

بررسی و تحلیل تطور معقولات فلسفی از فارابی تا ملاصدرا

سید محمدعلی دیباجی^۱، زینب یوسفزاده^۲

چکیده

مسئله مورد بررسی در این نوشتار، معرفت‌شناسی معقول ثانی (بنحو عام) و بیان کیفیت صدق معقول ثانیه فلسفی (بنحو خاص) است. این مطلب در سایه بررسی و تحلیل نحوه «عروض» و «اتصاف» معقول ثانی فلسفی نزد حکمای بزرگ - فارابی، ابن‌سینا، سهروردی و ملاصدرا - مورد بحث واقع می‌شود. نتیجه بررسی حاضر نشان می‌دهد که وجه اشتراک تمامی این اندیشمندان پیشگیری از خطای معرفت‌شناسی در سایه تبیین موقعیت وجودی محکی عنده معقولات ثانی فلسفی در خارج است؛ اما هر کدام با توجه به اصول و مبانی مکتب خود، مسیر متفاوتی را در رسیدن به مقصد پیموده‌اند و در نهایت تحلیل هستی‌شناسی ملاصدرا از معقولات فلسفی، گامی بزرگ در جهت حضور این معقولات در خارج است که به دیدگاه اصالت وجود او منتهی می‌شود.

۱۰۵

کلیدواژه‌ها: عقل، عقل عملی، معقول ثانی، معقول ثانی فلسفی

* * *

۱. دانشیار گروه فلسفه دین و فلسفه اسلامی دانشگاه تهران؛ dibaji@ut.ac.ir

۲. کارشناس ارشد فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه تهران (نویسنده مسئول)؛ z_yosefi84@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۹۵/۷/۱۹ تاریخ تأیید: ۹۵/۱۲/۲۴



مقدمه

معقول بمعنای مفهوم ما فی الذهن و العقل است. پیرامون اهمیت این مسئله میتوان گفت پیدایش معقول اول زیربنای هر مفهوم علمی پسینی و دانشهای دیگر است؛ ذهن غیر از درک معقولات اولی از راه حواس، به درک دیگری نیز میرسد. در اصطلاح به این نوع درک، فهم درجه دوم یا معقولات ثانی میگویند. این شناخت حقیقت‌نما بوده و از خارج حکایت میکند، نه اینکه پیش‌ساخته ذهن باشد و بدون هیچ ارتباطی با واقعیات و پدیده‌ها، در ذهن پدید آید.

مفاهیم کلی (معقولات)، (صرفنظر از اعتباریات بمعنای اخص و مفاهیم ارزشی) به سه نوع، تقسیم میشوند: (۱) معقول اولی (مانند ماهیات)، (۲) معقول ثانی منطقی (مانند جزئی و کلی)، (۳) معقول ثانی فلسفی (مانند علت و معلول). معقولات اولی همان مفاهیم ماهویند که بر چیستی اشیاء دلالت دارند و پایه حصول آنها در ذهن، ادراک حسی است. از اینرو، مفاهیم ماهوی بر اشیاء عینی صدق میکنند. معقولات ثانیه فلسفی اتصافشان در خارج، ولی عروضشان در ذهن است. معقولات ثانیه منطقی، هم عروض و هم اتصافشان در ذهن است و تنها معقولات در ذهن، از حیث ذهنی بودن مصداق آنها قرار میگیرند.

در بررسی معقولات از منظر فلاسفه بزرگ مسلمان همچون ابن‌سینا، سهروردی و ملاصدرا با این پرسشها روبرو هستیم: اقسام معقول کدام است و تعریف و رابطه هر کدام از آنها با یکدیگر چیست؟ آیا معقولات ثانی مرتبط با خارج هستند یا نه؟ اگر مرتبط هستند، چگونه؟ همه مشربهای فلسفی اعم از اشراق، مشاء و حکمت متعالیه در این امر اتفاق نظر دارند که معقولات اولی بلحاظ کلیت و شمول، در ذهن وجود داشته و هرگز با قید کلی در خارج یافت نمیشوند؛ ولی در ضمن مصادیق جزئی وجود دارند و مفاهیم منطقی یا معقولات منطقی، تنها در ذهن حضور داشته، در خارج از ذهن یافت نمیشوند.

اختلاف نظر حکما عمدتاً در خصوص وجود معقولات ثانی فلسفی است: مشائیان و ارسطوئیان برآنند که اینها بگونه‌یی در خارج موجودند و اشراقیان و افلاطونیان باور دارند که موطن ایندسته از معقولات، مانند معقولات منطقی، فقط

ذهن است. اگرچه حکیم بزرگ، صدرالمتهلین این اختلاف آراء را به یک تصالح کشانده و بین آنها جمع میکند. در این جستار در پی تبیین سیر تکامل جایگاه معقولات فلسفی، از دیدگاه برخی حکمای برجسته مسلمان هستیم.

۱. معقولات و اقسام آن در دیدگاه فارابی

در بررسی معقولات از منظر فارابی، با این پرسش اساسی روبرو هستیم: دیدگاه کلی فارابی درباره معقولات چیست؟ مواردی از قبیل تمییز میان معقول و محسوس، تعریف کلی معقولات، نحوه تحصیل آنها در ذهن و مطابقت آنها با واقع در ذیل این پرسش قابل طرح هستند.

معقول اول: فارابی «معقول اول» را در ارتباط با مفاهیم ماهوی و ماهیت موجود در ذهن بیان کرده است و از اینرو میتوان دریافت از نظر وی، معقولات اولی، به مفاهیمی میگویند که از ماهیت اشیاء (مجرد و محسوس) حکایت میکنند.

