

ویژگی‌های مجرد عقلی، مثالی و موجودات مادی در فلسفه اسلامی

* شهاب الدین وحیدی مهرجردی

** احسان کردی اردکانی

چکیده

بحث از موجودات مجرد و مادی و شناخت ویژگی‌های آن‌ها، از مسائل مهم در فلسفه اسلامی است. مسئله اصلی این تحقیق که با روش توصیفی-تحلیلی انجام شد، شناخت دقیق مجرد و مادی، و بررسی ویژگی‌های مشترک و مختص مجرد عقلی و مثالی و موجودات مادی است. در این زمینه میان دیدگاه فلسفه مشاء، اشراق و متعالیه رویکردهای متفاوتی دیده می‌شود که بیشتر آن به شناخت عالم مثال و پذیرش آن برمی‌گردد. فیلسوفان مشاء با ردّ عالم مثال، موجود مجرد را منحصر در مجرد عقلی می‌دانند؛ ولی در فلسفه اشراق و متعالیه با پذیرش موجودات مثالی، مجردات را اعم از مثالی و عقلی برمی‌شمارند. از این رو در بیان تعریف و ویژگی‌های مجرد و مادی، میان آن‌ها تفاوت دیده می‌شود.

واژگان کلیدی: فلسفه اسلامی، مجرد، مجرد مثالی، مجرد عقلی، موجود مادی.

مقدمه

در فلسفه اسلامی، موجود به «مجرد» و «مادی» تقسیم می‌شود. این دو از اقسام موجود بما هو موجودند و در آثار فلسفی، از مسئله ویژگی‌های موجود مادی و مجرد سخن به میان آمده است.

مسئله اصلی تحقیق این است که موجود مجرد و مادی در فلسفه اسلامی چه ویژگی‌هایی دارند؟ به دنبال پرسش اصلی، پرسش‌های دیگری نیز مطرح می‌شوند: براساس سه مکتب اصلی در فلسفه اسلامی (مشاء، اشراق و متعالیه) آیا موجود مجرد منحصر در مجرد عقلی است یا مجرد مثالی نیز وجود دارد؟ نیز، آیا بین این موجودات وجوه اشتراک و افتراقی هست یا خیر و آن وجوه کدام‌اند؟ این پژوهش می‌کوشد با روش توصیفی-تحلیلی به پرسش‌های اصلی و فرعی پاسخ دهد و دیدگاه سه مکتب اصلی فلسفه اسلامی را با یکدیگر مقایسه کند.

برای ورود به پاسخ پرسش‌های مطرح شده، ابتدا به تبیین دو مفهوم «مجرد» و «مادی» پرداخته می‌شود و اینکه آیا مجرد، معنایی سلبی برای مادیات دارد یا معنایی اثباتی، سپس درباره ویژگی‌های مشترک و مختص آن‌ها بحث می‌گردد.

در میان فیلسوفان اسلامی، مشائیان معتقدند عوالم امکانی بر دو قسم‌اند: عالمی که موجودات آن مجرد از ماده و تمام لواحق ماده‌اند (عالم عقل) و عالمی که موجودات آن، یا همراه ماده و عوارض ماده‌اند؛ مانند اشیای خارجی یا اگرچه مجرد از ماده‌اند، همراه برخی از لواحق ماده‌اند؛ مانند صور حسی و خیالی (عالم ماده) (ابن سینا، ۱۳۷۹، ص ۳۴۹-۳۵۶؛ همو، ۱۴۰۴، ص ۱۶۶-۱۷۱).

اما فیلسوفان اشراق و متعالیه معتقدند عوالم امکانی سه قسم‌اند: ۱. عالمی که موجودات آن نه تنها عاری از ماده‌اند، بلکه هیچ‌یک از آثار ماده را ندارند؛ مانند عقل و صورت عقلی (عالم عقل). ۲. عالمی که موجودات آن عاری از ماده‌اند، ولی برخی از آثار ماده را دارا هستند؛ مانند صور حسی و خیالی (عالم مثال). ۳. عالمی که موجودات آن دارای ماده‌اند (عالم ماده) (سهروردی، ۱۳۷۳، ص ۲۳۲؛ ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص ۵۵۳؛ همو، ۱۹۸۱م، ج ۳، ص ۳۶۱-۳۶۲).

بنابراین، مشائیان تنها به تجرد عقلی معتقدند؛ درحالی که اشراقیان و فیلسوفان متعالیه افزون بر تجرد عقلی، به عالم مثال و تجرد مثالی نیز باور دارند. ازاین‌رو، باید در بیان معنای مجرد و ویژگی‌های آن، میان کسانی که به تجرد مثالی و عالم مثال معتقدند و کسانی که منکر آن‌اند، تفاوت قائل شد.

به‌طورکلی فیلسوفان، دو تعریف برای مجرد ارائه کرده‌اند:

تعریف اول: مجرد موجودی است که نه جسم باشد و نه جسمانی (طوسی، ۱۴۰۵ق، ص ۱۳۰؛

سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۴۶۳؛ ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۴۸۲-۴۸۳.

جسم، جوهری است که بتوان در آن، ابعاد سه‌گانه را فرض کرد (ابن سینا، ۱۳۷۹، ص ۴۹۸-۴۹۹) و جسمانی چیزی است که نسبتی با جسم دارد و به دو معنا قابل اطلاق است: یکی اینکه در جسم حلول کرده باشد. دیگر اینکه ویژگی‌های اجسام، مانند شکل و هیئت و رنگ را داشته باشد (همو، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۲۵۹).

از آنجا که مشائیان از میان مجردات امکانی، تنها به عالم عقل و مجرد عقلی معتقدند، می‌توان گفت از نظر آن‌ها، مجرد، موجودی است که نه جسم باشد، نه جسمانی؛ چه جسمانی به معنای حلول در جسم و چه به معنای داشتن ویژگی‌های جسم. اما از آنجا که اشراقیان و فیلسوفان متعالیه به عالم مثال و مجرد مثالی معتقدند و موجودات عالم مثال برخی ویژگی‌های جسم را دارند، مجرد در نظر آن‌ها موجودی است که جسم نباشد و در جسم نیز حلول نکرده باشد.

تعریف دوم: مجرد، موجودی است که نه ماده باشد، نه مادی (ابن سینا، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۵۰؛ سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۴۷۵-۴۷۶).

ماده در اصطلاح به دو معنا به کار می‌رود: یکی ماده به معنای اخص، یعنی ماده اولی و جوهری که قوه محض است و حامل فعلیت بوده، در تمام موجودات جهان یک‌سان است. دیگر ماده به معنای اعم، یعنی ماده ثانیه و جوهری که حامل قوه اشیا است و در هر شیئی از اشیا تفاوت دارد (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۱۷۰).

