

تشکیک در فلسفه ابن سینا

حسیب (حبیب) الله احسانی^۱

چکیده

بحث تشکیک، یکی از ملاک‌های اصلی تمایز فلسفه‌ی اسلامی در مقایسه با فلسفه‌ی مغرب‌زمین محسوب می‌گردد. هرچند این مسأله بیشتر با نام ملاصدرا و حکمت متعالیه گره خورده است، اما متخصصان و پژوهشگران فلسفه‌ی اسلامی معتقداند که رگه‌هایی اولیه‌ی طرح این مسأله در فلسفه‌ی شیخ الرئیس ابن سینا پایه‌ریزی شده است. به همین خاطر مقاله‌ی حاضر نیز، ردّ پای مسأله «تشکیک» را در فلسفه ابن سینا به جسجو گرفته است. ابن سینا، ضمن بیان تفاوت مفاهیم مانند: اشتراک لفظی و معنوی، متواطی و مُشِکک، در نهایت ما را به بدین‌جا می‌رساند که: از یک‌سوی کثرت در نظام هستی حقیقی است، و از سوی دیگر تمام این کثرات در یک حقیقت واحد باهم‌دیگر اشتراک دارند، و همین‌طور این حقایق مشترک، همگی دارای مرتبه‌ی واحد نیستند، بلکه درجات متفاوت دارند و در نهایت اینکه تفاوت وجودات عالم هستی، ناشی از مراتب هستی او مربوط به شدت و ضعف مراتب است. بدین ترتیب، تشکیک در عالم هستی اثبات می‌گردد. به تبع بحث از تشکیک، مسائل مانند: اقسام تشکیک در فلسفه‌ی اسلامی، ملاک تشکیک، عناصر و ارکان تشکیک، دست‌آوردهای این بحث در فلسفه، مطرح می‌گردد. نگارنده تلاش کرده است طی این مقاله، همین مباحث را دنبال و در نهایت به جمع بندی بپردازد.

واژگان کلیدی: فلسفه‌ی اسلامی، هستی‌شناسی، تشکیک، اقسام تشکیک، ارکان تشکیک، ابن سینا.

۱. دانش‌پژوه دکتری اندیشه‌ی معاصر مسلمین جامعه‌المصطفی (ص) العالمیه (واحد تهران).

مقدمه

مفهوم «هستی» در فلسفه، گرچه مفهوم واحد به حساب می‌آید، ولی همین مفهوم واحد مصادیق بسیار و بی‌شماری را شامل می‌گردد؛ از مرز نقص گرفته تا کمال مطلق، همه در زیر چتر این مفهوم قرار دارند. این اختلاف یا تفاوت وسیع و گسترده سبب شده تا برخی تصور کنند که بین‌شان هیچ وجه اشتراکی وجود نداشته و اطلاق یک مفهوم بر مصادیق بی‌شمار را از سنخ اشتراک لفظی قلمداد نمایند؛ اما برای فیلسوفان مسلمان مسأله به این دشواری نیست. آنها معتقدند که این تفاوت و گونه‌گونی نه تنها نشانگر از هم گسستگی نیست، که این تفاوت به «تشکیک در هستی» ارجاع داده می‌شود. اما اینکه معنای تشکیک چیست؟ اقسام آن کدام است؟ معیار مشکک بودن وجودات چیست؟ قبول تشکیک در هستی مبتنی بر چه مقدمات و مفروضات است؟ ملاک افتراق و اختلاف دو وجود نسبت به یکدیگر چیست؟ هریک سؤالاتی است که در سطور آینده نسبت به هریک، اجمالاً پاسخ داده شده است، از آن جایی که عنوان تحقیق «تشکیک در حکمت مشاء» است، سعی شده است این همگامی در طول تحقیق رعایت شود، با این همه، برای ایضاح در بحث، در پاره‌ای از موارد، از این تعهد فراتر رفته است.

تقسیمات کلی در منطق؛ منشاء بحث تشکیک در فلسفه

در منطق، کلی را از حیثیات مختلف به اقسامی تقسیم نموده‌اند: کلی منطقی، کلی طبیعی، کلی عقلی، و یا در یک تقسیم دیگر به: «کلی متواطی» و «کلی مشکک» تقسیم نموده‌اند. در این مجال نمی‌توان به تعارف و شاخصه‌های هریک اشاره نمود، آنچه مربوط به این مقال است، بحث از «کلی متواطی» و به طور ویژه از «کلی مشکک» است. اهل منطق در تعاریف «کلی متواطی» و «کلی مشکک» گفته‌اند:

اگر صدق مفهوم بر تمام مصادیقش به نحو یکسان باشد، در این صورت آن را «کلی متواطی» گویند، مانند: صدق مفهوم «برف» بر افرادش و مفهوم «انسان» بر افراد انسان‌ها؛ اما اگر صدق مفهوم بر افرادش متفاوت باشد (به یکی از اقسام تفاوت: تقدم و تأخر، شدت و ضعف، زیادت و نقصان، اولویت و غیر اولویت و غیر ذلک)، مانند: صدق مفهوم نور بر مراتب نور و صدق مفهوم وجود بر هریک از علت و معلول و...؛ آن را «مشکک» گویند (ابن‌سینا، ۱۳۸۳: ۳۸. عصار، ۱۳۸۳: ۳۵. مصباح، ۱۳۸۲: ۳۶۷/۱. شهابی، ۱۳۶۱: ۳۵. کُردفیروزجایی، ۱۳۸۷: ۱۸۵-۱۸۳).

در جای دیگری گفته‌ایم که یکی از دغدغه‌ها و دل‌مشغولی‌های اصلی فیلسوفان شناخت عالم هستی و حقایق آن است (احسانی، ۱۳۹۶: ۶۲)، نگاه تشکیکی به حقایق عالم یکی از ویژگی‌های فلسفه‌ی اسلامی است (کُردفیروزجایی، ۱۳۸۷: ۱۸۳). فیلسوفان معتقدند:

در عالم، حقایقی هست و این حقایق بی ارتباط و متباین به هم دیگر نیستند، بلکه رابطه تشکیکی با یکدیگر دارند، اما اینکه تشکیک در اصطلاح ایشان چیست؟ در ادامه این نوشتار به پاسخ این پرسش اشاره خواهیم کرد. اجمالا اشاره می‌کنم که تشکیک در اصطلاح فیلسوفان عبارت است از: «چیزی دارای وحدت حقیقی، کثرت حقیقی، ظهور آن وحدت حقیقی در کثرت و بازگشت این کثرت حقیقی به آن وحدت در مقابل تواطؤ قرار دارد.» (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۱۶۳/۳).

