

بررسی ادله و اشکالات ترکیب اتحادی ماده و صورت (با تأکید بر حکمت صدرایی)

سیدمحمد موسوی^۱، جواد پارسایی^۲

چکیده

یکی از مسائل مورد نزاع فلاسفه، کیفیت ترکیب ماده و صورت است. بدین نحو که مشهور حکمای مشائی ترکیب ماده و صورت را انضمامی دانسته‌اند، اما برخی همچون ملاصدرا - به تبع صدرالدین دشتکی - ترکیب ماده و صورت را اتحادی دانسته و برای اثبات دیدگاه خود، دلیل هم ذکر کرده‌اند. بررسی ادله ملاصدرا بر ترکیب اتحادی ماده و صورت نشان می‌دهد که این ادله قابل مناقشه است. اما ایشان بر اساس مبانی حکمت متعالیه، تقریر جدیدی از برهان قوه و فعل ارائه کرده‌اند که ترکیب اتحادی ماده و صورت را اثبات کند.

در این نوشتار، ابتدا به تحریر محل نزاع اشاره شده و تبیین می‌شود که محل نزاع، ترکیب ماده اولی و صورت به معنای مقوم شیء بوده و مراد از ترکیب نیز ترکیب حقیقی است. همچنین در این نوشتار برخی از اشکالاتی که مانع پذیرش ترکیب اتحادی ماده و صورت از سوی حکما شده نیز پاسخ داده شده و در نهایت هم بر اساس مبانی حکمت متعالیه، معنای دقیق و عمیق تری از ترکیب اتحادی ماده و صورت بیان شده است.

واژگان کلیدی: ماده، صورت، ترکیب اتحادی، ترکیب انضمامی، ملاصدرا.

hekmat130@gmail.com

ja.parsaee@gmail.com

۱. استادیار عضو هیئت علمی دانشگاه علوم اسلامی رضوی

۲. دانشجو دکتری فلسفه اسلامی دانشگاه باقرالعلوم 7

نحوه استناد: موسوی، سیدمحمد، پارسایی، جواد (۱۳۹۷). «بررسی ادله و اشکالات ترکیب اتحادی ماده و صورت (با تأکید بر حکمت صدرایی)»، حکمت اسلامی، ۵ (۳)، ص ۱۲۱-۱۴۰

مقدمه

ترکیب جسم از ماده و صورت، ابتدا به وسیله ارسطو مطرح شده است (ارسطو، ۱۳۸۹، ص ۳۹۰-۳۸۹). سایر فلاسفه مشائی، همچون میرداماد و ابن سینا به پیروی از ارسطو قائل به ترکیب انضمامی ماده و صورت شده و برای اثبات دو جوهر ماده و صورت، براهینی مانند برهان «قوه و فعل» و برهان «فصل و وصل» را اقامه کرده‌اند (ابن سینا، ۱۳۷۵، ص ۵۸-۵۷؛ میرداماد، ۱۳۸۵، ص ۵۸-۴۸). شیخ اشراق از دیگر فلاسفه‌ای است که به این مسئله پرداخته و ترکیب جسم از هیولا و صورت را انکار می‌کند. از نظر او جسم جوهری بسیط بوده و تفاوت اجسام به هیئت عرضی آنهاست. بنابراین او معتقد است که غیر از صورت جسمیه و هیئت عرضی، جوهری به نام صورت نوعیه و هیولا وجود ندارد (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۷۷-۷۴).

اولین کسی که قبل از ملاصدرا به ترکیب اتحادی ماده و صورت تصریح کرده، «صدرالدین دشتکی» بوده است. صدرالمتهلین علاوه بر نقد نظر شیخ اشراق و اثبات ترکیب جسم از دو جوهر ماده و صورت، بر خلاف مشائین، قائل به ترکیب اتحادی ماده و صورت است و ضمن نقد نظر مشائین، بر ادعای خود براهینی اقامه کرده است. از فلاسفه پیرو مکتب ملاصدرا، حاج ملاهادی سبزواری نیز قائل به ترکیب انضمامی ماده و صورت است و قول به ترکیب اتحادی را مستلزم لوازمی می‌داند که قابل پذیرش نیست.

مفهوم‌شناسی

برای تبیین دقیق مسئله، ابتدا معنا و مقصود از مفاهیمی که در مسئله وجود دارد روشن می‌شود تا محل نزاع مثبتان و منکران ترکیب اتحادی ماده و صورت مشخص گردد.

