

وجود کلی طبیعی در خارج و اصالت وجود، سازگاری یا ناسازگاری

حسن معلمی

چکیده

فلاسفه اسلامی کلی طبیعی را در خارج به وجود افراد موجود می‌دانند و از سوی دیگر، بحث اصالت وجود یا ماهیت نیز در فلسفه اسلامی مطرح است. عده‌ای پنداشته‌اند اعتقاد به وجود کلی طبیعی در خارج، فقط با اعتقاد به اصالت ماهیت سازگاری دارد؛ درحالی‌که اگر به اصالت وجود و عینیت ماهیت با وجود معتقد باشیم، جمع بین اعتقاد به کلی طبیعی در خارج با اصالت وجود سازگاری کامل دارد و فیلسوفان مشاء نیز این چنین می‌اندیشیدند.

واژگان کلیدی: کلی، کلی طبیعی، اصالت ماهیت، اصالت وجود، عینیت وجود و ماهیت.

مقدمه

یکی از مدعیات فیلسوفان مشاء «وجود کلی طبیعی در خارج به وجود افراد» است. ممکن است عده‌ای بپندارند قبول این سخن، قبول «اصالت ماهیت» است، ولی با توجه به اینکه فارابی به روشنی مطالبی در پذیرش اصالت وجود نگاشته است و اینکه از کلمات ابن سینا، به‌ویژه در باب جعل می‌توان اصالت وجود را به دست آورد، می‌توان تفسیر دقیق‌تری از این سخن ارائه داد. مقاله حاضر با مطالب ذیل درصدد ارائه این تفسیر است:

۱. وجود کلی طبیعی در خارج به وجود افراد

الف) اقسام کلی (طبیعی، منطقی عقلی)

ب) اعتبارات ماهیت

ج) تفاسیر اعتباریت ماهیت در مقابل اصالت وجود

د) بررسی

ه) اصالت وجود و وجود کلی طبیعی در خارج در کلمات مشائیان.

۲. موافقت سخن یادشده با سخن نهایی ملاصدرا

وجود کلی طبیعی در خارج به وجود افراد

برای فهم درست مطلب فوق توجه به نکاتی ضرورت دارد:

الف) اقسام کلی (طبیعی، منطقی و عقلی)

منطق‌دانان مفاهیم را به دو دسته کلی و جزئی تقسیم کرده‌اند. مفهوم جزئی، مفهومی

است که قابل صدق بر بیش از یک فرد نیست؛ به‌خلاف مفهوم کلی که قابل صدق بر

کثیرین است؛ مثل مفهوم انسان، کوه، درخت، چوب.
 ب) واژه «کلی» در منطق به سه معنا به کار می‌رود:

۱. کلی طبیعی؛
۲. کلی عقلی؛
۳. کلی منطقی.

وقتی گفته می‌شود: «انسان کلی است» «انسان»، «کلی» و «انسان کلی» در این گفته مطرح است؛ یعنی انسان بما هو انسان و ذات انسان با قطع نظر از کلیت و عدم کلیت، و «کلی» بما هو کلی با قطع نظر از اینکه انسان باشد یا غیر انسان، و انسان با وصف کلیت. ذات و ماهیت انسان با قطع نظر از کلی بودن یا جزئی بودن «کلی طبیعی» است و این ذات و حقیقت و ماهیت در ذهن به وجود ذهنی موجود می‌شود؛ یعنی در ذهن تصور می‌شود و در خارج نیز در ضمن حسن و حسین و علی قابل تحقق است.

«کلی بودن» و قابلیت صدق بر کثیرین، وصفی است که موصوف آن مفاهیم ذهنی خاصی است؛ همچون مفهوم انسان، کوه، چوب، سنگ و امثال آن در ذهن. کلیت یعنی قابلیت صدق بر کثیرین که وصف مفاهیم ذهنی است. پس مفهوم انسان موجود در ذهن دارای یک وصف است و آن وصف «قابلیت صدق بر کثیرین» است که اصطلاحاً بدان «کلی» می‌گویند.

انسان موجود در ذهن با وصف این کلیت نیز اصطلاحاً «کلی» است؛ یعنی حاصل جمع و مرکب وصف و موصوف.