اختلاف تشکیک در منطق و فلسفه

چنانکه اشارت رفت، طرح بحث تشکیک ابتدا توسط منطق دانان در تقسیمات و مفاهیم منطقی مورد توجه قرار گرفته است و سپس در فلسفه مورد استفاده قرار گرفته است، ولی باید دانست که معنای اصطلاحی «تشکیک» در منطق و فلسفه یکسان نیست، که تفاوت‌های دارد؛ استاد فیاضی تفاوت‌های تشکیک منطقی و فلسفی را چنین بر می‌شمارد: الف. در تشکیک منطقی اختلاف کلی در افراد آن است، و در اما تشکیک در فلسفه عبارت است از کثرت در وحدت و حدت در کثرت؛

ب. تشکیک منطقی وصف برای مفهوم کلی است، ولی تشکیک منطقی وصف حقیقت وجود است؛

ج. تشکیک منطقی شامل تشکیک عامی و خاصی است، ولی تشکیک فلسفی منحصر در تشکیک خاصی است؛

د. تشکیک منطقی مقابل تواطی است ولی تشکیک فلسفی مقابل تباین وجودات است، طبق آنچه مشء می‌گویند؛ و مقابل وحدت شخصیه است، چنانکه صوفیه می‌گویند (فیاضی، ۱۳۸۱: ۸۵/۱).

وجه تسمیه متواطی و مشکک

مرحوم حایری یزدی در وجه تسمیه «متواطی» و «مشکک» نوشته است:

علت اینکه متواطی را متواطی خوانده است، این است که همه افراد در یک معنا توافق دارند و هیچ کدام نزدیک‌تر و دورتر از دیگری در انطباق بر معنای خود نیست. و تشکیک را هم که بدین نام خوانده‌اند بدان علت است که ناظرین را به تردید و شک گرفتار می‌کند: از طرفی تفاوت افراد را در نظر می‌گیرد و فکر می‌کند این همه تفاوت با اشتراک معنوی سازگار نیست، و مایل به اشتراک لفظی می‌شود؛ و از طرف دیگر، تساوی این افراد را در معنای واحد نمی‌تواند انکار کنند و بدان می‌گرایند که قول به وتواطی را اختیار کنند. و چون پیوسته این حالت تردید ناشی از این گونه مفاهیم است آنها را مشکک گفته‌اند. ایشان اضافه می‌کند که وجه تسمیه هردو هرچه باشد، تأثیری

در معنای اصطلاحی توطی و تشکیک ندارد (حایری یزدی، ۱۳۸۴/۱۲۴).

ابتکار فلسفه اسلامی در طرح بحث تشکیک

اگر درباره پیشنهاد بحث تشکیک، یک ارزیابی دقیق و موشفافانه داشته باشیم، به این نتیجه خواهیم رسید که طرح این بحث هم یکی از ابتکارات فیلسوفان مسلمان است و هم یکی از امتیازات فلسفه اسلامی؛ بحث تشکیک آن گونه که در فلسفه اسلامی مطرح گردیده و نتایجی از آن گرفته شده است، فیلسوفان مغرب زمین هرگز بدان نرسیده‌اند (گردفروزجایی، ۱۳۸۷: ۱۸۳). مرحوم حایری یزدی در این خصوص می‌گوید:

«مسأله مقول به تشکیک هنوز در فلسفه غرب فهمیده نشده است، آنها نمی‌دانند فلاسفه اسلامی چه می‌خواهند بگویند و مقصودشان چیست. چون مقول به تشکیک پدیده یونانی نیست، پدیده شرقی است و هنوز در مورد آن کار نکرده است» (حائری یزدی، ۱۳۸۴/ب: ۳۷۵ و ۴۲۳). طبق گزارش مرحوم حایری، فلاسفه غرب نه تنها فهمی از مسأله تشکیک ندارند، که تشکیک را گاهی به «معنای شک و تردید!» و زمانی به معنای «تشبیه» (analogy) تفسیر کرده‌اند (گردفروزجایی، ۱۳۸۷: ۱۸۳).

اقسام تشکیک در فلسفه

الف. تشکیک عامی: عبارت است از تشکیک در مفهوم وجود و موجود بر لحاظ اختلاف صدق آن بر مصادیق و تفاوت حمل آن بر افراد به اولویت و غیر اولویت، شدت و ضعف و کمال و نقص و امثال ذالک. این اختلاف در مصادیق و تفاوت در افراد، در واقع به تباین در ماهیات که تبائی به تمام ذات است، بر می‌گردد.

ب. تشکیک خاصی: عبارت است از اختلاف و تفاوت در حقیقت وجود، البته این اختلاف و تفاوت به تمام ذات نیست و به جزء ذات نیز به شمار نمی‌آید، زیرا اختلاف به تمام ذات مستلزم تباین وجودات خواهد بود.

ج. تشکیک خاص الخاصی (یا اخصی): عبارت است از اختلاف در حقیقت وجود، ولی نه حقیقت در مقابل مفهوم، بلکه حقیقت در مقابل ظل و عکس. در این قسم از تشکیک اختلاف و تفاوت به تباین نیست و حتی تفاوت به مراتب و درجات شدید و ضعیف نیز در این قسم مطرح نیست، بلکه تشکیک در این قسم، به تفاوت در مظاهر و تفاوت ظل و ذی ظل یا اصل و فرع بر می‌گردد (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۶: ۳۲. حایری یزدی، ۱۳۸۵: ۱۶۶. ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۲: ۲۲۳/۳. ذبیحی، ۱۳۹۲: ۱۹۷. امینی‌نژاد، ۱۳۸۷: ۲۶۴).

در برخی منابع، افزون بر این سه قسم، اقسام دیگری نیز افزوده شده است، که هرچند در جای خود می‌تواند بحث مغتنمی محسوب گردد، ولی از آن جا که عمده توجه

فیلسوفان مسلمان به این سه قسم بوده است، فعلا لزومی به پرداختن آن دیده نمی‌شود.^۱

طرح بحث تشکیک در فلسفه مشاء

فلسفه‌ی مشاء -یا به عبارت دقیق‌تر ابن‌سینا- اولین و یکی از پر سابقه‌ترین نظام فلسفی است که بیش از هزار سال سابقه تاریخی در میان فیلسوفان مسلمان دارد؛ این نظام فلسفی، با تمام نقد و و بررسی‌هایی که پیرامون مبانی معرفت‌شناسی، هستی‌شناسی و خداشناسی آن صورت گرفته است، هم‌چنان به صورت یک مکتب فلسفی قوی در میان فیلسوفان مسلمان پویا و مطرح است. اساسی‌ترین مفروضات این نظام فلسفی در بحث هستی‌شناسی عبارتند:

۱. همه وجودها اصیل‌اند، ۲. همه وجودها به تمام ذات تباین دارند؛ ۳. همه وجودها در یک امر «عام لازم، یعنی مفهوم وجود»، شریک‌اند؛ و ۴. این مفهوم به طور تشکیکی بر وجودهای مختلف صدق می‌کند.

