

تحلیل انتقادی برهان صدیقین ملاصدرا

بر مبنای دورویکرد*

- علی ارشد ریاحی^۱
- مجید صادقی حسن آبادی^۲
- ربابه جلیلی بهابادی^۳

چکیده

در میان براهین اثبات وجود خداوند، برهانی به نام «برهان صدیقین» وجود دارد که بر اساس مبانی حکما، برهانی اسدّ و اخصر - یعنی محکم‌ترین و کوتاه‌ترین راه - برای اثبات خداوند است و در آن از غیر خداوند بر او استدلال نمی‌شود. ملاصدرا تقریری از برهان صدیقین بر مبنای اصالت وجود، وحدت تشکیکی وجود و امکان فقری موجودات اقامه کرده است و مدعی است که برهان او شرایط برهان صدیقین را دارد. اما تفسیرهای متعددی از برهان او ارائه شده و نقدهای مختلفی به آن وارد کرده‌اند از جمله اینکه این برهان بر خلاف ادعا، دارای مقدمات متعددی است. این مقاله تلاش کرده با بررسی و تحلیل برهان

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱۱/۱۲ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۴/۲۲.

۱. استاد دانشگاه اصفهان (arshad@litr.ui.ac.ir).

۲. دانشیار دانشگاه اصفهان (majd@litr.ui.ac.ir).

۳. دانشجوی دکتری حکمت متعالیه دانشگاه اصفهان (نویسنده مسئول) (kowsar_66@yahoo.com).

ملاصدرا بر اساس دو رویکرد او، یعنی وحدت تشکیکی وجود و وحدت شخصی وجود، این برهان را ارزیابی کند. این بررسی نشان می‌دهد که برهان صدیقین ملاصدرا بر مبنای رویکرد وحدت شخصی وجود به برهان مشروط یادشده نزدیک‌تر است. اما در این صورت برهان با اشکالات دیگری مواجه خواهد شد.

واژگان کلیدی: ملاصدرا، برهان صدیقین، وحدت تشکیکی وجود، وحدت شخصی وجود، واجب‌الوجود.

۱. مقدمه

خداشناسی به سبب جایگاه محوری و بنیادی ایمان به خدا در دین اسلام، در آثار فیلسوفان مسلمان جایگاه ویژه‌ای داشته و بخش عمده‌ای از آن آثار را به خود اختصاص داده است. الهی‌دانان معتقدند برای شناختن خداوند راه‌های گوناگونی وجود دارد که در کتاب‌های مختلف فلسفی و کلامی و بیانات پیشوایان دینی و نیز در متن کتاب‌های آسمانی به آن‌ها اشاره شده است. ملاصدرا می‌گوید:

«اعلم أنّ الطرق إلى الله كثيرة لأنه ذو فضائل وجهات كثيرة» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۱۲/۶)؛ راه‌های خداشناسی بسیارند و از طرق کثیری می‌توان به شناخت او نائل شد؛ زیرا خداوند فضایل و جهات مختلفی دارد.

اعتقاد و ایمان به خدا مستلزم شناخت خداوند است که برای این شناخت انسان از ابزارهای معرفتی مختلفی بهره‌مند می‌شود. یکی از این ابزارها عقل است. حکمای اسلامی با وجود اذعان به محدودیت عقل بشری و حجاب‌های مادی و نفسانی که سر راه انسان وجود دارد، تلاش‌های فراوانی برای شناخت عقلانی حقیقت نامتناهی خداوند کرده‌اند.

ملاصدرا در کتاب‌های فلسفی خود، براهین متعدد و متنوعی برای اثبات وجود خداوند اقامه کرده است. این نوشتار ابتدا به طرق مختلف معرفت‌پروردگار از نظر ملاصدرا اشاره کرده و سپس به تجزیه و تحلیل مهم‌ترین برهان او یعنی برهان صدیقین وی بر اساس دو رویکرد یعنی وحدت تشکیکی وجود و وحدت شخصی وجود می‌پردازد.

۲. راه‌های شناخت خداوند در نظر ملاصدرا

صدرالمتألهین در آثار مختلف خود هم از طریق برهان‌هایی که فلاسفه و حکمای قبلی اقامه کرده‌اند و هم از طریق مخصوص به خود، به اثبات ذات واجب می‌پردازد. وی در یک تقسیم‌بندی، راه‌های گوناگون کسب معرفت خداوند را بر اساس سه مؤلفه ادراک بر سه قسم تقسیم کرده است؛ بدین ترتیب که اگر در راه‌های خدایابی و خداشناسی، رونده (سالک یا فاعل شناسا)، هدف (مسلوک‌الیه یا خداوند) و راه (مسلک یا راه وصول) را لحاظ کنیم، در یک قسم سه امر مزبور از یکدیگر جدا هستند. در قسم دوم رونده و راه یکی است و هدف جدا، و در قسم سوم راه و هدف یکی است و رونده جدا (همو، ۱۳۶۰ الف: ۲۶-۲۷؛ همو، ۱۳۶۰ ب: ۴۵-۴۶).

به عبارت دیگر راه‌های مزبور، عبارت‌اند از:

۱. راه نخست، براهینی که در آن سالک و مسلوک و مسلوک‌الیه مختلف‌اند؛ نظیر استدلال بر واجب‌الوجود از راه امکان، حدوث، حرکت یا نظم، که انسان (شناسا، رونده) از راه اندیشه و تأمل در اوصاف ممکنات و پدیده‌های جهان (راه و شیوه شناخت) به مبدأ حکیم، ناظم و واجب (هدف و مفعول شناسایی) پی می‌برد.
۲. راه دوم، براهینی که در آن سالک و مسلوک یکی است و مسلوک‌الیه متفاوت است؛ همانند برهان معرفت نفس. در طریق معرفت نفس، انسان (رونده) در حد علم حصولی خویش در خود می‌اندیشد و از صفات و احوال خود (راه) که عین رونده است، به واجب و اوصافش (هدف) پی می‌برد.
۳. براهینی که در آن سالک جدا، و مسلوک و مسلوک‌الیه یکی است، که همان برهان صدیقین است. این طریقه معرفت حق به حق است که انسان (سالک) با تأمل در حقیقت هستی و اندیشه در احکام و اوصاف وجود (مسلک)، واجب بودن آن (مسلوک‌الیه) را درمی‌یابد که بدین وجه راه و هدف یکی است. این راه را «طریق صدیقین» نامیده‌اند.

