



JOURNAL WEBSITE

SOPHIA PERENNIS

VOLUME 21, ISSUE 46



E-ISSN: 6140-2676

Reasons for the Realization of Three Transformations in Mulla Sadra's Philosophical Understanding



Research Article

Babaei, Ali*

Associate Professor, Department of Philosophy and Islamic Theology, University of Tabriz.
(hekmat468@yahoo.com)

ABSTRACT

Among philosophers, there are differing opinions regarding Mulla Sadra's philosophical approach. There is no doubt that Mulla Sadra for a period of time believed in the priority of essence (asalat-e mahiyyat) and explicitly stated this. His assertion of priority of gradational existence (asalat-e wujud-e wahdat-e tashkiki) is also certain. However, there is disagreement on whether he remained at this stage or also reached priority of personal existence (asalat-e wujud-e wahdat-e shakhsi), and which position represents Mulla Sadra's true and final stance. This article approaches the three stages of Mulla Sadra's philosophical development in two ways: one, by referring to Sadra's explicit statements on this subject; and two, by explaining the transformations based on these three stages in important topics such as causality, substance and accident, motion, knowledge, the one and the many, psychology, precedence and succession, and indeed in most philosophical discussions. This article considers both approaches to demonstrate the realization of these three stages.

Keywords: Three stages of Mulla Sadra, priority of essence, priority of existence, gradational unity of existence, personal unity of existence.

Received: 2024/06/22 - Received in revised form: 2024/11/14 - Accepted: 2025/09/20 - Published online: 2025/09/25

□ babaei, A. (2025). Reasons for the Realization of Three Transformations in Mulla Sadra's Philosophical Understanding, *Journal of Philosophical Sophia Perennis*, 46(2), 93-118.
<https://doi.org/10.22034/iw.2025.445155.1769>



This article is distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0
<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0>



Extended Abstract

It is evident that Islamic philosophy has undergone a journey over many centuries, reaching its pinnacle in the transcendent philosophy of Ṣadrā. Numerous pieces of evidence indicate that Islamic philosophical discourse has evolved from the multiplicity of existence to unity within multiplicity (gradation) and, ultimately, to the personal unity of existence. Precisely delineating which discussions are according to the originality of nature, which according to the originality of existence of gradational oneness, and which on Ṣadrā's more specific view—the personal oneness of existence—requires outlining the fundamental and overarching framework of each of these aforementioned stages. According to the originality of nature, natural multiplicity always indicates multiplicity in objective and external entities, since each of them hypothetically refers to a specific objective aspect (Mesbah, 1987, vol. 1, p. 321). However, as expressed by Ṣadrā, unity is coextensive with existence: wherever there is unity, existence is also present, and wherever there is existence, unity is realized. These two are coextensive in their application to things—whatever is called “existent” can also be called “one”, and they are alike in strength and weakness. The weaker its existence, the weaker its unity, and the stronger its existence, the stronger its unity. (Mulla Sadrā, 2003, vol. 1, p. 402; see also: Sajjādi, 2001, p. 520).

In the passages where Ṣadrā acknowledges his earlier advocacy for the originality of nature, he also refers to his transition from this essentialist perspective to an existence-centered (wujūd-centric) view. There is no doubt that his philosophy is fundamentally grounded on the originality of existence (aṣālat al-wujūd). Once affirming this principle, he employs the rule of gradation (tashkīk) to explain multiplicity. (Mulla Sadrā, 1981, vol. 2, p. 381). It is for this reason that this stage of his philosophical journey is termed the originality of existence of gradational oneness. Ultimately, Mulla Sadra's third philosophical journey is characterized by belief in the originality of existence of personal oneness, through which he addressed numerous philosophical and theological issues, bringing about a profound transformation in his philosophical discourse. Apart from the explicit distinctions made by Mulla ṣadrā and the philosophers regarding the three journeys of the originality of nature, the originality of existence of gradational oneness and the originality of existence of personal oneness, the best evidence for the actualization of these three journeys lies in the discussions that can be shown to have evolved within the same subjects according to these three journeys. Significant transformations have occurred in numerous issues such as causality, essence and accident, movement, knowledge, oneness and multiplicity, psychology, tripartite division of being, precession and recency, the subject of philosophy, and more.

The first journey is characterized by multiplicity as its essence; the second journey is marked by unity within multiplicity, while the third journey embodies pure and personal unity. Thus, the realization of all three journeys in Ṣadrā's philosophy is certain, given the presented evidence. It is essential to deeply examine the evolution of discussions in other philosophical subjects when studying Islamic philosophy, particularly Ṣadrā's wisdom.



References

The Holy Quran.

Ashtiyani, Jalal-ed-Din (1999), "Biography and Philosophical Thoughts of Mullā Ṣadrā", Qom: Islamic Propaganda Office of Qom Seminary.

Ashtiyani, Mehdi, (2011), "Commentary on Sharh al-Mānzoumeh", Qom: Ashtiyani Publications.

Assar, Mohammad Kazem, (1997), "Treatise on Unity of Existence", Tehran: Amir Kabir.

Babaei, Ali (2022), "The Issue of God, the Only Substance of Being: Development of Essence and Accident Based on Three Developmental Stages of Mulla Sadra's Philosophy", Journal of Religious Thought, Vol.20, No.75.

Babaei, Ali (2022), "The Issues of Science according to Three Philosophical Journeys", Essays in Philosophy and Theology, Vol.55, No.1.

Babaei, Ali, Mousawi, Seyyed Mukhtar (2020) "Three Motions based on Mullā Ṣadrā's Three Philosophical Journeys: Natural Motion, Substantive Motion, Renewal of Likes", Journal of Philosophical Investigations, Vol. 16, No. 36.

Babaei, Ali; Mousawi, Seyyed Mukhtar (1401), "Three Motions based on Mullā Ṣadrā's Three Philosophical Journeys: Natural Motion, Substantive Motion, Renewal of Likes", Journal of Philosophical Investigations, Vol. 16, No. 36.

Bahmanyar ibn al-Marzban, Abu al-Hasan (1996), "Kitāb al-Taḥṣīl", ed by Morteza Motahhari, Tehran: Tehran University Press.

Ebrahimi Dinani, Gholam Hossein (2001), "General Philosophical Rules in Islamic Philosophy", Tehran: Research Institute of Human Sciences and Cultural Studies.

Elahi Ghomshei, Mahdi (1984), "Special and Common Divine Wisdom", Tehran: Islamic Publications.

Fakhr Razi, Mohammad ibn Umar (2003), "Sharh al-Ishārat wa al-Tanbīhat", Tehran: Association of Cultural Works and Honors.

Ghasemiyan, Reza (2016), "A Comparative Study of the Erect Estance of Perceptual Forms to the Faculty of Perception according to Ibn Sina and Mullā Ṣadrā", Ayīn Hekmat, Vol.27, No.1.

Haeri Yazdi, Mehdi (1982), "Knowledge and Evidence", Tehran: Institute of Cultural Studies and Research.

Hosseini Tehrani, Seyyed Mohammad Hossein (1996), "Allāh-Shīnāsi", Mashhad: Allameh Tabatabai Publications, First Edition.

Ibn Sīnā, Hossein ibn Abdullah (1982), "al-Ishārat wa al-Tanbīhat", Qom: Būstan-e Kitāb.

Ibn Sīnā, Hossein ibn Abdullah (1983), "Danishnama-i 'Ala'i", Hamedan: Bu-Ali Sina University Press.

Ibn Sīnā, Hossein ibn Abdullah (1984), "al-Maābdā wa al-Ma'ad", Tehran: Institute of Islamic Studies, University of Tehran - McGill University.

Ibn Sīnā, Hossein ibn Abdullah (1997), "Kitāb al-Shīfā (Theology)", Research by Allameh Hassanzadeh Amoli, Qom: Publication Center of Islamic Propaganda Office of Qom Seminary.

Javadi Amoli, Abdullah (2007), "Raḥiq Mākhtūm", Qom: Isra Publications, First Edition.

Mesbah Yazdi, Mohammad Taqi, (1987), "Philosophy Education", Tehran: Islamic Propaganda Organization.

Motahhari, Morteza (2004), "Collection of Works", Tehran: Sadra.

Mullā Ṣadrā, Mohammad Ibn Ibrahim (1962), "al-Shawahid al-Rūbubiyah", Tehran:



- University Publication Center.
- Mullā Ṣadrā, Mohammad Ibn Ibrahim (1981), “Hikmat Al Muta'alyah fī Āsfar al-‘aqliyya al-arba‘a”, Beirut: Dār al-Āhyyā.
- Mullā Ṣadrā, Mohammad Ibn Ibrahim (1984), “al-M`afatīh al-Q.y b”, Tehran: Institute of Hikmat and Philosophy of Iran.
- Mullā Ṣadrā, Mohammad Ibn Ibrahim (1987), “al-Shawahid al-Rúbubiyyah”, Beirut: Institute of Arab History.
- Mullā Ṣadrā, Mohammad Ibn Ibrahim (1989), “Hikmat Al Muta'alyah fī Āsfar al-‘aqliyya al-arba‘a”, Qom: al-Mustafawi Publications.
- Mullā Ṣadrā, Mohammad Ibn Ibrahim (1999), “al-Maābdā wa al-Ma`ad”, Tehran: Institute of Hikmat and Philosophy of Iran.
- Mullā Ṣadrā, Mohammad Ibn Ibrahim (2001), “al-Maābdā wa al-Ma`ad”, trans by Zabihi, Qom: Qom University Press.
- Mullā Ṣadrā, Mohammad Ibn Ibrahim (2003), “Sharh al-Shīfa”, Tehran: Institute of Islamic Hikma of Sadra.
- Mullā Ṣadrā, Mohammad Ibn Ibrahim (2006), “Ittihad al-‘Aquil wa’l-Ma’qul”, Tehran: Hikmat.
- Munāzaz, Mehdi; Kavandi, Sahar (2017) “The Evolution of Mullā Ṣadrā from the Originality of the Existence of Gradation Oneness to the Originality of the Existence of Personal Oneness”, Journal of Hikmat Sadraei, Vol.5, No.2
- Sabzevari, Mullah Hadi, (1990) “Explanation of the Manzomeh”, Tehran: Nashr-e Naab
- Sajjadi, Jafar, (2001), “Dictionary of Philosophical and Theological Sciences”, Tehran: Amir Kabir.
- Tabatabai, Mohammad Hossein (2005), “Scientific and Objective Tāwhid in Religious and Mystical Schools”, Mashhad, Islamic Publications.
- Tabatabai, Mohammad Hossein (2007), “The Endless of Creation”, Qom: Bústan-e Kitab.
- Tabatabai, Mohammad Hossein (2009), “al-Qûwā wa al-Fīl”, Qom: al-Baqqiyāt.
- Tabatabai, Mohammad-Hossein (1981), “Nihāyat al-Hikmah”, Qom: Publication Center of Islamic Propaganda Office of Qom Seminary.
- Tabatabai, Mohammad-Hossein (2008), “al-Risalāh fī Ilm”, Qom: Bústan-e Kitab.
- Zanuzi, Abdullah (1999), “Anwar al-Jāliyah”, Tehran: Amir Kabir

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



وب سایت مجله

دوفصلنامه علمی جاویدان خرد

دوره ۲۱، شماره ۲، پیاپی ۴۶



شاپای الکترونیکی: ۶۱۴۰-۲۶۷۶

دلایل تحقق سه تحول در فهم فلسفی ملاصدرا

علی بابایی 

دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه تبریز. (hekmat468@yahoo.com)

علمی - پژوهشی



چکیده

در میان اهل حکمت موضع گیری‌هایی در مورد مسلک فلسفی ملاصدرا وجود دارد؛ تردیدی نیست که ملاصدرا زمانی به اصالت ماهیت اعتقاد داشته و به صراحت به آن اشاره کرده است؛ همچنین قول ایشان به وحدت تشکیکی وجود هم محرز است؛ اما در این که آیا در این مرحله باقی مانده و یا به وحدت شخصی وجود هم رسیده و کدام یک موضع حقیقی و نهایی ملاصدراست، اختلاف است؛ از موضع این مقاله با دو راه می‌توان به سه سیر تحول فلسفی ملاصدرا پرداخت: یکی از راه اشاره به تصریح‌های صدرا در این موضوع و دیگری از راه تبیین تحول‌هایی که بر مبنای هر سه سیر در موضوعات مهمی چون علیت، جوهر و عرض، حرکت، علم، واحد و کثیر، نفس‌شناسی، مواد ثلاث، تقدم و تاخر و بلکه در غالب مباحث فلسفی اتفاق افتاده است؛ مقاله حاضر هر دو راه را برای نشان دادن تحقق سه سیر صدرايي مد نظر قرار می‌دهد.