مادی، چیزی است که نسبتی با ماده داشته باشد و می‌تواند به یکی از این دو معنا باشد: الف. به معنای اینکه در ماده حلول کرده باشد. ب. به معنای اینکه ویژگی‌ها و لواحق ماده بما هو ماده مانند قوه و استعداد و تغیر را داشته باشد (ابن سینا، ۱۴۰۴، ص ۲۵۹؛ ملاصدرا، ۱۳۶۰، ص ۳۲۰).

حال از آنجا که همه فیلسوفان معتقدند مجردات، چه مجرد عقلی و چه مجرد مثالی، خالی از ماده است، این تعریف مورد اتفاق آن‌هاست؛ چه مجرد را به این صورت معنا کنیم که در ماده حلول نکند و چه به این صورت که اوصاف و لواحق ماده بما هو ماده را نداشته باشد؛ زیرا مجردات، اگرچه واجد برخی از ویژگی‌های جسم هستند، هیچ‌یک از اوصاف ماده را ندارند.

با توجه به این تعریف‌ها از مجرد، مشخص شد که مجردات معنایی سلبی در برابر مادیات دارند؛ یعنی اگر موجودی ماده و مادی نبود، مجرد است (فارابی، ۱۳۸۷، ص ۱۳۳).

در باره پیشینه تحقیق، مقالاتی نگاشته شده است؛ از جمله:

مقاله «ملاک تمایز مجرد از مادی در فلسفه افلوطین و ملاصدرا» (اکبریان و کرمی، ۱۳۸۸) که نویسندگان در آن به بررسی دیدگاه فلوپین و ملاصدرا در زمینه تمایز امور مادی و مجرد می‌پردازند. مهم‌ترین مختصات مادیات که در این مقاله بحث شده، عبارت‌اند از: ماده، مکان، زمان، مقدار و حرکت. مقاله «طرحی نو در معیار تمایز مجرد و مادی با ارزیابی معیارهای دیگر» (نبویان و فیاضی، ۱۳۹۸) که در آن با نقد و بررسی معیارهایی همچون ماده، مقدار، شکل، وضع، طول، عرض، حجم، رنگ، وجود فی الماده و وجود مع الماده، استعداد، تغییر، حرکت، قابلیت انقسام خارجی، زمان، مکان، شخصیت و جزئیت که اندیشمندان مسلمان مطرح کرده‌اند، معیار جدیدی در تمایز موجود مادی از مجرد ارائه می‌گردد که براساس آن، موجود مادی، موجودی است که با حواس ظاهری درک می‌شود یا وابسته به آن است؛ ولی موجود مجرد، موجودی است که نه محسوس با حواس ظاهری است و نه وابسته به آن.

مقاله «بررسی تقسیم موجود به مجرد و مادی در فلسفه و تعریف آن‌ها» (نورمحمدی نجف‌آبادی، ۱۳۹۸) که براساس یافته‌های آن، در طول تاریخ فیلسوفان معیارها و ویژگی‌های متعددی برای جداسازی موجود مادی از مجرد مطرح کرده‌اند؛ صفاتی مانند امتداد، حیّز، مکان و وضع داشتن، قابل انقسام بودن، قابل ادراک و اشاره حسی بودن، ماده داشتن و علم داشتن. برخی از این معیارها به تفاوت موجود مادی با موجود عقلی بازمی‌گردد، نه تفاوت مجرد و مادی، و برخی نیز دارای اشکال است. براساس تعریف مختار نویسنده، موجود مادی، جسم و هرچیزی است که قائم به جسم باشد و موجود مجرد به‌خلاف آن است.

با توجه به پیشینه تحقیق، آنچه در مقاله حاضر مورد بحث قرار گرفته و در مقالات یادشده به تفصیل بحث نشده است، بررسی ویژگی‌های مشترک مجرد عقلی و مثالی، و نیز مثالی با مادی است تا از این طریق بتوان به تعریف دقیق‌تری از مادی و مجرد دست یافت. همچنین در دستیابی به تعریف مادی و مجرد نیز دستاوردهای متفاوتی میان مقاله حاضر و مقالات پیش گفته دیده می‌شود.

الف) ویژگی‌های مجرد عقلی

منابع فلسفه اسلامی برای مجردات عقلی، ویژگی‌های متعددی بیان کرده‌اند. این ویژگی‌های پراکنده در آثار فلسفی، تا جایی که ما تتبع کردیم، به سیزده ویژگی می‌رسند:

۱. مجردات عقلی دارای قوه و استعداد نیستند؛ درحالی‌که موجودات مادی قوه و استعداد دارند.
- از آنجاکه استعداد و پذیرش از لوازم ماده است و هر موجود عاری از ماده، قوه و استعداد ندارد، مجردات

عقلی که دارای ماده نیستند، قوه و استعداد ندارند و کمالات وجودی‌شان را یک‌جا دارند؛ به‌خلاف موجودات مادی که چون دارای ماده‌اند و قوه و استعداد از لوازم ماده است، کمالات وجودی‌شان را یک‌جا ندارند (ابن‌سینا، ۱۳۷۱، ص ۲۶۶؛ شهرزوری، ۱۳۷۲، ص ۲۴۶).

۲. در مجرد عقلی، تغییر و در نتیجه حرکت راه ندارد و مجردات عقلی ثابت‌اند؛ به‌خلاف موجودات مادی که متغیرند. دلیل راه نداشتن تغییر و حرکت در مجردات عقلی این است که تغییر، فرع بر قوه و استعداد است و از آنجا که مجردات عقلی دارای قوه و استعداد نیستند، تغییر در آن‌ها راه ندارد. وقتی تغییر در آن‌ها محال شد، حرکت نیز که خروج شیء از قوه به فعل است، محال خواهد شد (ابن‌سینا، ۱۳۶۳، ص ۵۶؛ ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۳، ص ۵۹-۶۰؛ همو، ۱۴۲۲ق، ص ۴۲۳؛ طباطبائی، ۱۴۳۰ق، ج ۲، ص ۸۶).

۳. مجردات عقلی زمانمند نیستند، یعنی به بازه خاصی از زمان اختصاص ندارند؛ درحالی‌که مادیات زمانمندند. زمان عبارت است از «کَمُّ متصلٌ غیرُ قار عارضٌ للحركة» (طباطبائی، ۱۴۳۰ق، ج ۲، ص ۱۱۵). لذا فیلسوفان اسلامی معتقدند زمان، مقدار حرکت است. بنابراین، از آنجا که زمان، مقدار حرکت است و مجردات عقلی فاقد حرکت‌اند، فاقد زمان‌اند (بهمنیار، ۱۳۷۵، ص ۴۵۶؛ طباطبائی، ۱۴۳۰ق، ج ۱، ص ۱۸۹).