معقول ثانی: فارابی معقولات ثانیه را که مفاهیمی نظیر جنس و نوعند، معقولاتی میداند که از خواص معقولات اولی در ذهن حکایت میکنند. وی در زمره این مفاهیم، مفاهیم اضافی مانند اعمیت و اخصیت و مفاهیم حاکی از نحوه وجود معقولات اولی در نفس همچون معقولیت و معلومیت را نیز وارد میکند، سپس تعبیر «معقول» در مورد آن مفاهیم بکار میبرد و تفاوت آنها با معقولات اولی را یادآور میشود: معقولات ثانیه برخلاف معقولات اولی، تصویری از امور محسوس (یعنی مادیات) یا امور مرتبط با محسوسات (مثل نفس) و عقلی از اشیاء خارج از نفس محسوب نمیشوند. عبارت دیگر، نه تنها جایگاه انتزاع این مفاهیم در ذهن است، بلکه اتصاف این مفاهیم نیز در ذهن میباشد؛ یعنی اساساً امور خارج از نفس، متصف به اینگونه مفاهیم نمیشود و مصداق و منشأ انتزاع این مفاهیم نیز در ذهن است. از اینرو، ویژگی «خارجی نبودن»، در بسیاری از موارد که فارابی ذکری از معقولات ثانیه بمیان آورده، دیده میشود.^(۱)

وی پیرامون معقول ثانی میگوید:

همچنین معقولاتی که در نفس از محسوسات پدید می‌آیند، اموری که بعد از آنکه آن معقولات در نفس حاصل میشوند، بر آنها عارض میشوند خود نیز «معقول» اند،



دیباچی، یوسف‌زاده؛ بررسی و تحلیل تطور معقولات فلسفی از فارابی تا ملاصدرا

اما نه معقولی که در نفس حاصل میشود تا تصویری از محسوسات یا امور مستند به محسوسات باشد و نه بعنوان اینکه «معقولی» از چیزهای خارج از نفس باشد؛ اینگونه معقولات، معقولات ثانیه نامیده میشوند.^(۲)

وجه تسمیه معقول ثانی، بدلیل اولیت و ثانویتی است که این دو دسته معقولات نسبت به یکدیگر دارند. زیرا معقولات ثانیه عوارض ذهنی معقولات اولی هستند و تا معقولات اولی (بما هو معقول فی الذهن) محقق نشوند، معقولات ثانیه معنا پیدا نمیکنند؛ از اینرو باید گفت که ثانویت معقولات ثانیه، ثانویت در تعقل است.

۲. معقول ثانی در آثار ابن سینا

در آثار ابن سینا (۴۲۸ - ۳۷۰ ه. ق) میتوان منظور او از واژه «معقول ثانی» را با تعبیری همچون «امور تعرض لها» و «من حیث هی فی الذهن» دریافت.^(۳) شیخ الرئیس دو اصطلاح «معقول اولی» و «معقول ثانی» را بکار برده اما بصراحت از تقسیم معقولات به فلسفی و منطقی سخنی بمیان نیاورده است؛ با وجود این از گفتار ابن سینا میتوان دریافت که مقصود وی از معقولات ثانیه، همان مفاهیم منطقی است. این معانی اوصاف ذهنی معقولات اولی هستند؛ یعنی مفاهیم ماهوی که بوسیله اوصافی مانند کلیت، جزئیت، نوعیت و جنسیت توصیف میشوند. قول منسوب به وی این است که معقولات ثانی منطقی از جهت عروض و اتصاف در ذهن هستند. از اینرو هرگاه ماهیت به ذهن بیاید، از آن نظر که در ذهن است، این امور را بعنوان احکام و حالات خود خواهد داشت. باید توجه داشت که معقول ثانی سینوی صرفاً جنبه منطقی دارد؛ ابن سینا در آثار خود، ویژگی معقولات ثانی منطقی را چنین بیان میکند: آنها معقولاتی هستند به معقولات اول هستند و از آنها بدست می آیند. استناد و ابتنای معقولات ثانی بر معقولات اولی، وجه تسمیه این نوع مفاهیم است و از آنرو که با توسل به معقولات ۱۰۸ منطقی از معلوم به مجهول میرسیم، آنها موضوع علم منطقتند.^(۴)

۲-۱. تفکیک معقول ثانی فلسفی و منطقی در الگوی ابن سینا

با مراجعه به آثار ابن سینا معلوم میشود تفکیکی که امروز برای مفاهیم فلسفی و منطقی وجود دارد، در آن زمان نبوده است. وی در *تعلیقات* پس از اینکه از موضوع علم الهی یعنی موجود بما هو موجود سخن میگوید از عوارض خاص

وجود نام میبرد و میگوید: «و بعضی از این امور، عوارض خاصه هستند مانند واحد، کثیر، قوه، فعل، کلی، جزئی، ممکن و واجب که اینها را وجود بدون نیاز به اینکه به قید طبیعی یا تعلیمی یا خلقی مقید شود، قبول میکند.»^(۵)

بنظر ابن سینا، مفاهیم کلی و جزئی و وحدت و کثرت و قوه و فعل مستقیماً متوجه موجود بما هو موجود میشود. البته باید دانست که ابن سینا احکام این دو قسم از مفاهیم را خلط نکرده است؛ وی بحث کلی و جزئی را در قسمت منطق -خواه در *شفا* یا *اشارات*- بیان کرده، اما هرگز مباحث وحدت و کثرت و قوه و فعل را در منطق نیاورده است. همچنین از مفاهیمی مانند «وجود» و «وحدت» نام برده است، اما هرگز آنها را معقول ثانی نخوانده و این نشانگر آن است که وی اینگونه مفاهیم را همسخ مفاهیم منطقی -یا باصطلاح ابن سینا معقول ثانی- نمیداند. در برهان *شفاء* میگوید:

برخی از موضوعات اعراض ذاتی، شبیه اجناس و انواعند اما در حقیقت، اجناس و انواع نیستند و این موضوعات عبارتند از یک سلسله معانی که بر امور کثیر حمل میشوند، اما نه به تواطؤ و بالسویه، این امور لوازمی هستند که در ماهیت اشیاء مقولی (اشیائی که داخل در مقولاتند) نیستند مانند وجود و وحدت.^(۶)

نکته قابل توجه این است که شیخ‌الرئیس به تشکیکی بودن این مفاهیم نیز تصریح کرده و گفته است که این معانی علی‌السویه بر اشیاء حمل نمیشوند. او در *تعلیقات*، همین دیدگاه را با توضیح بیشتر چنین بیان کرده است: «موضوع منطق معقولات ثانیه است که مستند به معقولات اول هستند از آنجهت که بوسیله آنها (معقولات ثانیه) میتوان از معلوم به مجهول رسید.» تا آنجا که میگوید:

پس دانستید اموری که در ذهن هستند، یا از خارج آمدند و یا اینکه اموری هستند که بر ماهیات ذهنی از آن نظر که در ذهن هستند و در خارج محاذی و محاکمی ندارند، عارض میشوند و شناخت این دو امر به فلسفه مربوط است. سپس یکی از آن دو امر، با قید ایصال موضوع منطق قرار میگیرد از این حیث که در نفس صورت دیگری که نبود حاصل شود.^(۷)

ابن سینا با اینکه اصطلاح معقول ثانی را فقط برای معقول ثانی منطقی بکار برده، اما در مورد معقولات فلسفی، کمتر از اصطلاح معقول ثانی استفاده کرده، در عین

حال مصادیق معقول ثانی فلسفی را از ماهیات جدا میکند و آنها را از سنخ ماهیات نمیداند. او در برخی مواضع به این مفاهیم تصریح کرده و میگوید: معقولات ثانی فلسفی از نظر عروض در ذهن هستند، لیکن از جهت اتصاف اعم از ذهن و خارج است و زمانی که اتصاف در خارج موجود است؛ یعنی آن مفاهیم در حد وجود رابط (نه رابطی) در خارج به وجود منشأ انتزاع خود موجودند، همین میزان حضور موجب میشود تا اتصاف موصوف به آن در خارج توجیه شود.^(۸)

مصادیق ذهنی معقولات ثانیه فلسفی همچون علت و معلول مورد توجه فیلسوفانی نظیر کندی و فارابی بوده است؛ اما گویا این اصطلاح اولین بار در آثار ابن سینا بکار رفته و سپس ضمن تحول در معنای آن، نزد خواجه طوسی و دیگران شرح و بسط یافته است.

حکیم سبزواری براساس مبانی مشائیان نسبت میان معقولات ثانی منطقی با فلسفی را بلحاظ ظرف هستی، عموم و خصوص مطلق میداند:

...و معقول ثانی باصطلاح منطقیین چیزی است که در خارج نه مابازائی داشته باشد و نه منشأ انتزاع، بلکه هر دو در عقل باشد... و معقول ثانی باصطلاح حکما چیزی است که در خارج مابازائی نداشته باشد، خواه منشأ انتزاع داشته باشد یا نداشته باشد، مانند مفهوم شیئیت که مابازائی در خارج ندارد و لیکن منشأ انتزاع دارد. پس از این بیانات و تغییر عبارات دانسته شد که معقول ثانی باصطلاح حکما اعم است از معقول ثانی باصطلاح منطقیین.^(۹)

۳. اعتبارات عقلی در دیدگاه سهروردی

مسئله علم و معرفت برای حکیم سهروردی، کمال اهمیت و ضرورت را داشته است؛ سهروردی بنحوی مستقل، به ادراکات عقلی (معقولات) و اقسام آن توجه نموده و در باب اوصاف معقولات به تأمل فلسفی پرداخته است. در دیدگاه ایشان، تصورات عقلی و کلی به دو دسته کلی مفاهیم عینی «مفاهیم ماهوی» و مفاهیم ذهنی «مفاهیم انتزاعی و اعتباری» تقسیم میشود. وی در تعریف کوتاهی میگوید: مفاهیم عینی محمولاتی هستند که علاوه بر صورتی در عقل، وجود خارجی و مصداق عینی دارند مانند: سیاهی و سفیدی و حرکت. مفاهیم ذهنی محمولاتی هستند وجود آنها در خارج نیست؛ آنها اعتباری و عقلی محضند و تنها در ذهن



هستند؛ مانند امکان.^(۱۰) اعتباری دانستن اینگونه مفاهیم، ایده‌یی نو توسط سهروردی است. او در آثارش اعتباریات را «معقول ثانی» میداند.^(۱۱)

اصطلاح «اعتبارات عقلی» به همین معنی در آثار شیخ اشراق بکار رفته است. وی با جدا کردن مفاهیم اعتباری از مفاهیم ماهوی برآن است تا از خطای معرفت‌شناختی و فلسفی جلوگیری کند. او درباره فرایند شکلگیری معقولات ثانی معتقد است: پیدایش معقول اول زیربنای هر مفهوم علمی پسینی است و هرچه معقولات اولی عمیقتر و وسیعتر باشد، دانسته‌های عقلانی بعدی (معقولات ثانی) عمیقتر خواهد بود. ذهن پس از دریافت حقایق خارجی کارخانه‌یی میشود حقیقت‌ساز برای آنچه در خارج است. او قائل است معقولات ثانیه فلسفی مثل وجود، وحدت، امکان، وجوب و... همچون معقولات ثانی منطقی در خارج حضور نداشته و موطن تقررشان ذهن است.

بنابراین، در دیدگاه سهروردی وجود، امکان و تمام معقولات ثانیه، ظرف تحقیقشان ذهن است. نباید گمان کرد که وی بین معقولات ثانیه فلسفی و معقولات ثانیه منطقی فرقی ننهاده و همانگونه که در هر دو ظرف تحقق را ذهن دانسته، ظرف اتصاف را نیز ذهن قلمداد کرده است. اینگونه نیست. سهروردی در بخشی از کتاب *مقاومات* به بحث از خارجیت یا عدم خارجیت مفاهیمی چون وجود، امکان و وحدت میپردازد و این سنخ از مفاهیم را که همان «معقولات ثانیه» هستند، ذهنی می‌شمارد و آنچه در خارج موجود است را موضوع و معروض آنها میداند. نکته مهم در این سخنان آن است که او اعتبارات را بنحوی در نظر نمی‌گیرد که ناظر به هیچ حقیقتی در خارج نباشند. ازاینرو، ضمن پذیرش اینکه در مفاهیم فلسفی ظرف اتصاف و تحقق را بطور یکسان در ذهن ندانسته و میان این مفاهیم با مفاهیم منطقی فرقی ننهاد، می‌گوید: حدوث چنین مفاهیمی (مفاهیم فلسفی) برای موضوعی در خارج نیازمند حدوث مصححی در موضوع است و نه تحقیقی مستقل برای این

مفاهیم. بنابراین، سهروردی تأکید میکند که اگرچه این مفاهیم اشیاء خارجی را ۱۱۱ متصف می‌سازند، اما نباید توهم کرد که ظرف تحقق آنها نیز خارج است، بلکه از جهت ظرف تحقق با مفاهیم منطقی تفاوتی ندارند و هر دو ساکن ذهن هستند.^(۱۲) شیخ اشراق در پاسخ به شبهه گراف بودن حمل مفاهیم فلسفی بر مصادیق این مفاهیم، می‌گوید: هر چند مفاهیم فلسفی ذهنیند، اما این امر بمعنای آن نیست که موضوع این مفاهیم هیچ ارتباطی با آنها ندارد و ذهن در استناد آن به هر ماهیتی