معنای اول «کلی طبیعی» و موصوف، معنای دوم «کلی منطقی» و وصف، و معنای سوم «کلی عقلی» و مرکب وصف و موصوف است. کلی قسم دوم مفاد قابلیت صدق، و کلی سوم مفهوم قابل صدق است، ولی معنای اول اساساً با قابلیت صدق سروکار ندارد؛ یعنی از سنخ مفهوم و دارای ویژگی قابلیت صدق بر کثیرین نیست، بلکه «کلی» بودن آن از باب اشتراک بین کثیرین و موجود بین کثیرین است.

پس «کلی» مشترک لفظی است بین «قابل صدق بر کثیرین» و «قابل تحقق و مشترک بین کثیرین». معنای اول محال است در خارج تحقق پیدا کند، بلکه فقط در ذهن وجود دارد؛ چون ویژگی حکایت‌گری مفاهیم است؛ درحالی‌که معنای دوم قابل تحقق در ذهن و خارج از ذهن است. البته تحقق آن در ذهن به معنای تحقق مفهوم مطابق با واقع است،

نه تحقق حقیقت آن به معنای تحقق فرد حقیقی ماهیت - مثل انسان - در ذهن، که حمل شایع است (مظفر، ۱۴۰۸ق، ص ۸۶-۸۷).

ب) اعتبارات ماهیت

در باب ماهیات سه اعتبار مطرح است:

۱. لا بشرط

۲. بشرط شیء

۳. بشرط لا.

ماهیت لا بشرط، ماهیتی است که هیچ قید و وصفی (وجودی و عدمی) در آن لحاظ نشود. برای مثال، ماهیت انسان به وصف تحقق در خارج یا عدم تحقق در خارج و یا وصف کلیت و جزئیت و غیر آن لحاظ نگردد، بلکه ذات انسان بما هو هو با قطع نظر از هر قید وجودی و عدمی لحاظ شود که به آن «لابشرط مقسمی»^۱ گویند (مصباح یزدی، ۱۳۶۶، ج ۱، درس ۲۵).

ماهیت بشرط شیء، یعنی بشرط تحقق در خارج یا بشرط مقید بودن به قیدی؛ مثل اینکه انسان به قید تحقق در خارج یا در ذهن و یا به وصف سفیدی لحاظ گردد. ماهیت بشرط لا، یعنی ماهیتی که بشرط عدم تحقق در خارج یا عدم قید و یا وصفی لحاظ شود.

ماهیت لا بشرط مقسمی همان کلی طبیعی است؛ یعنی ذات انسان با قطع نظر از هر قید و وصفی که البته در ضمن همه قیود و شروط محقق می‌گردد. البته اعتبارات دیگری نیز قابل تصور است (طباطبایی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۲۷۵-۲۷۷، تعلیقات فیاضی).

با توجه به سه مقدمه، بحث اساسی این است که: آیا ذات انسان بما هو انسان در خارج وجود دارد یا هیچ نحو تحقق برای آن نمی‌توان قائل شد؟ روشن است که اگر کسی به اصالت وجود قائل باشد و ماهیت را سراب بداند، قول به وجود کلی طبیعی و ماهیات در خارج معنا ندارد، ولی اگر کسی به اصالت ماهیت قائل باشد، به یقین آنچه در خارج وجود دارد، کلی طبیعی است و وجود و موجود از آن ماهیت محقق انتزاع می‌شود.

۱. در کنار لا بشرط مقسمی، لا بشرط قسمی نیز وجود دارد که ذات مقید به اطلاق گردد.

در این صورت، آیا می‌توان بین دو نظریه اصالت وجود و تحقق کلی طبیعی در خارج، جمع کرد بدون اینکه تناقض در کار باشد؟
 (ج) تفاسیر اعتباری بودن ماهیت در مقابل اصالت وجود
 به نظر می‌رسد اعتباریت ماهیت دست‌کم سه معنا دارد که بعد از توضیح آن می‌توان
 به این پرسش، پاسخ داد. آن سه معنا عبارت‌اند از:

۱. عینیت ماهیت با وجود

۲. حدّ و نفاد بودن ماهیت برای وجود

۳. سراب بودن ماهیت.