۴. در مجردات عقلی تضاد و تراحم وجود ندارد؛ به‌خلاف موجودات مادی. تضاد و تراحم این است که وجود شیئی مانع تحقق شیء دیگر باشد؛ مانند اینکه وجود جسمی در زمان و مکان و وضعی خاص، مانع وجود جسم دیگر در همان زمان و مکان و وضع شود. از آنجا که مجردات عقلی فاقد قوه و استعدادند و همه کمالات را بالفعل دارند، رسیدن به کمالات برای آن‌ها موضوعیتی ندارد تا در این راه تراحم پدید آید (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۴۶۶؛ ملاصدرا، ۱۳۵۴، ص ۳۹۷ و ۴۶۴؛ طباطبائی، ۱۴۲۰ق، ص ۲۲۱).

۵. در مجردات عقلی و عالم عقل شرور یافت نمی‌شوند؛ به‌خلاف مادیات و عالم ماده که در آنجا شرور وجود دارند. شرّ در جایی اتفاق می‌افتد که موجود به کمالات لایق خود نتواند دست یابد و در این راه با موانع گوناگونی برخورد کند. از آنجا که مجردات عقلی تمامی کمالات لایق را بالفعل دارا هستند، احتمال وقوع شرّ در آن‌ها منتفی است؛ اما در موجودات مادی، از آنجا که هر موجودی استعداد رسیدن به کمالات را دارد، ممکن است در مسیر راه خود با موانعی برخورد کند. بنابراین، میدان بروز و ظهور شرّ، عالم ماده است (ابن‌سینا، ۱۴۰۴^{الف}، ص ۴۱۶؛ سهروردی، ۱۳۷۳، ص ۲۳۵؛ طباطبائی، ۱۴۳۰ق، ج ۲، ص ۲۸۴-۲۸۵).

۶. در مجردات عقلی قضا و قدرهای حتمی وجود دارد؛ به‌خلاف موجودات مادی که در آن‌ها قضا و قدرهای غیرحتمی دیده می‌شود. در مجردات که تحت‌تأثیر علل مختلف قرار نمی‌گیرند، قضا و قدر

حتمی است؛ زیرا با بیش از یک سلسله علل سروکار ندارند و سرنوشت معلول با علت است و چون امکان جانشین شدن سلسله‌ای از علل وجود ندارد، سرنوشت آن‌ها حتمی است؛ اما در موجودات مادی که تحت قانون حرکت‌اند، قضا و قدرهای غیرحتمی وجود دارد؛ یعنی یک نوع قضا و قدر سرنوشت آن‌ها را معین نمی‌کند و چون این امور با علت‌های گوناگون مواجه‌اند، سرنوشت‌های مختلف در انتظار آن‌هاست (مطهری، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۳۹۱-۳۹۲).

۷. مجردات عقلی منحصر در فرد واحدند. لذا کثرت افرادی ندارند و اگر کثرتی در مجردات باشد، تنها کثرت نوعی است؛ درحالی‌که مادیات کثرت افرادی دارند؛ زیرا ماهیت تنها زمانی می‌تواند افراد کثیر داشته باشد که مقارن و همراه با ماده باشد (ملاصدرا، ۱۳۶۰، ص ۱۵۲).

کثرت افرادی به این است که یک شیء نوع واحد باشد و افرادش کثیر باشند و دراین میان عامل کثرت، یا داخلی است یا خارجی. اگر داخل در ذات است، یا تمام ذات است یا جزء ذات، و اگر خارج از ذات است، یا عرض لازم اوست یا عرض مفارق. اما سه فرض اول در هیچ فردی از ماهیت تحقق پیدا نخواهد کرد؛ زیرا هرگاه فردی از ماهیت تحقق یابد، بی‌تردید آنچه به وجود آمده، کثیر خواهد بود و آن کثیر نیز مجموعه‌ای از چندین واحد است. این رویه همچنان ادامه دارد و درنتیجه، هرگز فردی برای ماهیت به وجود نمی‌آید. بنابراین، باید کثرت افرادی امری بیرون از ماهیت بوده، قابلیت جدایی از آن را داشته باشد و قهراً عرض مفارق به موجودی نیاز دارد که استعداد عروض را داشته باشد؛ چون تنها ماده حامل استعداد است و این در مجردات فرض ندارد. ازاین‌رو، عروض چنین چیزی بر ماهیت به ماده نیاز دارد. پس هر ماهیت دارای بیش از یک فرد، مادی است. عکس نقیض این قضیه آن است که هر ماهیت مجرد، فاقد کثرت افرادی است و به‌همین دلیل هر نوع مجرد تنها یک فرد دارد (طباطبائی، ۱۴۳۰ق، ج ۱، ص ۱۴۴-۱۴۵).

۸. مجردات عقلی بسیط‌اند؛ درحالی‌که موجودات مادی مرکب‌اند.

«ترکیب» دو گونه است: **الف. ترکیب اعتباری:** ترکیبی که در آن، وحدت حاکم بر اجزا، وحدت اعتباری است، نه حقیقی؛ یعنی از ترکیب همه اجزا، امری جدید که دارای آثار خاص باشد، به وجود نمی‌آید. ترکیب لشکر یا ترکیب خانه از گچ و سیمان و آهن از نوع ترکیب اعتباری است. **ب. ترکیب حقیقی:** ترکیبی که میان اجزای متعدد مرکب، وحدت حقیقی حکم‌فرماست؛ به‌گونه‌ای که از ترکیب اجزا، امر جدیدی پدید می‌آید که آثار ویژه خود را دارد. ترکیب انسان از نفس و بدن یا ترکیب جسم از ماده و صورت جسمیه از نوع ترکیب حقیقی است.

ترکیب حقیقی به سه قسم تقسیم می‌شود: **الف. ترکیب عقلی:** ترکیبی که عقل در تحلیل و بررسی خود، یک شیء را به جهات گوناگون تجزیه می‌کند؛ هرچند ممکن است آن شیء در خارج، امری بسیط و غیرمرگب باشد؛ مانند ترکیب یک شیء به جنس و فصل. **ب. ترکیب خارجی:** ترکیبی که شیء در خارج، از ماده و صورت تشکیل شده باشد؛ مانند انسان که دارای ترکیب خارجی است؛ زیرا از نفس و بدن تشکیل شده است و همچنین آهن که مرگب خارجی است؛ زیرا در خارج مرگب از جسم و صورت نوعی مخصوص به خود است. **ج. ترکیب مقداری:** ترکیبی که شیء با آنکه در خارج یک پارچه است، اجزای بالقوه‌ای دارد که می‌تواند به آن‌ها تقسیم شود (طباطبائی، ۱۴۲۰ق، ص ۸۰-۸۱).