دیباجی، یوسف‌زاده؛ بررسی و تحلیل تطور معقولات فلسفی از فارابی تا ملاصدرا

مختار است، بلکه این حمل را ذهن به ملاک خصوصیتی که در موضوعات مختلف هست، انجام می‌دهد.^(۱۳)

وی در *مقاومات* بیان میدارد که از اینکه شیء «در خارج» ممکن یا واجب است، نتیجه نمیشود که ظرف تحقق این مفاهیم نیز خارج است. بنابراین، وی به این نکته التفات داشته که در اینگونه مفاهیم ظرف اتصاف خارج است، در حالی که در معقولات ثانیه منطقی، نه تنها اتصاف را خارجی ندانسته (مثلاً هیچگاه نگفته است الف نوع است در خارج، یا الف کلی است در خارج) بلکه تحقق امر کلی را در خارج رد کرده و بر امتناع تحقق امر کلی در خارج استدلال کرده است.^(۱۴)

سهروردی در *مطارحات* به بخشی از اعتباریات عقلی یا معقولات ثانی اشاره کرده است. این مفاهیم عبارتند از: وجود، وحدت، شیئیت، حقیقت، امکان، مقدار، نهایت، لانهایت، ماهیت، صورت، عرضیت، کلی، جزئی، عموم و خصوص، جنس و فصل، جوهریت، امور بسیط، عدد، اضافات، سکون و هیولی و...^(۱۵)

۱-۳. اوصاف اعتبارات عقلی نزد سهروردی

سهروردی در آثار متعدد خود اوصافی را برای اعتباریات ذهنی یا معقولات ثانی برشمرده است که میتواند بعنوان ملاک تمایز بین این نوع از معقولات با معقولات عینی یا صفات عینی باشد.^(۱۶)

۱. مفاهیم ذهنی، تنها در ذهن، زائد بر ماهیت بوده و بر آنها اضافه میشوند؛ برای مثال، وصف امکان یا ممکن‌الوجود، در ذهن از تحلیل ماهیت حاصل شده و زائد بر مفهوم ماهیت است و بر آن نیز اضافه میشود.

۲. این مفاهیم حدی ندارند جز همان حقایق عینی که بر آنها مترتب میشوند.

۱۱۲ وصف امکان (بعنوان یک معقول ثانی) دارای جنس و فصل نیست و مفاد آن، همان موصوف و موضوع عینی و خارجی خود است.

۳. در خارج دارای ذوات عینی نیستند و فقط در ذهن موجودند. در ازاء مفهوم

امکان، ذات معین خارجی، مانند ماباء مفهوم انسان، سفیدی و... وجود ندارد.

۴. اموری هستند که از وقوع و تحقق آنها در خارج، تکرار نوع آنها لازم می‌آید.^(۱۷)



۵. مفاهیم اعتباری عقلی، اعم از مفاهیم دیگر هستند. عمومیت و شمول برای مثال مفهوم امکان، بیش از مفاهیمی چون انسان، درخت و... است.

۶. قابل حمل بر امور متعدد میباشند. مفهوم و محمول امکان را میتوان بر امور متعددی که از نظر ماهوی با همدیگر متفاوت و متباین هستند حمل کرد؛ مثلاً بر انسان، درخت و... انسان ممکن الوجود است؛ درخت ممکن الوجود است.

۷. اجزاء ماهیت عینی نیستند. مفهوم امکان موطنی جز ذهن ندارد، چون وجود متعینی در خارج ندارند.^(۱۸)

۲-۳. معناشناسی اعتبارات عقلی در الگوی سهروردی

سهروردی برخلاف تفکر مشائیان، مفاهیمی مانند وجود و ماهیت را در بیان واقعیت خارجی ناکارآمد میدانند. او اینگونه مفاهیم را «اعتبارات عقلیه» مینامد که برخاسته از فرایند اندیشه هستند و معتقد است «ذهن انسان این مفاهیم را بر واقعیت خارجی تحمیل نموده است».^(۱۹) سهروردی برای ردّ مفاهیمی چون وجود و ماهیت بعنوان واقعیات خارجی، قاعده‌یی را که برخاسته از شبهه و اشکال او به این باور میباشد، ابراز نموده که همان «کلّ نوع یلزم من تکرّره محال فهو اعتباری» است. در این قاعده در نظر گرفتن وجود بعنوان واقعیت در خارج، به نوعی تسلسل می‌انجامد، ازاینرو تحقق خارجی آن محال شمرده میشود.^(۲۰)

در تقریر اصلی این شبهه توسط سهروردی باید گفت: اینکه وجود در خارج زائد بر ماهیت باشد، امری محال و ناممکن است؛ مثلاً ما در مورد سیمرغ، ماهیت آن را میفهمیم، اما نمیدانیم که این پرنده وجود خارجی نیز دارد یا خیر، در نتیجه وجود سیمرغ که اکنون ناموجود و غیرحاصل است، وجودی دیگر نیاز دارد تا در خارج موجود شود. آن وجود نیز وجود سومی می‌خواهد و این سلسله تا بینهایت ادامه دارد. بر این اساس، وجود در خارج نمیتواند زائد بر ماهیت باشد.^(۲۱) از سویی دیگر، اگر وجود محقق در خارج را صفت برای ماهیت در نظر آوریم، آن ماهیت یا پس از وجود محقق شده که در اینصورت وجود، مستقل از ماهیت حاصل بوده و این بمعنای نفی «صفت» بودن وجود و «قابل» بودن ماهیت نسبت به آن است یا

آنکه پیش از وجود محقق شده که در اینصورت ماهیت، پیش از وجود و در واقع بدون وجود موجود شده است یا در فرض دیگر، ماهیت همراه با وجود موجود شده که در این حال نیز ماهیت تنها همراه با وجود و نه توسط آن موجود گشته است. از اینرو از آنجا که تمام فرضهای شمرده شده محالند، فرض مقدم - که تحقق خارجی وجود است - محال است.^(۲۲)