وی در خاتمه مشاعر نیز به این مطلب اشاره کرده، می‌گوید:

«وغير هؤلاء الصّديقين يتوسّلون في السلوك إلى معرفته تعالى وصفاته بواسطة أمر آخر
غيره كجمهور الفلاسفة بالإمكان والطبيعيّين بالحركة للجسم والمتكلّمين بالحدوث

للخلق أو غير ذلك (همو، ۱۳۶۳ الف: ۸۶).

ملاصدرا مدعی است که برهان او شرایط لازم برهان صدیقین را دارد و از همه مهم‌تر اینکه از خداوند بر خودش استشهاد شده است. این نوشتار سعی دارد برهان صدیقین ملاصدرا را بر اساس دو رویکرد وی مورد بررسی قرار دهد و بر اساس معیارهای ارائه‌شده در فلسفه اسلامی ارزیابی کند.

۳. ویژگی‌های برهان صدیقین

معیار برهان صدیقین از نظر برخی فیلسوفان اسلامی، آن است که از خداوند بر خودش استشهاد می‌شود. ایشان آیه کریمه قرآنی ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ (فصلت/۵۳) را شاهد برای این نوع برهان می‌دانند.

در توصیف برهان صدیقین گفته‌اند که برهان صدیقین اسد البراهین و اخصر البراهین است. اسد البراهین یعنی اینکه از غیر واجب به واجب استدلال نشود، بلکه از خود خداوند بر او استدلال شود و اخصر بودن، یعنی نیازی به هیچ مسئله فلسفی به عنوان مبدأ تصدیقی نداشته باشد (جوادی آملی، ۱۳۶۸: ۱۸۰).

ملاصدرا در *سفار* برهان صدیقین ابن سینا را بیان می‌کند و هرچند این برهان را نزدیک‌ترین و شبیه‌ترین برهان به برهان صدیقین می‌داند، اما آن را در شمار برهان صدیقین محسوب نمی‌کند؛ زیرا در نظر او، برهان صدیقین نظر در حقیقت وجود دارد و حال آنکه در برهان ابن سینا توجه و تأکید بر مفهوم وجود است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۲۷/۶). بنابراین ملاصدرا علاوه بر ملاک‌های پیشین، ملاک دیگری را برای این برهان برمی‌شمارد:

«والذی اخترناه أولاً من النظر فی أصل الوجود وما يلزمه هو أوثقها وأشرفها وأسرعها فی الوصول وأغناها عن ملاحظة الأعیار وهو طريقة الصّدیقین...» (همو، ۱۳۶۰ ب: ۴۶).

این ملاک برگرفته از مبانی حکمت متعالیه است؛ یعنی فقط باید «حقیقت وجود» که امری خارجی، اصیل و واحد است، مورد نظر باشد به این ترتیب وقتی می‌گوییم وجود یا واجب است یا ممکن، منظور از امکان، «امکان فقری» است و منظور از

وجوب، «شدت و تأکد وجود» است.

ملاصدرا در آثار مختلف خود، از جمله در *مفاتیح الغیب*، *الشواهد الربوبیه*، *رساله عرشیه*، *اسرار الآیات*، *مشاعر*، *مبدأ و معاد* و *اسفار اربعه*، برهان صدیقین را بر اساس مبانی حکمت متعالیه تقریر کرده است (ر.ک: همو، ۱۳۶۳: ب: ۲۴۰؛ همو، ۱۳۶۰: ب: ۴۷-۴۹؛ همو، ۱۳۶۱: ۲۲۱؛ همو، ۱۳۶۰: الف: ۲۸-۲۷؛ همو، ۱۳۶۳: الف: ۶۸؛ همو، ۱۳۵۴: ۵۲؛ همو، ۱۹۸۱: ۶-۱۲-۲۶). این نوشتار در ادامه به این پرسش می‌پردازد که آیا برهان صدیقین ملاصدرا، ویژگی‌های ذکرشده را دارد؟ و آیا اساساً از لحاظ منطقی، اقامه برهانی با شرایط مذکور ممکن است؟ به این منظور ابتدا یکی از مهم‌ترین تقریرهای ملاصدرا از برهان صدیقین ارائه شده، سپس بر اساس شرایط یادشده تحلیل و ارزیابی می‌شود.

۴. تقریر ملاصدرا از برهان صدیقین

ملاصدرا بحث خود را چنین آغاز کرده است:

«بدان که راه‌های زیادی برای اثبات وجود خداوند می‌باشد: زیرا که خداوند صاحب فضائل و جهات گوناگون است: ﴿وَلِكُلِّ وَجْهَةٍ مِّنْهُ مَوْلًى﴾ (بقره/۱۴۸)، ولی بعضی از این راه‌ها نسبت به بعضی دیگر مطمئن‌تر و شریف‌تر و نورانی‌تر است و استوارترین و شریف‌ترین راه برای اثبات وجود خداوند، استدلالی است که حدّ وسط آن حقیقتاً غیر از او نباشد. پس راه به سوی مقصود همان است که خود مقصود باشد و این راه «صدیقین» است. کسانی که به خداوند بر خداوند استشهاد می‌کنند، سپس به ذات خداوند بر صفاتش استشهاد می‌کنند و بعد از آن به صفاتش بر افعالش استشهاد می‌نمایند (ر.ک: همو، ۱۹۸۱: ۶-۱۲).

تقریر ملاصدرا در جلد ششم *اسفار* از این قرار است:

«همانا وجود چنان که قبلاً اثبات شد، حقیقتی عینی و واحد و بسیط است و میان افراد آن اختلاف ذاتی وجود ندارد. تنها اختلاف به کمال و نقص و شدت و ضعف یا اختلاف به امور زائد بر ذات است، چنان که در افراد یک ماهیت نوعی وجود دارد و عالی‌ترین مرتبه حقیقت وجود آن است که کامل‌تر از آن فرض نمی‌شود و چنین وجودی به غیر خود وابسته نیست و چیزی کامل‌تر از او تصور نمی‌شود. چون هر ناقصی ذاتاً وابسته به غیر خود و نیازمند به مرتبه کامل است و قبلاً (در مباحث امور