شاید بتوان گفت که هیچ یکی از مفروضات پیش گفته به صورت مستقیم از آثار ابن فیلسوفان قابل اصطیاد نیست، در واقع مفروضاتی است که به تعبیر استاد یزدان‌پناه- از ظاهر متون حکمت مشاء استخراج گردیده است (یزدان‌پناه، ۱۳۸۹: ۱۵۴ و ۱۵۵).

تشکیک، در چیست؟

یکی از پرسش‌های اصلی در رابطه با بحث تشکیک این است که تشکیک در چیست؟ به عبارات دیگر، تشکیک در ذات است، یا در فصول، یا در عرضی و یا در ماهیات؟

پاسخ کوتاه این سوال این است که فیلسوفان مشاء در این خصوص دو فرضیه و ادعای اصلی دارند که برای آنان محور محسوب می‌گردد: نخست امتناع تشکیک در ماهیت، دیگری وقوع تشکیک در مفاهیم عرضی (عبودیت، ۱۳۸۷: ۶۸). بر اساس این دو فرضیه، از یک‌سوی تشکیک در ماهیات ممنوع دانسته می‌شود و از سوی دیگر، اصل تشکیک، به عرضی ارجاع داده می‌شود. البته هیچ یک از این دو ادعا-آن‌هم به صورت پیوسته و مرتبط- در آثار ابن‌سینا نیامده است، بلکه توسط شارحان و صاحب نظران از آثار ابن‌سینا استنباط شده است. چنانکه میرداماد در التقدیسات می‌گوید:

«فالذی یقال بالتشکیک مطلقا هو العرضی المحمول. و الکمالیة المعتربة فی الأتمیة

۱. مثلا مرحوم حایری یزدی به نقل از برخی حکما و صوفیه مضاف بر سه قسم مذکور، سه قسم دیگری را با عناوین: «تشکیک خلاصه خاص الخاص یا خلاصه اخص الخواص»، «تشکیک صفاء خاص الخاص» و «تشکیک صفاء خلاصه اخص الخواص» ذکر نموده است. سپس خود تصریح می‌کند که این اقسام را از حکیم متأله مرحوم میرزا مهدی آشتیانی- که خود بخش‌های از شفا را در نزد وی خوانده است- فرا گرفته است. (رک: حایری یزدی، ۱۳۸۵: ۱۶۶. حایری یزدی، ۱۳۸۴/الف: ۴۱ و حایری یزدی، ۱۳۸۴/ج: ۱۲۵).

منه إنّما هی فی خصوصيّة الفرد القائم فی المعروض من أفراد العارض المبدأ لاشتقاق المحمول بحسب الهویة الفردیة. فطبیعة السّواد، مثلاً، علی التّواطی الصّرف فی أفرادها الشّدیة و الضعیفه قاطبة. و إنّما المشکک مفهوم الأسود علی معروضی الفردین المختلفین بالشّدة و الضّعف فی حدّ الهویة الفردیة... فإذن، لا تشکیک إلّا فی «المشتقّ» عن العوارض المختلفة بالتمامیة و النقصیة فی حدّ هویاتها المتخصّصة، لا فی سنخ ماهیّتها المرسله بالقیاس إلی معروضاتها الّتی هی أفراد بالعرض للمشتقّ. و إذ مقوله «الجوهر» ماهیة منوعیة غیر قائمه فی شیء، فلا تشکیک فیها أصلاً، و لا جوهر أتمّ جوهریة من جوهر، بل إنّما الجواهر الأولى أولى و أقدم من الجواهر الثّانیة فی التّجوهر و الوجود، لا فی الجوهریة.» (میرداماد، ۱۳۸۱: ۱/۱۴۳).

به همین خاطر، اگر در باره این مسأله، یک بررسی تطبیقی صورت بگیرد روشن خواهد شد که شأن نزول هر دو مطلب بیان شده ناظر به نظریات انتقادی شیخ اشراق نسبت به ابن سینا است، که شارحان ابن سینا را به دفاع از او واداشته است. شیخ اشراق معتقد: تشکیک ناشی از شدت و ضعف، کمال و نقص و تفاضل در ماهیات است. ملاصدرا در شرح هدایه می نویسد:

«و ههنا نحو آخر من الامتیاز ذهب إلیه فلاسفة الإشراق و هو الافتراق بکمال و نقص و قوّة و ضعف فی نفس المهیة بما هی هی، بأن یكون نفس المهیة مختلفة المراتب بالتمامیة و عدمها و لها عرض بالقیاس إلی مراتب نفسها وراء ما لها من العرض بالقیاس إلی أفرادها المتضمنة لها و لغيرها من الفصول و اللواحق، و الدلیل المذكور لا ینفی هذا الاحتمال الذی هو محل الخلاف.» (ملاصدرا، ۱۴۲۲: ۳۵۸). شیخ اشراق این بحث را در آثار خویش از جمله المشارع و الطارحات به صورت مفصل مطرح کرده است که فعلاً مجال بررسی هریک از این دیدگاه‌ها و سنجش آن نیست.^۱

معنای تشکیک در فلسفه مشاء

یکی از وجوه تمایز بحث تشکیک در فلسفه مشاء با فلسفه اشراق و بدنبال آن حکمت متعالیه این است که معنای تشکیک در فلسفه مشاء متفاوت از معنای آن در فلسفه اشراق و فلسفه صدرائی است؛ از دیدگاه ابن سینا، راه داشتن تشکیک در وجود، به معنای کمال و نقص و شدت و ضعف و مصادیق آن نیست، زیرا بوعلی بر آن است که تشکیک به سه معنا، در وجود وارد می‌شود: «تقدم و تأخر»، «استغنا و حاجت» و «وجوب و امکان» (یزدان‌پناه، ۱۳۸۹: ۱۵۴ و ۱۵۵). ابن سینا در الهیات شفاء در این

۱. (ر.ک: شیخ اشراق، ۱۳۸۰: ۱/۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۹۳ و ۲۹۷ و نیز بنگرید به: یزدان‌پناه، ۱۳۸۹: ۱/۳۳۵، ۳۵۶، ۳۶۴ و ۳۶۶).