در صورت نخست، رابطه ماهیت با وجود، مثل رابطه صفات حق با ذات حق است؛ یعنی همچنان‌که صفات حق به عین وجود حق موجودند و وجودی زاید بر ذات حق ندارند و بدون ذات حق معدوم‌اند و با وجود ذات حق موجودند و اتصاف حق بدانها حقیقی است، ماهیات نیز به عین وجود اصیل موجودند و تحققی زاید بر وجود اصیل ندارند و اتصاف وجودات به ماهیات، اتصاف حقیقی است. مؤید این مطلب عبارت ملاصدراست.

عبارت ایشان در الشواهد الربوبیه چنین است:

والفرق بین ذاته و صفاته كالفرق بين الوجود و الماهية فذوات الماهيات الا انّ الواجب لا ماهية له، لانه صرف الوجود، و اثبته اولی انبجست منه الانیّات كلها، فكما انّ الوجود موجود في نفسه من حيث نفسه و الماهية ليست موجودة في نفسها من حيث نفسها، بل من حيث الوجود، فكذلك صفات الحق و اسماؤه موجودات لا في نفسها من حيث انفسها، بل من حيث الحقيقة... (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۲، ص ۵۲؛ معلمی، ۱۳۸۷، فصل سوم؛ ۱۳۸۳، ص ۱۰۶-۱۰۸).

و در جای دیگر صفات حق را موجود به ذات حق می‌داند:

قوله 7 «و کمال الاخلاص له نفي الصفات عنه» اراد به نفي الصفات التي وجودها غير وجود الذات و الا، فذاته بذاته مصداق لجميع النعوت الكمالية، و الاوصاف الالهية من دون قيام امر زائد بذاته (تعالی) فرض انه صفة كمالية له، فعلمه و قدرته و ارادته و حیوته و سمعه و بصره، كلها موجودة بوجود ذاته الاحدية،

مع انه مفهوماتها متغایرة و معانیها متخالفة، فانّ کمال الحقیقة الموجودیة فی جامعیتها للمعانی الكثیرة الکمالیة مع وحدة الوجود... (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۶، ص ۱۴۰ و ص ۱۴۵ به بعد).

در صورت دوم، ماهیت همچون قالب و حد و مرز وجود به شمار می آید؛ مثل خط و سطح و حجم که نفاذ چیزی شمرده می شوند. خط نفاذ سطح و سطح نفاذ حجم و حجم قالب جسم است و از حدود جسم انتزاع می شود.

در صورت سوم، ماهیت ساخته ذهن است و عین موجودات یا حد وجود نیست، بلکه موجودات خارجی وقتی مورد التفات ذهن قرار می گیرند (مصباح یزدی، ۱۳۶۶، ج ۱، درس بیست و ششم) دارای ماهیت می گردند؛ یعنی طبق ربط علی ملاحظه، همه ممکنات وجود رابط هستند و وجود رابط نیز ماهیت ندارد. در نتیجه، موجودات ممکن ماهیت ندارند، ولی ذهن می تواند موجودات عینی خارجی را مستقل لحاظ کند و وقتی مستقل لحاظ کرد، ذهن از آنها ماهیت جوهر، عرض و انواع جوهر و عرض را انتزاع می کند. در واقع انتزاع ماهیات بعد از این است که ذهن ماسوای الله را مستقل فرض کند؛ وگرنه، اگر همان گونه که در خارج هستند لحاظ شوند، هیچ ماهیتی قابل انتزاع نیست (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، مرحله دوم، فصل اول و دوم).

(د) بررسی

روشن است که بنا بر سراب بودن ماهیات، اعتقاد به وجود کلی طبیعی در خارج معنا ندارد و اگر کسی به آن قائل شد، با اصالت وجود معارض می گردد، ولی طبق معنای اول (و حتی دوم) اعتباریت، منافاتی بین اصالت وجود و تحقق کلی طبیعی در خارج به وجود افراد دیده نمی شود؛ زیرا طبق معنای اول اعتباریت ماهیت، ماهیت از خارج به طور مطلق نفی نشده است، بلکه «تحقق بالذات» آن، که معنای دقیق «اصالت» است، نفی گردیده است؛ وگرنه، تحقق بالتبع آن محفوظ است.

پس قائلان به کلی طبیعی اگر وجود را مجعول می دانند و به طور ناخودآگاه اصالت وجودی هستند، در واقع مجعول بالذات و محقق بالذات را وجود می دانند و مجعول و محقق بالتبع (نه بالعرض) را ماهیت برمی شمارند و هیچ منافاتی بین کلمات این بزرگان نیست.