عامه) روشن شد که تام قبل از ناقص و فعل قبل از قوه و وجود قبل از عدم است و نیز معلوم گردید که تمام یک شیء همان حقیقت شیء به اضافه چیز دیگر است. بنابراین، وجود یا بی‌نیاز و مستغنی از غیر خود است و یا ذاتاً به غیر خود نیازمند است. اولی همان واجب‌الوجود است که صرف وجود است و اتم از آن متصور نیست و آمیخته با عدم و نقص نیست و دومی ماسوای او، از آثار و افعال اوست که جز با تکیه بر واجب‌الوجود قوامی ندارند. چون قبلاً گفتیم که برای حقیقت وجود نقص و نقصانی وجود ندارد و نقصان لازمه معلولیت وجود است، زیرا معلول در فضیلت وجود، در مرتبه و مساوی علت نیست، پس اگر وجود مجعول و معلول نباشد و علتی نداشته باشد تا آن را به وجود آورد، هیچ نقصانی در آن تصور نخواهد شد؛ زیرا چنان که دانستی، حقیقت وجود، بسیط بوده و حدّ و تعینی جز فعلیت و حصول ندارد و گرنه در او ترکیب راه یافته و ماهیتی غیر از وجود پیدا می‌کرد و قبلاً اثبات گردید که وجود معلول، بنفسه مجعول به جعل بسیط است و نیازمندی به جاعل و علت عین ذات و هویت اوست. بنابراین به روشنی ثابت شد که وجود یا تام الحقیقه واجب‌الهویه است یا مفتقرالذات و متعلق‌الجوهر به اوست» (ر.ک: همان: ۱۶۱/۶).

این تقریر مبتنی بر چند مقدمه است که عبارت‌اند از:

الف) اصالت وجود: وجود اصیل و حقیقتی عینی است.

ب) وحدت و بساطت حقیقت وجود: حقیقت وجود، امری واحد و بسیط است.

ج) تشکیک وجود: حقیقت وجود، حقیقتی مشکک است؛ یعنی میان افراد آن اختلاف به کمال و نقص و شدت و ضعف است و اختلاف و تباین ذاتی وجود ندارد.

د) امکان فقری: ملاک نیاز معلول به علت، امکان به معنای فقر وجودی است؛ یعنی معلول چیزی نیست جز عین ارتباط و نیاز به علت (امکان فقری)، و هستی معلول متکی به علت است و عین تجلی و ظهور علت است؛ پس «ثانی» علت محسوب نمی‌شود.

بنابراین اگر حقیقت وجود را به طور صرف و خالص و بسیط و بدون عوارض و مشخصاتی از قبیل: ضعف، امکان و تقیید و محدودیت در نظر بگیریم، مساوی و عین شدت و بی‌نیازی و اطلاق و لاحدی و موجودیت و وحدت خواهد بود و به هیچ علت دیگری نیاز ندارد. از این رو، نتیجه می‌گیریم که حقیقت وجود در ذات خود و با قطع

نظر از هر گونه تعینی که از خارج به آن ملحق شود، مساوی با ذات لایزال حق تعالی است (ر.ک: بدخشان، ۱۳۸۸: ش ۸۲).

۱-۴. تحلیل و بررسی برهان ملاصدرا

- یکی از اشکالات وارد شده بر برهان صدیقین ملاصدرا چنین است: از ویژگی‌های برهان صدیقین - چنان که خود ملاصدرا مدعی است - آن است که کوتاه‌ترین و شریف‌ترین برهان است، در حالی که برهان صدیقین ملاصدرا دارای چندین مقدمه است. محقق سبزواری به این اشکال اشاره نموده است:

«در این برهان، مقدمات شامخی که دارای مطالب عالی است، سبب می‌شود که در فهم برهان دقت زیادی به کار گرفته شود و در نیل به مقصود دشواری پدید آید» (سبزواری، ۱۳۶۹: ۱/۱۴۶).

این برهان بر مقدماتی نظیر «وجود اصیل است» و «حقیقت وجود واحد است» و «وجود مشکک است» تکیه دارد. همچنین در برهان ملاصدرا آمده است که تمام قبل از نقص و فعل قبل از قوه و وجود قبل از عدم است و ظاهراً این جملات را نیز مقدمه برهان قرار داده است.

در مقام دفاع از برهان ملاصدرا می‌توان گفت که هر نظام فلسفی مبانی و زیرساخت‌هایی دارد که باید ابتدا مبانی خود را تبیین کند و برای توجیه آن دلایلی را ذکر کند. ملاصدرا نیز برای توجیه و تبیین نظامش در امور عامه به تثبیت مبانی نظام حکمی خود می‌پردازد و بعد از اینکه اصول خود - نظیر اصالت وجود، امکان فقری، وحدت وجود و تشکیک وجود و... را بنا می‌کند، در درون این نظام به ارائه برهان صدیقین و براهین دیگر می‌پردازد.

برخی از شارحان به این مطلب تصریح کرده‌اند:

«گرچه برهان صدیقین به روش حکمت متعالیه، عمیق‌ترین برهان اثبات واجب است، لیکن بررسی هستی محض قبل از اثبات آن به اصل موضوعی متکی است، نه علم متعارف؛ یعنی نمی‌توان درباره حقیقت وجود من حیث هوهو اظهار نظر کرد، مگر آنکه قبلاً هستی صرف و حقیقت وجود با قطع نظر از هر تعین واحدی اثبات شود؛

زیرا وجود مانند ماهیت نیست که بتوان گفت وجود من حیث هوهو کذا و کذا، مگر آنکه کسی از راه شهود آن را بیابد وگرنه با استدلال و بحث‌های نظری نمی‌توان قبل از اثبات آن درباره‌اش سخن گفت... و هرگز قبل از نفی کثرت تباینی و اثبات تشکیک نمی‌توان گفت حقیقت وجود با قطع نظر از حدود و قیود واجب است» (جوادی آملی، ۱۳۶۸: ۱۹۸-۱۹۹).

بنابراین مراد ملاصدرا از طرح مقدمات هستی‌شناسانه این بوده است که از تأمل در حقیقت وجود (بدون هیچ قید و حدی) آشکار می‌شود که وجود، واجب‌الوجود است. وجود یعنی بودن و تحقق داشتن و نقیض عدم و بی‌نیازی از غیر (چون اساساً غیری وجود ندارد تا از وجود رفع نیاز کند).