خصوص بیانی دارد که چنین است:

«ثم الوجود بما هو وجود لا يختلف في الشدة والضعف، و لا يقبل الأقل والأنقص و إنما يختلف في عدة أحكام و هي: التقدم، و التأخر، و الاستغناء و الحاجة، و الوجوب و الإمكان. أما في التقدم و التأخر، فإن الوجود، كما علمت، للعلّة أولاً، و للمعلول ثانياً. و أما الاستغناء و الحاجة، فقد علمت أن العلة لا تفتقر في الوجود إلى المعلول، بل يكون موجوداً بذاته أو بعلّة أخرى.... و أما الوجوب و الإمكان، فإننا نعلم أنه إن كانت علّة هي علّة لكل ما هو معلول فهي واجبة الوجود بالقياس إلى الكل من كل المعلومات و على الإطلاق، و إن كان علّة لمعلول ما فهي واجبة الوجود بالقياس إلى ذلك المعلول، و ذلك المعلول كيف كان فهو ممكن الوجود في نفسه... فتصير العلة، لهذه المعاني الثلاثة، أولى بالوجود من المعلول، فالعلّة أحق من المعلول» (ابن سينا، ۱۴۲۸: ۲۷۶ و ۲۷۷). قریب به همین عبارت را بهمنیار در التحصیل نیز آورده است (بنگريد: بهمنيار، ۱۳۷۵: ۵۲۹).

مشکک بودن مفهوم وجود

فيلسوفان مسلمان —هم مشائیان و هم صدرائیان— بحث تشکیک را در مورد «وجود» قابل طرح دانسته‌اند نه ماهیت، چه اینکه طبق قاعده معروف و پذیرفته شده در نزد این فیلسوفان: «الماهیه من حیث هی لیست الا هی» یعنی اگر ماهیت از آن حیث که فقط ماهیت است، در نظر گرفته شود، نه وحدت دارد نه کثرت، نه بالفعل است نه بالقوه، نه کلی است و نه جزئی؛ بنابراین، هیچ یکی از این موارد جزء ذات ماهیت نیست و اگر تشکیک به ماهیت نسبت داده شود به تبع وجود و از باب تجوز است (مصباح‌یزدی، ۱۳۸۰: ۱۴۴/۱/۱). ابراهیمی‌دینانی، ۱۳۸۰: ۴۳۳/۱. ابراهیمی‌دینانی، ۱۳۸۲/ب: ۲۱۸). شیخ‌الرئیس معتقد است که وجود، مفهوم مشکک است، یعنی اطلاقش بر همه مصادیق به نحو یکسان نیست؛ بلکه در اطلاق وجود بر اشیاء مختلف اولیت و تقدم و تأخرهایی هست. مثلاً واجب الوجود اولی به وجود است نسبت به ممکنات و وجود جوهر تقدم دارد بر وجود عرض، و علت تقدم وجودی دارد بر معلول (مصباح، ۱۳۸۶: ۲۹۰/۱).

ابن سینا در المباحثات می‌گوید: «و أما مسئلته التي في باب الوجود فيكشف عن تشككه أن يعلم أن الوجود في ذوات الوجود غير مختلف بالنوع، بل إن كان اختلاف فبالتأكد والضعف» (ابن سينا، ۱۳۷۱: ۴۱).

اشتراک معنوی وجود

از نظر ابن‌سینا، وجود دارای معنای واحدی است که بر همه اشیاء به نحو اشتراک معنوی اطلاق می‌شود، یعنی چنین نیست که اطلاق «موجود» بر اشیاء مختلف همانند اطلاق مشترک لفظی بر امور متفاوت باشد. مرحوم خواجه طوسی در شرح اشارات در

شرح این فراز ابن سینا در عنوان نمط چهارم: «فی الوجود و علله» نوشته است: «الوجود هاهنا المطلق، الذی یحمل علی الوجود الذی لا علّة له، و علی الوجود المعلول المقول بالتشکیک و المحمول علی أشياء مختلفه بالتشکیک، لا یكون نفس ماهيتها و لا جزءا من ماهياتها، بل إنما یكون عارضا، فإذا هو معلول مستند إلى علّة» (طوسی، ۱۳۸۳: ۵۳۹/۲). سپس در پاسخ فخر رازی که به غلط، وجود را مشترک لفظی بین واجب و ممکن دانسته است، می نویسد:

«و منشأ هذا الغلط هو الجهل بمعنی الوقوع بالتشکیک، فإن الوقوع بالتشکیک علی أشياء مختلفه، إنما تقع علیها لا بالاشتراك اللفظی، وقوع العین علی مفهوماته؛ بل بمعنی واحد فی الجمیع، و لكن لا علی السواء، وقوع الإنسان علی أشخاصه، بل علی الاختلاف...، فإنه یقع علی العلّة و معلولها بالتقدم و التأخر - و علی الجوهر و العرض بالأولیة و عدمها - و علی القار و غیر القار کالسواد و الحركة بالشدة و الضعف - بل علی الواجب و الممكن بالوجوه الثلاثة» (طوسی، ۱۳۸۳: ۵۷۲).

طبق توضیح که داده شد، وجود در نظر ایشان مشترک معنوی است، که به صورت تشکیکی بر همه وجودات اطلاق می گردد (مصباح، ۱۳۸۶: ۲۹۰/۱. حسن زاده آملی، ۱۳۸۶: ۱۳۴). ولی روشن است که مراد ایشان از این تشکیک، تشکیک عامی است، که یک معنای عام بر همه این موجودات حمل می شود؛ نه تشکیک خاصی که در آن وجود ذات مراتب است و مابه افتراق عین مابه الاتفاق است. و نه تشکیک خاص الخواصی که وجودات را ذات مظاهر می دانند (حسن زاده آملی، ۱۳۸۶: ۳۲).

ملاکات تشکیک

فیلسوفان مسلمان حقایقی را که مقول به تشکیک^۱ می دانند، ملاک کلی ایشان در این بحث، تفاوت این حقایق در کمال و نقص است. کمال و نقص خود عنوان عامی است که هرگونه تحقق عینی آن در قالب مصادیقی چون: ۱. أقدمیت و آخریت، ۲. اولویت و غیر اولویت، ۳. ازیدیت و أنقصیت، ۴. اکثریت و أقلیت، ۵. اشدیت و أضعفیت، و ۶. اتمیت و أنقصیت ممکن است (حایری یزدی، ۱۳۸۴: ج: ۱۲۴).