ه) اصالت وجود و وجود کلی طبیعی در خارج در کلمات مشائیان عبارت فارابی:

فالوجود والهوية لما بيننا من الموجودات ليس من المقومات (وجود جنس و فصل ماهيت نيست) فهو من جملة العوارض اللازمة و باجملة ليس من جملة اللواحق التي تكون بعد الماهية (بلکه در ذهن بعد است، ولي در خارج قبل است و خداوند متعال به ممکنات وجود افاضه می کند) (فارابی، ۱۴۰۵ق، ص ۴۸ به بعد).

عبارت ابن سینا:

العلة علة لوجود المعلول... (ابن سینا، ۱۹۷۳م، ص ۱۳۲).

كل ما هو ممكن الوجود في ذاته فأنه، يجب وجوده بغيره فيجب أن تعلم أنّ كل معلول فله صفتان فاحدهما فإنّ وجوده مستفادة من العلة... (همان، ص ۱۷۶-۱۷۷؛ بی تا، ص ۳۸).

فالذي له بالذات من الفاعل الوجود... (همان، ص ۲۶۰).

پس مشائیان «وجود» را مجعول، قبل از ماهیت، موجود بالذات و مجعول بالذات و امثال آن می دانند. بنابراین، اگر ماهیات و کلی طبیعی را موجود در خارج می دانند، به معنای اصالت و تحقق بالذات هر دو نیست و تناقض در کلمات آنها یافت نمی شود، بلکه مجعول بالذات و بالاصاله وجود، و مجعول بالتبع - نه بالعرض - ماهیت است. با این تفسیر، تناقض از بین می رود و دست کم این تفسیر یک احتمال است و احتمال مطابق با واقع نیز می باشد؛ زیرا سراب دانستن ماهیات، دلیل به نفع خود نداشته، لوازم باطل هستی شناسی و معرفت شناسی دارد و با علم حسی و حضوری ما نیز منافی است که در جای خود مطرح شده است. (معلمی، ۱۳۹۳، ج ۱، درس ۱-۵)

عبارت شیخ در الهیات شفاء در باب کلی طبیعی چنین است:

فاذا قلنا: إنّ الطبيعة الكلية موجودة في الاعيان فلسنا نعننى من حيث هي كلیة بهذه الجهة من الكلیة بل نعننى أنّ الطبيعة التي تعرض لها الكلیة موجودة في الاعيان. فهي من حيث هي طبيعة شيء. و من حيث هي محتملة لان تعقل عنها صورة كلیة شيء: و ايضاً من حيث عقلت بالفعل كذلك شيء، و من حيث هي صادق عليها أنّها لو قارنت بعينها لا هذه المادّة و الاعراض بل تلك المادّة و

الاعراض، لكان ذلك الشخص الآخر. شيء. وهذه الطبيعة موجودة في الاعيان بالاعتبار الاول، و ليست فيه كليّة موجودة بالاعتبار الثاني و الثالث و الرابع ايضاً في الاعيان. فان جعل هذا الاعتبار بمعنى الكليّة كانت هذه الطبيعة مع الكليّة في الاعيان، واما الكليّة التي نحن في ذكرها فليست الا في النفس. (ابن سينا، بي تا، مقاله ۵، فصل ۲).

و بهمنيار نيز چنين فرموده است:

و اذا قلنا «انّ الطبيعة موجودة في الاعيان» فانا نعني أنّ الطبيعة التي تعرض لها الكليّة موجودة في الاعيان (بهمنيار بن مرزبان، ۱۳۴۹، ص ۵۰۴).

۲. موافقت سخن يادشده با نظر نهايي ملاصدرا

ملاصدرا وجود را اصیل و ماهیت را اعتباری می‌داند؛ یعنی وجود تحقق بالذات دارد و ماهیت تحقق بالعرض، و درباره تحقق بالعرض ماهیت در کلمات ملاصدرا به حسب ظاهر سه تفسیر وجود دارد:

الف) تحقق به عین وجود همچون صفات حق با ذات حق

ب) حد و قالب برای وجود

ج) سراب و تحقق و اتصاف مجازی.