- اشکال دیگری که بر برهان صدیقین وارد شده آن است که این برهان همانند تمام براهین دیگر فلسفی در اثبات واجب، برهان ائی است و برهان ائی افاده یقین نمی‌کند. چنان که می‌دانیم در منطق، برهان را بر دو نوع تقسیم می‌کنند: برهان ائی و برهان لمّی. در برهان ائی سیر از معلول به علت است و در برهان لمّی سیر از علت به معلول. اقامه برهان لمّی برای خداوند ممکن نیست؛ زیرا در برهان لمّی، سیر از علت به معلول صورت می‌گیرد و خداوند علت و سبب ندارد.

ابن سینا در چند موضع از آثار خود بر این نکته تأکید می‌کند که واجب‌الوجود، حدّ و برهان ندارد. واجب‌الوجود حدّ ندارد، چون ماهیت ندارد و برهان ندارد، چون علت ندارد (ر.ک: ابن سینا، ۱۴۰۴: ۲۰-۲۱؛ همو، ۱۳۶۳: ۳۴). این نکته مورد تأکید صدرالمآلهین نیز بوده است. به باور او، از آنجا که واجب تعالی بسیط‌الذات است، دارای جزء نیست و از آنجا که واجب تعالی مبدأ و علت ماسواست، دارای مبدأ نیست. هر چیزی که مبدأ و جزء نداشته باشد، امکان اقامه حد و برهان برای او ممکن نیست (صدرالدین شیرازی، بی‌تا: ۱۷).

از طرف دیگر، براهینی که در اثبات وجود خداوند به فعل و خلق او استناد می‌کنند، برهان ائی محسوب می‌شوند و «برهان انّ» یا استدلال از معلول بر علت، ضعیف‌ترین نوع استدلال است و در آن احتمال خطا وجود دارد و معرفتی که از این طریق به دست

۱. البته باید توجه داشت که در موارد فوق، مراد از برهان به صورت مطلق، همان برهان لمّی است.

می‌آید، معرفتی ناقص و بالوجه است (مصباح یزدی، ۱۳۸۲: ۱۵۹/۱)؛ زیرا استفاده از حس و تجربه، برهان را از عقلی بودن محض بودن خارج می‌کند و مسلم است که شناخت مخلوق از طریق حس و تجربه به دست می‌آید.

به نظر علامه طباطبایی هیچ کدام از براهین فلسفی، برهان لمّی نیست و تمامی براهین فلسفی، از جمله براهین اثبات وجود خدا، در واقع براهینی انّی هستند که در آن‌ها، سیر از مقدمات به سوی نتیجه و در حقیقت، سیر در میان ملازمات عامّ موضوع است (طباطبایی، ۱۹۸۱: ۱۰/۶ و ۳۳۱؛ همو، ۱۴۲۴: ۲۷). به عقیده شارحان، این نوع برهان انّی که سیر در عوارض تحلیلی موضوع صورت می‌گیرد، مفید یقین است؛ زیرا عوارض تحلیلی فقط به لحاظ اعتباری با موضوع تفاوت دارند. به تعبیر دیگر، در این نوع از برهان انّی، استدلال از شیء بر خود شیء صورت می‌گیرد (جوادی آملی، ۱۳۶۸: ۱۹۳).

- اشکال دیگر اینکه فلاسفه اسلامی معتقدند برهان صدیقین برهانی است که از خود واجب‌الوجود بر وجود او استشهاد می‌کنند: «یا من دلّ علی ذاته بذاته» (فرازی از دعای صباح امیرالمؤمنین علیه السلام) و این راه را محکم‌ترین و شریف‌ترین راه می‌دانند، در حالی که یکی از شرایط قیاس منطقی این است که نتیجه در مقدمات چه به صورت مضمّر و چه به صورت مصرح حضور نداشته باشد، در غیر این صورت استدلال مصادره به مطلوب خواهد بود.

صدرالمتألّهین در وصف برهان صدیقین خود می‌گوید:

«این برهان، برهانی است که غیر واجب، واسطه در اثبات او قرار نگرفته و راه رسیدن به مقصود، عین مقصود است»

علامه طباطبایی معتقد است این کلام صدرالمتألّهین تعبیر فنی و منطقی نیست، خلاصه سخن ایشان چنین است: با این وصف، برهان مزبور، برهانی انّی است که در آن از بعضی لوازم یعنی مشکک بودن حقیقت وجود بر بعضی دیگر از لوازم آن، یعنی اینکه مرتبه تامّ و صرف آن واجب‌الوجود است، استدلال شده است و شایسته است کلام مصنف نیز بر این نوع برهان انّی حمل شود که از میان سایر براهین انّی در مباحث فلسفی به برهان لمّی شبه است، وگرنه معنا ندارد ذات، علّت خود و صفات خود که عین اوست، باشد؛ همان گونه که استدلال نظری از شیء بر خود آن شیء بی‌معناست

(طباطبایی، ۱۹۸۱: ۲۹/۶، پاورقی).

به طور کلی در ویژگی‌های پیش گفته آمد که برهان صدیقین برهانی است که از خداوند بر خودش استشهاد می‌کنند و بر اساس نظر صدرالمتهلین در این برهان، راه رسیدن به مقصود عین مقصود است. از طرف دیگر، شرح و تبیین ویژگی مذکور در بیان شارحان حکمت متعالیه دارای ابهام است و هر یک از مفسران به گونه‌ای آن را شرح کرده‌اند. برای روشن شدن مطلب، وجوه مختلف بیان فوق را طرح نموده و هریک را به تفکیک مورد بررسی قرار می‌دهیم. در توجیه بیان ملاصدرا موارد زیر قابل تصور است:

الف- برهان صدیقین استشهاد از یک لازم ذات خداوند بر لازم دیگر ذات خداوند است.

ب- یا استشهاد از لازم حقیقت وجود بر لازم دیگر حقیقت وجود است.

ج- یا استشهاد از لازم ذات خداوند بر کنه ذات اوست.

د- یا استشهاد از لازم حقیقت وجود بر کنه ذات خداوند است.

- مورد «الف» یعنی استشهاد از یک لازم ذات (A) بر لازم دیگر (B)، این سؤال مطرح می‌شود که لازم اولی یعنی (A) چگونه شناخته می‌شود؟ در پاسخ ممکن است گفته شود که (A) بدیهی است یا به علم حضوری شناخته می‌شود. در این صورت وجود خداوند مفروض عنه خواهد بود.

یا گفته شود به وسیله چیز دیگری (C) شناخته می‌شود که در این صورت به موارد دیگر ارجاع می‌شود؛ یعنی یکی از سه مورد دیگر محتمل است.