برای هریک از این موارد می توان مثال های را بیان نمود: اطلاق «وجود» بر علت و معلول از باب تقدم و تأخر، بر جوهر و عرض از باب به صورت اولویت و غیر اولویت، بر کم متصل قار (مثل سیاهی والوان) و غیر قار (مثل حرکت و زمان) از باب شدت و ضعف و اطلاقش بر واجب از هر سه جهت؛ و دیگر مثال های که می توان برای سایر اقسام آن ذکر کرد (طوسی، ۱۳۸۳: ۵۷۲/۲). به هر صورت، بررسی موردی هریک از این گونه های کمال

۱. gradation

و نقص، خود دقت‌های لازمی را می‌طلبد که شاید جایش در این جا نباشد؛ مثل اینکه ابن سینا در دانشنامه علائی در بحث تقدم و تأخر ابتدا می‌فرماید: «پیشی و سپسی یا به مرتبت بود، یا به طبع بود، یا بشرف بود، یا بزمان، یا بذات و یا بعلیت» سپس هریکی از این اقسام را تفصیل به تفصیل بیان می‌کند (ابن سینا، ۱۳۸۳: ۵۰-۵۲). اما آنچه را نمی‌توان از نظر دور داشت اینکه؛ کمال و نقص و به تعبیر دیگر ملاکات تشکیک بر دو قسم است:

قسم اول: چیزی که در آن کمال و نقص واقع می‌شود، خود مغایر با چیزی است که خود عامل کمال و نقص است؛ به عبارت دیگر «مافیه التقدم و التأخر متفاوت از مابه التقدم والتأخر است». مثلاً تقدم انسانی که پدر است در زمان، بر انسان دیگری که فرزند اوست، بگونه‌ای است که در آن «مابه التقدم و التأخر با مافیه التقدم و التأخر» مغایرت دارد؛ در مثال مذکور آنچه که تقدم و تأخر زمانی آنها را پذیرفته، تحقق عینی آنها در زمان است و به این جهت می‌گوییم که آنها در تولد پیشی و پس‌ی دارند، اما چیزی که منشاء تقدم و تأخر آنها گردیده رابطه تقدم و تأخر ذاتی زمان است. بنابر این در این نوع تقدم و تأخر، چیزی که تقدم و تأخر را پذیرفته مغایر با چیزی است که عمل پیدایش تقدم و تأخر گردیده است.

قسم دوم: تفاوت در چیزی واقع گردد که خودش علت تفاوت است. از این جهت، ظرف پذیرنده تفاوت و عامل آن هر دو یکسان است؛ به اصطلاح اهل فن، «مافیه التفاوت عین ما به التفاوت» است. مثلاً تقدم و تأخر اجزای زمان نسبت به یکدیگر است؛ امروز -به لحاظ زمان- بر فردا پیشی دارد، و فردا نیز از -این لحاظ- نسبت به امروز متأخر است. در این مثال: هم پذیرنده تقدم و تأخر خود زمان است و هم عامل حقیقی تقدم امروز بر فردا و تأخر فردا از امروز، همان زمان است. ماهیات خط، زمان، عدد، نور، وجود، سپیدی، سیاهی، حرارت، و... از جمله چیزهای هستند که از این نوع تفاوت به‌هم‌مندند و اختلافی که در افراد آنها موجودند، از نهاد خود طبیعت واحد و مشترک آنها ریشه می‌گیرد. به تعبیر دیگر محمول «بالصمیمه» اند، نه «محمول بالضمیمه» (حایری‌یزدی، ۱۳۸۴/ج: ۱۵۵ و ۱۵۶. حایری‌یزدی، ۱۳۸۵: ۱۶۶. ابراهیمی‌دینانی، ۱۳۸۲: ۲۱۹).

اکنون که این دو قسم روشن شد، باید گفت: اگر ملاک تشکیک از قسم اول باشد، در این صورت تشکیک را «تشکیک عامی»^۱ و اگر ملاک تشکیک از دسته دوم باشد، تشکیک را «تشکیک خاصی»^۲ گویند. که در سطور آینده دوباره آن توضیح مجدد خواهیم داد.

۱. general gradation

۲. particular gradation

ارکان (عناصر) تحقق تشکیک

در سطور گذشته گفتیم فلاسفه می‌گویند: حقایق این عالم با هم ارتباط دارند؛ اما تذکر این نکته ضروری است که از دیدگاه ایشان، این رابطه بدون مهیا بودن زمینه و شرایط لازم میسر نیست؛ به عبارت دیگر فیلسوفان مسلمان، اگر سخن از ارتباط پدیده‌های این عالم سخن می‌گویند، این ارتباط مبتنی بر ارکانی است که در صورت عدم تحقق این ارکان سخن از ارتباط به میان آوردن نیز بی‌معنا است. آقای عبودیت مقدمات مورد قبول و کلیدی بحث تشکیک در فلسفه را در قالب دو گزاره، به شکل زیر خلاصه می‌کند: به عقیده همه فیلسوفان، و از جمله صدرالمآلهین، مابه‌المتیاز امور متفاضل ضرورتاً همان حقیقتی است که مابه‌الاشتراک آنهاست، یعنی همان حقیقتی که به کمال و نقص و تفاضل متصف می‌شود؛

به عقیده فلاسفه پیشین، مابه‌الاشتراک افراد متفاضل ماهیات همان ماهیات این افراد است (عبودیت، ۱۳۸۹: ۵۲).

طبق بیان علامه جوادیاین شرایط بر مبنای فلسفه صدرایی قرار ذیل است:

«۱. وحدت حقیقی، ۲. کثرت حقیقی، ۳. سریان و ظهور حقیقی آن وحدت در این کثرت، و ۴. بازگشت حقیقی این کثرت به آن وحدت.» ایشان توضیح می‌دهد: «اگر از وحدت و کثرت به اتفاق و اختلاف تعبیر کنیم، دو شرط اخیر تشکیک را می‌توانیم به این صورت بیان کنیم که در تشکیک، مابه‌الاتفاق (مابه‌الاشتراک) به مابه‌الاختلاف (مابه‌الامتیاز) و مابه‌الاختلاف به مابه‌الاتفاق باز می‌گردد. آنجا که مابه‌الاتحاد و مابه‌الاختلاف به دو امر جدای از هم بازمی‌گردد، حمل مفهوم واحد بر مصادیق، تنها به لحاظ مابه‌الاتحاد بوده و از قبیل حمل به تواطؤ است؛ نه تشکیک، و چون افراد ساده‌اندیش، این گونه موارد را تشکیک می‌پندارند، به آن تشکیک عامی می‌گویند.» (جوادی، ۱۳۸۷: ۴۳/۱. یزدان‌پناه، ۱۳۸۹: ۱۵۸).

بدین ترتیب، ارتباطی را که فیلسوفان معتقدند «ارتباط تشکیکی» مبتنی بر تحقق شرایط مذکور است و در این سنخ از ارتباط، پوسته بین مراتب تشکیک نوعی اتحاد و همبستگی وجود دارد (طباطبایی، ۱۳۸۱: ۸۸/۱. ابراهیمی‌دینانی، ۱۳۸۳: ۵۰/۱). این اتحاد و همبستگی همان چیزی است که رجوع کثرت به وحدت و وحدت به کثرت تعبیر شده است منتها این کثرت برای اشخاص و مراتب است و وحدت برای حقیقت وجود، با این بیان، وجودات از حیث اشخاص یا مراتب کثرت دارد، هرچند که تمام این وجودات در اینکه اصالت و عینیت دارند، مشترک است (فیاضی، ۱۳۸۱: ۸۸/۱).

