات فرهنگی.
- _____ (۱۳۶۶). تفسیر القرآن الکریم، تحقیق محمد خواجه‌جوی، ج ۲، قم: انتشارات بیدار.
- _____ (۱۳۷۵). الف، رساله أجوبة المسائل الکاشانية، در مجموعه رسائل فلسفی صدرالمتألهین، تحقیق و تصحیح حامد ناجی اصفهانی، تهران: حکمت.
- _____ (۱۳۷۵). ب، رساله شواهد الربوبية، در مجموعه رسائل فلسفی صدرالمتألهین، تحقیق و تصحیح حامد ناجی اصفهانی، تهران: حکمت.
- _____ (۱۳۷۵). ج، رساله فی اتحاد العاقل و المعقول، در مجموعه رسائل فلسفی صدرالمتألهین، تحقیق و تصحیح حامد ناجی اصفهانی، تهران: حکمت.
- _____ (۱۳۷۵). د، رساله المزاج، در مجموعه رسائل فلسفی صدرالمتألهین، تحقیق و

- تصحیح حامد ناجی اصفهانی، تهران: حکمت.
- _____ (۱۳۷۵). ه، مجموعه رسائل فلسفی صدرالمتألهین، تحقیق و تصحیح حامد ناجی اصفهانی، تهران: حکمت.
- _____ (۱۳۷۸). رساله فی الحدوث، تصحیح و تحقیق از دکتر سید حسین موسویان، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- _____ (۱۳۸۳). شرح أصول الکافی، تحقیق محمد خواجوی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- _____ (۱۳۸۷). الف، رساله أجابة المسائل، در سه رسائل فلسفی، مقدمه و تصحیح و تعلیق از سید جلال‌الدین آشتیانی، ج ۳، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- _____ (۱۳۸۷). ب، المسائل القدسیة، در سه رسائل فلسفی، مقدمه و تصحیح و تعلیق از سید جلال‌الدین آشتیانی، ج ۳، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- _____ (۱۴۲۲ق). شرح الهدایة الاثیریة، تصحیح محمدمصطفی فولادکار، بیروت: مؤسسه التاريخ العربی.
- _____ (۱۹۸۱م). الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ج ۳، بیروت: دار احیاء التراث.
- _____ بی تا، الف، ایقاظ النائین، مقدمه و تصحیح دکتر محسن مؤیدی، بی جا، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
- _____ بی تا، ب، الحاشیة علی الهیات الشفاء، قم: انتشارات بیدار.
- _____ بی تا، ج، [تعلیقات بر] شرح حکمة الإشراف، قم: انتشارات بیدار.
- یزدان‌پناه، سید یدالله، دروس حکمت متعالیه، منتشر نشده.
- طباطبائی، محمد حسین، ۱۳۹۲، اصول فلسفه و روش رئالیسم، مقدمه و باورقی به قلم مرتضی مطهری، ج ۱۸، تهران: صدرا، ج ۱ و ۵.
- _____ بی تا، بدایة الحکمة، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.

- عبودیت، عبدالرسول، (۱۳۸۷). درآمدی به نظام حکمت صدرائی، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت)، مرکز تحقیق و توسعه علوم انسانی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ره، ج ۲.
- فیاضی، غلامرضا، دروس اسفار، منتشر نشده.
- مصباح، محمد تقی، (۱۴۰۵ ق). تعلیقه علی نهاییه الحکمه، قم، مؤسسه فی طریق الحق.