- مورد «ب» بر اساس وحدت تشکیکی وجود قابل تبیین خواهد بود؛ یعنی بر اساس وحدت تشکیکی وجود انسان (Y) که خود مرحله‌ای از وجود است با نظر به مراحل ناقص وجود (Z) پی به مرحله اتم وجود (X) می‌برد. در این صورت می‌توان گفت که سالک (Y) و مسلک (Z) و مسلوک‌الیه (X) هر سه یکی است؛ یعنی هر سه از سنخ وجودند، اما هر یک مرحله‌ای از مراحل عالم وجود هستند. اما بر مبنای این تفسیر برهان صدیقین اتّی و سیر از معلول به علت خواهد بود؛ چرا که مراحل نازلّه هستی شامل موجودات ممکن، و مرحله اشرف و اتم هستی واجب‌الوجود است. از آنجا که

در نظام تشکیکی، وحدت عین کثرت و کثرت عین وحدت است و موجودات ممکن به امکان فقری‌اند، هر سه از یک سنخ بوده و به نوعی واحدند. $(X) \approx (Z) \approx (Y)$ پاسخ فوق نظر علامه طباطبایی است که معتقد است در برهان صدیقین ملاصدرا از یک لازم حقیقت وجود یعنی از «تشکیک وجود» بر لازم دیگر آن یعنی «وجوب وجود» استدلال می‌شود (همان).

کلام صدرالمتهین در بسیاری از موارد با تفسیر بالا هماهنگ است. اما ظاهر بیان صدرالمتهین خصوصاً در مواردی که وی بر مبنای اصول عرفانی و وحدت شخصی وجود سخن می‌گوید، با این بیان سازگاری ندارد؛ زیرا معنای سخن صدرالمتهین این است که سالک و مسلوک و مسلوک‌الیه واحدند که البته در معنای واحد بودن گفته شده منظور از وحدت در اینجا وحدت عددی نیست، بلکه وحدت حقه حقیقه است که اصطلاحی عرفانی است. $(X) = (Z) = (Y)$

- مورد «ج» یعنی استدلال از لازم ذات خداوند بر ذات اوست. در این صورت باید گفت که اگر چنین شناختی امکان‌پذیر باشد، نقل کلام به آن لازم می‌کنیم که در این صورت لازم اول چگونه شناخته می‌شود؟ یعنی همچنان سؤال اصلی در مورد لازم ذات به قوت خود باقی است. علاوه بر این، بر اساس مبانی صدرالمتهین، کنه ذات واجب به هیچ علمی (علم حصولی و حضوری) معلوم واقع نمی‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴: ۳۴).
- احتمال «د» استشهاد از لازم حقیقت وجود بر ذات خداوند است، علامه جوادی آملی در تفسیر برهان صدیقین صدرا می‌گوید: صدیقین اول با تأمل در حقیقت هستی پی به الله می‌برند و بعد از پی بردن به ذات واجب، بر صفات و افعال او استشهاد می‌کنند (جوادی آملی، ۱۳۶۸: ۱۱۷). البته منظور از ذات خداوند، پی بردن به هستی خداوند است؛ چرا که بر اساس مبانی حکما، شناخت بالکنه خداوند برای هیچ کس میسر نیست (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴: ۳۴).

از بررسی چهار حالت فوق این نتیجه به دست می‌آید که احتمالاً منظور صدرالمتهین یکی از موارد «ب» یا «د» است که مورد «ب» بر اساس وحدت تشکیکی وجود توجیه می‌شود و مورد «د» بر اساس وحدت شخصی وجود قابل توجیه است. ادامه بحث به توضیح این دو رویکرد اختصاص دارد.

۴-۲. دو تحلیل از برهان صدیقین ملاصدرا

برای درک بهتر نظر ملاصدرا به مباحث دیگر وی در این باب نظری می‌افکنیم. وی در جایی یک تقسیم‌بندی از براهین و مراتب شناخت خداوند ارائه نموده که بر اساس تناظر مراحل ادراک انسان با عوالم عینی عالم وجود است؛ زیرا بر اساس یکی از اصول حکمت متعالیه، مراحل ادراک انسان متناظر با عوالم وجود است؛ یعنی سه مرتبه حس و خیال و عقل با سه مرحله از عالم وجود متناظر است که عبارت‌اند از عالم ماده و عالم مثال و عالم عقل.

دانستی که عوالم وجود سه گونه‌اند: عالم عقل و عالم نفس و عالم جسم، و عالم اعراض نیز تابع عالم جسم است و عالم وجود بعد از وجود اول (خداوند) شامل این چهار امر است. پس راه‌هایی که به سوی شناخت او که سرچشمه و فاعل و غایت همه آن امور است، ختم می‌شوند، پنج قسم است:

طریق اول، شناخت او از طریق ذات خود اوست. این طریق همان طریق صدیقین است که از خود او بر خودش استشهاد می‌کنند (وی آیه شریفه «شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ» (آل عمران/۱۸) را بر این قسم گواه می‌گیرد که خداوند به یکتایی خود گواهی دهد که جز ذات اقدس او خدایی نیست) و راه دوم، استدلال کردن بر وجود خداوند از طریق عقل است و راه سوم، استدلال از طریق نفس است و چهارم، استدلال از طریق جسم و پنجم، استدلال از طریق احوالات جسم مثل حرکات فلکی و غیره که همان طریق ابراهیم خلیل علیه السلام است (همو، ۱۳۶۳: ب: ۲۳۹؛ همو، ۱۳۸۷: ۲۱).

از عبارات فوق نکاتی قابل استنباط است:

- یکی از آن نکات این است که ملاصدرا براهین اثبات خداوند را متناظر با مراحل عالم وجود می‌داند؛ یعنی همان طور که بر اساس اصل تشکیک، عالم وجود دارای مراتب و درجاتی است، براهین نیز بر حسب درجه اتقان و استحکام متفاوت‌اند. وی بارها به اشرف و اوثق بودن طریق صدیقین اشاره نموده و برهان از طریق معرفت نفس را اشرف از براهین جهان‌شناختی و اخس از براهان صدیقین می‌داند (ر.ک: همو، ۱۳۸۷: ۲۱).

- نکته قابل توجه دیگر اینکه در عبارت فوق، ملاصدرا برای برهان صدیقین از اصطلاح استشهاد و شهود استفاده می‌کند، اما برای طرق دیگر، از اصطلاح استدلال

بهره می‌گیرد. این نکته نشان می‌دهد که در نگاه ملاصدرا، این نوع برهان از براهین دیگر علاوه بر درجه و رتبه از جهات دیگر نیز متمایز است.