رابطه کثرت و تمایز در فلسفه مشاء

فیلسوفان معتقدند که از یک‌سوی رویارویی ما در عالم با کثرت است و از سوی دیگر، این کثرات با یکدیگر مرتبط است؛ به عبارت دیگر، امور متکثر از طریق «مابه الاشتراک و مابه الامتیاز» به هم دیگر نسبت دارند. آنها در تلاشند تا از طریق تبیین انواع کثرت، بحث تشکیک را تبیین نمایند.

آنچه در فلسفه مشاء ابهام ندارد این مطلب است که آنها وجودات را حقایق متباین می‌دانسته‌اند و در اثر اختلاف به تمام ذات است که تمام هویت یک موجود را از موجود دیگری متمایز می‌دانستند، این تمایز را به فصول نمیدانستند تا وجود، جنس قرار گیرد، و به عوارض و اعراض هم نمی‌دانستند تا وجود نوع محسوب شود، در عین حال در یک معنای عام لازم، مشترک و مساوی‌اند (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۶: ۱۳۷). ایشان ضمن پذیرش کثرت حقیقی درجهان، معتقدند این کثرات تنها از طریق امری «لازم عام» آنها که خارج از ذاتشان است ارتباط و وحدت می‌یابد. به بیان استاد یزدان‌پناه، این «لازم عازم» همان مفهوم وجود است که به تمام کثرات خارجی به نحو تشکیکی حمل می‌شود، به عبارت دیگر، بر مبنای فلسفه مشاء وجه اشتراک موجودات متباین خارجی در یک امر انتزاعی است که از آن به «امر خارج لازم» تعبیر می‌شود (یزدان‌پناه، ۱۳۸۹: ۱۵۴ و ۱۵۵).

گفتنی است که برخی از اهل نظر، نظیر آقای عبودیت از این ویژگی به «وجود مضاف افراد» تعبیر نموده است (عبودیت، ۱۳۸۵: ۱۴۶/۱). هرچند خود تصریح می‌کند که دقیقاً چنین تعبیر آثار ابن‌سینا قابل ردیابی نیست. بلکه از مضمون برخی تعبیر ابن‌سینا نزدیک به این بیان است. ایشان استان می‌کند به بیان از ابن‌سینا در تعلیقات، ابن‌سینا در تعلیقات می‌گوید: «الکمیة التي تقبل الزیادة و النقصان هی من باب المضاف...؛ و لا یقبل الکمیة التي هی المقولة الزیادة و النقصان» (ابن‌سینا، ۱۳۷۹: ۱۰۸. عبودیت، ۱۳۸۵: ۱۸۷/۱). چنانکه اشارت رفت، در نزد این فیلسوفان مسلم بوده است اینکه، سه نوع کثرت را امکان پذیر می‌دانسته‌اند: الف. کثرت به خود ذات، ب. کثرت به فصول آن، و ج. کثرت به امور عرضی. این سه نوع کثرت مشهور و مورد قبول این فیلسوفان بوده است (ملاصدرا، ۱۴۲۸: ۴۰۲. عبودیت، ۱۳۸۹: ۴۲. عبودیت، ۱۳۸۷: ۱۸).^۱ اما سخن در این است که نوع دیگری از کثرت که گاهی با عنوان «کثرت تشکیکی» نیز خوانده می‌شود، آیا این نوع، در قبال و

۱. ملاصدرا در اسفار در این باره می‌گوید: «أن کل متمایزین فی الوجود أو العقل فتمایزهما و افتراقهما إما بتمام ماهیتها من دون اشتراک ما جوهری بینهما - أو بشيء من سنخ الماهیة بعد اشتراک طبیعة ما جوهریة بینهما فالمشترک جنس و المعینات فصول و محصلات لطایع نوعیة و التركيب ترکیب اتحادی أو بأمور عرضیة بعد اتفاقهما فی تمام الحقیقة المشتركة و المتحصل أفراد شخصیة أو صنفیة و التركيب ترکیب اقترانی». رک: ملاصدرا، ۱۴۲۸: ۴۰۴/۱. و نیز بنگرید به: ملاصدرا، ۱۴۲۲: ۳۵۷.

برابر سه قسم مذکور است، یا این نوع از کثرت به یکی از اقسام مذکور باز می‌گردد؟ به تعبیر دیگر، تمایزی که در ماهیات در اثر کمال و نقص حاصل می‌شود نوع چهارمی از تمایز است یا زیر مجموعه آن سه قسم قرار می‌گیرد؟ اجمالاً می‌توان گفت پاسخ ابن‌سینا و دیگر مشائیان این است که این تمایز خود قسم مستقلی در برابر سه نوع تمایز معروف نیست (عبودیت، ۱۳۸۹: ۴۳).

نگاه تطبیقی به مسأله تشکیک

شکی نیست در اینکه اصل تشکیک یک مسأله پذیرفته شده در همه نظام‌های مشاء، اشراق، حکمت متعالیه و عرفان است؛ آنچه مورد اختلاف است این است که مشائیان و صدرائیان و همینطور در عرفان تشکیک در مفهوم وجود، مراتب وجود و مظاهر وجود است، اما در حکمت اشراق، ماهیت جوهر نوری را حقیقتی تشکیکی شمرده‌اند که از شدیدترین نور، یعنی نور الانوار آغاز شده تا به ضعیف‌ترین نور امتداد یافته است؛ اشراقیان، «آنگونه که ملاصدرا می‌گوید- فلاسفه اشراق معتقدند که وجوه افتراق دو ماهیت از یکدیگر، منحصر در: تمام ماهیت، بعض ماهیت، و لواحق آن نیست؛ بلکه این کمال و نقص در نفس ماهیت نیز راه دارد. ملاصدرا می‌گوید استدلالی را که مشائیان در رد این قول مشائیان اقامه کرده است، محکم نبوده بلکه مصادره به مطلوب است (ملاصدرا، ۱۴۲۸: ۴۰۲/۱).^۱ ملاصدرا، در نهایت اختلاف مشائیان و اشراقیان را در این مسأله، در چهار مورد دانسته و هریکی از موارد چهارگانه را به صورت مفصل مورد بحث قرار می‌دهد (ملاصدرا، همان: ۴۰۷).^۲ به بنابر این یکی از وجوه افتراق فلسفه مشاء و اشراق قایل بودن به