مجردات عقلی هیچ کدام از این ترکیب‌ها را ندارند؛ زیرا ترکیب، مشروط به ماده است؛ درحالی که در مجردات عقلی ماده وجود ندارد. از این رو، برخلاف مجردات عقلی که ترکیب‌پذیر نیستند، موجودات مادی ترکیب‌پذیرند. ابن سینا درباره بساطت نفس می‌نویسد: «دلیل بر اینکه نفس از ماده و صورت ترکیب نشده، این است که هر مرگبی بدون اجزایش قابل بقا نیست؛ درحالی که نفس بدون ماده‌اش که بدن باشد، قابل بقاست. پس نفس، بسیط است» (ابن سینا، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۲۰۵).

از آنجا که مجردات عقلی مرگب از ماده و صورت نیستند، مرگب از جنس و فصل نیز نخواهند بود؛ زیرا ماده همان جنس است اگر لایشرط در نظر گرفته شود، و صورت همان فصل است اگر لایشرط در نظر گرفته شود (طباطبائی، ۱۴۳۰ق، ج ۱، ص ۱۳۶).

نوعی از ترکیب، ترکیب مقداری است که مجردات عقلی از آن نیز مبری هستند. لذا مجردات عقلی، قابل انقسام نیز نیستند؛ درحالی که موجودات مادی قابل انقسام‌اند.

انقسام به دو نحو قابل فرض است: **الف. انقسام فکّی، قطعی یا خارجی:** در این انقسام، شیء ذی مقدار در عالم خارج به دو قسمت تقسیم می‌شود. **ب. انقسام وهمی، فرضی یا ذهنی محض:** در این انقسام، ذهن، شیء را به دو قسمت تقسیم می‌کند.

در موجودات مادی هر دو نوع انقسام وجود دارد؛ زیرا موجودات مادی دارای امتدادند؛ یعنی طول و عرض و عمق دارند. از این رو قابل انقسام‌اند و می‌توان آن را در مقایسه با امتدادهای دیگر، به نسبت‌های کمی مانند بزرگی و کوچکی و مساوات متصف کرد؛ به خلاف مجردات عقلی که هیچ یک از دو تقسیم را ندارند؛ زیرا دارای امتداد نیستند. لذا قابل انقسام نیستند و نمی‌توان آن‌ها را در مقایسه با مجردات دیگر به نسبت‌های کمی متصف کرد (ابن سینا، ۱۳۷۵، ص ۸۹-۹۰؛ سهروردی، ۱۳۷۳، ص ۱۰۹).

۹. مجردات عقلی از بین نمی‌روند؛ درحالی که مادیات از بین می‌روند.

علت آن است که هر شیئی که از بین می‌رود، قوه فساد در آن وجود دارد. از طرف دیگر، فعلیت بقا با قوه فساد دو چیزند و به همین دلیل حامل فعلیت با حامل قوه بقا و فساد تفاوت دارند. پس امور فاسدشدنی دست‌کم مرگب از دو امرند: ماده و صورت؛ درحالی‌که مفارقات عقلی بسیط‌اند و مرگب نیستند (ابن‌سینا، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۲۰۵؛ سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۴۹۶).

۱۰. مجردات عقلی قابل اشاره حسی نیستند و از این‌رو در هیچ جهتی از جهات عالم قرار ندارند؛ به‌خلاف موجودات مادی که قابل اشاره حسی‌اند و می‌توان آن‌ها را به جهتی از جهات عالم متصف کرد. موجودات مادی قابل اشاره حسی‌اند؛ یعنی شیء در جهتی از جهات این عالم، یعنی در بالا یا پایین، اینجا یا آنجا قرار دارد؛ به‌خلاف مجردات عقلی که قابل اشاره حسی نیستند؛ زیرا اشاره حسی به وجود ماده مشروط است؛ درحالی‌که در مجردات، ماده وجود ندارد.

ابن‌سینا دلیل بر این مطلب را که موجودات مادی قابل اشاره حسی‌اند، امتداد داشتن آن‌ها می‌داند و معتقد است از آنجا که جسم امتداد ثلاثه دارد، قابل اشاره حسی است؛ همان‌طور که جسم از آنجا که امتداد ثلاثه دارد، منقسم است؛ درحالی‌که مجردات چون امتداد ندارند، قابل اشاره حسی و منقسم نیستند (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ الف، ص ۶۳؛ نیز ر.ک: بهمنیار، ۱۳۷۵، ص ۳۱۰).

در نظر شیخ اشراق که جسم را جوهری می‌داند که بتوان آن را مورد اشاره حسی قرار داد، مطلب بسیار روشن است (سهروردی، ۱۳۷۳، ص ۱۰۷).

موجودی که قابل اشاره حسی نباشد، مکان نیز نخواهد داشت؛ زیرا مکان داشتن از لوازم اشاره حسی است. پس وقتی مکان نداشت، بالتبع در مقایسه با جسمی مکاندار، به نسبت‌های مکانی مانند دوری و نزدیکی متصف نمی‌شود؛ به‌خلاف موجودات مادی که چون دارای مکان‌اند، به این نسبت‌ها متصف می‌گردند (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص ۶۰۱-۶۰۲).

۱۱. مجردات عقلی دارای وضع نیستند؛ درحالی‌که موجودات مادی دارای وضع‌اند.

وضع دارای سه معناست: الف. وضع به‌معنای قابلیت اشاره حسی. ب. وضع جزء مقوله، یعنی نسبت اجزای یک شیء به هم، مانند اینکه سر انسان روی بدنش است. ج. وضع تمام مقوله، یعنی نسبت اجزا به هم و نسبت تمام اجزا به شیء خارجی، مانند اینکه انسان پشت در است؛ البته می‌توان وضع تمام مقوله را منحصر در نسبت تمام اجزا به شیء خارجی دانست (سبزواری، ۱۳۶۹-۱۳۷۹، ج ۴، ص ۱۲۴-۱۲۵).

مراد از وضع در اینجا، وضع جزء مقوله و تمام مقوله است؛ یکی از مقولات دهگانه ارسطو که مشائیان مسلمان نیز از او پیروی کردند و آن را به‌صورت مقوله مستقل به کار بردند، اما شیخ اشراق آن را

تحت مقوله نسبت می‌داند.

مجردات عقلی وضع مقولی ندارند: آن‌ها وضع جزء مقوله ندارند؛ زیرا مجردات عقلی دارای اجزا نیستند؛ به‌خلاف مادیات که چون دارای اجزایند، این وضع را دارند. وضع تمام مقوله را نیز ندارند؛ زیرا مجردات عقلی دارای مکان نیستند؛ به‌خلاف موجودات مادی که چون مکان دارند، این وضع را نیز دارا هستند.