برخی صاحب‌نظران بر آن‌اند که ملاصدرا ابتدا بر اساس وحدت تشکیکی وجود مسائل حکمی را تشریح نموده و در آخرین مراحل سلوک فکری و عقلی خویش به وحدت شخصی وجود متمایل شده و بر اساس آن مسائل فلسفی را تشریح کرده است (ر.ک: ناجی، ۱۳۸۸: ش ۳۰؛ شیروانی، ۱۳۸۰: ش ۲۴).

بر اساس تحلیلی که حکمت متعالیه از مسئله علیت صورت می‌دهد، وجود معلول یک نحوه وجود ربطی و تعلق و فی‌غیره است؛ یعنی هر معلولی عین وابستگی و تعلق به علت خود بوده، هیچ استقلال و وجود فی‌نفسه‌ای برای خود ندارد. وجود معلول در رابطه با علت، مانند معنای حرفی در ارتباط با معنای اسمی است. همان‌گونه که معنای حرفی از آن جهت که معنای حرفی است صورت مستقلی از معنا در ذهن ندارد، وجود ربطی نیز از آن جهت که وجود ربطی است، استقلال از خود ندارد. اما گاهی وجود رابط نیز به نحو استقلالی لحاظ می‌گردد و ویژگی رابطه بودن خود را در مقام شناخت و معرفت، نه در واقع و حقیقت، از دست می‌دهد و به مثابه وجود مستقل در نظر گرفته می‌شود. در واقع ماهیت وقتی از وجودهای خارجی انتزاع می‌گردد که به وجودهایی که در حقیقت رابطی هستند، استقلالی توجه شود. این بیان نشان می‌دهد که بر اساس امکان فقری، حصول معرفت یقینی از طریق ماهیات غیر ممکن است. اما بنا بر همین اصل و وحدت تشکیکی وجود، وجود این موجودات جلوه‌ای از جلوات آن وجود متعالی‌اند. لذا صدرالمتألهین شناخت واجب از این طریق را شناختی یقینی و علم‌الیقین نامیده است (ر.ک: همان).

از نظر ملاصدرا همه موجودات ممکن به صورت مطلق (اعم از موجودات مادی و غیر مادی) از خداوند حکایت می‌کنند. وی بر مبنای عین‌الربط بودن معلول به علت در ادراک نتیجه گرفته است که همه موجودات از جمله نفس در همه مراتب خود به خداوند علم دارند. به عبارت دیگر، حقیقت و هویت موجود، همان ربط و ارتباطش با خداوند است. به همین دلیل در ادراک هر موجودی، ذات باری‌تعالی نیز ادراک می‌شود (ر.ک: صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۱۱۷/۱؛ همو، ۱۳۵۴: ۱۵۸).

بنابراین هر موجودی در هر مرتبه از وجود که قرار دارد، تجلی‌ای از خداوند است؛ به گونه‌ای که با شناخت آن می‌توان درکی از خداوند و متناسب با آن موجود پیدا کرد. خداوند به دلیل علو کمالش، در تمام مراتب عالیه وجود حضور دارد و به علت گستردگی رحمتش، در همه مراتب دانی وجود نیز حاضر است به همین دلیل است که ملاصدرا معتقد است گرچه نمی‌توان به کنه ذات خداوند علم پیدا کرد، ممکنات می‌توانند خداوند را مشاهده کنند. سخن او در این باره چنین است:

«چنین نیست که ذات خداوند به طور کلی مشهود احدی از ممکنات نباشد، بلکه هر یک از آنها [ممکنات] ذات مقدس او را بدون حصر و تقیید [از مکان و جهات] به میزان فیضی که از سوی مبدأ فیاض افاضه می‌شود، ملاحظه می‌کنند. بنابراین ممکنات به اندازه ظرفیت وجودی‌شان از تجلی ذات خداوند برخوردار می‌شوند و به اندازه ضعف و قصورشان در احاطه بر خداوند از تجلی و ظهور او محروم می‌شوند» (همو، ۱۹۸۱: ۱۱۳/۱-۱۱۴).

تحلیل فوق از برهان صدیقین بر اساس نظریه وحدت تشکیکی وجود است که در آن سالک و مسلوک و مسلوک‌الیه هر یک مرحله‌ای از وجودند. صدرالمتهلین در نهایت وجودهای خارجی را سایه و ظهور و جلوه حقیقت یگانه هستی می‌شمارد. وی در عبارتی در این باره چنین گفته است:

«... همه موجودات نزد اهل حق و حکمت متعالیه، خواه عقل باشد یا نفس یا صورت نوعی، از مراتب پرتوهای نور حقیقی و تجلیات وجود قیومی الهی است و چون نور حق پرتو افکند [و حقیقت روشن شد]، آنچه وهم‌های [ذهن‌های] در پرده و محجوب بدان قائل بودند، که ماهیات ممکن در ذات خود وجودی دارند، رخت بر بست و در تاریکی فرو رفت [و بطلانش آشکار شد]، بلکه [باید گفت] احکام و لوازم ماهیات از مراتب وجودها ظهور می‌یابد؛ وجودهایی که خود پرتو و سایه وجود حقیقی و نور احدی [یعنی ذات واجب‌الوجوب] هستند. پروردگرم به من بر اساس حکمت جاودان خود ارزانی داشت و با فیض فضل خودش سهم من از دانش گردانید... پس همان گونه پروردگرم با برهان تابناک عرشى به راه مستقیم، هدایت‌م نمود و آن اینکه موجود و وجود منحصر در حقیقت واحد شخصی است که هیچ شریکی برای او در موجودیت حقیقی و هیچ دومی برای او در خارج نیست» (همان: ۲۹۲/۲).

آنچه که صدرالمتألهین بر اساس مبانی عرفانی خود و از طریق برهان صدیقین ثابت می‌کند، این نیست که خدایی وجود دارد، بلکه او اثبات می‌کند که مفهوم حقیقی خدا وجودی است که احاطه قیومی بر همه موجودات دارد و به همه چیز محیط است و وجود حقیقی فقط از آن اوست و همه موجودات نمود و ظهور اویند، امکان این امر را که چیزی بتواند وجود داشته باشد که ظلّ و سایه او نباشد، طرد می‌کند. وی این توحید را به اخصّ خواص، یعنی کمال اهل توحید که اولیای دین و عرفای شامخین و حکمای متأله و متعمق در حکمت متعالیه‌اند، نسبت می‌دهد و از نظر او، این حق توحید و توحید حق است.