ملاصدرا در مواردی ماهیت را در خارج عین وجود می‌داند؛ همچون صفات حضرت حق با ذات حق، و صفات حضرت حق را نیز - در بحث صفات حق - (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۶، ص ۱۳۳-۱۴۵) حقیقتاً موجود به وجود ذات برمی‌شمارد و معتقد است:

۱. ذات وجود دارد حقیقتاً

۲. صفات حق وجود دارند حقیقتاً

۳. صفات وجودی زاید بر ذات حق ندارند

۴. بلکه به عین وجود حق موجودند و اتصاف خداوند متعال به آن صفات حقیقی است.

در واقع ایشان موجودیت را به دو معنا حقیقی می‌داند:

الف) تحقق عینی و بالذات

ب) صدق بر یک موجود محقق بالذات و اتصاف یک موجود بالذات بدان پس ذات حق را به معنای اول موجود می‌داند - که همان معنای اصالت است - و صفات را به معنای دوم موجود می‌داند که یکی از تفسیرهای اعتباریت است. عبارت ملاصدرا که موافق با این تفسیر است، در صفحات قبل ارائه شد و نمونه دیگر آن چنین است:

فكما أنّ الوجود في كل شي في نفسه من حيث نفسه و الماهية ليست موجودة من حيث نفسها بل من حيث وجودها، فكذلك صفات الحق و اسمائه الحسنی موجودات لا هي من حيث مفهوماتها، بل من حيث وجود الحق (همو، ۱۳۹۱، ص ۳۰۹).

ب) قالب و تعین وجود همچون حدود در بعضی از تعابیر ملاصدرا واژه «تعین» را به کار برده که با حد و قالب سازگار است:

حيث أنّ للعقل ان يحلل كل مرتبه من الوجود الى مطلق الوجود و الى تعينه الذي يخصيه... (همو، ۱۳۶۳، ص ۲۳۵).

ج) سراب و خیال ملاصدرا در پاره‌ای از تعابیر خود عبارات خیال وجود، حکایت عقلی وجود و امثال آن را برای ماهیات به کار برده است که به سرایت نزدیک است. عبارت ایشان چنین است:

انّ الماهيات نفسها خيال الوجود و عكسه الذي يظهر منه في المدارك العقلية و الحسية (همو، ۱۹۸۱م، ج ۱، ص ۱۹۸).

انّ الماهيات الممكنات لما علمت من طريقنا انها في الوجود ظلال و عكوس للوجودات (همان، ج ۱، ص ۲۱۰ و ص ۲۴۸-۳۰۳، ج ۳، ص ۲۳۵-۲۴۰؛ بی تا، ص ۴).

عبارات ملاصدرا به ظاهر متعارض است، ولی به نظر می‌رسد می‌توان بین آنها به احسن وجه جمع کرد؛ به نحوی که هیچ تعارضی در کار نباشد. توضیح آنکه، چنان‌که گذشت موجودیت دو اطلاق دارد: الف) تحقق عینی و موجودیت بالذات مثل ذات حق

ب) صدق بر موجود عینی و اتصاف موجود عینی به آن مثل صفات حضرت حق تعالی.

اتصاف ماهیت به موجودیت به معنای اول اتصاف مجازی و بالعرض است؛ یعنی اگر موجودیت به معنای اول را به ماهیت نسبت دهیم، نسبت مجازی است و ماهیت نسبت به این موجودیت، عقلی و خیالی و امر ذهنی است، ولی در خصوص موجودیت به معنای دوم حقیقی است؛ یعنی

۱. ماهیت به معنای اول موجود بالعرض و مجازی است.

۲. ماهیت به معنای دوم حقیقی است؛ همچون اتصاف صفات حق به موجودیت.

پس در مواردی که ملاصدرا ماهیت را خیال و عکس و امر ذهنی برشمرده، در مقابل موجودیت به معنای اول است، و در مواردی که ماهیات را همچون صفات حق می‌داند، موجودیت به معنای دوم را منظور دارد و هیچ تعارضی در کار نیست.

در واقع موجودیت در کاربرد عام و متداول به معنای اول است و معنای دوم خاص است. از این رو، همیشه ماهیت را موجود بالعرض برشمرده است؛ چون معنای عام موجودیت مقصود بوده است.