کلیدواژه‌ها: سه سیر ملاصدرا، اصالت ماهیت، اصالت وجود، وحدت تشکیکی، وحدت شخصی وجود.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۴/۰۲ - تاریخ اصلاح: ۱۴۰۳/۰۸/۲۴ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۶/۲۹ - تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۴/۰۷/۰۳

□ بابایی، علی (۱۴۰۳) دلایل تحقق سه تحول در فهم فلسفی ملاصدرا، *جاویدان خرد*، ۴۶ (۲)، ۹۳ - ۱۱۸.

<https://doi.org/10.22034/iw.2025.445155.1769>



This is an open access article under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0
<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0>

مقدمه

محرز است حکمت اسلامی در طول سالیان بسیار زیاد سیری را تجربه کرده است که در حکمت متعالیه‌ی صدرایی به اوج خود می‌رسد. شواهد و قراین بسیاری وجود دارد که نشان می‌دهد مباحث حکمت اسلامی از کثرت تباینی موجودات، به وحدت در عین کثرت (تشکیک)، و وحدت شخصی وجود سیر کرده است؛ تبیین و تعیین دقیق این که کدام مورد از مباحث بر مبنای اصالت ماهیت و کدام مورد بر مبنای وحدت تشکیکی وجود و کدام مورد بر مبنای نگاه اخص صدرایی یعنی وحدت شخصی وجود است، نیازمند ترسیم سیمای کلی و اساسی هر یک از مراتب یاد شده می‌باشد. دو مورد اول مشی متعارف صدرا در تبیین مباحث حکمت است؛ مرتبه‌ی سوم یعنی سخن از وحدت شخصی وجود به تعبیر اهل حکمت «شقشقه‌ای» است که از ملاصدرا صادر شده است؛ (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۱۷، ص ۵۹۵) وی در اغلب آثار خود مطابق جمهور حکماء مشی می‌نماید و تنها در پایان هر بحث هنگامی که به نتیجه‌ای نوین می‌رسد، نظر خاص خود را ذکر می‌کند و در بحث علیت نیز آن‌گاه که مراد خود را اثبات می‌کند، همان‌گونه که در اسفار تصریح می‌نماید نه تنها بحث علیت بلکه با نتیجه‌ای که به دست آورده است، مدعی به تمامیت رسانیدن اصل فلسفه می‌شود و این عبارت شققشقه‌ای است که از او ظاهر شد و از آن پس، دیگر بار به موطن خود بازگشته و به رسم قوم سخن می‌گوید. بنابراین نباید انتظار داشت که ملاصدرا در جمیع آثار خود بر یک منوال مشی نماید. (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۱۷، ص ۵۹۵) اما اثر و ردپای اعتقاد باطنی ملاصدرا به وحدت شخصی وجود در خلال مباحث فلسفی اش هویدا است؛ به نحوی که هرگاه می‌خواهد مباحث را به اوج برساند، گریزی به لوازم وحدت شخصی وجود می‌زند. (به عنوان نمونه بنگرید: مبحث مواد ثلاث؛ ارتقاء از مواد ثلاث معروف میان قوم به حق و باطل: ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۸۸، مبحث تقدم و تاخر و طرح تقدم بالحق: ملاصدرا، ۱۳۶۰، ص ۶۱ و ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۲۵۷).

سوابق پژوهش: به قصد نشان دادن سه مرتبه تحول یاد شده چندین مبحث مهم حکمی از سوی این قلم مورد بررسی قرار گرفته و برای همین مقالاتی در مورد تحولات سه‌گانه در موضوعات مختلف حکمی به نگارش در آمده؛ و نزدیک به بیست مقاله تا به حال نگاشته شده است از این مقالات تا به حال ده عنوان به چاپ رسیده است؛ برای نمونه مقاله سه مرتبه حرکت بر مبنای سه سیر فلسفی ملاصدرا: حرکت طبیعی، حرکت جوهری و تجدد امثال؛ که از سوی مجله پژوهش‌های فلسفی دانشگاه تبریز منتشر شده است؛ همچنین مقاله‌ی «مسئله «زمان» در سه مرتبه سیر فلسفی صدر المتألهین»، از سوی نشریه‌ی معرفت فلسفی، سال نوزدهم، شماره اول، پیاپی ۷۳، ص ۴۹-۶۴ و مقاله «حق تعالی تنها جوهر هستی»، سیر تحول جوهر و عرض بر مبنای سه مرتبه سیر فلسفی ملاصدرا، در فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز انتشار یافته است.

کتاب سه‌گانه‌های عالم معرفت از این قلم که در سال ۱۳۹۸ از سوی دانشگاه محقق اردبیلی به چاپ رسیده، مهم‌ترین موضوعات عالم معرفت اسلامی (اعم از متون دینی و عرفانی و تا حدودی فلسفی) را بررسی کرده



است؛ اما مقاله‌ی حاضر و دیگر مقالات اشاره شده، سه مرتبه تحول مباحث در فلسفه‌ی اسلامی را بررسی می‌کنند؛ با آن که ساختار سه‌گانه‌ای مشابهی دارند اما از لحاظ محتوا و موضوع درون‌متنی متفاوت‌اند.

۱. سه سیر فلسفی: نگاه ماهوی، وحدت تشکیکی وجود، وحدت شخصی وجود

۱.۱. مبنای قوم یا نگاه ماهوی یا اصالت ماهیت یا نگاه غیروجدی

اگر از نقطه نظر تشکیل مکتب، حکمت اسلامی سه مکتب مشاء، اشراق و حکمت متعالیه را در دل خود پرورانده است، از لحاظ محتوایی نیز آموزه‌های آن در نهایت در سه مرتبه‌ی اصالت ماهیتی (یا نگاه غیر وجودی و مبنای قوم)، وحدت تشکیکی وجود و وحدت شخصی وجود به تحول رسیده است. ملاصدرا در خلال آثار خود از دیدگاه رایج حکما گاه به مبنای قوم و گاه به اصالت ماهیت تعبیر می‌کند. او تعبیر «قوم» را در مناسبت‌های مختلف به کار برده است؛ بدون شک مهم‌ترین گروهی که مخاطب و منظور ملاصدرا از این تعبیر است مشائیان و به ویژه ابن‌سینا است: ۱. هم از آن لحاظ که ملاصدرا به صراحت از بزرگان مشائی به ویژه ابن‌سینا به عنوان قوم نام برده است: و أما المذکور فی کتب القوم کالشفاء (ملاصدرا، ۱۳۶۰، ص ۱۶۱). و نیز: قد تحاشی القوم - کالشیخ الرئيس و أتباعه من القول باتحاد العقل بالمعقول... (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۳۲۱). و نیز: بعد أن عاد النظر فی کتب القوم و استفاد کثیرا من فوائدهم و خصوصا ما وجد فی کتب الشیخین "أبی نصر" و "أبی علی" فی طريقة المشائین... (ملاصدرا، بی‌تا، ص ۳۸۲).

۲. و هم از این لحاظ که دیدگاه‌های معروف آن‌ها را با عنوان نظریه‌ی قوم یاد کرده است دیدگاه‌هایی که در تعلق آن به مشائیان اعتقاد حداکثری و غالبی وجود دارد؛ بیشترین این مباحث مربوط به مساله‌ی ماهیت و وجود است و باقی مباحث که بسیار هم زیاد است، از تبعات و لوازم نگاه ماهوی محسوب می‌شود؛ (بنگرید به: ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۴۰۳-۴۰۶ و ۴۰۹ و ملاصدرا، ۱۳۶۰، ص ۱۱) به نحوی که وقتی ابن‌سینا به عنوان مثال اتحاد عاقل و معقول - و ما برای رعایت اختصار تنها به ذکر یک مورد اکتفا می‌کنیم - را به دلایلی انکار می‌کند، از نظر ملاصدرا مبانی‌ای لازم است تا بدان وسیله پاسخ ابن‌سینا داده شود؛ مطابق نظر ملاصدرا اگر ابن‌سینا به این مبانی معتقد بود به اتحاد عاقل و معقول هم اعتقاد پیدا می‌کرد؛ مبانی یاد شده همان خصیصه‌های سیر دوم‌اند و عبارتند از اول: اصالت وجود: وجود در موجود بودن در هر چیزی اصل است. (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۳۲۴). دوم: تشکیک وجود (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۳۲۴). سوم: تشکیک و آن‌گاه قول به حرکت جوهری و آن‌گاه حرکت استکمالی نفس و در نتیجه سیر از جسمانیة‌الحدوث تا روحانیة‌البقاء (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۳۲۴ به بعد) چهارم: توجه به نوع سوم از اتحاد (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۳۲۵).

موضع ملاصدرا نسبت به شیخ اشراق نیز آن‌گاه که مباحث شیخ بیشتر مباحث مشائی حکمت اوست با تعبیر

قوم همراه است؛ مثلاً در همین مبحث مجعول بودن ماهیت این گونه است و موضع او را از زمره‌ی موضع قوم به حساب می‌آورد؛ (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۴۰۵)؛ اما وقتی که مباحث اختصاصی حکمت نوری و اشراقی در میان باشد او را از زمره‌ی قوم استثناء می‌کند؛ مثلاً در مباحث مربوط به نور بودن نفس گوید: «إنك لو تأملت في أصولنا السابقة و تذكرت ما بينه الشيخ المتأله السهروردي في كتابيه من كون النفس ذات حقيقة بسيطة نورية ... لعلمت أن الذوات المجردة النورية غير واقعة تحت مقولة الجوهر... فعليك يا حبيبي بهذه القاعدة فإن لها عمقا عظيما ذهل عنه جمهور القوم و بمراجعة كتبه و قواعده في دفع شكوك تستعرض لك فيها. (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۴۴). می‌بینیم که در این متن ملاصدرا دیدگاه شیخ اشراق را تأیید و ذهن قوم را از ادراک آن عاجز دانسته است. شیخ اشراق به طرفداری از اصالت ماهیت معروف است؛ اما حقیقتاً این گونه نیست چرا که او با اعتباری دانستن وجود جانب ماهیت را نمی‌گیرد و آن را مبنای فلسفه خود قرار نمی‌دهد؛ بلکه فلسفه‌ی اختصاصی او که ورای فضای مشایی باشد، نورمحوری است و از وجوه مهم اصالت وجود یعنی «تشکیک و خارجیت و ترتب و وحدت» می‌توان در آن سراغ گرفت؛ بر همین اساس است که مطابق آن چه اشاره کردیم در برخی مباحث ملاصدرا شیخ اشراق را از حکم «قوم» استثناء می‌کند.