معنای صورت

صورت در اصطلاح فلاسفه به معانی مختلفی به کار برده شده است که به آنها اشاره می‌شود:

- گاهی صورت به معنای هر بالفعلی است که صلاحیت تعقل کردن را داشته باشد. صورت به این معنا شامل عقول مجرد نیز می‌شود.
- گاهی صورت به معنای هیئت و فعلی است که در مقابل واحد یا مرکب وجود دارد که شامل همه اعراض، حرکات و حالات می‌شود.
- در یک معنا، صورت عبارت است از آنچه که ماده به آن تقوم دارد و به واسطه آن تحقق پیدا می‌کند و شامل صورت جسمیه و صورت نوعیه نیز می‌شود.
- صورت به معنای چیزی است که به وسیله آن ماده کامل می‌شود، اما ماده متقوم به آن نمی‌باشد؛ مثل هر غایتی که شیء با حرکت طبعی خود به آن می‌رسد.
- در یک تعریف، صورت عبارت است از اشکالی که به وسیله صنعت در مواد ایجاد می‌شود.

- برخی مواقع، صورت به معنای نوع، جنس و یا فصل شیء به کار برده می‌شود.
 - گاهی صورت به معنای کلیت کل برای افراد نیز به کار می‌رود که در اینجا مراد ذات کل است که می‌تواند جوهر یا عرض باشد (ابن سینا، ۱۳۸۷، ص ۲۸۲؛ سبزواری، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۴۳۵-۴۳۳).
 محل بحث در ترکیب ماده و صورت، معنای سوم صورت می‌باشد. بنابراین سایر معانی از محل بحث خارج‌اند.

معنای ماده

ماده در فلسفه به دو معنا به کار می‌رود؛ ماده اولی و ماده ثانی. ماده اولی یا هیولا به معنای جوهری است که قابلیت پذیرش صور نوعیه و عوارض را دارد و سوای اینکه قوه محض است، هیچ فعلیتی ندارد (ابن سینا، ۱۳۸۷، ص ۸۱؛ همو، ۱۴۰۴، ص ۳۹). از این رو هیولا به تنهایی در خارج وجود ندارد. بلکه در سایه وجود صورت جسمیه، فعلیت پیدا می‌کند. بنابراین بین وجود هیولا و صورت تلازم وجود دارد و این دو در عالم طبیعت به تنهایی تحقق ندارند (همو، ۱۳۸۷، ص ۸۵).

پس از آنکه ماده اولی در سایه صورت تحقق پیدا کرد، خود این مرکب استعداد آن را

دارد که کمالات دیگری را بپذیرد. به عنوان نمونه، نطفه انسان استعداد پذیرش صورت علقه را دارد و علقه نیز برای پذیرش صورت جنینی، ماده می شود. در چنین تغییراتی، همه ماده‌های بعد از هیولا را ماده ثانی می گویند (ابن سینا، ۱۴۰۰ق، ص ۹۵؛ مطهری، ۱۳۸۲، ج ۱۲، ص ۱۷۹). قابل ذکر است که ماده اولی به اعتبارات مختلف، اسامی دیگری نیز دارد؛ مثلاً: ۱. از آن جهت که قوه محض و قابل پذیرش صورت هاست، «هیولا» نام دارد؛ ۲. از آن جهت که همواره بالفعل حامل صورت است، به آن «موضوع» گفته می شود؛ ۳. از آن جهت که مشترک بین همه صور است، آن را «طینت» گویند؛ ۴. از این جهت که جزء مرکبات به شمار می آید و همه مرکبات به هیولا و صورت تحلیل می شوند، آن را «اسطقس» می گویند؛ ۵. به اعتبار اینکه ترکیب اشیاء عالم طبیعت از هیولا شروع می شود، آن را عنصر می نامند (سبزواری، ۱۳۷۹، ج ۴، ص ۱۶۸).

به هر حال، آنچه در این نوشتار محل بحث است، ترکیب اتحادی ماده اولی یا هیولا با صورت می باشد. لذا ماده ثانی و دیگر اعتبارات ماده هیولا محل بحث نیست.

معنای ترکیب

ترکیب در فلسفه با دو عنوان ترکیب اعتباری و ترکیب حقیقی به کار می رود. بعضی مرکب‌ها اعتباری است. این نوع از ترکیب، در خارج وحدت حقیقی ندارند؛ مانند اینکه برای خانه اعتبار وحدت می کنیم. در اینجا برای اجزاء خانه، مثل آجر، آهن، در و پنجره و ... که در کنار یکدیگر قرار گرفته اند اعتبار وحدت می کنیم. یعنی در واقع، در اینجا جزء و کل به معنی واقعی وجود ندارد و کل اعتباری است. البته این نوع از ترکیب محل بحث نیست.

بعضی مرکب‌ها مرکب حقیقی هستند. مرکب حقیقی در جایی است که بین اجزاء مختلف مرکب، وحدت حقیقی وجود داشته باشد. ترکیب حقیقی بر دو قسم است: ترکیب عقلی و ترکیب عینی (یا خارجی).