۴. دیدگاه ملاصدرا: تحقق حیثیات خارجی معقولات ثانی فلسفی

میرداماد بصراحت معقولات ثانیه فلسفی را دارای «عروض ذهنی» و «اتصاف خارجی» دانسته و معتقد است این مفاهیم برحسب وجود خارجی موضوعاتشان و در خصوصیات خارجیشان، با آنها متحدند.^(۲۳) ملاصدرا با ادامه دادن این دیدگاه در زمینه معقول ثانی فلسفی، نسبت به تثبیت و تعمیق آن و تطبیقش بر تک تک معقولات ثانی فلسفی اقدام نموده است؛ پیش از ملاصدرا، نظریه «عروض ذهنی و اتصاف خارجی» مفاهیم فلسفی به این نحو مطرح بود که چون میتوان در حمل خارجی، محمول را ذهنی دانست، محتملاً میتوان مفاهیم فلسفی را هم در عین حمل بر امور خارجی (برحسب خارج)، ذهنی دانست. در این دیدگاه، قاعده فرعیت بدینصورت مطرح میشود: «اثبات شیء لشیء فرع لثبوت المثبت له لا فرع لثبوت الثابت». ملاصدرا با استفاده از این بحث ابتدا تلاش کرد تا میان دو گروه از فلاسفه - عده‌بی قائل به خارجیت این معانی و عده‌بی قائل به عدم خارجیت آنها هستند - مصالح ایجاد کند. بیان ملاصدرا بعنوان تصالح اتفاقی در جلد اول /سفر آمده است. با این بیان، انکار اشراقیان نسبت به وجود معقولات ثانی فلسفی در خارج، به وجود رابطی و محمولی آنها برمیگردد و اثبات مشائیان نسبت به وجود معقولات ثانی در اعیان، به وجود رابط و نسبی ارجاع میشود و با این تفصیل ایرادات اشراقیان بویژه حکیم سهروردی بر مشائیان نیز وارد نخواهد بود.^(۲۴) میرداماد، معقول ثانی منطقی را از معقول ثانی فلسفی جدا کرده و با این ملاک آنکه در یکی حمل و اتصاف ذهنی است و در دیگری حمل و اتصاف خارجی است،

میان آنها تفاوت قائل شده بود؛ ملاصدرا نیز در ابتدای بررسی معقولات فلسفی، همین دیدگاه را ارائه میکند.^(۲۵)

ملاصدرا تأکید میکند که قبول اتصاف خارجی این امور، مستلزم قبول خارجیت محکی بالذات آنهاست و سپس بیان میکند که اگر بگونه‌ی، صدق خارجی این مفاهیم بر مصادیق تصحیح گردید، همین مستلزم وجود خارجی آن است و لازم نیست تمام ویژگیها و خصوصیات یک مفهوم ذهنی به خارج منتقل گردد تا وجود خارجی آن پذیرفته شود.^(۲۶) عبارت دیگر، اگر حیثیتی در خارج باشد که این مفهوم، ذاتاً بر آن صدق کند این همان خارجیت این مفاهیم خواهد بود. بدین ترتیب، وی بدنبال آن است تا نشان دهد در خارج چیزی هست که هویت آن با وجود نمایانده میشود نه با مفهوم دیگری و ازینرو در ازای مفهوم وجود قرار میگیرد؛ ازینروست که ملاصدرا تأکید میکند وجود و تشخیص از جمله اعتبارات ذهنی و معقولات ثانیه‌ی نیست که چیزی در خارج، «محاذی» آنها نباشد.^(۲۷)

۱-۴. تغایر حقیقی حیثیات خارجی متعلق به معقولات ثانی فلسفی

ملاصدرا درصدد است با خارجی دانستن تغایر حیثیتهای مابازاء مفاهیم فلسفی، خارجیت آنها را براساس عروض خارجی آنها حل کند.^(۲۸) ملاصدرا بوضوح، اتصاف مفاهیم فلسفی و بطور کلی هرگونه اتصاف را بمعنی نسبت موجود میان دو شیء متغایر دانسته که تغایر آنها برحسب ظرف اتصاف است. برای مثال اگر ظرف اتصاف خارج باشد، دو طرف اتصاف نه تنها در خارج موجودند، بلکه در وجود خارجی خود نیز دارای تغایرند؛ البته نزد ملاصدرا روشن است که تغایر وجود، نباید بگونه‌ی باشد که وحدت مصداقی آنها از بین برود. ازینرو، «مرتبه وجود» را مطرح کرده و تذکر میدهد که اشیاء در موجودیت متفاوت و دارای مراتب وجودی مختلفند که از آن به اختلاف مراتب و حظ وجودی در ضمن یک وجود واحد تعبیر میکند.^(۲۹)

در دیدگاه ملاصدرا این حیثیات و تغایر آنها، تنها ناشی از اعتبار ذهن نیست و در خارج تا عروضی حقیقی در کار نباشد، نمیتوان حیثیات مختلفی را برای یک شیء در نظر گرفت و آن را به دو حیثیت یا بیشتر تحلیل نمود. عبارت دیگر،

۱۱۵



همین که معانی و حیثیات متعددی در یک وجود واحد یافت میشوند، بمعنی این است که هریک بهره و حظی خاص (هر چند ضعیف) از وجود داشته و از جهت حظ خاص خویش با دیگری متفاوت است.^(۳۰)

۲-۴. سازگاری انتزاعی بودن معقولات ثانی فلسفی با خارجیت آنها

از نظر ملاصدرا، باید مفاهیم فلسفی را در مقایسه با خارج خودشان، در برابر مفاهیم ماهوی در نظر گرفت؛ زیرا آنچه از معقولات ثانی فلسفی نظیر وجود، وحدت و... در ذهن است، نه خود وجود و وحدت و تشخیص خارجی و کنه ذات و حقیقت آنها، بلکه وجهی از آنهاست که بر ذهن منکشف میشود؛ ازاینرو باید گفت این مفاهیم، از وجود خارجی، انتزاع میشوند.^(۳۱)