ملاصدرا در نقد دیدگاه قوم سهم بسیار ویژه‌ای برای مساله‌ی وجود و ماهیت قایل است و در غالب مباحث دلیل نقد و گاه رد دیدگاه قوم را در این نکته می‌داند که مدار احتجاجات و مبنای دیدگاه‌هایشان امر عقلی اعتباری دانستن وجود است (برای نمونه بنگرید: ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۴۰۶). در کل از آن جا که دلیل اصلی تفاوت ملاصدرا با بیشتر دیدگاه‌های قوم در نهایت به مساله‌ی اصالت وجود و اعتباری بودن ماهیت باز می‌گردد، و نگاه غیر وجودی لاجرم با نگاه ماهوی همراه است، پس می‌توان سیر اول یعنی مبنای قوم را نگاه غیر وجودی یا نگاه ماهوی دانست؛ و رسیدن به اصالت وجود را فارق بین دو سیر عنوان کرد. بر حسب شواهد بسیار، ملاصدرا اولین کسی است که به صراحت و عامدانه، اصالت وجود را مبنای فلسفه خود قرار داده است؛ سابق بر او، هم نشانه‌هایی مبنی بر ماهیت‌محوری وجود دارد و هم نشانه‌هایی مبنی بر وجودمحوری؛ قبل از حکمت متعالیه، از مباحثی نظیر علیت، جعل و دیگر موضوعات مهم فلسفی سخن گفته‌اند که تنها با تکیه بر وجودمحوری قابل طرح است؛ حتی در آثار کسانی چون بهمنیار مشایی مسلک درباره‌ی تحقق بالذات وجود در خارج و حمل تشکیکی آن بر مادون خود سخن گفته شده است؛ (بهمنیار، ۱۳۷۵، ص ۲۸۰). اما ویژگی وجود در حکمت صدرایی چنان است که با تعمد مبنای مباحث قرار داده شده؛ و به تعبیری عامیانه‌تر، نخ تسبیح همه‌ی مباحث حکمت صدرایی و وحدت‌بخش آن‌ها قرار گرفته است؛ در این مکتب، وجود نه تنها محور وحدت‌بخش مباحث مختلف، بلکه، خود وجود، عین وحدت و مساوق با آن است؛ چیزی که عین وحدت نباشد نمی‌تواند ملاک وحدت حقیقی باشد؛ این نکته یعنی وحدت‌محوری، در دو تعبیر «وحدت تشکیکی وجود» و «وحدت



شخصی وجود» به خوبی خود را نشان می‌دهد؛ و برعکس آن، ویژگی برجسته‌ی نگاه ماقبل اصالت وجودی، یعنی نگاه ماهوی یا اصالت ماهیتی، «کثرت‌محور» بودن ماهیت است؛ «لأن الماهية مثار الكثرة و فطرتها الاختلاف فإن الماهيات بذواتها مختلفات و متكثرات» (سبزواری، ۱۳۶۹، ج ۲، ص ۷۴) به نظر اهل تحقیق «تباین وجودات ناشی از تباین ماهیات است و چون ماهیات اعتباری محض‌اند، تباین ناشی از ماهیات تباین سرابی و اعتباری است» (آشتیانی، ۱۳۷۸، ص ۱۱۲).

۱-۱. نگاه ماهوی، کثرت‌گرایی و تباین بالذات پدیده‌ها

بنابر اصالت ماهیت، کثرت ماهوی همیشه نشانه کثرت موجودات عینی و خارجی است؛ زیرا هریک از آنها علی‌الفرض، حکایت از یک حیثیت عینی خاصی می‌کند. (مصباح، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۳۲۱). حال آن‌که به تعبیر ملاصدرا وحدت، مساوی وجود است؛ هر کجا وحدت باشد وجود هم مطرح است و هر کجا وجود باشد وحدت هم تحقق دارد و این هر دو در صدق بر اشیاء متساویند و به هر چه موجود گفته می‌شود واحد می‌توان گفت و در قوت و ضعف نیز مانند هم‌اند. هر چه وجودش ضعیف‌تر وحدتش ضعیف‌تر و هر چه وجودش قوی‌تر وحدتش قوی‌تر است. فکل ما وجوده أقوى و أكمل فوحدته كذلك. (ملاصدرا، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۴۰۲ و نیز بنگرید: سجادی، ۱۳۷۹، ص ۵۲۰). کثرت بدون وحدت به تباین می‌انجامد و به‌واقع «طبیعت واحد از امور متباین و متخالف بالذات تشکیل نمی‌گردد؛ حتی می‌توان گفت: این امر که از دو شیء مخالف به تمام ذات طبیعت واحد پدید نمی‌آید، بدیهی است و به برهان نیاز ندارد» (ملاصدرا، ۱۳۸۰، ص ۸۵). با این وجود برخی از دلایلی که برای نفی کثرت تباینی ذکر کرده‌اند عبارتند از: «ارتباط و مناسبت واقعی میان موجودات، دسته‌بندی ماهیت‌ها در چندین مقوله، تنافی تباین وجودات با حرکت اشتدادی، ساخت مفهوم واحد وجود از حقایق عینی وجود» (بنگرید: مطهری، بی‌تا، شرح اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۳، ص ۶۱) قول به تباین بالذات، محال‌های بسیاری را در پی خواهد داشت:

۱-۲. نگاه تباینی و انحلال اصل علیت

با قول به تباین بالذات همه‌ی پدیده‌ها یعنی همان کثرت‌گرایی محض اولین چیزی که از مقام اعتبار ساقط می‌شود، رابطه‌ی بین پدیده‌هاست که به تعبیر فلسفی در عمیق‌ترین سطح آن «علیت» خوانده می‌شود؛ نفی علیت به تباین بالذات پدیده‌ها می‌انجامد؛ بدون اعتبار علیت، هیچ انسانی نمی‌تواند حتی در ابتدایی‌ترین مایحتاج خود، به دنبال رفع نیاز باشد؛ به تعبیری عامیانه هیچ انسانی نمی‌تواند به هنگام گرسنگی در وهله‌ی اول «به تناول غذا» باور داشته باشد و در مرتبه دوم نسبت به رفع آن اقدام نماید؛ چرا که در چنان فرضی ارتباطی میان غذا خوردن و رفع گرسنگی نمی‌توان تصور کرد. عملاً کثرت‌گرایی محض یک فرض است و همه‌ی انسان‌ها چه در فطرت طبیعی و چه در فطرت علمی به تحقق درجاتی از سنخیت، ارتباط و وحدت اعتقاد دارند.

عمده‌ترین مشکل ماهیت‌گرایی و در نتیجه تباین محض پدیده‌ها، نفی سنخیت میان علت و معلول است؛ و این سخن با قواعدی که اهل حکمت و از جمله خود مشائیان در مورد علیت و موضوعات مختلف مطرح کرده‌اند سر سازگاری ندارد.

بنابراین از میان اهل حکمت، حقیقتاً و به تمام معنا محال است بتوان کسی را سراغ گرفت که به تباین بالذات همه‌ی حقایق قایل باشد؛ هر چند در مقام نظر منسوب است که از میان متکلمان و مشائیان کسانی قایل به تباین بالذات پدیده‌ها هستند. «مفهوم وجود از هر ماهیت انتزاع شود به معنی آن ماهیت است و چون ماهیات با یکدیگر متباین است پس وجود نیز دارای مفاهیم مختلف خواهد بود». (الهی قمشه‌ای، ۱۳۶۳، ص ۲۴۲). طبق دیدگاه تباین بالذات پدیده‌ها «تمایز بین دو موجود یا به فصول است، مانند تمایز انواع ماهیات متخالفه؛ یا به عوارض خارجی و مقارنات فردی است، مانند تمایز افراد نوع واحد از یکدیگر، یا تمایز به نفس ذات و تمام حقیقت است، به نحوی که بین دو موجود اصلاً جهت اشتراك نباشد تا امتیاز بخواهد؛ نظیر تمایز اجناس عالیّه از یکدیگر. آن‌ها چون وجود را بسیط و امری مغایر ماهیات می‌دانند، معتقدند تمایز وجودات به تمام ذات‌شان است؛ بر این اساس «افراد خارجی وجود هر يك به تمام ذات بسیط، با افراد دیگر متباین و متغایرنند و اشتراك‌شان تنها در مفهوم وجود است» (عصار، ۱۳۷۶، رساله وحدت وجود، ص ۷) حتی ابن سینا در مورد حق تعالی تعبیر «مباین» با دیگر وجودات را به کار برده است؛ «أنه مباین لجميع الموجودات» (ابن سینا، ۱۳۷۶، ص ۳۴۱). از نظر اهل تحقیق مطابق این تعبیر از شیخ الرییس، حق تعالی مبائن جمیع موجودات و یکتا است و به تنهایی (بدون هیچ حیثیت تقییدیه یا تعلیلیه خارجیّه یا ذهنیه) مبدء جمیع موجودات است و از تصریح به مبائنیت با جمیع موجودات آشکار است که قائل به وحدت وجود بر وجه تشکیک که به فلهوین منتسب است نیست بلکه قائل به اصالت وجود هم نیست حتی در مبدء اول؛ چرا که حق تعالی را با جمیع موجودات مبائن بالذات می‌داند؛ پس اصل نزد او در جمیع موجودات ماهیت است و ماهیت مثار کثرت و متبائن بالذات می‌باشد. (حائری مازندرانی، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۲۳۶).

صدرا به صراحت اشاره کرده است که: من نیز در سابق شدیداً از دیدگاه اصالت ماهیت حمایت می‌کردم «و اینی قد كنت شديد الذب عنهم في اعتبارية الوجود و تأصل الماهيات حتى أن هداني ربي و انكشف لي انكشافاً بينا أن الأمر بعكس ذلك». (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۴۹ و عمادالدوله، شرح المشاعر، ۱۳۶۳، ص ۳۵). تا این که این حقیقت به هدایت الهی به گونه‌ای آشکار بر من روشن شد که وجودات همان حقایق‌اند و ماهیات هرگز بوی وجود را استشمام نکرده‌اند و هیچ‌گاه سهمی از واقعیت نخواهند داشت مطابق اصول صدرایی وجودات متاصله برخلاف آنچه به برخی از ظواهر کلمات حکمای مشا منتسب است، حقایق متباین نیست بلکه دارای مراتب مشکک است؛ و در نهایت به نظر دقیق‌تر باید گفت: تشکیک مربوط به شئونات و اطوار و ظهورات حقیقت واحد واجب است که تنها فرد حقیقی و اصیل وجود و هستی است. (جوادی آملی، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۳۵۹).



۲-۱. وحدت تشکیکی وجود

ملاصدرا در همان فقراتی که بر طرفداری قبلی خود از اصالت ماهیت اشاره کرده است، به گذر از این نگاه ماهوی به وجود محوری هم اشاره دارد؛ و هیچ شک و شبهه‌ای نیست که فلسفه‌ی او مبتنی بر اصالت وجود است؛ آن‌گاه با قول به اصالت وجود، برای تبیین کثرات از قاعده‌ی تشکیک استمداد کرده است. (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۳۸۱). به این سبب است که از این مرتبه از سیر فلسفی ملاصدرا به «وحدت تشکیکی وجود» تعبیر می‌شود. در دومین مرتبه، از کثرت به سوی نوعی از وحدت سیر می‌شود و بر مبنای این وحدت، کثراتی که در سیر اول نمود داشتند تبیین و توجیه می‌شوند. در این مرتبه، وجود به جای ماهیت، خط و بلکه نقطه‌ی اصلی طرح مباحث است؛ و همین وجود با وحدت تساوق دارد؛ و در آن واحد کثرت مشهود در موجودات بر مبنای قاعده‌ی تشکیک و در نتیجه با تفاوت تشکیکی مورد تبیین قرار می‌گیرد. در این مرتبه وجود امر واحدی است که مراتب مختلف دارد؛ یعنی کثرتی حاکم است که به وحدت می‌انجامد؛ اهل تحقیق از کثرتی که به وحدتی ختم نمی‌شود به کثرت ظلمانی؛ و از کثرتی که به وحدت باز می‌گردد به کثرت نورانی تعبیر کرده‌اند: «کثرت ظلمانی کثرتی است که اختلاف ماهیات، انسان را از حقیقت وجود متخلل در اشیاء بازمی‌دارد و لذا انسان جز اختلاف و تغایر و تمایز و تباین نمی‌بیند. در مقابل کثرت ظلمانی، کثرت نورانی قرار دارد. در کثرت نورانی هم تمایز هست اما نحوه تمایز به گونه‌ای است که ما به الامتیاز عین ما به الاشتراک است. به تعبیر دیگر کثرت نوریه هیچ وقت حجاب وحدت نمی‌شود، یعنی اینکه کثرت موجب نمی‌شود که یک مرتبه به طور کلی از مرتبه دیگر گسسته باشد، برخلاف کثرت ظلمانی؛ و تشکیک وجود مربوط به کثرت نورانی است نه کثرت ظلمانی». (صمدی، ۱۳۸۶، ص ۲۴۰).