ترکیب عقلی یعنی اینکه شیء در خارج تنها یک حیثیت دارد، ولی عقل آن را در ظرف خودش به دو حیثیت مختلف تحلیل می کند؛ دو حیثیتی که در خارج نمی توان آن را از یکدیگر تفکیک کرد. ترکیب شیء از اجزاء ماهیت (جنس و فصل) از این قبیل است. اینکه گفته می شود انسان حیوان ناطق است، مقصود این نیست که این انسان در خارج یک جزئش حیوان و جزء دیگرش ناطق است. بلکه انسان به تمام وجودش حیوان و به تمام وجودش ناطق است.

به نظر حکما، مرکب خارجی نیز بر دو قسم است: مرکب مقداری و مرکب غیر مقداری که در اصطلاح یعنی یک کل مقداری و یک کل غیر مقداری.

«کل مقداری» آن است که شیء واحد را ذهن می‌تواند به دو جزء فرضی در خارج تقسیم کند. در مقابل، «کل غیر مقداری» آن است که شیء در خارج مرکب بوده و دو مرتبه وجودی در خارج است و نمی‌توان آن دو مرتبه وجودی را از نظر کمیت از یکدیگر جدا کرد؛ مثل ترکیبی که فلاسفه در ماده و صورت قائل هستند و معتقدند که جسم، مرکب از ماده و صورت است.

ماده و صورت وحدتی در عین کثرت و کثرتی در عین وحدت دارند که نمی‌شود آنها را به شکل مقداری از یکدیگر جدا کرد. به این نحو که صورت به تمام وجودش در ماده حلول دارد و ماده نیز به تمام وجودش قائم به صورت است، ولی در عین حال رابطه حالیّت و محالیّت در خارج موجود است (مطهری، ۱۳۸۲، ج ۹، ص ۴۲۸-۴۳۰).

ملاک ترکیب حقیقی

حکمایی چون حاجی سبزواری برای ترکیب حقیقی دو خصوصیت بیان کرده‌اند؛ یکی اینکه بین اجزا رابطه نیازمندی وجود دارد و متوقف بر یکدیگر هستند. دوم اینکه، اثری که از ترکیب اجزا حاصل می‌شود، غیر از اثری است که اجزا به تنهایی دارند. به این معنا که اثر جدیدی حاصل شود (سبزواری، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۳۶۹-۳۶۸)؛ مثلاً گرچه وقتی اجزاء شکر در یک ظرف ریخته می‌شود حجم و شکل جدیدی به وجود می‌آید، اما این اثر همان مجموع اثر تک تک اجزاست و اثر جدیدی نیست؛ به خلاف ترکیب هیدروژن و اکسیژن که اثر به وجود آمده (آب)، غیر از اجزاست.

در محل بحث نیز هنگامی که از ترکیب اتحادی ماده و صورت سخن به میان می‌آید، مراد ترکیب حقیقی ماه و صورت است. حال، پرسش این است که آیا ترکیب انضمامی از قسم ترکیب حقیقی است یا ترکیب اعتباری؟ اگر ترکیب حقیقی است، ملاک تمایز ترکیب اتحادی و انضمامی چیست؟

به اعتقاد استاد مطهری ترکیب حقیقی آن است که افراد، استقلال در وجود و اثر را از دست داده و مجموعاً شخص واحدی را که دارای اثر واحد باشد تشکیل بدهند. با این وصف، ترکیب حقیقی را به دو نحو می‌توان فرض کرد: اتحادی و انضمامی.

ترکیب اتحادی یعنی دو جزء مجموعاً وحدتی را تشکیل دهند و ترکیب انضمامی یعنی

دو جزء ضمیمه یکدیگر واقع شوند.

اشکال مطرح شده در اینجا این است که اگر واقعاً در ترکیب انضمامی بین دو جزء وحدت خارجی وجود ندارد و مجموعاً یک واحد را تشکیل نمی‌دهند، پس اساساً این ترکیب یک ترکیب اعتباری است نه حقیقی. استاد مطهری در جواب این اشکال می‌نویسد: دو چیزی که با یکدیگر رابطه وجودی دارند و مجموعاً یک وجود واحد را تشکیل می‌دهند، به دو نحو قابل فرض است:

یکی اینکه إحدى المتحدین، متصل الذات و مستغنی از دیگری باشد؛ به طوری که تغییر و تبدیل یکی مستلزم تغییر و تبدیل دیگری نگردد. این را می‌گوییم «ترکیب انضمامی»؛ مانند ترکیب جوهر و عرض که یک ترکیب حقیقی انضمامی است.

یکی هم اینکه هیچ یک از این متحدین، در وجود و یا لوازم وجود مستغنی از دیگری نباشد؛ مانند ترکیب جسم از ماده و صورت که هر یک نیازمند به دیگری است؛ زیرا محقق شده است که ماده در تحقق خود، نیازمند به صورت است و صورت هم در قبول تشخیصات نیازمند به ماده است. چنین ترکیبی را «ترکیب حقیقی اتحادی» می‌گویند (مطهری، ۱۳۸۲، ج ۵، ص ۲۴۵-۲۴۷).