صدرالمتألهین با تعبیری عارفانه سعی دارد این نوع شناخت را تبیین کند؛ برای نمونه، وی در عبارتی دیگر چنین می‌گوید:

«باید دانست که مراد از معرفت خدای تعالی و علم به معاد و مسیر آخرت، آن اعتقادی نیست که افراد عامی آموخته‌اند... و [نیز] آن راهی نیست که اهل کلام [معتزله و اشاعره] رفته‌اند... و ایضاً چیزی نیست که با صرف بحث‌های عقلی حاصل آید؛ چنان که شیوه اهل نظر و غایت اصحاب مباحثه و تفکر است. به تحقیق که همه این‌ها ظلمات محض هستند... بلکه معرفت الله و علم معاد و... نوعی معرفت یقینی است و آن ثمره نوری است که خداوند به سبب اتصال او به عالم قدس و پاکی‌ها و به سبب خلوصش در مبارزه با جهل و اخلاق ذمیمه در قلب مؤمن می‌افکند و...» (ر.ک: همان: ۱۱۱-۱۲).

چنان که در عبارت فوق مشخص است، ملاصدرا این مرحله از علم را علمی یقینی می‌داند و همگام با اهل طریقت بر آن است که این نوع معرفت از طریق طهارت و تهذیب و تزکیه نفس از آلودگی‌های مادی و دنیوی به دست می‌آید. وی بر آن است که چشم‌پوشی از لذات دنیوی و خواسته‌های نفسانی و تقوای الهی در جمیع شئون زندگی، قلب را آماده می‌سازد که آینه تابش نور حق گردد و در این باره به آیات و روایات استشهاد می‌کند: ﴿إِنَّ تَقْوَا اللّٰهِ یَجْعَلُ لَکُمْ فُرْقَانًا﴾ (انفال/ ۲۹)؛ اگر از خدا [در ارتکاب معاصی] پروا داشته باشید، خداوند به شما بینشی عطا می‌کند [که به برکت آن، حق را از باطل تمیز می‌دهید].

بنا بر توضیحات فوق می‌توان گفت که برهان ملاصدرا به شرطی واجد ویژگی‌های برهان صدیقین است که بر اساس وحدت شخصی وجود توجیه شود؛ زیرا تنها در این صورت است که از خداوند بر خودش استشهاد می‌شود.^۱ اما بر اساس نظام تشکیکی وجود، سالک و مسلوک و مسلوک‌الیه به معنای منطقی واحد نیست و هر یک مرحله‌ای از وجودند. همچنین می‌توان ادعا کرد که از غیر خدا بر او استشهاد شده است. اما این تفسیر با قواعد دیگر منطق صوری سازگارتر است؛ زیرا یکی از شرایط برهان منطقی آن است که مصادره به مطلوب نباشد و نتیجه در مقدمات حضور نداشته باشد، اما چنان که گفتیم، برهان صدیقین بنا بر دیدگاه قائلان به این برهان، استدلال از وجود خدا بر خود اوست؛ اما اگر منظور برهان منطقی باشد، باید از قوانین این منطق پیروی کند و بر اساس قواعد منطقی، استدلال از چیزی بر خودش مصادره به مطلوب خواهد بود. حال باید پرسید که آیا می‌توان در قالب منطق صوری، اصالت وجود و یا وحدت شخصیه وجود را تبیین کرد یا باید از قواعد منطقی دیگری پیروی نمود؟ که اگر چنین باشد، نیاز به منطق جدیدی خواهد بود.

پیش از این، به این مطلب اشاره شد که صدرالمتألهین بر خلاف بقیه براهین، در مواردی از اصطلاح استشهاد برای برهان صدیقین استفاده می‌کند. بر این اساس شاید بتوان گفت که منظور ملاصدرا، برهان منطقی نیست؛ زیرا با اذعان وی چنین شناختی تنها از راه سیر و سلوک عرفانی به دست می‌آید و سالک با سلوک عملی طی طریق می‌کند. در این صورت بر اساس موازین عرفانی، وجود خداوند مفروض و بدیهی تلقی می‌شود. اما این نکته شایان ذکر است که در شناخت حضوری و شهودی، تقدم و تأخری وجود ندارد و اگر تقدمی هم باشد، از آن خداوند است که وجودش عین نور و ظهور است. بر اساس این دیدگاه می‌توان گفت که از خداوند بر خودش استدلال شده است. لیکن در شناخت حصولی، تقدم و تأخر مطرح می‌شود و ذهن، یا از علت به

۱. البته توجه به این نکته لازم است که وحدت شخصی وجود مورد نظر ملاصدرا، وحدت وجود به معنای همه‌خدایی (Pantheism) نیست؛ چرا که او این دیدگاه را بارها مورد نکوهش قرار داده، بلکه وحدت وجود مورد نظر او وحدت وجود عارفانه (Pan-entheism) است. بر اساس این دیدگاه هیچ چیز در عالم غیر خداوند موجود نیست و موجودات سایه و جلوه‌ای از وجود اویند.

معلول و یا از معلول به علت می‌رسد. از این رو باید گفت که بر مبنای قوانین منطقی، استدلال و برهان لمّی در اثبات خداوند راه ندارد.

پاسخ دیگری که بر اساس بیانات خود صدرالمتألهین به اشکال فوق می‌توان داد این است که وی در حاشیه‌الهیات شفاء می‌گوید: هر یک از علت و معلول، اگر در ذهن تعقل شوند، لازم است که دیگری نیز در ذهن تعقل شود. اگر صورت علت در عقل تعقل شود (یعنی به وجود علت، شناخت یقینی حاصل باشد)، صورت معلول نیز تعقل خواهد شد و این برهان، برهانی لمّی خواهد بود؛ اما اگر صورت معلول در ذهن تعقل شود، علت نیز تعقل شده است. برای نمونه، علم همزمان به علت و معلول از طریق علت، علمی یقینی است، در حالی که این علم، اگر از راه علم به معلول حاصل شود، ظنی خواهد بود؛ زیرا در علم به واسطه علت، معلول خاص و معین تعقل می‌شود، اما در علم به واسطه معلول، علت خاص معین نمی‌شود، بلکه علت به نحو اجمالی (علّة ما) معین می‌شود (همو، بی‌تا: ۱۵۸).