تحول از نگاه ماهوی به نگاه وجودی چنان اهمیت دارد که غفلت نسبت به آن به غفلت نسبت به بسیاری از مطالب می‌انجامد؛ به تعبیر معروف: «فمن جهل بمعرفة الوجود یسری جهله فی امهات المطالب و معظمتاتها. و بالذهول عنها، فانت عنه خفیات المعارف و خبیئاتها، و علم الربوبیات و نبواتها، و معرفة النفس و اتصالاتها و رجوعها الی مبدأ مبادئها و غایاتها». (ملاصدرا / احسانی، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۵۹۲، مقدمه بر المشاعر). «هستی» نخ تنسیخ تمام مفاهیم و حقایقی است که می‌توان در عالم معرفت سراغ گرفت. ماهیت اگر مثار کثرت بود، وجود بستر وحدت است. به تعبیر اهل تحقیق، «مطلق وجود تنها مفهومی است که بر هر شیئی از اشیاء چه پدیده و چه نهاد و چه ذهن و چه عین و چه طبیعت و چه مابعد الطبیعه و چه واجب و چه ممکن، انطباق و یگانگی منطقی دارد و ما را از همه حقائق و میناگری‌های جهان هستی آگاه می‌سازد». (حایری یزدی، ۱۳۶۱، ص ۱۰). هم وحدت مفهوم وجود (یعنی همان مشترک معنوی بودن مفهوم وجود) ثابت شده است (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۳۵) و هم وحدت حقیقت وجود.

ما در بخش دوم مقاله، شواهدی از مباحثی را که تحول از نگاه ماهوی به وحدت تشکیکی وجود را نشان می‌دهد ارایه خواهیم داد.

۳-۱. وحدت شخصی وجود

در تفسیر دیدگاه حقیقی ملاصدرا که آیا در وحدت تشکیکی باقی مانده است یا از این مرتبه گذر کرده و به وحدت شخصی وجود رسیده است، دیدگاه‌های مختلفی وجود دارد.

۱-۳-۱. دیدگاه‌های مختلف در مورد قول ملاصدرا به وحدت شخصی وجود

گروهی با تکیه بر لوازم اصولی مثل صرافت ذات حق تعالی معتقدند ملاصدرا در وحدت تشکیکی باقی مانده است؛ «ملاصدرا... بر اساس صرافت روی مسأله تشکیک در وجود مسائل خود را سوار نموده است. و این را می‌توان خبط و اشتباهی از وی گرفت؛ زیرا بالاخره مسأله تشکیک سر از وحدت عددی بودن حق در می‌آورد؛ و قائل شدن به تشکیک که بالاخره از وحدت عددیه جدا نیست، با قائل شدن به صرافت بحقیقتهاً ابدأ سازش ندارد. و کسی که به مغزی و معنای واقعی صرافت در وجود پی ببرد، نمی‌تواند قائل به تشکیک باشد که بالمآل سر از وحدت عددیه بیرون می‌آورد؛ و اگر صدر المتألهین به حقیقت صرافت و لوازم آن پی می‌برد، بدون شک اعلان تشخص در وجود را می‌داد؛ و یا و امتناعی از این مطلب نداشت؛ اما تبعاً لاسایر الفلاسفه از تشکیک در وجود تجاوز ننموده، و قائل به تشخص در آن نگردیده است. پس در ادراک صرافت در وجود پیشقدم است؛ و در عدم ادراک تشخص آن از قافله موحدین عقب مانده است.» (حسینی طهرانی، ۱۴۱۷، توحید علمی و عینی، ص ۲۱۳). گروهی با استناد به نقد ملاصدرا بر دیدگاه عرفا در موضوع وحدت وجود او را قایل به وحدت تشکیکی می‌دانند؛ ضمن این که تأکید دارند وحدت شخصی با مبانی ملاصدرا سازگار نیست. (مصباح یزدی، ۱۳۷۶، ص ۱۴۰ - ۱۵۲ و مطهری، ۱۳۸۳، ج ۳، ص ۵۹ به بعد و نیز بنگرید: منز و کاوندی، ۱۳۹۶، ص ۱۷۳) ملاصدرا در مقام قول به وحدت شخصی وجود به چنین خوانش‌هایی پاسخ می‌دهد که رویکرد یاد شده از او تنها برای سهولت تعلیم بوده است. (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۱ ص ۷۱). در مقابل گروه اول گروهی نیز معتقدند ملاصدرا به وحدت شخصی وجود رسیده است؛ بزرگانی چون علامه طباطبائی، جوادی آملی و حسن‌زاده آملی بر این دیدگاه‌اند. (طباطبائی، ۱۹۸۱، بنگرید: منز و کاوندی، ۱۳۹۶، ص ۱۷۳)

غالب مباحث صدرایی مبتنی بر وحدت تشکیکی وجود است؛ (برای نمونه بنگرید: ملاصدرا، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۱۲۹). اما او در این مرتبه هم توقف نکرده و به مرتبه‌ای بالاتر گذر کرده و بعضی از مباحث خود را بر مبنای وحدت شخصی وجود قرار داده است؛ (برای نمونه ارتقای میبحث علیت به تجلی با همه‌ی لازمه‌های آن، بنگرید: ملاصدرا، ۱۳۶۰، ص ۵۰) در این مرتبه اصالت وجود محفوظ است اما تشکیک در مراتب به تشکیک در مظاهر ارتقاء می‌یابد؛ «تشکیک خاصی در نظر ملاصدرا، نظر نهایی نیست بلکه وی تشکیک وجود دارای مراتب را مقدمه تشکیک وجود دارای مظاهر قرار داده است (صمدی آملی، ۱۳۸۶، ص ۲۵۲):



۲-۳-۱. تصریح‌های ملاصدرا بر قول به وحدت شخصی وجود

یکی از شواهدی که بیان صریح ملاصدرا در مورد وحدت شخصی بودن وجود را مورد اشاره قرار می‌دهد این عبارت ملاصدرا است که: «هدانی ربی بالبرهان النیر العرشى إلى صراط مستقیم من کون الموجود و الوجود منحصرًا فی حقيقة واحدة شخصية لا شريك له فی الموجودية الحقيقية - و لا ثانى له فی العین و لیس فی دار الوجود غیره دیار و کما یتراءى فی عالم الوجود أنه غیر الواجب المعبود فإنما هو من ظهورات ذاته و تجلیات صفاته التی هی فی الحقيقة عین ذاته». (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۲۹۳).

شاهد دیگر این عبارت است که: «و هو أن الوجودات هی الحقائق المتأصلة الواقعة فی العین... أن مراتب الوجودات الإمكانية التی هی حقائق الممكنات لیست إلا أشعة و أضواء للنور الحقیقی و الوجود الواجبی... إنما هی شئون ذات واحدة و تطورات لحقيقة فاردة». (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۴۹).

در نظر عرفاء، وجود اختصاص به ذات حق دارد؛ و بقیه موجودات امکانیه همه سایه و ظلّ و فیئی برای وجود حقّند؛ و نفس ظهورند و بس؛ و نسبت وجود به آنها مجازی است؛ و بالاعتبار به آنها موجود گفته می‌شود. (حسینی طهرانی / طباطبائی، ۱۴۲۶، ص ۲۱۳). علامه طباطبائی نیز هر سه سیر یاد شده را در یک بخش از بیانات ارزشمند خود جمع کرده است که: «چنانچه حکمای یونان، بحث در احکام ماهیت کرده؛ و با براهین احکامی از برای آنها اثبات می‌کردند؛ و چون حکمای اسلامی نظریه اصالت و تشکیک وجود، و اعتباریت ماهیت را به اثبات رسانیدند؛ سبک اولی باطل نشده؛ و احکام ثابتۀ آن از میان نرفت؛ بلکه سبک نخستین نسبت به سبک تازه نظر جلیّی شد، در برابر نظر دقیق؛ همچنین مسأله وحدت شخصی وجود، نسبت به وحدت تشکیکی وجود، نظری است أدقّ در مقابل نظر دقیق، و حقیقتی است عمیق‌تر از حقیقتی که تشکیک وجود به آن در مقابل اصالة الماهیه حکم می‌کرد. پس احکام و حقایق که از روی مسلك تشکیک وجود با براهین اثبات شده، در جای خودشان ثابت؛ و در مرتبه خودشان محققند؛ بالنظر إلى النّظر الادقّ موضوعشان مرتفع است؛ نه اینکه با حفظ بقاء موضوع، حکمی مناقض و مبطل حکم اولی بر آنها دارد. و علی بعض الاصطلاحات نظر ثانی وارد است به نظر اول، نه معارض». (طباطبائی، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۱۵۲).

۲. تحول‌های سه‌گانه سیر صدرایی بر حسب تحول در مباحث فلسفی (حرکت)

گذشته از تصریح ملاصدرا و اهل حکمت بر تفاوت سه مرتبه نگاه ماهوی (یا مبنای قوم)، وحدت تشکیکی وجود و وحدت شخصی وجود، بهترین شاهد تحقق این سه سیر، مباحثی است که می‌توان نشان داد در موضوعات یکسان بر مبنای سه مرتبه‌ی یاد شده تحول پذیرفته‌اند؛ در موضوعات بسیاری مانند موضوع فلسفه، بحث علیت، مواد ثلاث، تقدم و تاخر، قوه و فعل، وحدت و کثرت، انواع حمل، علیت، نفس‌شناسی، جوهر و

عرض، زمان، حرکت، علم و... تحول‌های مهمی روی داده است که به اختصار مبحث حرکت را مورد بررسی قرار می‌دهیم.

۱-۲. حرکت بر مبنای سیر اول فلسفی ملاصدرا (اصالت ماهیت یا مبنای قوم)

در این فرصت تحول چند موضوع مهم مرتبط با «حرکت» و منطبق بر «سه سیر فلسفی صدرا» را مورد بررسی قرار می‌دهیم:

۱-۱-۲. بحث از حرکت در علم طبیعی

اولین نکته قابل توجه در باب حرکت این است که به چه حوزه‌ی معرفتی تعلق دارد؟ از میان سه مرتبه علم طبیعی، ریاضی و الهی، ارسطو و مشائیان پیرو او مانند ابن سینا مباحث «حرکت» را در طبیعیات آورده‌اند؛ چرا که حرکت از عوارض جسم طبیعی است. می‌دانیم که علم طبیعیات در فلسفه‌ی سنتی از اوصاف جسم متغیر و اقسام و انواع و احکام جسم و قوای جسمانی و در کل در مورد امور مرتبط با جسم بحث می‌کند. ابن سینا در این زمینه معتقد است: موضوع علم طبیعی جسم محسوس است از آن‌رو که در معرض تغییر می‌باشد و بحث علم طبیعی در اعراضی است که همراه جسم است از جهت متغیر بودن آن؛ و آن اعراض را ذاتی می‌گویند و لواحق هستند که به مقتضای جسمیت به جسم ملحق می‌شوند خواه صور و اعراض باشند خواه آن‌چه از صور و اعراض مشتق می‌شود. (ابن سینا، ۱۳۶۱، ص ۱۲ و ۱۴۰۵، ج ۱، ص ۷؛ نیز بنگرید: جوادی آملی، ۱۳۹۸، ج ۱۱، ص ۸). پس جایگاه «حرکت» در مرتبه‌ی اول، علم طبیعی است؛ شاهد خواهیم بود که حرکت در مرتبه‌ی دوم از عوارض وجود بماهو وجود محسوب می‌شود.