بنابراین از نظر استاد مطهری، ترکیب انضمامی نیز از اقسام ترکیب حقیقی است. اما طبق نظر حاجی سبزواری و برخی دیگر از محققین معاصر، «ملاک تحقق مرکب حقیقی و شرط اساسی حصول مرکب از اجزای متغایر که همه اجزا به وجود واحد موجود باشند، آن است که برخی از اجزای مرکب، منفعل بوده و بعضی هم مبدأ فعل می‌باشد و همچنین برخی از اجزا، مؤثر و بعضی هم متأثر هستند. بالأخره ائتلاف خاص بین اجزای مرکبات، منشأ تحصیل مرکب حقیقی است و صرف معلولیت بعضی از اجزا و علیت برخی از آنها بدون ائتلاف وحدت طبیعی، ملاک ترکیب طبیعی و حقیقی نمی‌باشد» (آشتیانی، ۱۳۸۱، ص ۲۸۹). طبق این سخن، ترکیب حقیقی منحصر در ترکیب اتحادی است و ترکیب انضمامی از اقسام ترکیب حقیقی نیست؛ زیرا در بین اجزاء ترکیب حقیقی، رابطه علیت و نیازمندی وجود ندارد.

در هر صورت، چه فقط ترکیب اتحادی را ترکیب حقیقی بدانیم و یا قائل به ترکیب حقیقی در ترکیب انضمامی باشیم، محل بحث ترکیب حقیقی اتحادی است و اقسام دیگر ترکیب از محل بحث خارج‌اند.

ادله ملاصدرا بر ترکیب اتحادی

ملاصدرا معتقد است که ترکیب ماده و صورت و به تبع آن ترکیب نفس و بدن از قسم ترکیب اتحادی است و برای ادعای خود براهینی را ذکر کرده است که به بررسی آن می‌پردازیم:

دلیل اول: صحت حمل بین ماده و صورت

این دلیل مبتنی بر چند مقدمه است:

مقدمه اول: حمل به صورت کلی به حمل شایع صناعی و حمل اولی تقسیم می‌شود و در هر حملی باید بین موضوع و محمول یک جهت اتحاد و امتیازی وجود داشته باشد. حمل اولی ناظر به اتحاد مفهومی است و در حمل شایع صناعی، اتحاد مصداقی و وجودی موضوع و محمول مورد نظر است. از این رو در جایی که حمل شایع صناعی صحیح باشد، بین موضوع و محمول اتحاد مصداقی وجود دارد.

مقدمه دوم: قضایایی مثل «انسان حیوان است»، «حیوان جسم نامی است»، «نبات جسم است» و «جسم جوهر است» به حمل شایع صناعی صادق هستند و معنای این حمل، اتحاد در وجود است؛ مثلاً وقتی گفته می‌شود انسان حیوان است، در این قضیه باید انسان و حیوان با یکدیگر متحد باشند.

مقدمه سوم: «انسان، حیوان و نبات» به اعتباری که در قضایای ذکر شده به کار رفته‌اند، مرکب هستند؛ زیرا - برای مثال - انسان در تحولات طولی، ابتدا فقط قابلیت ابعاد ثلاث و نمو را داشته و حس و حرکت ندارد. در مرتبه دیگر، حس و حرکت برای او حاصل می‌شود، ولی خیال ندارد. بنابراین حصول تدریجی «حس و حرکت و خیال» برای انسان در تحولات طولی، دلیل بر مرکب بودن انسان است.

از طرف دیگر، گاهی به امور قسری مراتب جدا می‌شود؛ مثلاً بذر گیاه در ابتدا جسم معدنی است که در ادامه «نمو» داشته و در مرحله دیگر «تولید مثل» می‌کند. حال اگر گیاه قطع شود، تنها از حیث جسم معدنی باقی می‌ماند، ولی از حیث جسمی که نمو و تولید مثل داشته باشد به پایان می‌رسد. لذا اینکه جسم معدنی از نمو و تولید مثل جدا شد، نشان دهنده مرکب بودن گیاه است.

نتیجه: از آنجاکه بین اجزاء انسان، حیوان و گیاه حمل شایع صناعی وجود دارد، معنایش اتحاد وجودی در این مرکبات است. از این رو ماده و صورت آنها نیز ترکیب اتحادی دارند.

ملاصدرا معتقد است طبق مبنای مشهور که ماده و صورت را دو موجود می‌دانند، ترکیب حقیقی به این معنا که دو موجود، یک موجود بشوند محال است؛ مگر اینکه قائل به ترکیب اعتباری بین آن دو شویم» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۵، ص ۲۸۴-۲۸۳).