بنابراین، در دیدگاه ملاصدرا، مفاهیم فلسفی، در برابر مفاهیم ماهوی انتزاعیند. عبارت دیگر، انتزاعی بودن معقولات ثانی فلسفی، به این معناست که برخلاف ماهیت ذهنی - که ذاتش با صرفنظر از عوارض پیرامونی آن در خارج است - خود این مفاهیم فلسفی، در خارج نیست؛ برای مثال، اگر مفهوم وجود «من حیث هو مفهوم الوجود» لحاظ و از این جهت که خودش در خارج نیست در نظر گرفته شود، ذهنی و اعتباری یا همان انتزاعی خواهد بود.^(۳۲) باید توجه داشت از آنجا که اعتباری و انتزاعی بودن معقولات ثانی فلسفی، بمعنی مفاهیم منطقی که فاقد هرگونه مصداق و محکی خارجی هستند، نیست؛ بنابراین، معقولات ثانی فلسفی، از حیث مفهوم - و با لحاظ ذات مفهوم آنها - اعتباری و انتزاعی است و بلحاظ وجود مصداق بالذات برای آن در خارج، غیراعتباری و غیرانتزاعی است.^(۳۳)

از منظر ملاصدرا، انتزاعی بودن معقولات ثانی فلسفی، بدینمعنا نیست که در خارج هیچ حیثیتی که بالذات در ازای این مفاهیم باشد وجود ندارد. ازاینرو، تفاوت قول ملاصدرا با قول برخی قائلان به اعتباریت وجود (بعنوان یکی از معقولات ثانی فلسفی)، در خارجی بودن یا نبودن خود مفهوم وجود نیست، بلکه تفاوت در این است که ملاصدرا، برخلاف بسیاری، متن اصیل واقعی جهان خارجی را محکی و مصداق بالذات مفهوم وجود میداند که این محکی و مصداق بالذات بودن به این

۱۱۶



معناست که ذات آن متن اصیل در ازای مفهوم وجود است نه مفهومی دیگر؛ اما این بدان معنا نیست که بواسطه این مفهوم، ذات آن متن خارج، به ذهن آید و ازاینرو کنه ذات آن (یعنی ذات خارجی دقیقاً همانگونه که در خارج است) بر ذهن منکشف شود، بلکه به این معناست که متن خارج، مصداق و محکی آن مفهوم است.^(۳۴)

تأکید ملاصدرا بر نحوه خارجی بودن مفاهیمی چون وجود به این جهت است که توهم نشود این مفاهیم، خود به خارج میروند و گمان نرود که متن خارجی واقعیت اصیل، عبارت از همین مفهوم وجود است، بلکه متن واقعیت، چیزی است که این مفهوم بر آن صدق میکند و این مفهوم به همین معنا، خارجی است^(۳۵) و به همین دلیل، نه تنها میتوان این مفاهیم را خارجی دانست، بلکه میتوان برای آنها، یک فرد خارجی (مصداق بالذات) قائل شد.^(۳۶)

۳-۴. میزان و کیفیت حکایت معقولات ثانی فلسفی از خارج

همانطور که گفته شد رابطه مفاهیم فلسفی با خارج، رابطه حاکی و محکی است، نه رابطه ذاتی ماهوی با ذات ماهیت (در تلقی مشهور). بعبارت دیگر، آنچه در ذهن است، ذات خارج را تشکیل نمیدهد، بلکه از آن حکایت میکند و بر آن صادق است؛ اما در اینجا فهم این نکته ضروری است که هر چند مفاهیم فلسفی، برخلاف مفاهیم ماهوی در تلقی مشهور، عین ذات خارجی خود را در ذهن حاضر نمیکند، اما میتوانند از خود آن حکایت کنند. بعبارت دیگر، محکی عنه این مفاهیم، متن ذات خارج است، نه اینکه امری عرضی، محکی عنه آنها باشد.^(۳۷)

پیرامون حصول معقولات ثانیه فلسفی در ذهن هر چند ملاصدرا، مفاهیم فلسفی را انتزاعی (بمعنای گفته شده) میداند، اما از آنجا که آنها را حاکی از حقیقت تلقی میکند، از نظر وی حصول آنها در ذهن نمیتواند ناشی از نوعی جعل و اعتبار ذهنی دانست. در واقع ملاصدرا معتقد است علم حصولی به وجود خارجی (بواسطه مفاهیم ذهنی) تنها از دو طریق، حاصل میشود که یکی طریق حس است و دیگری طریق مشاهده.^(۳۸)

ملاصدرا با تحلیل وجودشناسی معقول ثانی فلسفی میگوید: اگر اتصاف که همان رابط قضیه است و از آن به «است» و نه «هست» در قضایا یاد میشود، در خارج وجود

داشته باشد و عبارت دیگر، خارج ظرف خود «است» باشد - چون «است» رابط قضیه است، نه ظرف قضیه - از آنجا که رابط و نسبت در هر ظرفی تحقق یافت چه در ذهن و چه در خارج، طرفین نسبت و رابط هم باید در همان ظرف یافت شوند، ازاینرو اگر اتصاف در خارج وقوع پیدا کرد قوع پیدا کرد ضرورتاً طرفین اتصاف یعنی موضوع و محمول نیز باید در خارج تحقق یابند و اگر در ذهن یافت شوند، طرفین قضیه نیز باید در ذهن یافت شوند؛ برای مثال، اگر گفته شود «درخت در خارج ممکن الوجود است»، چون «است» در خارج وجود دارد، پس طرفین «است» که «درخت» و «ممکن الوجود» است نیز باید در خارج یافت شوند؛ یعنی همانگونه که درخت در خارج وجود دارد، امکان ذاتی و فلسفی آن نیز باید در خارج وجود داشته باشند.^(۳۹)

نتیجه گیری

دغدغه اصلی این جستار، بحث معرفت‌شناسی معقول ثانی و بیان کیفیت صدق معقول ثانی فلسفی است. این مفاهیم نزد فارابی و ابن‌سینا، خارجی و عین ماهیت موجود دانسته می‌شد. تقسیم معقولات به اولی و ثانیه (بمعنی مفاهیم ذهنی محض) از فارابی آغاز شد. فارابی رابطه عقل عملی و عقل نظری را بعنوان مسئله فلسفی طرح کرد و عقل عملی را دارای کارکرد و وظیفه تفکر مرتبط با عمل دانست. ابن‌سینا دو اصطلاح «معقول اولی» و «معقول ثانی» را در آثار خود بکار برده است. او بصراحت از تقسیم معقولات به فلسفی و منطقی سخنی بمیان نیاورده است. از گفتار وی میتوان دریافت که مقصودش از معقولات ثانیه، همان مفاهیم منطقی است؛ زیرا بسیاری از معقولات را در حوزه منطقی مطرح و بررسی نمود و در عین حال در فلسفه نیز به بحث از معقولات پرداخت. اگرچه با توجه به آثار ابن‌سینا تفکیک بین مفاهیم فلسفی و منطقی نبوده اما او احکام این دو قسم مفاهیم را خلط نکرده است.