عبارات فوق نشان می‌دهد که صدرالمتألهین در علم حصولی نیز تقدم و تأخری میان ادراک علت و معلول قائل نیست؛ چرا که علت و معلول متضایفان‌اند و با تعقل یکی، دیگری نیز تعقل می‌شود. علاوه بر این، از علم حصولی به معلول، علم اجمالی به علت حاصل می‌شود

حاصل مطالب فوق این است که از نظر ملاصدرا راه ادراک حضرت حق مسدود نیست، بلکه هر کس به میزان قابلیت خود می‌تواند به محضر حق راه یابد و او را به علم حضوری مشاهده کند. در حقیقت علم مخلوقات به باری تعالی، همان حضورشان نزد حقیقت مطلق است که چیزی جدای از وجودشان نیست و آنگاه که وجودشان محدود باشد، علمشان نیز محدود خواهد بود.

نهایتاً اینکه ذات نامتناهی خداوند و جلوه‌های نورانی او، همه جا حضور و ظهور دارد. انسان به دلیل ارتباط وجودی، عاشق جلال و عظمت آن حقیقت نورانی است و همواره به او می‌اندیشیده و تا زمانی که هست، خواهد اندیشید و در این اندیشیدن‌ها هر کس به تصور خود حکایتی بیان می‌دارد.

نتیجه‌گیری

بر اساس مبانی حکما، برهان صدیقین برهانی است که اسدّ و اخصر باشد و از غیر واجب بر واجب استدلال نشود. ملاصدرا برهان صدیقین ابن سینا را برهان صدیقین نمی‌داند؛ زیرا در آن، از امکان ماهوی موجودات ممکن بر واجب‌الوجود استدلال شده است.

ملاصدرا تقریر دیگری از برهان صدیقین بر مبنای اصالت وجود، وحدت تشکیکی وجود و امکان فقری موجودات اقامه می‌کند و مدعی است که در برهان او از خداوند بر خودش استدلال شده است.

بر مبنای وحدت تشکیکی وجود، معلول عین ربط به علت است. بنابراین می‌توان گفت که از یک لازم حقیقت وجود به لازم دیگر پی می‌بریم. به نظر می‌رسد بیان علامه طباطبایی از سایر موارد دقیق‌تر و با وحدت تشکیکی وجود سازگارتر است. ایشان سیر برهان صدیقین را از یک لازم حقیقت وجود (تشکیک وجود) بر لازم دیگر (وجوب وجود) تفسیر کرده است؛ یعنی از یک مرحله وجود به مرحله دیگر استشهاد شده است.

اما به نظر می‌رسد دیدگاه ملاصدرا بیشتر با وحدت شخصی وجود همخوانی دارد؛ زیرا بر این اساس است که می‌توان گفت از خداوند بر خودش استشهاد شده است. اما این برهان چنان که شایسته است بر اساس وحدت شخصی وجود با علم حصولی و منطق صوری تبیین نمی‌شود؛ زیرا مشاهدات عرفانی شخصی بوده و قابل انتقال به غیر نیستند؛ زیرا اولاً زبان منطق صوری برای این گونه مباحث الکن است و ثانیاً تجارب عرفانی و معانی آن‌ها در قالب زبان و علم مفهومی ذهنی نمی‌گنجد.

کتاب‌شناسی

۱. ابن سینا، ابوعلی حسین بن عبدالله، *الشفاء (الالهيات)*، تصحیح سعید زائد، قم، مکتبه آیه الله المرعشی النجفی، ۱۴۰۴ ق.
۲. همو، *المبدأ و المعاد*، به اهتمام عبدالله نورانی، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی، ۱۳۶۳ ش.
۳. بدخشان، نعمت‌الله، «برهان صدیقین در حکمت متعالیه»، *کیهان اندیشه*، شماره ۸۲، ۱۳۸۸ ش.
۴. جوادی آملی، عبدالله، *شرح حکمت متعالیه اسفار اربعه*، بخش یکم از جلد ششم، تهران، الزهراء ع، ۱۳۶۸ ش.
۵. سبزواری، ملاهادی، *شرح المنظومه*، تهران، ناب، ۱۳۶۹ ش.
۶. شیروانی، علی، «معرفت‌شناسی و حکمت متعالیه»، *خردنامه صدرا*، شماره ۲۴، ۱۳۸۰ ش.
۷. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، *اسرار الآیات*، مقدمه و تصحیح محمد خواجوی، تهران، انجمن حکمت و فلسفه، ۱۳۶۰ ش. (الف)
۸. همو، *الحاشیه علی الهیات الشفاء*، قم، بیدار، بی تا.
۹. همو، *الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۱ م.
۱۰. همو، *الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه*، تصحیح و تعلیق سیدجلال‌الدین آشتیانی، مشهد، مرکز الجامعی للنشر، ۱۳۶۰ ش. (ب)
۱۱. همو، *العرشیه*، تصحیح غلامحسین آهنی، تهران، مولی، ۱۳۶۱ ش.
۱۲. همو، *المبدأ و المعاد*، تصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۵۴ ش.
۱۳. همو، *المشاعر*، به اهتمام هانری کرین، چاپ دوم، تهران، کتابخانه طهوری، ۱۳۶۳ ش. (الف)
۱۴. همو، *المظاهر الالهیه فی اسرار العلوم الکمالیه*، مقدمه و تصحیح و تعلیق سیدمحمد خامنه‌ای، تهران، بنیاد حکمت صدرا، ۱۳۸۷ ش.
۱۵. همو، *مفاتیح الغیب*، مقدمه و تصحیح محمد خواجوی، تهران، مؤسسه تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳ ش. (ب)
۱۶. طباطبایی، سیدمحمدحسین، *تعلیق بر اسفار، پاورقی الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، چاپ سوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۱ م.
۱۷. همو، *نهایة الحکمه*، تصحیح عباسعلی زارعی، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۲۴ ق.
۱۸. مصباح یزدی، محمدتقی، *شرح جلد اول الاسفار الاربعه*، تحقیق و نگارش محمدتقی سبحانی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۲ ش.
۱۹. ناجی اصفهانی، حامد، «گذری بر معرفت‌شناسی حکمت متعالیه»، *فصلنامه اندیشه دینی*، شماره ۳۰، ۱۳۸۸ ش.