نکته دوم اینکه، طبق اصالت وجود و اعتباریت غیر وجود، وجود تحقق عینی دارد و هر چیز غیر از وجود تحقق عینی ندارد و هر چه غیر از وجود است، یا معدوم است و یا به عین وجود موجود است و وجودی زاید بر وجود ندارد. پس با قطع نظر از وجود، معدوم است و هیچ موجودیتی ندارد.

ماهیات نیز که به وجود موجودند، با قطع نظر از وجود معدوم هستند و موجودیت آنها همان وجود است. پس اگر ملاصدرا در بعضی از تعابیر گفته است ماهیات هیچ‌گاه «بحسب نفسها» از کتم بطون و عدم خارج نمی‌باشند، مقصود سراب بودن ماهیت نیست، بلکه این است که همیشه هر چه غیر از وجود است، یا معدوم محض است و یا به عین وجود موجود است، نه به وجودی زاید بر وجود.

حاصل آنکه، ماهیت موجود به برکت وجود، موجود است و ماهیت معدوم، معدوم است و ماهیت موجود، با قطع نظر از وجود نیز معدوم است.

پس ملاصدرا وجود را اصیل، و ماهیات را اعتباری و موجودیت آنها را به برکت

وجود می‌داند. از این رو، ماهیات به عین وجود موجودند و کلی طبیعی به وجود افراد موجود است.

پس:

۱. اولاً لازمه کلی طبیعی در خارج، اصالت ماهیت نیست.
۲. بلکه می‌تواند به معنای عینیت ماهیت با وجود بوده، همچون صفات خداوند متعال به عین وجود موجود باشد.
۳. نظریه حق نیز همین است که ماهیات به عین موجود موجودند؛ مثل صفات حضرت حق که به عین ذات حق موجودند.

منابع

۱. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۹۷۳م). التعليقات. تحقیق عبدالرحمن بدوی. قاهره: الهيئة العامة للكتب.
۲. _____ (بی تا). الشفاء: الالهيات. تحقیق الأب قنواتی، سعید زاید. [قاهره]: الجمهورية العربية المتحدة، بمناسبة الذكرى الالفية للشيخ الرئيس.
۳. بهمنیارین مرزبان (۱۳۴۹). التحصيل. تصحیح و تعليق مرتضى مطهری. تهران: دانشگاه تهران.
۴. صدرالدين شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۹۱). تعليقات بر شرح حکمة الاشراق. تصحیح سید محمود موسوی. تهران: حکمت.
۵. _____ (۱۳۸۲). الشواهد الربوبية. تهران: بنیاد حکمت صدرا.
۶. _____ (۱۳۶۳). مفاتيح الغيب. مقدمه و تصحیح محمد خواجهوی. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۷. _____ (۱۹۸۱م). الحكمة المتعالية في الاسفار الاربعة العقلية (ج ۱، ۶ و ۷). بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۸. _____ (بی تا). المشاعر. اصفهان: مهدی.
۹. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۸). نهاية الحكمة (ج ۱). تحقیق و تعليق غلامرضا فیاضی. قم: مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره).
۱۰. _____ (۱۴۱۷ق). نهاية الحكمة. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۱. فارابی، محمد بن محمد (۱۴۰۵ق). فصوص الحکم. تحقیق محمدحسن آل یاسین. قم: بیدار.
۱۲. مظفر، محمد رضا (۱۴۰۸ق). المنطق. قم: مکتبه بصیرتی.
۱۳. مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۸۷). شرح الهیات شفاء (ج ۱). تحقیق عبدالجواد ابراهیمی. قم: مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره).
۱۴. _____ (۱۳۶۶). آموزش فلسفه (ج ۱). تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، معاونت فرهنگی.

۱۵. معلمی، حسن (۱۳۹۳). حکمت صدرایی: شرح و تعلیقه بر الشواهد الربوبیه (ج ۱). قم: مجمع عالی حکمت اسلامی، انتشارات حکمت اسلامی.
۱۶. _____ (۱۳۸۷). حکمت متعالیه. قم: مرکز نشر هاجر.
۱۷. _____ (۱۳۸۳). «اعتباریت ماهیت از عرش عینیت تا فرش سراپیت». معرفت فلسفی، ۱(۳)، ص ۱۰۶-۱۸۹.