سهروردی برخلاف تفکر مشائیان، مفاهیمی مانند وجود و ماهیت را در بیان واقعیت خارجی ناکارآمد میدانند. او اینگونه مفاهیم را «اعتبارات عقلیه» مینامد که برخاسته از فرایند اندیشه هستند و معتقد است ذهن انسان این مفاهیم را بر واقعیت خارجی تحمیل نموده است. سهروردی برای رد مفاهیمی چون وجود، امکان و



ماهیت بعنوان واقعیات خارجی، قاعده‌هایی را که برخاسته از شبهه و اشکال او به این باور است، ابراز نموده که همان «کلّ نوع یلزم من تکرّره محال فهو اعتباری» است. در این قاعده در نظر گرفتن وجود بعنوان واقعیت در خارج، به نوعی تسلسل می‌انجامد، از اینرو تحقق خارجی آن محال شمرده میشود. البته نباید گمان کرد که وی بین معقولات ثانیه فلسفی و معقولات ثانیه منطقی فرقی ننهاد و همانگونه که در هر دو ظرف تحقق را ذهن دانسته است، ظرف اتصاف را نیز ذهن دانسته است. سه‌روردی با قرار دادن این مفاهیم بعنوان اعتبارات عقلی و ذهنی محض، عروض و اتصاف آنها را ذهنی میخواند.

ملاصدرا برای معقولات، حیثیت تشکیکی در نظر گرفته و معتقد است انتزاعی بودن ویژگی تام معقولات فلسفی نیست، بلکه آنها مفاهیمی تشکیکی‌اند. او به عروض معقولات ثانی فلسفی در ذهن و اتصاف آنها در خارج، قائل است. از آنجا که دغدغه ملاصدرا پیرامون مسئله معقول ثانی فلسفی، در درجه اول اثبات خارجیت این مفاهیم است، از اینرو او سخنی تازه به میان می‌آورد که با اصول مکتب فلسفی او یعنی اصالت وجود و تشکیک در وجود هماهنگ و قابل توجیه است. این تحلیل هستی‌شناسی ملاصدرا، گامی بزرگ در جهت حضور معقولات ثانی فلسفی در خارج است. از نتایج بحث ملاصدرا در اینباره میتوان به روشن شدن مرز معقولات سه‌گانه (اولی، ثانی فلسفی و ثانی منطقی) اشاره کرد و اینکه وجود اگرچه مفهوماً یک معقول ثانی است، اما در میان آنها ممتاز است؛ زیرا مشمول تقسیم ثنایی مفاهیم امور عامه نمیشود و مشترک معنوی است و این اشتراک معنوی را از ویژگی حقیقت وجود در خارج گرفته است که ذومراتب و دارای تشکیک است.

با توجه به سیر تطور معقولات در فلسفه اسلامی بویژه معقول ثانی فلسفی، مشخص میشود که وجه اشتراک تمامی این حکما پیشگیری از خطای معرفت‌شناسی در سایه تبیین موقعیت وجودی محکی عنه این مفاهیم بوده است؛ اما هرکدام با توجه به اصول و مبانی مکتب خود، مسیر متفاوتی را در رسیدن به مقصد پیموده‌اند؛ بگونه‌یی که نظریات هرکدام مکمل و راهگشای اندیشمند بعدی بوده است. ملاصدرا با تأثیرپذیری از الگوی ابن‌سینا و قاعده اعتباریت سه‌روردی، مفاهیم وجود و ملحقات آن را اعتباری و ساخته ذهن

۱۱۹



دیباچی، یوسف‌زاده؛ بررسی و تحلیل تطور معقولات فلسفی از فارابی تا ملاصدرا

سال هفتم، شماره چهارم
بهار ۱۳۹۶
صفحات ۱۰۵-۱۲۲

میشمارد، با این تفاوت که برخلاف این دو اندیشمند، به تحقق عینی حقیقت وجود در خارج معتقد است. ملاصدرا با جمع میان این آراء و نظر خود - که از آن بعنوان «تصالیح» و جمع بین آراء دو مکتب قبل، یاد کرده، - توانست گام مهمی در تثبیت کیفیت صدق معقول ثانی فلسفی بردارد.

پی نوشتها:

۱. فارابی، *عیون المسائل فی المنطق و میادی الفلسفه*، ج ۱، ص ۳۵۱؛ ج ۲، ص ۳۷.
۲. همو، *الحروف*، ص ۶۴.
۳. ابن سینا، *منطق الشفاء*، ج ۱، ص ۲۰-۲۳.
۴. همو، *التعلیقات*، ج ۱، ص ۱۶۷.
۵. همان، ج ۱، ص ۱۳.
۶. ابن سینا، *برهان الشفاء*، ص ۱۶۹.
۷. همو، *التعلیقات*، ج ۱، ص ۲۳.
۸. *منطق الشفاء*، ج ۱، ص ۲۳.
۹. سبزواری، *ملاهادی، شرح المنظومه*، ص ۱۶۱.
۱۰. سهروردی، *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، ج ۱، ص ۲۱ و ۳۶۱؛ ج ۲، ص ۶۴-۷۱.
۱۱. همان، ج ۱، ص ۳۶۱.
۱۲. یزدان پناه، *سیدیدالله، حکمت اشراق (گزارش، شرح و سنجش دستگاه فلسفی شیخ شهاب‌الدین سهروردی)*، ج ۱، ص ۲۲۶.
۱۳. *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، ج ۱، ص ۱۶۳ و ۳۴۷؛ ج ۲، ص ۷۲.
۱۴. سهروردی، *منطق التلویحات*، ص ۸۹.
۱۵. *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، ج ۱، ص ۳۶۴، ۳۶۹ و ۳۷۰.
۱۶. *حکمت اشراق (گزارش، شرح و سنجش دستگاه فلسفی شیخ شهاب‌الدین سهروردی)*، ج ۱، ص ۲۲۸.
۱۷. *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، ج ۱، ص ۲۱، ۲۵، ۳۶۴.
۱۸. همانجا.
۱۹. همان، ج ۱، ص ۲۶.
۲۰. همانجا.
۲۱. همان، ج ۱، ص ۲۲.
۲۲. همان، ج ۱، ص ۲۳.
۲۳. میرداماد، *محمدباقر، تقویم الایمان*، ص ۶۵۲ و ۶۵۳.
۲۴. *حکمت اشراق (گزارش، شرح و سنجش دستگاه فلسفی شیخ شهاب‌الدین سهروردی)*، ج ۱، ص ۲۳۰.
۲۵. ملاصدرا، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة العقلیة*، ج ۱، ص ۳۳۲-۳۳۵.
۲۶. همو، *شرح و تعلیقه برالهیات شفاء*، ج ۲، ص ۷۰۳ و ۷۰۴.
۲۷. *الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة العقلیة*، ج ۷، ص ۲۹۴؛ ج ۲، ص ۲۳۵؛ ج ۴، ص ۲۲۷.