۲-۱-۲. بحث از حرکت در علم طبیعی

ارسطو و پیروان مکتب مشاء، همچون ابن سینا، مطالعات خود درباره حرکت را در حیطه طبیعیات قرار داده‌اند. این امر بدین دلیل است که حرکت، از صفات ذاتی جسم طبیعی تلقی می‌شود. علم طبیعیات در فلسفه سنتی، به بررسی جسم متغیر، اوصاف، اقسام، احکام و قوای جسمانی می‌پردازد. ابن سینا موضوع علم طبیعی را جسم محسوس در معرض تغییر می‌داند و بحث آن را در اعراض همراه جسم از جهت تغییرپذیری آن می‌بیند. این اعراض، ذاتیه و لوازمی هستند که به واسطه جسمیت، به جسم ملحق می‌شوند، چه صورت و عرض باشند و چه مشتق از آن‌ها. بنابراین، جایگاه اولیه بحث از حرکت، در مرتبه اول معرفت، یعنی علم طبیعی، قرار می‌گیرد. با این حال، همان گونه که اشاره شده، حرکت را می‌توان در مرتبه‌ای بالاتر، به عنوان عرضی از وجود به ماهو وجود نیز بررسی کرد. این بیان نشان می‌دهد که مطالعه حرکت، جنبه‌های متعدد و سطوح مختلفی از معرفت را دربر می‌گیرد. (ابن سینا، ۱۳۶۱، ص ۱۲ و ۱۴۰۵، ج ۱، ص ۷؛ نیز بنگرید: جوادی آملی، ۱۳۹۸، ج ۱۱، ص ۸).

۳-۱-۲. حرکت امر ماهوی است



در فلسفه مشاء ماهیت به جوهر و عرض تقسیم می‌شود؛ در تعریف جوهر گفته‌اند: «ماهیتی است که هرگاه موجود شود به موضوعی بی‌نیاز از آن نیازمند نخواهد بود. (ابن‌سینا، ۱۴۰۴، ص ۹۸). روشن است که در مبحث یاد شده، مقسم تقسیم به «عرض و جوهر»، ماهیت است؛ و چون از نظر مشائیان در ماهیت شدت و ضعف تحقق ندارد جوهر نیز تقدم و تاخر و شدت و ضعف نمی‌پذیرد؛ از این سخن بر می‌آید که حرکت هم در جوهر تحقق نداشته باشد چرا که ویژگی حرکت این است که قابل نقصان و زیادت و شدت و ضعف است. (ابن‌سینا، ۱۴۰۴، ص ۴۳). حرکت در واقع در اعراض و آن‌هم در برخی از اعراض جسم نظیر کیف و کم و این وضع روی می‌دهد و جوهر امری ثابت است؛ پس روشن می‌شود که: بحث از حرکت، امری ماهوی است. سخت است که بتوان میان قبول حرکت و ماهیتی دانستن آن باقی ماند. به تعبیر اهل تحقیق: فرض «اصالت ماهیت» و همچنین فرض «تباین وجودات» با حرکات اشتدادی و استکمالی که در «واقعیت» هست منافات دارد و چون وقوع حرکت و وقوع استکمال و اشتداد در حرکت، امری قطعی و غیر قابل تردید است پس، از فرض اصالت ماهیت و همچنین از فرض تباین وجودات برای همیشه باید دست کشید. (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۶، ص ۵۱۸) و روی به حیطه‌ی وجود آورد؛ انقاضی که اقتضای سیر دوم صدرایی است و شاهد خواهیم بود که صدرا با اثبات اصالت وجود، حرکت را نیز امری وجودی تفسیر می‌کند.

۱-۲-۴. رد قول به حرکت جوهر و قول به حرکت اعراض

بحث از حرکت در جوهر یا عرض، ریشه در آرای ارسطویی دارد و در فلسفه اسلامی، به ویژه در آثار ابن‌سینا و ملاصدرا، مورد توجه قرار گرفته است. ابن‌سینا، بر اساس دیدگاهی که تغییر را در اعراض می‌داند نه در جوهر، حرکت را نوعی تغییر تدریجی می‌شمارد و تغییر آنی را کون و فساد می‌داند. وی حرکت در جوهر را مجاز می‌داند، زیرا میان قوه صرف و فعل صرف جوهر، کمال متوسطی وجود ندارد؛ صورت جوهری، کم و کیف و شدت و ضعف نمی‌پذیرد. زیرا در صورت پذیرش شدت و ضعف، یا نوع جوهر باقی می‌ماند که در این صورت تغییر در عرض واقع شده است، یا باقی نمی‌ماند که در این صورت میان دو جوهر، جوهرهای بالقوه بی‌شماری متصور می‌شود که باطل است. (ابن‌سینا، ۱۳۶۱، ص ۱۲۳ و ابن‌سینا، ۱۳۶۱، ص ۱۲۳ و بنگرید: ملاصدرا، ۱۳۶۰، ص ۹۵) ملاصدرا با نقد دیدگاه ابن‌سینا، حرکت جوهری را اثبات می‌کند. وی با روش نقضی، ایراد ابن‌سینا را بر حرکت در کم و حرکت در وضع نیز وارد می‌داند، زیرا جسم متحرك در کم نیز باید بالفعل دارای کمیت باشد و در عین حال در معرض تغییر مقادیر گوناگون قرار می‌گیرد. روش حلی ملاصدرا نیز مبتنی بر مراتب تشکیکی حرکت است که در ادامه مورد بحث قرار می‌گیرد. اختلاف ملاصدرا با ابن‌سینا، به اعتقاد صدرا، ناشی از عدم تمایز میان وجود و ماهیت و یا اشتباه میان صفت وجود و سایر اوصاف عارض بر موجودات است. (ملاصدرا، ۱۳۶۰، ص ۹۵ و ۹۸).

۱-۲. ۵. غلبه ثبات بر تغییر

ویژگی حرکت در این مرتبه آن است که: ثبات غالب است و تغییر و حرکت قلیل. چرا که اگر ماهیات به جوهر و عرض تقسیم می‌شوند، جواهر ثابت است و به تعبیر ارسطو تنها در سه مقوله کم و کیف و این حرکت روی می‌دهد و ابن سینا بعدتر حرکت در وضع را هم اضافه می‌کند. (ابن سینا، ۱۳۶۰، ص ۱۳۵). در واقع در این قول بین نظر پارمنیدس و هراکلیتوس با کفه‌ی سنگین‌تر پارمنیدسی جمع شده است. در حالی که در سیر دوم عکس این موضوع را شاهد خواهیم بود.

۱-۲. ۶. متواطی بودن حرکت

ابن سینا در کتاب طبیعیات، ضمن بررسی نسبت حرکت به مقولات دهگانه، دیدگاه مشکک بودن حرکت را رد می‌کند (ابن سینا، ۱۳۶۰، ص ۴۶۲). وی سه دیدگاه را در این خصوص مطرح می‌کند: اول، گروهی حرکت را از مقوله ان ینفعل می‌دانند؛ دوم، گروهی مقوله را جنس و حرکت را نوعی از آن می‌دانند، به گونه‌ای که کمیت، کیفیت و مکان هر یک دارای دو نوع قار و سیال هستند و حرکت در هر کدام نوع سیال آن است (ابن سینا، ۱۳۶۰، ص ۴۶۲)؛ سوم، گروهی حرکت را نه از اجناس دهگانه، بلکه مانند وجود و وحدت، دارای اصنافی می‌دانند که بر آن‌ها تشکیک حاکم است. ابن سینا با ردّ دو دیدگاه دوم و سوم، استدلال می‌کند که مذهب سوم باطل است زیرا اصناف حرکت از معانی کلی هستند که بر کثیرین منطبقند؛ لذا یا باید یکی از مقولات دهگانه باشند یا در صورت عدم تطبیق با هیچ یک از آن‌ها، باید تعداد مقولات را افزایش دهیم تا حرکت نیز جزو اجناس به شمار آید. وی با برهان اثبات می‌کند که همه اصناف حرکات یک مقوله هستند و آن مقوله ان ینفعل است (ابن سینا، ۱۳۶۰، ص ۴۶۲). علامه طباطبایی نظر اولیه در مورد حرکت را ایجاب کننده حرکتی متواطی، متساوی المراتب و متماثل الاجزا می‌داند (طباطبایی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۱۲۰) که در مقابل حرکت مشکک واحد مختلف المراتب قرار می‌گیرد. با توجه به تعریف مشائیان از حرکت به عنوان «کمال اول برای جسم بالقوه نسبت به غایتش از آن حیث که قوه وصولش باقی است»، این کمال اول، متعلق الوجود به کمال ثانی و غایت است که با وصول به آن قوه مربوطه زائل می‌شود. اتصال کمال اول به کمال ثانی، موجب وحدت می‌شود و وجود واحد بالفعل قوی‌تر از وجود واحد بالقوه است. هر حد از حدود این متصل، به جز حد آخر، بالقوه به دو جزء منقسم می‌شود و این انقسام بی‌نهایت ادامه می‌یابد. لازمه این تحلیل، متدرج بودن حرکت از مرتبه ضعیف به قوی است و حدود فعلیه آن، به استثنای حد آخر، جملگی بالقوه‌اند و تنها حد بالفعل، همان حدی است که با حصول آن، حرکت منقطع می‌شود. هر موجود بالفعل بدون قوه، موجودی مجرد غیرمادی است، پس هر حرکتی هنگام حصول تجرد منقطع می‌گردد. از این بیان روشن می‌شود که حرکت متواطی غیرمشکک، بی‌معنا و غیرمعقول است (طباطبایی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۲۰).



۷-۱-۲. تعریف حرکت به قوه و فعل (= استحاله)

بحث از حرکت به قوه و فعل، و رابطه آن با استحاله، در فلسفه اهمیت ویژه‌ای دارد. رد تشکیک در جوهر و حرکت، تعریف رایج «خروج تدریجی شیء از قوه به فعل» را در حرکت جوهری و تشکیکی با ابهام مواجه می‌سازد. ابن سینا، با رد حرکت جوهری، مثالی از رشد نطفه یا تخم گیاه را ذکر می‌کند و توضیح می‌دهد که آنچه به نظر حرکت جوهری می‌آید، در حقیقت، مجموعه‌ای از استحاله‌های کمی و کیفی پنهان است (ابن سینا، ۱۳۶۱، ص ۱۲۶ و ابن سینا، ۱۴۰۵، ج ۱، ص ۱۲۶). به نظر وی، منی پیش از حیوان شدن، متحمل تغییرات متعددی می‌شود تا سرانجام صورت حیوانی بیابد. این روند استحاله‌ای تا مرگ ادامه می‌یابد. ظاهر امر، حرکت از صورتی جوهری به صورتی دیگر را نشان می‌دهد، در حالی که در واقعیت، مجموعه حرکات و سکونات متعدد وجود دارد. (ابن سینا، ۱۴۰۵، ج ۱، ص ۱۲۶). بدون توجه به تشکیک در جوهر، حرکت صرفاً امری عرضی خواهد بود که به استحاله‌های موقتی محدود می‌شود. علامه طباطبایی نیز بر این نکته تأکید می‌کند که بدون تشکیک، کثرت تحلیلی به حرکت متوالی و متشابه نمی‌انجامد: «هر حدی از حدود مسافت چنانچه تکثیر و تجزیه شود به گونه‌ای که اجزای مفروضه در آن به تشکیک برنگردند، لزوماً بین آنها حرکت نبوده است، زیرا کثرت چنانی به حرکت متواپی و متشابه می‌انجامد ... بدیهی است که بین عناصر مفروضه در مرکب، نه حرکتی موجود است، و نه تشکیکی برقرار است» (طباطبایی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۱۲۱). در نگرش مرتبط با سیر دوم، قوه و فعل به اجمال و تفصیل یک حقیقت واحد تعبیر می‌شوند و وحدت تشکیکی حرکت جایگزین کثرت حرکات می‌گردد. گفتنی است که متوالی غیر مشکک، بی‌معنا و غیر معقول است (طباطبایی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۲۰).