۱. ملاصدرا در شرح هدایه اثیریّه ضمن بیان قول مشائیان، استدلال ایشان را ضعیف دانسته و نوشته است: «أقول: هذا الدليل يتوقف بتمامه على أن الطبيعة النوعية لا تختلف بالكمال والنقص، و الشدة والضعف والقيام بالذات والحلول في الغير، و ليس لهم برهان على ذلك، و غاية ما ذكره في نفى الشدة والضعف والزيادة والنقصان في الذاتيات هي أن الأشد والأزید إما أن يشتملا على شيء ليس في الأضعف والأنقص أو لا، و على الثاني لا يكون بينهما فرق، و على الأول إما أن يكون ذلك الشيء معتبرا في المهيبة أو لا و على الأول لا يكون الأضعف من تلك المهيبة ضرورة انتفاء المهيبة بانتفاء جزئها و على الثاني لا يكون في الذاتي، بل في الخارج. و هو خلاف المفروض و ذلك فاسد بوجوه: الأول: إنه مصادرة على المطلب الأول، إذ الكلام في أن التفاوت بين شيئين قد يكون بنفس ما وقع فيه التوافق بينهما لا بما يزيد عليه و لا بما يدخل فيه. و الحاصل» (ملاصدرا، ۱۴۲۲: ۳۵۷). وجه مصادره بودن دلیل این است که استدلال ایشان در اثبات بطلان تشکیک در ماهیت است، در حالی که صحت برخی از مقدمات خود مبتنی بر بطلان تشکیک در ماهیات است. ر.ک: عبودیت، ۱۳۸۷: ۷۲.

۲. بیان ملاصدرا در خصوص موارد چهارگانه چنین است: «تنبيه تفصيلي: ضابطة الاختلاف التشكيكي على أثنائه هو أن يختلف قول الطبيعة المرسلة على أفرادها بالأولوية أو الأقدمية أو الأتمية الجامعة للأشدية والأعظمية و الأكثرية و الخلاف بين شيعه الأقدمين- و أتباع المعلم الأول من المشاءين؛ في أربع مقامات: الأول: أن الذات أو الذاتي بالقياس إلى أفراد أ يمتنع أن يكون متفاوتا بشيء من أنحاء التشكيك سواء كان بالأولوية و عدمها أو بالتقدم و التأخر أو بالكمال و النقص أم يمكن فيها ذلك و من المتأخرين من ادعى البداهة و اتفاق الجميع في نفى التشكيك بالأولين في الذاتيات و هو مستبعد جدا و قد غفل عن أن الأنوار الجوهرية النورية عند حكماء الفرس و

وقوع و عدم تشکیک در ذاتیات ماهوی، است (جوادی، ۱۳۸۶: ۱۶۳/۳. عبودیت، ۱۳۸۷: ۳۷). در حکمت متعالیه و خصوصاً عرفان، نه تشکیک در مفهوم (دیدگاه مشائیان)، نه تشکیک در ماهیت (دیدگاه اشراق)، بلکه تشکیک در وجود را نیز باطل می‌داند، زیرا در عرفان فقط یک وجود بسیط و بحت و صرف الوجود، وجود دارد و آن وجود حق تعالی است که سرتاسر هستی را فراگرفته است، دیگر وجوداتی مطرح نیست تا نسبت به یکدیگر شدت و ضعف و بدنبال آن تشکیکی وجود داشته باشد (امینی‌نژاد، ۱۳۸۷: ۲۶۴). نکته دیگری که به نظر می‌رسد ارتباط به این بخش داشته باشد اینکه علامه حسن‌زاده در جایی از تعلیقات خویش بر شرح منظومه مرحوم حاجی، سخن از قبول قول تشکیک در ماهیات به میان آورده است، سخن ایشان چنین است:

«الحق جواز التشکیک فی الماهیه، و قد برهن علی التفصیل فی الفصل الخامس من المرحله الثالثه من الاسفار، و مع التشکیک فیها کان الوجود باقیا علی اصلته ایضاً فتدبر؛ و ما جراً من القلم من عدم التشکیک فی الماهیه فإنما هو علی ممشی المشاء (حسن‌زاده آملی، بی‌تا: ۶۹). ولی در توضیح این بیان گفته شده: چون ماهیت حد وجود است و تشکیک فقط در وجود جاری است، لذا ماهیت به تبع وجود تشکیک می‌پذیرد، و مراد این نیست که ماهیت اصالت دارد و بالذات تشکیک می‌پذیرد (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۶: ۱۳۵).

ابهامات پیرامون بحث تشکیک در فلسفه مشاء

اگرچه بحث تشکیک در فلسفه مشاء یکی از مباحث مهم و اصلی آن است، در عین حال وضوح که در فلسفه اشراق و حکمت متعالیه دارد، در فلسفه مشاء ندارد. همین امیر سبب شده است تا برخی اهل نظر طرح این بحث در فلسفه مشاء را با ابهامات روبروی بنگرند. استاد یزدان‌پناه از جمله کسانی است که معتقد است این بحث در فلسفه مشاء از جهات متعدد ابهام همراه است: «اولاً: آیا در مفهوم وجود تشکیک راه دارد یا خیر؟ آیا حقیقت وجود در خارج تشکیکی است یا خیر؟ ثانیاً: آیا بحث تشکیک در مورد ماهیات جریان دارد یا در صرفاً باره وجودات خارجی؟ و ثالثاً: خلط میان میان اطلاقات عرفی و اطلاقات فلسفی، به تعبیر دیگر خلط میان لفظ و واقع» (یزدان‌پناه، ۱۳۸۹: ۳۳۱/۱-۳۳۱/۱).

۳۳۳. وی اضافه می‌کند که آنچه باعث این ابهام و آشفتگی گردیده است، در واقع عدم تبیین روشن از «چیستی و مراد از تشکیک» در این نظام فلسفی است (یزدان‌پناه، ۱۳۸۹: ۳۳۳-۳۳۱/۱).

جمع‌بندی نهایی

اگر بخواهیم جمع‌بندی از مجموع مطالب گذشته داشته باشیم، شاید بتوان گفت: «مسأله تشکیک» یکی از مسائل مهم و مورد قبول تمام فیلسوفان مسلمان است، منتها اینکه، این تشکیک به چه چیز بر می‌گردد، میان این فیلسوفان اختلاف است، ابن‌سینا و پیروانش تشکیک در وجود را در سه معنای شدت و ضعف، تقدم و تأخر، استغناء و حاجت گرفته است، و اینکه تشکیک در چیست؟ این تشکیک را در عرضی دانسته‌اند، به این معنا که خود عرض، یک حقیقت مشکک است اما نه در ماهیت و حد نوعیش بلکه - آنگونه که برخی اساتید تعبیر کرده‌اند- در «امر خارج لازم» و یا در «وجود مضاف افراد» و حدود فردی آنها؛ این در حالی است که اشراقیان، تشکیک را ناشی از شدت و ضعف، کمال و نقص و تفاضل در ماهیات می‌دانند. اما اینکه گفته شده: «مشائیان تشکیک در ماهیات را جایز و ممکن می‌دانند»^۱ با توجه به مطالب گذشته درست نخواهد بود.