نقد و بررسی دلیل اول

برای بررسی دقیق‌تر این دلیل، ابتدا باید تفاوت بین «ماده و صورت» با «جنس و فصل» مشخص شود. از نظر فلاسفه، تفاوت بین ماده و صورت با جنس و فصل به اعتبار «بشرط لا و لا بشرط» بودن آنها بر می‌گردد. به عبارت دیگر، جنس و فصل از ماده و صورت خارجی انتزاع می‌شوند؛ با این تفاوت که جنس و فصل می‌توانند بر یکدیگر و ماهیت نوعیه حمل شوند. از این رو به آنها «لابشرط» گفته می‌شود. اما ماده و صورت «بشرط لا» هستند. به این معنا که نمی‌توان آنها را بر یکدیگر یا بر مرکب حاصل از آنها حمل کرد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۲، ص ۱۸-۱۶؛ ابن‌سینا، ۱۳۸۷، ص ۲۰۴).

با توجه به مطالب مذکور به نظر می‌رسد که این دلیل خالی از اشکال نیست؛ زیرا از نظر حکما و خود ملاصدرا ماده و صورت «به شرط لا» هستند و بر هم حمل نمی‌شوند، در حالی که جنس و فصل «لا بشرط» بوده و بر هم حمل می‌شوند. [به‌طور کلی] مثال‌هایی که ملاصدرا ذکر کرده، همگی در مورد حمل جنس و فصل بر یکدیگر است و چنین حملی اتحاد خارجی ماده و صورت را اثبات نمی‌کند.

دلیل دوم: باقی نماندن صور عناصر در مرکبات

بر اساس طبیعیات قدیم، تمام اشیاء زیر فلک قمر از ترکیب عناصر اربعه (آب، خاک، آتش و هوا) حاصل می‌شوند. در این مسأله که آیا پس از حصول شیء جدید از ترکیب عناصر اربعه، صورت عناصر اربعه باقی می‌ماند یا خیر، بین حکما اختلاف وجود دارد. ملاصدرا معتقد است که صورت عناصر بعد از ترکیب - مثل ترکیب عناصر اربعه و به وجود آمدن یاقوت که دیگر صور عناصر از میان می‌رود - باقی نمی‌ماند؛ زیرا امکان ندارد - مثلاً - صورت آتش و صورت آب در عین حفظ ویژگی خود، یعنی حرارت و برودت، کنار یکدیگر قرار گیرند. این پدیده (باقی نماندن عناصر) در موالید ثلاث (نبات، معدن و حیوان) نیز چنین است؛ مثلاً در نبات، صورت معدنی بالفعلی که کنار صورت نباتی قرار گرفته باشد وجود ندارد. بلکه موجودی واحد است که خاصیت نباتی و معدنی در آن به وجود واحد موجودند. پس وقتی در مورد موالید ثلاث چنین باشد، به طریق اولی در ترکیب ماده و

صورت هم این گونه خواهد بود؛ زیرا ماده و صورت نیز موجودی واحد است که دارای دو جهت قوه و فعلیت است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۵، ص ۲۸۵-۲۸۴).

نقد و بررسی دلیل دوم

در نقد این دلیل می‌توان گفت که اولاً اصل این بحث مبتنی بر پذیرش عناصر چهارگانه و خاصیت آنها (گرم و خشک بودن آتش، گرم و تر بودن هوا، سرد و تر بودن آب و سرد و خشک بودن خاک) است که مربوط به طبیعیات سستی است و چنین مبحث تجربی‌ای نمی‌تواند مقدمه برهان قرار گیرد.

ثانیاً در علم تجربی جدید، عناصر چهارگانه و خواص هر یک از آنها مورد پذیرش واقع نشده است؛ چراکه بر اساس علم تجربی جدید، اگر چه پیوندهای بین ملکولی تغییر پیدا می‌کند، اما عناصر در ترکیبات شیمیایی و فیزیکی باقی هستند. به‌عنوان مثال، آب با ترکیب عنصر اکسیژن و هیدروژن، آب حاصل می‌شود و پس از این ترکیب، هیدروژن و اکسیژن باقی هستند و تنها پیوند خاصی بین‌ها حاصل شده است (پیوند دو اتم اکسیژن با یک اتم هیدروژن).