۲۸. الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة العقلیة، ج ۱، ص ۳۳۶ و ۳۳۷.
۲۹. شرح و تعلیقه برالهیات شفاء، ج ۲، ص ۷۰۴.
۳۰. الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة العقلیة، ج ۶، ص ۸۴.
۳۱. ملاصدرا، المشاعر، ص ۱۳۰ و ۱۳۱؛ الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة العقلیة، ج ۱، ص ۴۹؛ ج ۳، ص ۲۵۲.
۳۲. مجموعه رسائل فلسفی (جلد چهارم)، المشاعر، ص ۳۳۸ و ۳۳۹؛ الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة العقلیة، ج ۲، ص ۳۲۹.
۳۳. همان، ج ۳، ص ۴۵۲ - ۴۶۰.
۳۴. مجموعه رسائل فلسفی (جلد چهارم)، المشاعر، ص ۳۴۲.
۳۵. همان، ص ۳۴۳.
۳۶. شرح و تعلیقه برالهیات شفاء، ج ۲، ص ۷۰۴.
۳۷. الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة العقلیة، ج ۹، ص ۹۲؛ ج ۱، ص ۶۰؛ اسماعیلی، مسعود «معقول ثانی فلسفی در فلسفه صدر المتألهین»، ص ۲۵ - ۳۵.
۳۸. الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة العقلیة، ج ۳، ص ۴۶۰.
۳۹. همان، ص ۱۳۹.

منابع:

۱. ابن سینا، منطق الشفاء، قم، مکتبه آیت الله المرعشی النجفی، ۱۴۰۵.ق.
۲. _____، التعليقات، بیروت، مکتبه الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴.ق.
۳. _____، برهان الشفاء، ترجمه مهدی قوام صفری، تهران، نشر فکر روز، ۱۳۷۳.
۴. اسماعیلی، مسعود، «معقول ثانی فلسفی در فلسفه صدر المتألهین»، ذهن، ش ۴۰، ۱۳۸۸.
۵. سبزواری، ملاهادی، شرح المنظومه، قم، نشر ناب، ج ۱، ۱۳۷۹.
۶. سهروردی شیخ شهاب الدین، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ج ۲، ۱۳۷۲.
۷. _____، المقاومات، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۱، تصحیح و مقدمه هانری کرین و سیدحسین نصر، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ج ۲، ۱۳۷۵.
۸. _____، منطق التلویحات، تصحیح علی اکبر فیاض، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۳۴.
۹. فارابی، ابونصر، الحروف، تحقیق، محسن مهدی، بیروت، دارالمشرق، بی تا.
۱۰. _____، عیون المسائل فی المنطق و مبادئ الفلسفه، حیدرآباد الدکن، دائرة المعارف العثمانیة، ۱۳۴۹.ق.
۱۱. ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة العقلیة، ج ۱، تصحیح و تحقیق غلامرضا اعوانی؛ باشراف و مقدمه استاد سیدمحمد خامنه‌ای، تهران، انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدر، ج ۱، ۱۳۸۳.
۱۲. _____، الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة العقلیة (ج ۲ و ۷)، تصحیح، تحقیق و مقدمه مقصود محمدی؛ باشراف استاد سیدمحمد خامنه‌ای، تهران انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۱۳۸۰.

۱۳. _____، *الحكمة المتعالية في الاسفار الاربعة العقلية* (ج ۳ و ۴)، تصحيح، تحقيق و مقدمه مقصود محمدی؛ باشراف استاد سید محمد خامنه‌ای، تهران، انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۱۳۸۳.
۱۴. _____، *الحكمة المتعالية في الاسفار الاربعة العقلية* (ج ۹)، تصحيح، تحقيق و مقدمه رضا اکبریان؛ باشراف استاد سید محمد خامنه‌ای، تهران، انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۱۳۸۲.
۱۵. _____، *الحكمة المتعالية في الاسفار الاربعة العقلية* (ج ۶)، تصحيح، تحقيق و مقدمه احمد احمدی؛ باشراف استاد سید محمد خامنه‌ای، تهران، انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۱۳۸۱.
۱۶. _____، *شرح و تعليقه برالهيئات شفاء*، تصحيح، تحقيق و مقدمه نجفعلی حبیبی؛ باشراف استاد سید محمد خامنه‌ای، تهران، انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۱۳۸۲.
۱۷. _____، *مجموعه رسائل فلسفی* (ج ۴)، *الحكمة العرشية، المسائل القدسية، المشاعر، مثنوی*، تصحيح، تحقيق و مقدمه اصغر دادبه و منوچهر صدوقی سها، مقصود محمدی و ذبیح‌الله صاحبکار؛ باشراف استاد سید محمد خامنه‌ای، تهران، انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدر، چ ۱، ۱۳۹۱.
۱۸. میرداماد، محمدباقر، *تقویم الايمان*، تهران، میراث مکتوب، چ ۱، ۱۳۷۶.
۱۹. یزدان‌پناه، سیدیدالله، *حکمت اشراق* (گزارش، شرح و سنجش دستگاه فلسفی شیخ شهاب‌الدین سهروردی)، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چ ۱، ۱۳۸۹.