۱. آقای صائنی می‌گوید: یکی از اختلافات مشائیان با ملاصدرا در این است که مشائیان تشکیک در ماهیات را جایز و ممکن می‌دانند ولی ملاصدرا به تشکیک در ماهیات معتقد نیست و آن را محال می‌داند. (رک: نصری، ۱۳۸۱: ۹۴/۲)

فهرست منابع

۱. ابراهیمی دینانی، غلامحسین، (۱۳۸۲)، ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام، ج ۳، تهران، طرح‌نو، دوم.
۲. ابراهیمی دینانی، غلامحسین، (۱۳۸۳)، ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام، ج ۱، تهران، طرح‌نو، سوم.
۳. ابن‌سینا، ابوعلی حسین‌بن عبدالله، (۱۳۸۳)، الهیات دانشنامه‌علائی، مقدمه، حواشی و تصحیح از محمد معین، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، دوم.
۴. ابن‌سینا، ابوعلی حسین‌بن عبدالله، (۱۳۷۱)، المباحثات، تصحیح و تقدیم از محسن بیدارفر، اول.
۵. ابن‌سینا، ابوعلی حسین‌بن عبدالله، (۱۳۷۹)، التعليقات، قم، بوستان کتاب، چهارم.
۶. ابن‌سینا، ابوعلی حسین‌بن عبدالله، (۱۴۲۸ق)، الشفاء(الهیات)، مقدمه از ابراهیم بیومی مدکور، قم، ذوالقربی، اول.
۷. احسانی، حبیب‌الله(حسیب)(۱۳۹۶)، فلسفه در جهان معاصر، قم، انتشارات بین المللی المصطفی، اول.
۸. امینی‌نژاد، علی، (۱۳۸۷)، آشنایی با مجموعه عرفان اسلامی، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، اول.
۹. بهمنیار، (۱۳۷۵)، التحصیل، تصحیح و تعلیق از مرتضی مطهری، تهران، دانشگاه تهران، دوم.
۱۰. جوادی‌آملی، عبدالله، (۱۳۸۶)، سرچشمه اندیشه، ج ۳، قم، اسراء، سوم.
۱۱. جوادی‌آملی، عبدالله، (۱۳۸۷)، فلسفه صدرا، ج ۱، قم، اسراء، اول.
۱۲. حایری‌یزدی، مهدی، (۱۳۸۴/الف)، علم کلی، مقدمه سید مصطفی محقق داماد، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران، دوم.
۱۳. حایری‌یزدی، مهدی، (۱۳۸۴/ب)، جستارهای فلسفی، به اهتمام عبدالله نصری، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران، اول.
۱۴. حایری‌یزدی، مهدی، (۱۳۸۴/ج)، کاوش‌های عقل نظری، پیشگفتار از: سید مصطفی محقق داماد، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران، چهارم.
۱۵. حایری‌یزدی، مهدی، (۱۳۸۵)، هرم هستی، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران، سوم.
۱۶. حسن‌زاده‌آملی، حسن، (۱۳۸۶)، دورس شرح اشارت و تنبیهات، نمط چهارم، به اهتمام سیدعلی حسین آملی، قم، مطبوعات دینی، اول.
۱۷. حسن‌زاده‌آملی، حسن، (بی‌تا)تعلیقات شرح منظومه، ج ۱، تهران، نشر ناب، اول.
۱۸. ذبیحی، محمد(۱۳۹۲)، فلسفه مشاء، تهران، سمت، دوم.
۱۹. سهروردی(شیخ اشراق)، شهاب‌الدین یحی، (۱۳۸۰) المشارع و المطارحات، در: مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۱، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، سوم.
۲۰. شیخ اشراق، شهابی، محمود، (۱۳۶۱)، رهبر خرد، تهران، کتاب‌خانه خیام، تهران، اول.
۲۱. طباطبایی، محمدحسین، (۱۳۸۱)، نه‌ایة الحکمة، ج ۱، تعلیقات از غلامرضا فیاضی، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، دوم.
۲۲. عبودیت، عبدالرسول، (۱۳۸۵)، در آمدی بر نظام حکمت صدرایی، ج ۱، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی‌ره، اول.
۲۳. عبودیت، عبدالرسول، (۱۳۸۷)، نظام حکمت صدرایی(تشکیک در وجود)، قم، موسسه آموزشی و

- پژوهشی امام خمینی‌ره، دوم.
۲۴. عبودیت، عبدالرسول، (۱۳۸۹)، خطوط کلی حکمت متعالیه، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی‌ره، اول.
۲۵. عصار، سید محمدکاظم، (۱۳۸۳)، دروس منطق و فلسفه، تصحیح و تحقیق احمد عابدی، قم، بوستان کتاب، اول.
۲۶. فیاضی، غلام‌رضا، (۱۳۸۱)، تعلیقات نهایی الحکمه، ج ۱، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، دوم.
۲۷. گردفیروزجایی، یارعلی (۱۳۸۷)، نوآوری‌های فلسفه‌ی اسلامی، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی‌ره، اول.
۲۸. مصباح‌یزدی، محمدتقی، (۱۳۸۰)، شرح اسفار، جزء ۱، ج ۱، تحقیق محمدتقی سبحانی، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی‌ره، اول.
۲۹. مصباح‌یزدی، محمدتقی، (۱۳۸۶)، شرح الهیات شفاء، ج ۱، تحقیق محمدباقر ملکیان، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی‌ره، اول.
۳۰. ملاصدرا، صدرالدین محمد، (۱۴۲۸)، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، ج ۱، قم، ذوی‌القربی، دوم.
۳۱. ملاصدرا، صدرالدین محمد، (۱۴۲۲)، شرح الهدایه الاثیریّه، بیروت، موسسه التاریخ العربی، اول.
۳۲. میرداماد، محمدباقر، (۱۳۸۱)، التقدیسات، در مصنفات میرداماد، ج ۲، بکوشش علی اوجبی، تهران، آنجمن آثار و مفاخر فرهنگی، اول.
۳۳. نصری، عبدالله (گردآورنده)، (۱۳۸۱) حدیث اندیشه (گفتگوهای در باره تاریخ فلسفه اسلامی)، ج ۲، تهران، سروش، اول.
۳۴. یزدان‌پناه، سید یدالله، (۱۳۸۹)، مبانی و اصول عرفان نظری، نگارش سید عطاء انزلی، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، دوم.
۳۵. یزدان‌پناه، یدالله، (۱۳۸۹)، حکمت اشراق، تحقیق و نگارش مهدی علی‌پور، ج ۱، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، اول.