دلیل سوم: مبتنی بودن حقیقت شیء به صورت

از منظر ملاصدرا، ماده (هیولا) از آن جهت که بالقوه است باید با صورت متحد باشد و خود ماده نمی‌تواند ذاتی جدا از صورت داشته باشد؛ زیرا ماده قوه محض است و قوه محض نمی‌تواند ذاتی باشد که منضم به صورت شود. ملاصدرا برای درستی سخن خود، مؤیدی از ابن سینا را ذکر می‌کند که صورت شیء، یعنی ماهیت و حقیقت شیء و شیئیت شیء به صورت است. در حالی که اگر واقعاً دو جزء مستقل باشند، باید گفت یک جزئش ماده و یک جزئش صورت است. پس آنچه که جهت ابهام و جهت قوه است نمی‌تواند جزئی منضم به صورت باشد. بلکه همان جهت نقص صورت است» (ابن سینا، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۳۵). بنابراین قوه «بما هی قوه» امری مبهم است و صورت جهت فعلیت شیء است و این قوه نمی‌تواند چیزی جدا از صورت باشد. بلکه باید با آن متحد باشد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۵، ص ۲۸۶-۲۸۵؛ همو، ۱۳۸۶، ص ۱۹۷-۱۹۶).

نقد و بررسی دلیل سوم

به نظر می‌رسد از اینکه ابن سینا هویت و شیئیت شیء را به صورت آن دانسته نمی‌توان ترکیب اتحادی ماده و صورت را نتیجه گرفت؛ زیرا قائلین به ترکیب انضمامی می‌توانند

مدعی شوند که چون صورت جزء غالب است و آثار شیء به آن بر می‌گردد، در تعریف شیء ذکر می‌شود. اما خاصیت تحول‌پذیری که به ماده مربوط می‌شود نیز قابل چشم‌پوشی نیست؛ مثلاً کاغذ به سبب ماده‌ای که دارد، دارای قابلیت تحول و تبدل است و نمی‌توان گفت که این ویژگی به صورت بر می‌گردد؛ زیرا لازم می‌آید که صورت، امکان فناى خودش را داشته باشد. بنابراین مستشکل می‌تواند این مطلب که «تنها صورت باید در تعریف شیء ذکر شود» را نپذیرد و مدعی شود که علاوه بر ویژگی‌های صورت - که جزء غالب است - ویژگی‌های ماده نیز باید در تعریف ذکر شود. از این رو این برهان با چنین تقریری قابل پذیرش نیست. اما بنا بر مبانی حکمت متعالیه می‌توان تقریر دیگری از این برهان بیان کرد که چنین اشکالی متوجه آن نباشد. این تقریر در قالب دلیل پنجم ذکر می‌شود.

دلیل چهارم: اتصاف نفس به صفات بدن

به عقیده فلاسفه، نفس صورت بدن است و بدن، ماده نفس به‌شمار می‌رود. از این رو ملاحظه در این برهان در پی آن است تا با اثبات اتحاد نفس و بدن، اتحاد ماده و صورت را اثبات کند. این برهان دو مقدمه دارد:

مقدمه اول: نفس متصف به صفات بدنی است. یعنی هر کس با وجدان خود می‌فهمد که موصوف به صفات متعددی است؛ مثلاً می‌گوید من راه می‌روم، در این اتقاق نشسته‌ام، استشمام می‌کنم. لذا هر کس در وجدان خود همه این امور را به خودش نسبت می‌دهد. از یک طرف این راه رفتن، بوییدن و ... مربوط به جسم است و از طرف دیگر، همین امور به «من» نسبت داده می‌شود. یعنی می‌توان گفت: «من اینجا نشسته‌ام» و «جسم من هم در اینجا هست». در حالی که دو تا «نشستن» هم نیست، بلکه یک «نشستن» است. این «نشستن» عرض و واحد بالعدد است و همزمان به نفس و بدن نسبت داده می‌شود.

مقدمه دوم: هر چیزی که متصف به شیئی شد باید متحد با آن شیء باشد؛ مثلاً اگر «الف» متصف به صفات «ب» شود باید «ب» باشد؛ زیرا نمی‌شود که یک صفت دو محل داشته باشد؛ یعنی یک صفت در «الف» باشد و همین صفت در «ب» نیز باشد. اما فرض این است که یک عرض وجود دارد که نفس و بدن به او متصف می‌شود و چون «وجود العرض فی نفس عین وجوده لموضوعه»، عرض دو وجود ندارد، بلکه دارای یک وجود است.

نتیجه اینکه وقتی یک عرض وجود دارد که واحد بالعدد بوده و صفت نفس است و در عین حال صفت بدن هم می‌باشد، نفس و بدن باید متحد باشند و چون نفس و بدن در

حکم ماده و صورت هستند، پس ترکیب ماده و صورت نیز اتحادی است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۵، ص ۲۸۶).

نقد و بررسی دلیل چهارم

هر دو مقدمه این برهان قابل مناقشه است. اشکال مقدمه اول این است که ملاصدرا برای اتصاف نفس به صفات بدن، به دریافت‌های وجدانی انسان‌ها استناد کرده است. درحالی‌که ادراکات وجدانی یک نوع نیست، بلکه به دو نحو است که عبارتند از وجدانِ واهمه و وجدانِ عاقله. [در این میان] تنها آنچه که جزء بدیهیات است و می‌تواند در مبدأ برهان قرار گیرد وجدان عاقله است، و گرنه وجدانیات واهمه در بسیاری از موارد بر خلاف واقع است (ابن‌سینا، ۴۰۵ق، ج ۳، ص ۴۶)؛ مثلاً بسیاری از انسان‌ها خودشان را همین بدن مادی می‌پندارند، در حالی که این وجدان صحیح نیست. پس این وجدان، وجدان واهمه بوده و معتبر نیست.