۱۲. مجردات عقلی تداخل‌پذیرند؛ به‌خلاف موجودات مادی که تداخل‌ناپذیرند.

موجودات مادی تداخل‌ناپذیرند؛ یعنی محال است در یک مکان و در یک زمان، بیش از یک جسم جای گیرد؛ زیرا موجودات مادی دارای مقدار و امتدادهای سه‌گانه‌اند و به‌همین دلیل محال است دو موجود مادی یک وضع را داشته باشد؛ به‌خلاف مجردات عقلی که چون دارای مقدار و امتدادهای سه‌گانه نیستند، تداخل‌پذیرند (ابن‌سینا، ۱۴۰۴^{الف}، ج ۱، ص ۱۲۱).

به نظر می‌رسد ملاصدرا مانع تداخل اجسام را صرف صورت جسمیه نمی‌داند، بلکه مانع تداخل اجسام، صورت جسمیه به‌همراه ماده است. ازاین‌رو بنابر نظر او، دلیل اینکه موجودات مادی تداخل‌ناپذیرند، این است که آن‌ها واجد صورت جسمیه و هیولا هستند.

درهرصورت، چه نظر ابن‌سینا را در نظر بگیریم و چه نظر ملاصدرا را، موجودات مادی تداخل‌ناپذیرند؛ درحالی‌که مجردات عقلی تداخل‌پذیرند؛ زیرا مجردات عقلی، نه ماده دارند و نه صورت جسمیه.

۱۳. مجردات عقلی علم به ذات خودشان دارند؛ درحالی‌که موجودات مادی علم به ذات خود ندارند. در ذات امور مادی نوعی غیبت وجود دارد؛ زیرا موجودات مادی دارای ابعاد و مقدارند و ازاین‌رو، وجود جمعی ندارند و هر طرف آن، از طرف دیگرش غایب است. این غیبت را هم می‌توان از حیث بعد مکانی در نظر گرفت که هر طرف آن از طرف دیگرش غایب است، و هم از حیث بعد زمانی که الان از قبل و بعد خود غایب است؛ به‌خلاف مجردات عقلی که چون دارای وضع و مکان نیستند، اجزای آن از هم غایب نیستند و وجود جمعی دارند.

ازآنجا‌که موجودات مادی وجود متفرق دارند و اجزای آن‌ها از هم غایب‌اند، علم به ذات و درنتیجه علم به غیر ندارند؛ زیرا اگر چیزی علم به ذات نداشت، علم به غیر نیز نخواهد داشت؛ به‌خلاف مجردات عقلی که چون اجزایشان نزد هم حاضرند، علم به ذات دارند (سهروردی، ۱۳۷۳، ص ۱۶۷). ملاصدرا دراین‌زمینه می‌نویسد: «الادراک عبارة عن وجود شيء لشيء و حضور له و المادة و المادیات لا حضور لها» (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۶، ص ۴۱۶). لذا در علم، حضور شرط است؛ درحالی‌که مادیات از هم غایب‌اند.

توجه به این نکته ضروری است که اگرچه ملاصدرا در بسیاری از مواضع معتقد است موجودات مادی

علم و ادراک ندارند (همان، ج ۳، ص ۴۴۷-۴۴۸؛ همو، ۱۳۵۴، ص ۲۵۷)، در برخی موارد به علم و آگاهی در موجودات مادی معتقد است و می‌نویسد: «ان الوجود مطلقا عين العلم و الشعور مطلقا» (همو، ۱۹۸۱م، ج ۸، ص ۱۶۴). به نظر می‌رسد تحقیق نهایی ایشان این است که وجود، علم و آگاهی است و همه موجودات به اندازه مرتبه وجودی خود از علم و ادراک بهره‌مندند؛ زیرا هر جا وجود تحقق یابد، کمالات آن، مانند علم و قدرت و حیات نیز با مراتب گوناگون حضور دارند. لذا بنابر نظر ایشان نمی‌توان این تمایز را بین موجودات مادی و مجردات عقلی در نظر گرفت (همان، ج ۶، ص ۱۱۷-۱۱۸).

ب) ویژگی‌های مجرد مثالی

مجرد مثالی، موجودی است که اگرچه ماده ندارد، برخی از آثار ماده را داراست. از این رو مجردات مثالی، واسطه‌ای میان مجردات عقلی و موجودات مادی‌اند؛ یعنی از طرفی به دلیل داشتن مقدار و شکل و... شبیه موجودات عالم کون و فسادند و از طرف دیگر، به دلیل نداشتن ماده، شبیه موجودات عالم عقل‌اند. از این رو، ویژگی‌های مجرد مثالی در دو بخش بررسی می‌شود: در بخش اول ویژگی‌های مشترک مجرد مثالی و مجرد عقلی، و در بخش دوم ویژگی‌های مشترک مجرد مثالی و موجودات مادی بررسی می‌گردد.

یک. ویژگی‌های مشترک مجرد مثالی و مجرد عقلی

۱. مجرد مثالی مانند مجرد عقلی دارای قوه و استعداد نیست؛ زیرا مجرد مثالی موجودی است که ماده ندارد. پس دارای قوه و استعداد نیز نخواهد بود؛ چرا که قوه و استعداد از لوازم ماده است. از این رو، مجردات مثالی کمالات وجودی‌شان را یک‌جا دارند (طباطبائی، ۱۴۳۰ق، ج ۲، ص ۲۷۹).
۲. همان‌طور که در مجرد عقلی تغییر و در نتیجه حرکت و تکامل راه نداشت، در مجرد مثالی نیز تغییر و حرکت و تکامل راه ندارد و ثابت‌اند؛ زیرا تغییر و حرکت و تکامل، فرع بر قوه و استعداد است؛ در حالی که مجردات مثالی قوه و استعداد ندارند. به تعبیر ملاصدرا، موضوع حرکت باید هم بالقوه باشد و هم بالفعل. اگر بالقوه محض باشد، ممکن نیست موجود شود، تا چه رسد به اینکه حرکت کند، و اگر بالفعل محض باشد، امکان حرکت نخواهد داشت؛ زیرا حرکت، خروج الشیء من القوة إلى الفعل است؛ در حالی که در مجرد مثالی قوه و استعداد وجود ندارد (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۳، ص ۵۹-۶۰؛ همو، ۱۳۰۲ق، ص ۳۵۹؛ طباطبائی، ۱۴۳۰ق، ج ۲، ص ۲۸۷).