۸-۱-۲. موضوع حرکت

در کتاب اسفار ملاصدرا، بحث از موضوع حرکت در دو سیر متفاوت ارائه می‌شود. در سیر اول، مبتنی بر اصالت ماهیت، سه محور اصلی مورد بررسی قرار می‌گیرد: اولاً، حرکت نیازمند موضوعی ثابت است که به آن عرض می‌شود: «أن الحركة حالة سیالة ... یجب أن یکون شیء ثابت بوجه حتی یعرض له الحركة» (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۵۹). ثانیاً، موضوع حرکت، مرکبی از قوه و فعل است نه محض بالقوه و نه بالفعل محض. (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۵۹). ثالثاً، حرکت صورت نوعی هیچ جوهر نیست. (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۶۰). صدرا برای این مدعا چهار دلیل ارائه می‌دهد که به منابع مربوطه ارجاع داده می‌شود (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۶۰ و جوادی آملی، ۱۳۹۴، ج ۱، ص ۱۳۵). اما در سیر دوم، مبتنی بر اصالت وجود و حرکت جوهری، دیدگاهی تحول یافته ارائه می‌شود که در آن، حرکت به موضوع نیاز ندارد، موضوع آن لزوماً مرکب از دو امر متمایز نیست، و حرکت می‌تواند صورت نوعیه جوهر باشد. بررسی دیگر آثار صدرا نشان می‌دهد که وی دست کم پنج دیدگاه درباره موضوع حرکت ارائه کرده

است که دو مورد با سیر اول و اصالت ماهیت، دو مورد با اصالت وجود و وحدت تشکیکی و یک مورد با اصالت وجود و وحدت شخصی مرتبط است. از جمله دیدگاه‌های مرتبط با اصالت ماهیت، می‌توان به «هیولی مع صور» اشاره کرد که به دلیل بقای هیولی همراه با صورت در طول حرکت، به عنوان موضوع حرکت ثابت باقی می‌ماند: «هیولی مع صور» (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۴، ص ۲۷۴). همچنین، اگر پیش از اثبات حرکت جوهری، بحث با حرکت‌های عرضی آغاز شود، موضوع حرکت جسم مرکب از هیولی و صور ما خواهد بود که هیولای اولی با وحدت جنسی و ابهامی خود و استعدادهای متوالی، صور گوناگون را می‌پذیرد (جوادی آملی، ۱۳۹۴، ج ۱۱، ص ۱۸۹). ملاصدرا گاه ماهیت را نیز به عنوان موضوع حرکت جوهری می‌نامد (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۶۱).

۹-۱-۲. تغایر حرکت و متحرک و محرک

بر اساس سیر اول و قول به حرکت در اعراض، حرکت و متحرک دو چیز متغایرنند. ملاصدرا، با تأکید بر نیاز حرکت به قابل (به عنوان صفت وجودی امکانی) و فاعل (به سبب حدوث)، این تغایر را اثبات می‌کند؛ زیرا محال است چیزی هم قابل و هم فاعل باشد (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۳۸). رابطه حرکت و قابل، از نوع عارض و معروض است، به نحو «محمولات بالضمیمه» که عروضش در خارج بر موضوعش است (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۱۵). در این دیدگاه، همه عناصر حرکت متغایرنند، در حالی که در سیر دوم (حرکت در جوهر)، حرکت و متحرک واحدند و عناصر حرکت (به جز محرک) با یکدیگر وحدت دارند.

۲-۲. حرکت بر مبنای سیر دوم فلسفی ملاصدرا (اصالت وجود وحدت تشکیکی)

ما اکنون به مرتبه‌ی دوم از سیر فلسفی ملاصدرا می‌پردازیم. روشن است که خصلت این مرتبه «وجود محوری، وحدت محوری و تشکیک محوری» است؛ بنابراین ما باید بتوانیم هر سه خصلت را در مورد حرکت در این مرحله شاهد باشیم:

۱-۲-۲. بحث در الهیات، به جای بحث در طبیعیات

ملاصدرا برخلاف دیدگاه پیشین که حرکت را صرفاً در قلمرو طبیعیات و محدود به عوارض جسم می‌دانست (چهار مقوله عرضی)، آن را حقیقتی ذاتی و مقوم وجود می‌داند. وی با تأکید بر اصالت وجود، حرکت را از احکام و اوصاف وجود و از اقسام اولیه «موجود بما هو موجود» می‌شمارد، نه از اقسام ثانویه مانند عوارض عرضی. (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۲۰؛ مطهری، ۱۳۷۶، ج ۵، ص ۲۷؛ جوادی آملی، ۱۳۹۴، ج ۱۳، ص ۱۱). به تعبیر او، حرکت همانند قوه و فعل است و نیاز به نوع خاصی از موجود (طبیعی یا تعلیمی) ندارد. (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۲۰). این دیدگاه، جایگاه بررسی حرکت را از طبیعیات به فلسفه اولی منتقل می‌کند. ملاهادی سبزواری نیز با بیان اینکه سیلان (حرکت) از لواحق جسم نیست، بلکه از مبادی آن و مقدم بر آن است، این نظر را تأیید می‌کند. (جوادی آملی،



۱۳۹۸، ج ۱۱، ص ۱۶۱؛ ملاهادی سبزواری، تعلیقه بر اسفار، ج ۳، ص ۲۱). بنابراین، در حکمت صدرایی، حرکت عرضی از متن هستی است و مقدم بر ماهیات، نه صرفاً عارض جسم.

۲-۲-۲. وجودی بودن حرکت به جای ماهوی بودن آن

در حکمت متعالیه، حرکت از ماهیت به وجود منتقل می‌شود. این انتقال ناشی از ماهیت وجودی حرکت است، نه ماهوی آن. این امر از چند جنبه قابل تبیین است: اولاً، حرکت در حکمت متعالیه، عارض جوهر است که خود از اقسام وجود محسوب می‌شود (ملاصدرا، ۱۳۷۸، ص ۱۹۱). ثانیاً، تعریف حرکت به قوه و فعل، و وجود قوه و فعل به عنوان احوال وجود (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۲۰)، نشان از وجودی بودن حرکت دارد. ثالثاً، تشکیک در حرکت، که تنها در وجود امکان پذیر است، بر ماهیت وجودی آن دلالت می‌کند.

۳-۲-۲. تدریجی بودن حرکت جوهر به جای دفعی بودن آن

مکتب مشاء، به ویژه ارسطو و ابن سینا، تغییر در جوهر را دفعی و کون و فساد می‌دانند (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۳، ص ۱۱۸). در مقابل، ملاصدرا تغییر در جوهر را تدریجی و نوعی حرکت می‌داند که از قوه به فعل است (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۲۲؛ عبودیت، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۲۶۳). وی بر خلاف مشائیان، ثبات در جوهر را نفی کرده و جهان را واحد حرکت و جریان دائم می‌داند (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۱۳، ص ۱۸۹). در دیدگاه صدرایی، غلبه با تغییر است، نه سکون، زیرا جوهر متغیر است و اعراض نیز به تبع آن تغییر می‌یابند، هرچند ربط سیال به ثابت همچنان برقرار است (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۱۶۸).

۴-۲-۲. تشکیکی بودن حرکت به جای متواطی بودن آن

حرکت، در حکمت صدرایی، امری واحد و متصل است که تشخص آن به وحدت اتصالی‌اش بازمی‌گردد (سبزواری، ۱۳۶۰، ص ۷۴۸). برخلاف نظریه حرکت متواطی، حرکت در بستر وحدت و تشکیک در مراتب آن اتفاق می‌افتد؛ تفاوت شدت و ضعف در حرکت، درون ذات آن است نه خارج از آن (طباطبایی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۱۲۱؛ ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۰، ج ۳، ص ۸۱). بنابراین، ملاک تشکیک، اشتراک در عین اختلاف است، و حرکت بدون تشکیک محال است.

۵-۲-۲. قوه و فعل: «اجمال و تفصیل و استمرار = دو مرتبه از یک حقیقت» به جای «استحاله»

برخلاف سیر اول، فلسفه صدرایی، تعریف قوه و فعل - حرکت در اعراض - را به صورت استحاله تفسیر نمی‌کند. اما در سیر دوم، قوه و فعل دو مرتبه از یک حقیقت واحد با نسبت اجمال و تفصیل هستند «... أقول فی الجواب إن المقوی علیها و إن لم یوجد بالفعل و علی التفصیل - لكنها موجودة بالقوة و علی الإجمال».



(ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۲۳۶). همچنین، برخلاف دیدگاه سنتی که حرکت را در طبیعیات بررسی می‌کرد، ملاصدرا آن را امری عام و پس از بحث قوه و فعل قرار می‌دهد؛ زیرا قوه و فعل، اقسام وجود هستند و به صورت تشکیکی با هم نسبت دارند، نه استحاله‌ای (طباطبایی، بی‌تا، ص ۱۸۴). این تشکیک در وجود، وحدت و فعلیت، مانند تشکیک در واحد و کثیر یا خارجی و ذهنی است که تقابل آن‌ها تشکیکی است نه تناقضی (شیروانی، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۴۶۹). بنابراین، وجود مساوق با فعلیت است و قوه، مرتبه‌ای از فعلیت همان وجود است که با حرکت به مراتب بالاتر می‌رسد.

۲-۶. موضوع حرکت

در سیر اول، موضوع حرکت به ماهیت و هیولی مع صوره‌ما تعبیر شد و امری ثابت، مرکب از قوه و فعل، و فاقد ماهیت جوهری مستقل دانسته شد. اما در سیر دوم، صدرا موضوع حرکت جوهری را طبیعت سیال جوهر می‌داند که ذاتاً متجدد است و نیازی به موضوعی غیر از خود ندارد (ملاصدرا، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۸۵ و ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۶۶؛ طباطبایی، ۱۳۸۷، ص ۱۷۱؛ جوادی آملی، ۱۳۹۴، ج ۱۲، ص ۱۴۵). همچنین، ترکیب قوه و فعل در موضوع حرکت، در عروض خارجی صادق است، اما در عروض عقلی مانند حرکت جوهری، قوه و فعل به جهت واحد برمی‌گردند (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۶۳ و جوادی آملی، ۱۳۹۴، ج ۱۱، ص ۱۷۴، ۱۸۸ به بعد). سرانجام، در سیر دوم، حرکت می‌تواند صورت نوعیه جوهر باشد، مفهومی مبتنی بر اصالت وجود و حرکت جوهری (جوادی آملی، ۱۳۹۴، ج ۱۱، ص ۱۸۸ به بعد).

۲-۷. وحدت حرکت و متحرک به جای تغایر حرکت و متحرک

ملاصدرا حرکت را امر واحد متصل و متشخص می‌داند. این به دلیل آن است که امر متصل واحد، وجودی واحد داشته و وجود، عین تشخص است. اگر حرکت واحد و متصل نباشد، بلکه دارای حدود گوناگون باشد، در این صورت ادعای عدم بقای سیاهی در اشتداد خود بالشخص یا بالنوع یا بالجنس صحیح خواهد بود که چنین نیست. (ملاصدرا، ۱۳۶۰، ص ۱۰۰ نیز بنگرید: ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۱۹۳ و ۱۳۶۰، ص ۹۷). راز این امر در ویژگی اصلی سیر دوم صدرایی نهفته است: وجود اصل است و در هر مرتبه و مقام، دارای صفات ذاتی بوده و به ذات خود متعین است. (ملاصدرا، ۱۳۶۰، ص ۱۰۰ نیز بنگرید: ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۱۹۳ و ۱۳۶۰، ص ۹۷). به عبارت دیگر، وجود با وجود اختلاف معانی منتزع از آن، به نوعی اتحاد با آن معانی متحد است.