نقض دیگر برای مقدمه اول اینکه اگر نفس به صفات بدن متصف شود، اتصاف بدن به صفات نفسانی مثل تجرد، علم، اراده و ... نیز باید جایز باشد؛ به طوری که گفته شود بدن من مجرد است، بدن من علم دارد و ... درحالی‌که فلاسفه چنین چیزی را نمی‌پذیرند.

مقدمه دوم نیز قابل مناقشه است؛ زیرا قاعده ذکر شده در آن درست نیست و با سخن «وجود عرض برای خودش عین وجودش برای موضوعش هست» نیز منافات ندارد؛ زیرا دو شیء می‌توانند باهم یک رابطه‌ای داشته باشند و یکی از آنها «بالمجاز و به علاقه حال و محل» متصف به صفت دیگری شود؛ مثلاً «الف» متصف به اعراض «ب» باشد. ولی اتصاف اعم از عینیت و حقیقت است و اتصاف مجازی هم اتصاف است. حال اگر «الف» حقیقتاً متصف به صفات «ب» شود، دراین صورت «الف» و «ب» متحد هستند. اما این بدین معناست که «الف» و «ب» از ابتدا دو چیز نیستند، بلکه یک چیزند. ولی اگر فرض دوگانگی شد، اتصاف اعم از عینیت و حقیقت است. بنابراین این دلیل نیز ترکیب اتحادی ماده و صورت را اثبات نمی‌کند.

دلیل پنجم: برهان قوه و فعل

طبق مبانی حکمت متعالیه می‌توان تقریر دیگری از برهان سوم ارائه داد و ترکیب اتحادی ماده و صورت را اثبات نمود.

بر اساس اتصال وجود، اتحاد ماده و صورت - به این معنا که ماهیت صورت با ماهیت

ماده متحد باشد - درست نیست. بلکه در هر شیء، وجود اصل است. اما این وجود دارای مراتبی است و به همین سبب در هر مرتبه‌ای آثار خاصی دارد. در موجودات عالم طبیعت، دو حیثیت قوه و فعل وجود دارد. یعنی همین وجودی که بالفعل آثاری دارد، این استعداد را هم دارد که صور و کمالات دیگری را بپذیرد. این قوه جهت ضعف آن است. به این معنا که این شیء نمی‌تواند در مرتبه‌ای که دارد بماند و به سبب ضعفش این مرتبه را از دست می‌دهد. پس قوه و فعل دو حیث وجود واحد هستند و این ماده و صورت از هم جدا نیستند. اگر ماده و صورت به دو وجود موجود باشد، حتی به نحو حال و محل (اینکه یکی بخواهد باعث کمال دیگر باشد) معنا نمی‌دهد. یعنی اگر ماده و صورت دو موجود باشند، خروج از قوه به فعل و حمل استعدادها توسط ماده باید برای خود ماده کمال ایجاد کند نه برای صورت. در حالی که چنین نیست و ماده حامل استعدادهایی است که کمال آن برای صورت است و این امر به دلیل اتحاد وجودی ماده و صورت می‌باشد.

اگر ماده و صورت را دو حیثیت وجود واحد بدانیم، معنای علیتی که حکما بین ماده و صورت قائل شده‌اند تغییر می‌کند؛ چون ماده و صورت دو حیثیت یک وجود واحد هستند که این وجود واحد از عقل مفارق افاضه می‌شود و خاصیت وجود عالم طبیعت این است که به واسطه این حیثیت قوه و ضعف، همواره در حال تحول و تغییر باشد و به این مطلب که این‌ها دو چیز نیستند تا به دنبال رابطه علیت بین آنها باشیم، به تحلیل عقلی، ماده و صورت از یکدیگر جدا می‌شوند.

اشکالات وارده بر ترکیب اتحادی ماده و صورت

نظریه ترکیب ماده و صورت، در نظر برخی حکما دارای اشکالاتی است. در ادامه بحث به بیان اشکالات و نقد و بررسی آنها می‌پردازیم.