۳. مجرد مثالی نیز مانند مجرد عقلی دارای زمان نیست؛ زیرا زمان، مقدار حرکت است و از آنجاکه

مجرد مثالی حرکت ندارد، زمان نیز نخواهد داشت، و وقتی زمان نداشته باشد، نمی‌توان آن را به نسبت‌های زمانی مثل گذشته و حال و آینده متصف کرد (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۹، ص ۳۸۲).

۴. در مجردات مثالی نیز مانند مجردات عقلی، تضاد و تزاممی وجود ندارد؛ زیرا موجودی دارای تضاد و تراحم است که دارای قوه و استعداد بوده، پیدایش صور در آن‌ها متوقف بر قوه و استعداد باشد؛ یعنی ابتدا باید برای پذیرش یک صورت مستعد شود، سپس در ماده پدید آید و از آنجا که علل مادی در تراحم‌اند، چه‌بسا در این میان موانعی سدّ راه او شود و اجازه ندهد برخی از کمالات به فعلیت برسند؛ درحالی‌که مجردات مثالی قوه و استعداد ندارند و بالفعل‌اند (ملاصدرا، ۱۳۸۱، ص ۲۱-۲۲؛ شیرازی، ۱۳۸۳، ص ۵۱۱-۵۱۲).

۵. در مجردات مثالی نیز ضرور یافت نمی‌شوند؛ زیرا مجردات مثالی تمام کمالات لایق خودشان را بالفعل دارا هستند و فاقد قوه و استعداد و تضادند؛ درحالی‌که ضرور در جایی اتفاق می‌افتند که موجودی استعداد رسیدن به کمالی را داشته باشد و چون در آنجا تضاد وجود دارد، ممکن است در مسیر خود با موانعی برخورد کند (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۷، ص ۷۰-۷۱؛ طباطبائی، ۱۴۳۰ق، ج ۲، ص ۲۸۵ و ۱۶۸؛ همو، ۱۳۸۷، ص ۳۱۲-۳۱۴).

۶. در مجردات مثالی نیز مانند مجردات عقلی، قضا و قدرهای حتمی وجود دارد؛ زیرا مجردات مثالی دارای قوه و استعداد نیستند و در این عالم تضاد و تزاممی وجود ندارد.

۷. مجردات مثالی نیز بسیط‌اند و در آن‌ها نه ترکیب خارجی (ترکیب از ماده و صورت) وجود دارد و نه ترکیب عقلی (ترکیب از جنس و فصل)؛ زیرا ترکیب خارجی مشروط به وجود ماده است؛ درحالی‌که در مجردات مثالی ماده وجود ندارد و به‌همین دلیل مرگب از ماده و صورت نیستند. پس، از آنجا که ماده همان جنس است اگر لا بشرط در نظر گرفته شود، و صورت همان فصل است اگر لا بشرط در نظر گرفته شود، در آن‌ها ترکیب از جنس و فصل نیز وجود ندارد (شیرازی، ۱۳۸۳، ص ۵۱۱-۵۱۲؛ ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص ۵۶۳).

۸. مجردات مثالی نیز از بین نمی‌روند؛ زیرا چنان‌که در مجرد عقلی بیان شد، هر شیئی که از بین می‌رود، در آن قوه فساد موجود است و از طرفی فعلیت بقا با قوه فساد دو چیزند. لذا امور فاسدشدنی دست‌کم مرگب از ماده و صورت‌اند؛ درحالی‌که مجردات مثالی بسیط هستند (ملاصدرا، ۱۳۶۰، ص ۲۶۳).

۹. موجودات مثالی نیز قابل اشاره حسی نیستند؛ زیرا اشاره حسی مشروط است به وجود ماده؛ درحالی‌که مجردات مثالی خالی از ماده‌اند. از این‌رو، صرف اینکه شیئی دارای مقدار بود، دالّ بر این

نیست که قابل اشاره حسی است، بلکه اگر شیئی دارای ماده بود، قابل اشاره حسی است (همو، ۱۹۸۱م، ج ۴، ص ۲۲۱). چنان که قبلاً اشاره شد، اشاره بر سه قسم اشاره حسی و خیالی و عقلی است و مجرد مثالی، اگرچه قابل اشاره حسی نیست، قابل اشاره خیالی است.

موجودی که قابل اشاره حسی نباشد، مکان نیز نخواهد داشت؛ زیرا مکان داشتن از لوازم اشاره حسی است (سهروردی، ۱۳۷۳، ص ۲۱۲؛ ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۱، ص ۳۰۰).

۱۰. مجردات مثالی نیز وضع مقولی ندارند؛ زیرا وضع مقولی عبارت است از اینکه میان نسبت‌های یک شیء، از نظر جهت نسبت‌های خاصی برقرار باشد (وضع جزء مقوله) و نیز میان کل آن شیء و اجسام مغایر با آن، از نظر جهت نسبت‌های خاصی برقرار باشد (وضع تمام مقوله) یا به عبارت دیگر، میان مکان اجزای آن از نظر جهت نسبت‌های خاصی برقرار باشد یا میان مکان آن و مکان اجسام کنار آن نسبت‌های خاصی برقرار باشد؛ درحالی که مجردات مثالی دارای جهت و مکان نیستند و به همین دلیل وضع ندارند (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۴، ص ۲۲۰). ملاصدرا در ادامه می‌گوید: همان‌طور که اشاره سه قسم حسی و خیالی و عقلی دارد، وضع نیز بر سه قسم حسی و خیالی و وضعی است و اگرچه مجرد مثالی وضع حسی ندارد، دارای وضع خیالی است؛ همان‌گونه که مجردات عقلی نیز وضع عقلی دارند.

۱۱. موجودات مثالی نیز تداخل‌پذیرند؛ زیرا چنان که گذشت، مانع تداخل اجسام، صورت جسمیه به همراه ماده است؛ درحالی که مجردات مثالی از ماده خالی‌اند. ملاصدرا در این زمینه می‌نویسد: «و آنچه سخن ما را تأیید می‌کند، این است که ما مقدار بزرگی را مانند عالم با مجموع آنچه در آن از آسمان‌ها و زمین تخیل می‌کنیم، و مقدار دیگری را دوبرابر مقدار اول یا مثل آن در داخل آن تخیل می‌کنیم، و همچنین بزرگ‌تر و بزرگ‌تر از آن را، تفاسد و مانعی در تخیل آن‌ها وجود ندارد و این عوالم مقداری به حال خودشان باقی‌اند، و بسیاری از سالکان، عوالم مقداری زیادی را مشاهده می‌کنند که هیچ تراحم و تضایق و و تنگی بینشان نیست» (همان، ص ۴۶).

۱۲. مجردات مثالی علم به ذات خودشان دارند؛ زیرا همان‌گونه که درباره مجردات عقلی گفته شد، چون مجرد علم به ذات خود دارد، مجرد مثالی نیز همین حکم را داراست.