از لوازم وحدت اتصالی حرکت، وحدت متحرک و حرکت است. بنابراین، جوهر، متحرک بالذات است و اصل همه حرکات، همان حرکت جوهر است. (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۱۱، ص ۱۱۶). در حرکت جوهری، نسبت موضوع حرکت (قابل حرکت) و خود حرکت، نسبت عارض و معروض نیست، بلکه متحرک و حرکت خارجاً یک چیز است. علامه طباطبایی نیز با بیان وحدت وجود فی نفسه و وجود لغیره در موضوعات جوهری، که وجود آنها از سنخ وجود لنفسه است، این امر را توضیح می‌دهد. وجود فی نفسه در جواهر، وجود محمولی لنفسه بوده و وصف جوهری



و سیلان صورت وجود لغیره و نفس حرکت است. در این صورت، متحرك عین حرکت است. (طباطبائی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۱۱۴). این در مقابل وصف عرضی است که وجود فی نفسه آن، لغیره (نعت) برای موضوع است، و در آن، متحرك و حرکت مغایرند. در نتیجه، در حرکت جوهری، برخلاف حرکت عرضی، وصف (حرکت) عین موصوف (متحرك) است.

۳-۲. حرکت بر مبنای سیر سوم فلسفی ملاصدرا (اصالت وجود وحدت شخصی)

برخی از ویژگی‌های مرتبه‌ی دوم سیر فلسفی صدرا با مرتبه‌ی سوم مشترک است اما در عین حال ویژگی‌های مختص به خود را هم دارد؛ بحث حرکت نیز از چنین ویژگی‌ای برخوردار است؛ بنابراین برای رعایت اختصار ما تنها به وجوه متفاوت سیر سوم با سیر قبلی می‌پردازیم:

۱-۳-۲. تحول حرکت بر مبنای تحول در جوهر و عرض

متناسب با همه مبانی دیگر، مبحث حرکت در سیر سوم فلسفی ملاصدرا، متحول می‌شود. این تحول علاوه بر تحول در مبانی، در پی تغییر نگرش به وجود و جوهر و عرض رخ می‌دهد. در سیر سوم، صدرا به وحدت شخصی وجود معتقد است و حق تعالی را وجود مستقل و سایر موجودات را عین الربط به او می‌داند (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۴، ص ۳۵۹). با تعریف جدید جوهر (موجود مستقل بالذات = واجب) و عرض (متعلق به غیر) (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۴، ص ۳۵۹)، حق تعالی تنها جوهر هستی شناخته می‌شود و سایر موجودات، عرض. در نتیجه، حرکت جوهری به تجدد امثال یا تبدل امثال تبدیل می‌گردد؛ تحولی که با سایر عناصر تعریف حرکت نیز هماهنگی دارد:

۲-۳-۲. موضوع حرکت در سیر سوم

در فلسفه صدرا، موضوع حرکت در سیر سوم، با حفظ وحدت مراتب حرکت، به بقای حق تعالی ارجاع داده می‌شود. صدرا وحدت حرکت جوهری و عرضی را، مشابه وحدت وجود، قائم به وحدت جوهر و در نهایت به وحدت عقل مجرد می‌داند (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۱۱، ص ۴۲۸). طبیعت سیال جوهری، صرفاً مجرای انتقال فیض الهی است و بقای حرکت، نه به ابقای، بلکه به بقای حق تعالی است: "انما هی باقیة ببقاء الله لا ببقاء الله" (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۲۷۷). عبارت "و الله یعقبها بالبدل و یحفظ نوعها بتعاقب الامثال و بوجود صورة عقلیة هی موجودة عند الله دائماً" نیز بر این امر دلالت دارد. این دیدگاه، با تغییر وجود محمولی به عین الربط، ابقاء را به بقاء تبدیل می‌کند؛ وجود نیمه مستقل به وجود عین وابستگی. در سیر سوم، فقر و غنا عین ذات هستند، لذا حرکت نیز عین ذات وجود متحرك است (جوادی آملی، ۱۳۹۸، ج ۱۱، ص ۱۶۲). این نگرش، فاعل را به عنوان عطا کننده وجود و حرکت معرفی می‌کند و نسبت حرکت به وجود، همان نسبت فقر یا غنا به هستی است. تفاوت

بقاء و ابقاء، در استقلال نسبی موجود در ابقاء و عین وابستگی در بقاء است. بنابراین، در سیر سوم، حرکت به ذات اقدس الهی و بقای او باز می‌گردد.

۳-۳-۲. تجدد امثال به جای حرکت طبیعی و حرکت جوهری

در فلسفه صدرایی، حرکت، با توجه به مبناهای مختلف، صورتهای گوناگون می‌یابد. بر مبنای اصالت وجود و وحدت تشکیکی، حرکت جوهری مطرح می‌شود، و با توجه به وحدت شخصی وجود، حرکت به شکل تجدد یا تبدل امثال جلوه گر می‌گردد. مخلوقات، عین الربط به خداوندند و دم به دم از او فیض می‌گیرند. آنچه در سیرهای اول حرکت طبیعی و در سیر دوم حرکت جوهری است، در سیر سوم با لحاظ فیاضیت الهی، به تبدل امثال تبدیل می‌شود. صدرا با تشبیه هستی به دریا و مخلوقات به امواج، بر این تبدل تأکید می‌کند. (صدرا، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۳۵۹). این تجدد امثال، هم به عالم مادیات و هم مجردات تعلق دارد. صدرا دو نحوه حرکت در مجردات را اثبات می‌کند: اول، مخلوقات از حیث مادی، استحاله می‌پذیرند و از حیث تجردی، باقی به بقای حق‌اند. (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۳۰۲). دوم، مجردات حدوث ذاتی دارند و این حدوث، با نوعی حرکت ذاتی همراه است: «و هذه الصيرورة نحو من التغير فكأنه حركة ذاتية، كما أن الانتقال في المقولات الأربع المشهورة على التدرج حركة زمانية» (ملاصدرا، بی‌تا، ص ۱۶). (جوادی آملی، ۱۳۹۸، ج ۱۱، ص ۱۶۰). حرکت جوهری، ظهور تجدد امثال و تجدد امثال، بطون حرکت جوهری است. خداوند، محرک همه متحرکات است، اما به نحو تشریق عقلی و امداد نوری. صدرا با اشاره به آیه «انی لا احب الاقلین» و «و نری ابراهیم ملکوت السماوات و الارض»، افول در طبیعت جسمانی را از جهت صفات و جوهر را از جهت تجدد امثال می‌داند؛ نگهدارنده ذات، بر سبیل تجدد امثال وجودی است که نه جسم است و نه جسمانی. (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۶، ص ۴۴).

۴-۳-۲. مسأله حرکت در مجردات

بحث از محال بودن حرکت در مجردات، مبتنی بر تعریف کلاسیک حرکت، قوه و فعل، قابل نقد است. در سیر سوم هستی، جهت هستی از صعود به نزول تغییر می‌یابد و تبیین‌های هستی‌شناختی از جمله حرکت و تجدد، باید از این منظر بررسی شوند. در این مرتبه، ایجاد به تجلی ارتقا می‌یابد. حق تعالی تجلی می‌کند و موجودات این تجلی را می‌پذیرند (کل یوم هم فی شان). این دریافت فیض، لحظه به لحظه موجودات را تجدید می‌کند و لازمه عین فقری ممکنات است. ملاصدرا این دریافت فیض را به دریافت وحی تشبیه می‌کند که حرکتی نزولی است: «فینزل الفيض من عالم الأمر إلى النفس... فتسمع الكلام و تبصر الصورة فی کل عالم من العوالم الثلاثة» (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ص ۳۰۰). ممکنات به دلیل امکان، متصف به دریافت فیضند و نیاز مادی شرط نیست، هرچند در مادیات شدیدتر است. این دریافت در مجردات به شکل مجرای نوشونده فیض و در مادیات به نحو مجلای نوشونده و مفیض فیض و یا ترکیب قوه و فعل است. «برخی از موجودات ممکن در پیدایش...



نیازمند به چیزی جز امکان ذاتی نیستند... مفارقات از این دسته اند» (حسن زاده، ۱۳۸۷، ج ۳، ص ۲۱۸). حرکت با زمان نیز نسبت دارد. در مرتبه اول، حیطه زمان، عالم ماده است؛ در مرتبه دوم، عالم عقل (دهر) است. «فإن الزمان و المكان متوافقان... منسلکان فی سلك واحد من الانتظام» (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۶، ص ۷۰). بنابراین، قوه در مراتب بالاتر می‌تواند به نحو قبول فیض جلوه کند. علاوه بر این، حرکت شوقی و حبی از دیدگاه عرفان و ملاصدرا امکان پذیر است: عشقی که نظام هستی بر آن استوار است (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۷، ص ۱۵۶). (اکامرانی، سعیدی مهر، ذهبی، ۱۳۹۲، ص ۵).

۵-۳-۲. برچیده شدنِ بساطِ ماهیات و مقولات بر اساس نظر نهایی صدرایی

در سیر اول، نگاه ماهوی غالب بود و جوهر ثابت و اعراض متغیر بودند. سیر دوم با اصالت وجود، جوهر را نیز متغیر و اعراض را تابع آن دانست. اما در نهایت، صدرا با تأکید بر «إكمال الفلسفة و تتميم الحکمة» (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۲۹۲)، بساط ماهیات و مقولات را برچید. او خداوند را وجود مستقل و دیگر موجودات را رابط می‌داند. بنابراین، چون وجود رابط فاقد ماهیت است، ماهیت‌ها به مفاهیم تقلیل می‌یابند (جوادی آملی، ۱۳۹۴، ج ۱۳، ص ۲۸۸). این تحول در مفهوم جوهر و عرض نیز مشهود است. با تغییر بنیادین در مفهوم حرکت از نگاه ماهوی به وجودی، خود مبحث حرکت نیز متحول می‌شود. تحقیقات بیشتر در زمینه ربط ثابت به متحرک، برهان‌های اثبات حرکت، و وحدت عناصر حرکت ضروری است.^۱

نتیجه‌گیری

هدف از نگارش این مقاله تأکید بر تحقق سه سیر فلسفی اصالتِ ماهیت، وحدت تشکیکی وجود و وحدت شخصی وجود در حکمت اسلامی و به ویژه حکمت صدرایی است؛ برای هر کدام از این سه سیر، هم به اشاره‌های مستقیم ملاصدرا به هر سه سیر که آشکارترین شاهد برای تحولات یاد شده است پرداخته شد و هم به مصداق‌هایی از تحول مباحث بر مبنای سه سیر اشاره رفت؛ برای نشان دادن این مورد، از تحول مباحث مربوط به «حرکت» در چند موضوع مربوط سخن گفته شد؛ تا گواهی بر تحول مباحث بر مبنای هر سه سیر ارائه شده باشد. خصلت مرتبه‌ی اول، ماهیت و در نتیجه کثرت محوری است؛ ویژگی سیر دوم وجودی وحدت در کثرت محوری، و ویژگی مرتبه‌ی سوم وجودی وحدت محضی است. پس تحقق هر سه سیر در حکمت صدرایی با توجه به قراین ارایه شده حتمی است و لازم است در تحقیقات آتی تحول مباحث در دیگر موضوعات حکمی مورد بررسی عمیق قرار گیرد.

۱. برای تفصیل مطلب بنگرید: بابایی، علی، و موسوی، سید مختار. سه مرتبه حرکت بر مبنای سه سیر فلسفی ملاصدرا: حرکت طبیعی، حرکت جوهری، تجدد امثال. مجله پژوهش‌های فلسفی (دانشگاه تبریز)، ۱۶(۳۸)، ۱۱۹-۱۵۳، ۱۴۰۱.