دو. ویژگی‌های مشترک مجرد مثالی و موجود مادی

۱. مجردات مثالی مانند موجودات مادی دارای ابعاد ثلاثه هستند؛ به خلاف مجردات عقلی که ابعاد ثلاثه ندارند. از آنجاکه مجرد مثالی ابعاد ثلاثه دارد، دارای شکل و سطح و حجم و کیف است و ذاتاً مقدار

و اندازه دارد. از این رو در مقایسه با امتدادهای دیگر به نسبت‌های کمی مانند بزرگی و کوچکی و... متصف می‌شود (طباطبائی، ۱۴۳۰ق، ج ۲، ص ۲۹۹).

۲. برخلاف مجردات عقلی که کثرت افرادی ندارند و نوعشان منحصر در فرد است، مجرد مثالی و موجود مادی کثرت افرادی دارند و نوعشان متکثر است؛ با این تفاوت که مجردات مثالی از ماده مبرا بوده، وجود آن‌ها قوی‌تر و لطیف‌تر از مادیات است (ملاصدرا، ۱۳۶۰، ص ۳۲۰) و به همین دلیل کثرت این موجودات سبب تراحم در زمان و مکان و غیبت برخی از برخی دیگر نمی‌شود. ملاصدرا در این زمینه می‌گوید: خداوند متعال سه عالم خلق کرد: الف. **عالم واحد روحانی** که همان عالم عقل است و در آن کثرت افرادی محال است. لذا مثلاً در عالم عقل برای تمام افراد انسان‌ها یک عقل به نام «رب النوع انسان» وجود دارد. ب. **عالم کثرت جسمانی** که همان عالم مثال است. عالم مثال، جسمانی است؛ یعنی همراه عوارض جسم است، لیکن مادی نیست؛ یعنی در ماده حلول نکرده است. در عالم مثال کثرت افرادی وجود دارد؛ لذا در این عالم برای تک‌تک افراد مثلاً انسان، یک موجود مثالی هست، لیکن تک‌تک افراد دارای وجود عقلی در عالم عقل نیستند، بلکه یک عقل همه نوع را اداره می‌کند. بنابراین، می‌توان گفت به ازای هر فردی از هر نوعی از موجودات عالم طبیعت، فردی در عالم مثال وجود دارد. ج. **عالم کثرت مادی** که همان عالم ماده است که نه تنها جسمانی است، یعنی همراه عوارض جسم است، بلکه در ماده نیز حلول کرده است. در عالم ماده نیز کثرت افرادی وجود دارد (ملاصدرا، ۱۳۶۰، ص ۲۴۱؛ همو، ۱۳۶۳، ص ۵۸۱).

نتیجه‌گیری

با توجه به ویژگی‌هایی که برای موجود مادی و مجرد عقلی و مجرد مثالی بیان شد، آیا می‌توان ملاک و معیاری برای تمایز میان آن‌ها برشمرد به گونه‌ای که شامل همه مکاتب (مشاء و اشراق و متعالیه) شود یا نه؟ ملاک‌ها و معیارهایی برای تمایز موجودات مادی و مجرد در اینجا قابل‌تصویر است؛ مانند ماده اولی و ثانی، قابلیت اشاره حسی، امتداد، ادراک و...، لیکن به نظر می‌رسد بهترین ملاک برای تمایز موجود مادی و مجرد، دو امر باشد: یکی «ماده»؛ زیرا موجودات مادی واجد ماده‌اند؛ درحالی‌که مجردات فاقد ماده‌اند. دیگری «قوه و استعداد»؛ زیرا موجودات مادی واجد قوه و استعدادند؛ درحالی‌که مجردات فاقد قوه و استعدادند.

این دو ملاک از دو نظر بر ملاک‌های دیگر ترجیح دارد:

اولاً: این دو ملاک، همه مکاتب فلسفی را در بر می‌گیرند؛ یعنی هم معتقدان به تجرد برزخی و عالم مثال (اشراقیان و فیلسوفان متعالیه) و هم منکران آن (مشائیان) بر آن‌اند که مطلق موجودات مجرد خالی از ماده و خالی از قوه و استعدادند.

ثانیاً: این دو ملاک، شامل بسیاری از ویژگی‌های موجودات مادی هستند و غالب ویژگی‌هایی که برای مادیات بیان شد، به این دو ویژگی برمی‌گردند؛ زیرا ویژگی‌هایی از قبیل داشتن قوه و استعداد، ترکیب، زوال‌پذیری و تداخل‌ناپذیری به ماده بازمی‌گردند. پس، از آنجاکه موجودات مادی دارای ماده‌اند، واجد قوه و استعداد و مرکب و زوال‌پذیرند؛ درحالی‌که مجردات عقلی و مثالی از آنجاکه فاقد ماده‌اند، فاقد این ویژگی‌ها هستند. همچنین ویژگی‌هایی از قبیل وجود تغییر و حرکت و تکامل و زمان و تضاد و تزامن و شرور و قضا و قدرهای غیرحتمی به قوه و استعداد برمی‌گردند. پس، از آنجاکه موجودات مادی دارای قوه و استعدادند، متغیر و متحرک و دارای زمان‌اند؛ درحالی‌که مجردات عقلی و مثالی فاقد قوه و استعدادند و به همین دلیل هیچ‌کدام از این ویژگی‌ها را ندارند.