منابع

- ابراهیمی دینانی، غلام حسین. قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۰.
- ابن سینا، حسین بن عبد الله. الإلهیات من کتاب الشفاء (تحقیق علامه حسن زاده آملی). قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۷۶.
- ابن سینا، حسین بن عبد الله. الشفاء (الطبیعیات). قم: کتابخانه عمومی حضرت آیت الله العظمی مرعشی نجفی (ره)، ۱۴۰۵.
- ابن سینا، حسین بن عبد الله. النفس و بقائها و معادها (رسائل ابن سینا (استانبول)). استانبول: مطبعة ابراهیم خروز، ۱۹۵۳.
- ابن سینا، حسین بن عبد الله. فن سماع طبیعی (ابن سینا). مترجم: فروغی محمد علی. تهران: امیر کبیر، ۱۳۶۱.
- ابن سینا، حسین بن عبد الله. الشفاء (المنطق). قم: مکتبه آیه الله المرعشی، ۱۴۰۴. ق.
- ابوالحسن بهمنیار، التحصیل (تصحیح و تعلیق مرتضی مطهری)، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۵.
- احسائی، احمد بن زین الدین ملاصدرا. (۱۳۸۵). شرح المشاعر. بیروت: مؤسسة البلاغ.
- انواری سعید و حسین نیا سید جلیل. زمینه‌ها و علل طرح نظریات فلسفی ناسازگار در آثار ملاصدرا. خردنامه صدرا، ۷۹ (بهار)، ۳۱-۵۶، ۱۳۹۴.
- آشتیانی، جلال الدین. شرح حال و آرای فلسفی ملاصدرا. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۷۸.
- آشتیانی، مهدی. تعلیقه بر شرح منظومه حکمت سبزواری. قم: المؤتمر العلامة الآشتیانی (ره)، ۱۳۹۰.
- بابایی، علی. حق تعالی تنها جوهر هستی، سیر تحول جوهر و عرض بر مبنای سه مرتبه سیر فلسفی ملاصدرا. فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز، ۲۰ (۷۵)، ۱-۲۰، ۱۳۹۹. <https://doi.org/10.22099/jrt.2020.5711>
- بابایی، علی. سه گانه‌های عالم معرفت. اردبیل: انتشارات دانشگاه محقق اردبیلی، ۱۳۹۸.
- بابایی، علی، و موسوی، سید مختار. سه مرتبه حرکت بر مبنای سه سیر فلسفی ملاصدرا: حرکت طبیعی، حرکت جوهری، تجدد امثال. مجله پژوهش‌های فلسفی (دانشگاه تبریز)، ۱۶ (۳۸)، ۱۱۹-۱۵۳، ۱۴۰۱.
- <https://doi.org/10.22034/jpiut.2021.45165.278>
- بابایی، علی، و موسوی، سید مختار. مسئله «زمان» در سه مرتبه سیر فلسفی صدرالمآلهین. معرفت فلسفی، ۱۹ (۷۳)، ۴۹-۶۴، ۱۴۰۰.
- سبزواری، ملاهادی. (۱۳۶۰). تعلیقات بر الشواهد الربوبية فی المناهج السلوکية. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- سبزواری، هادی بن مهدی. (۱۳۶۹). شرح المنظومة (تعلیقات حسن زاده). تهران: نشر ناب.
- سجادی، جعفر. (۱۳۷۹). فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملاصدرا. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سازمان چاپ و انتشارات.
- سید محمد حسین حسینی طهرانی و محمدحسین طباطبایی، توحید علمی و عینی در مکاتیب حکمی و عرفانی، مشهد: انتشارات علامه طباطبایی، ۱۴۱۷.
- سید مرتضی حسینی شاهرودی و رسول حسین پور، "تباین بالذات وجودها و ارتباط آن‌ها با اصالت وجود یا اصالت ماهیت"، خردنامه، بهار، ۶۳ (۱۳۹۰)، ص ۲۵.
- شیروانی، علی. (۱۳۸۸). ترجمه و شرح بداية الحکمة. قم: بوستان کتاب قم (انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم).
- صمدی آملی، داوود. (۱۳۸۶). شرح نهاية الحکمة. قم: قائم آل محمد (عج).
- طباطبایی، محمد حسین. (۱۳۸۷). مجموعه رسائل (علامه طباطبائی). قم: موسسه بوستان کتاب (مرکز چاپ و نشر دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم).
- طباطبایی، محمد حسین. (۱۳۸۷). رساله خلق جدید پایان ناپذیر (مجموعه رسائل (طباطبائی)). قم: بوستان کتاب قم (انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم).
- طباطبایی، محمد حسین. (۱۴۱۷). توحید علمی و عینی در مکاتیب حکمی و عرفانی. مشهد مقدس.
- طباطبایی، محمد حسین. (۱۴۲۸). رساله القوه و الفعل (مجموعه رسائل العلامة الطباطبائی). قم: باقیات.
- طباطبایی، محمد حسین. (بی تا). بداية الحکمة. قم: جامعه مدرسین.
- عبدالله بن بیرمقلی بابا خان زنوزی، لمعات الهیه، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۸۱.
- جوادی آملی، عبد الله، رحیق مختوم، ج ۱، قم: نشر اسراء، ۱۳۸۲.



- جوادى آملی، عبدالله، رحيق مختوم، ج ۱۱، قم: اسراء، ۱۳۹۴.
- جوادى آملی، عبدالله، رحيق مختوم، ج ۱۱، قم: اسراء، ۱۳۹۸.
- جوادى آملی، عبدالله، رحيق مختوم، ج ۱۱، قم: نشر اسراء، ۱۳۹۵.
- جوادى آملی، عبدالله، رحيق مختوم، ج ۱۳، قم: اسراء، ۱۳۹۴.
- جوادى آملی، عبدالله، رحيق مختوم، ج ۱۷، قم: نشر اسراء، ۱۳۹۵.
- جوادى آملی، عبدالله، رحيق مختوم، ج ۱۸، قم: نشر اسراء، ۱۳۹۶.
- جوادى آملی، عبدالله، رحيق مختوم، ج ۱۹، قم: نشر اسراء، ۱۳۹۶.
- جوادى آملی، عبدالله، رحيق مختوم، ج ۲۰، قم: نشر اسراء، ۱۳۹۶.
- جوادى آملی، عبدالله، رحيق مختوم، ج ۴، قم: نشر اسراء، ۱۳۸۶.
- جوادى آملی، عبدالله، رحيق مختوم، ج ۵، قم: نشر اسراء، ۱۳۸۲.
- عبودیت، عبدالرسول. (۱۳۸۹). درآمدی بر نظام حکمت صدرایی. تهران: سمت.
- عصار، محمد کاظم. (۱۳۷۶). رساله وحدت وجود (عصار) (مجموعه آثار عصار). تهران: امیر کبیر.
- علی بن عبدالله زنوزی، تقریرات المبدأ و المعاد (مجموعه مصنفات حکیم مؤسس آقا علی مدرس طهرانی)، ج ۳، تهران: انتشارات اطلاعات، ۱۳۷۸.
- عماد الدوله، بدیع الملک بن امام قلی. (۱۳۶۳). المشاعر. تهران: طهوری.
- غلامحسین رضا نژاد، مشاهد الاکوهیه، قم: آیت اشراق، ۱۳۸۷.
- فارسی نژاد، علیرضا، و ارجمند، امید. (۱۳۹۸). تطبیق نظریه «اختلاف حقایق وجودی» در حکمت مشاء با نظریه «اتحاد حقیقت وجود و اختلاف مراتب آن» در حکمت متعالیه. دوفصلنامه علمی-پژوهشی حکمت صدرایی، ۱۸(۱)، ۱۰۷-۱۱۹.
- doi: 10.30473/pms.2019.46278.1699
- فخر رازی، محمد بن عمر. (۱۳۸۴). شرح الإشارات و التنبيهات (فخر رازی). تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- فخر رازی، محمد بن عمر. (بی تا). المباحث المشرقیة. قم: بیدار.
- فهرست منابع
- قاسمیان، رضا. (۱۳۹۵). بررسی تطبیقی قیام صورت‌های ادراکی به قوه مدرکه در نظر ابن سینا و ملاصدرا. فصلنامه علمی پژوهشی آیین حکمت، (بهار ۹۵- مسلسل ۲۷)، ۱۰۹-۱۳۶.
- کامرانی، سمیه، سعیدی مهر، محمد، و ذهبی، سید عباس. (۱۳۹۲). امکان حرکت در مجردات از نظر ملاصدرا. ذهن، شماره ۵۶، ص ۵-۲۹.
- مباح، محمد تقی. (۱۳۶۶). آموزش فلسفه. تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، معاونت فرهنگی.
- محمدحسین حسینی طهرانی، مهر تابان: یادنامه و مصاحبات تلمیذ و علامه عالم ربانی علامه سید محمدحسین طباطبائی تبریزی (طبع جدید)، مشهد: نور ملکوت قرآن، ۱۴۲۶.
- محمدصالح حائری مازندرانی، حکمت بوعلی سینا، ج ۲، تهران: انتشارات علمی، ۱۳۶۲.
- مطهری/طباطبائی. (بی تا). اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۳، ص ۶۱ و ۶۲. تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۷۶). اصول فلسفه و روش رئالیسم (جلد سوم) (مجموعه آثار استاد شهید مطهری). تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۷۶). مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۳. تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۷۶). مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۵ (شرح منظومه مختصر). تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۷۷). مجموعه آثار. تهران: صدرا.
- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم. (۱۳۴۱). عرشیه. اصفهان: دانشکده ادبیات و علوم انسانی.
- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۰). الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۳). مفاتیح الغیب. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۶ الف). تفسیر القرآن الکریم. قم: بیدار.
- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۶). شرح أصول الکافی. تهران: وزارت فرهنگ و آموزش عالی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات

فرهنگی (پژوهشگاه).

ملاصدرا، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۸). الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة. قم: مكتبة المصطفوی.
ملاصدرا، محمد بن ابراهیم. (۱۳۷۸). المسائل القدسیة (سه رساله فلسفی) (متشابهات القرآن - المسائل القدسیة - أجوبة المسائل)). قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، مرکز انتشارات.
ملاصدرا، محمد بن ابراهیم. (۱۳۷۸). المسائل القدسیة (سه رساله فلسفی) (متشابهات القرآن - المسائل القدسیة - أجوبة المسائل)). قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، مرکز انتشارات.
ملاصدرا، محمد بن ابراهیم. (۱۳۸۰). ترجمه مبدا و معاد (ملاصدرا). قم: دانشگاه قم، انتشارات اشراق.
ملاصدرا، محمد بن ابراهیم. (۱۳۸۰). ترجمه مبدا و معاد. قم: دانشگاه قم، انتشارات اشراق.
ملاصدرا، محمد بن ابراهیم. (۱۳۸۲). شرح و تعلیقه صدر المتألهین بر الهیات شفا (ملاصدرا). تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

ملاصدرا، محمد بن ابراهیم. (۱۳۸۲). شرح و تعلیقه صدر المتألهین بر الهیات شفا. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
ملاصدرا، محمد بن ابراهیم. (۱۴۱۷ ه.ق.). الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة (مقدمه عربی). بیروت: مؤسسة التاريخ العربی.
ملاصدرا، محمد بن ابراهیم. (۱۴۱۷ ه.ق.). الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة (مقدمه عربی). بیروت: مؤسسة التاريخ العربی.
ملاصدرا، محمد بن ابراهیم. (۱۹۸۱ م.). الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة (با حاشیه علامه طباطبائی).
ملاصدرا، محمد بن ابراهیم. (۱۹۸۱ م.). الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة (با حاشیه علامه طباطبائی).
ملاصدرا، محمد بن ابراهیم. (بی تا). المبدأ و المعاد. (بی جا).
ملاصدرا، محمد بن ابراهیم. (بی تا). المبدأ و المعاد. (بی جا).
منزه، مهدی، و کاوندی، سحر. (۱۳۹۶). ملاصدرا؛ وحدت تشکیکی یا وحدت شخصی (گذار ملاصدرا از وحدت تشکیکی به وحدت شخصی وجود). دوفصلنامه علمی-پژوهشی حکمت صدرایی، ۵(۲)، ۱۶۹-۱۸۶.
مهدی حائری یزدی، هرم هستی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۶۱.
الهی قمشه‌ای، مهدی. (۱۳۶۳). حکمت الهی عام و خاص. تهران: اسلامی.