منابع

۱. ابن‌رشد، محمدبن احمد، ۱۳۷۷، *تلخیص مابعدالطبیعه*، تهران، انتشارات حکمت.
۲. ابن‌سینا، حسین‌بن عبدالله، ۱۳۶۴، *النجاه من الغرق فی بحر الضلالات*، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
۳. —، ۱۳۷۵، *الإشارات والتنبیها*، قم، نشر البلاغة.
۴. —، ۱۳۷۹، *التعلیقات*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۵. —، ۱۳۹۰ق، *الشفاء*، تصدیق و مراجعه: ابراهیم مدکور، قاهره، دارالکاتب العربی.
۶. —، ۱۴۰۴ق، *الشفاء الإلهیات*، قم، مکتبه آیه‌الله مرعشی نجفی.
۷. ابن‌منظور، محمدبن مکرم، ۱۴۰۸ق، *لسان العرب*، با تصحیح علی شیری، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۸. احمد نگر، عبد‌النبی بن عبد‌الرسول، ۱۹۹۷، *موسوعة مصطلحات جامع العلوم (الملقب بدستورالعلماء)*، بیروت، مکتبه لبنان ناشرون.
۹. ارسطو، ۱۳۶۶، *متافیزیک*، ترجمه شرف‌الدین خراسانی، تهران، نشر گفتار.
۱۰. —، ۱۳۷۸، *ارگانون*، ترجمه میرشمس‌الدین ادیب‌سلطانی، تهران، نشر فرهنگ معاصر.
۱۱. ایزدی، محسن، ۱۳۹۴، «امکان استعدادی و نسبت آن با امکان ذاتی (از حکمت سینوی تا حکمت صدرایی)»، *پژوهش‌های فلسفی-کلامی*، پیاپی ۶۴، ص ۷۱-۹۲.
۱۲. تفتازانی، سعدالدین، ۱۴۰۹، *شرح المقاصد*، قم، الشریف‌الرضی.
۱۳. توحیدی، ابوحیان علی‌بن محمد، ۱۹۹۲، *المقابسات*، کویت، دار سعاد الصباح.
۱۴. تهنانوی، محمدعلی، ۱۹۹۶، *موسوعة کشف اصطلاحات الفنون والعلوم*، تحقیق رفیق‌العجم، بیروت، مکتبه لبنان.
۱۵. جرجانی، سیدشریف، ۱۴۰۷، *التعریفات*، تحقیق دکتر عبد‌الرحمن عمیره، بیروت، عالم‌الکتب.
۱۶. میرداماد، میرمحمدباقر، ۱۳۸۵، *الافق المبین*، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
۱۷. جوادی‌آملی، عبدالله، ۱۳۷۵، *رحیق مختوم-شرح حکمت متعالیه*، تنظیم حمید پارسانیا، قم، مرکز نشر اسرا.
۱۸. حلی، حسن‌بن یوسف، ۱۳۳۷، *ایضاح المقاصد من حکمة عین القواعد یا شرح حکمة العین*، تصحیح علینقی منزوی، تهران، چاپخانه دانشگاه.
۱۹. —، ۱۴۱۹، *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، تصحیح حسن حسن‌زاده آملی، قم، مؤسسه نشر اسلامی.
۲۰. خونجی، افضل‌الدین، ۱۳۸۹، *کشف الأسرار عن غوامض الافکار*، تصحیح خالد الرویهب، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
۲۱. فخر رازی، محمدبن عمر، ۱۳۸۴، *شرح الإشارات والتنبیها*، تهران، دانشگاه تهران و انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.

۲۲. ———، ۱۴۱۱، *المباحث المشرقية فی علم الإلهیات والطبیعیات*، تحقیق محمد المعتمد بالله البغدادی، بیروت، دارالکتب العربی.
۲۳. قطب رازی، محمد بن محمد، ۱۳۷۵، «المحاكمات» در: *شرح الاشارات والتنبيهات*، قم، نشر البلاغة.
۲۴. ———، بی تا، *شرح المطالع*، بی جا.
۲۵. رازی تهرانی، میرقوام الدین محمد، ۱۳۷۸، *دو رساله فلسفی: عین الحکمة وتعلیقات (عین الحکمة وتعلیقات)*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۲۶. راس، ویلیام دیوید، ۱۳۷۷، *ارسطو*، ترجمه قوام صفری، تهران، فکر روز.
۲۷. سبزواری، ملاهادی، ۱۳۸۴، *شرح المنظومة*، تحقیق آیه الله حسن حسن زاده آملی، قم، نشر ناب.
۲۸. سعیدی مهر، محمد و سید شهریار کمالی سبزواری، ۱۳۹۳، «امکان ذاتی و امکان استعدادی از نظر ملاصدرا و علامه طباطبائی»، *خردنامه صدرا*، پیاپی ۷۸، ص ۱-۱۰.
۲۹. سهروردی، یحیی بن حبش، ۱۳۸۰، «التلویحات» در: *مجموعه مصنفات*، تصحیح هانری کرین، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۳۰. شهرزوری، شمس الدین محمد، ۱۳۸۰، *شرح حکمة الاشراق*، تصحیح حسین ضیائی تربتی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی (پژوهشگاه).
۳۱. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۸۰، *المبدأ والمعاد*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۳۲. ———، ۱۳۸۲، *شرح و تعلیقه صدر المتألهین بر الهیات شفا*، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۳۳. ———، ۱۹۸۱، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار الأربعة العقلیة*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۳۴. ———، بی تا، *الإلهیات من الشفاء مع تعلیقات صدر المتألهین*، قم، بیدار.
۳۵. صدری، جمشید، ۱۳۸۴، «امکان استعدادی "قوه و لاقوه" در حکمت متعالیه»، *خردنامه صدرا*، پیاپی ۴۰، ص ۴۳-۴۸.
۳۶. طباطبائی، محمدحسین، ۱۹۸۱، «تعلیقه» در: *الحکمة المتعالیة فی الاسفار الأربعة العقلیة*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۳۷. طوسی، نصیرالدین، ۱۳۷۵، «تعلیقه» در: *أساس الإقتباس*، مانتن سیدعبدالله انوار، تهران، نشر مرکز.
۳۸. ———، ۱۴۰۵، *تلخیص المحصل المعروف بنقد المحصل*، بیروت، دارالاضواء.
۳۹. فارابی، ۱۴۰۸، *المنطقیات للفارابی*، تحقیق محمدتقی دانش پزوه، قم، مکتبه آیه الله مرعشی نجفی.
۴۰. فرامرز قراملکی، احد، ۱۳۸۳، *اصول و فنون پژوهش در گستره دین پژوهی*، قم، مرکز مدیریت حوزه علمیه قم.
۴۱. فیض کاشانی، ملامحسن، ۱۳۷۵، *اصول المعارف*، تصحیح سیدجلال الدین آشتیانی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.

۴۲. گمپرتس، تتودور، ۱۳۷۵، *متفکران یونانی*، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران، خوارزمی.
۴۳. لوکری، ابوالعباس، ۱۳۶۴، *بیان الحق بضمان الصدق*، تحقیق ابراهیم دیباجی، تهران، انتشارات امیرکبیر.
۴۴. مطهری، علی، ۱۳۹۹، «تأثیر اصالت وجود بر تحلیل رابطه امکان استعدادی با امکان ذاتی»، *حکمت معاصر*، پیاپی ۳۰، ص ۲۱۳-۲۲۷.
۴۵. مطهری، مرتضی، ۱۳۶۸، *مجموعه آثار*، تهران، انتشارات صدرا.
۴۶. نراقی، مهدی، ۱۳۸۰، *شرح الالهیات من کتاب الشفاء*، قم، کنگره بزرگداشت محققان نراقی.
۴۷. مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۹۴، *مشکات: آموزش فلسفه*، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۴۸. _____، ۱۴۰۵، *تعلیقه علی نهایة الحکمة*، قم، مؤسسه در راه حق.