اشکال اول

حاجی سبزواری نظر ملاصدرا در مسئله ترکیب ماده و صورت را نپذیرفته است و خود به ترکیب انضمامی ماده و صورت معتقد است. یکی از اشکالاتی که باعث شده تا حاجی سبزواری قول ترکیب انضمامی را اختیار کند، این است که فلاصفه در باب ماده و صورت معتقدند صورت واحد «بالعموم» و ماده واحد «بالعدد» می‌باشد و صورت شریکه العله است تا عقل مفارق هیولا را افاضه کند. حال اگر این دو متحد باشند، علیت بین آنها معنا نمی‌دهد (سبزواری، ۱۳۷۹، ج ۴، ص ۲۲۵؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۶، «تعلیقات سبزواری»، ص ۵۵۳).

پاسخ اشکال

به نظر می‌رسد ملاصدرا به این اشکال نیز توجه داشته و به صورت ضمنی به آن پاسخ داده است. از نظر او، مرکب خارجی همان موجودی می‌باشد که مصداق معانی کمالیه‌ای است که این معانی در موارد دیگر، جداگانه موجود هستند. به اعتقاد او معنای سخن حکما این است که به تحلیل عقلی، صورت علت ماده است؛ درست شبیه این سخن فلاسفه که معتقدند فصل، محصل جنس بوده و آن را از ابهام خارج می‌کند.

بنابراین علیت بین ماده و صورت در وجود خارجی نیست، بلکه در تحلیل‌های عقلی است و هیچ اشکالی ندارد که عقل شیء را ملاحظه کند و به یک اعتبار بین اجزایش هم رابطه علیت و معلولیت باشد و به لحاظ دیگری، به وجود واحد هم موجود باشند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۵، ص ۲۸۷).

نقد و بررسی پاسخ

جواب ذکر شده قابل مناقشه است؛ زیرا فلاسفه و خود ملاصدرا در جاهای دیگر تصریح کرده‌اند که صورت شریکه‌العله برای هیولاست و فیض وجود از طریق صورت به ماده افاضه می‌شود و مراد از علیت هم علیت خارجی است نه ذهنی (همان، ص ۲۸۸). در حالی که ملاصدرا بیان کرد به تحلیل عقلی، صورت نسبت به ماده علیت دارد. معنای سخن این است که علیت حقیقی خارجی نیست و دقیقاً سخنی که فلاسفه در مورد جنس و فصل ذکر کرده‌اند، ملاصدرا در مورد ماده و صورت بیان کرده است. از این رو پاسخ صحیح به این اشکال - همان‌طور که ذکر شد - این است که ماده و صورت دو حیثیت یک وجود واحد هستند که این وجود واحد از عقل مفارق افاضه می‌شود و این‌ها دو چیز نیستند تا رابطه علیت بین آنها وجود داشته باشد. بلکه به تحلیل عقلی، ماده و صورت از یکدیگر جدا می‌شوند. شاید مراد ملاصدرا نیز همین مطلب باشد.

اشکال دوم

اشکال دوم حاجی سبزواری بر ملاصدرا این است که می‌گوید فلاسفه معتقدند أعراض به حسب خارج بسیطند و ماده و صورت ندارند و ترکیبشان هم از ماده و صورت و جنس و فصل به حسب عقل می‌باشد و تنها تفاوتی که با مرکبات خارجی دارند این است که آنها به حسب خارج، مرکب از ماده و صورتند، اما أعراض بسائطند و مرکب عقلی هستند؛ مثلاً در سفیدی و حیوان ناطق، سفیدی بسیط خارجی و مرکب عقلی، و حیوان ناطق مرکب

خارجی و مرکب عقلی است. حال اگر گفته شود ماده و صورت در خارج متحد هستند، هیچ تفاوتی بین اعراض و مرکبات خارجی نخواهد بود و هر دو بسیط خارجی و مرکب عقلی می‌شوند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۶، «تعلیقات سبزواری»، ص ۵۵۳).

پاسخ اشکال

طبق ملاکی که ملاصدرا درباره مرکب ارائه می‌دهد می‌توان گفت که ترکیب اتحادی با بسائط خارجی (مثل اعراض) تفاوت دارد. برای مثال، در مورد سیاهی و سفیدی گفته می‌شود که سفیدی رنگی است که باسط چشم است. حال آیا در خارج جایی پیدا می‌شود که رنگ مطلق وجود داشته باشد و سیاه و سفید و دیگر رنگ‌های خاص نباشد؟

همواره در خارج یک رنگ خاص (سفید، سیاه و آبی یا ...) موجود است. اما در مرکبات خارجی امکان این هست که معانی موجود در یک مرکب در خارج موجود باشد؛ مثلاً قبول ابعاد ثلاث، رشد داشتن، تولید مثل و حساسیت موجود در انسان، هر کدامشان می‌تواند در خارج وجود داشته باشد. به‌عنوان نمونه، می‌توان یک جماد را در نظر گرفت که قابلیت ابعاد ثلاث دارد، یا گیاهی را متصور شد که نمو دارد و یا حیوانی که حساس است. لذا همان چیزی که انسان مجموعش را دارد، جداگانه در خارج و در چیزهای مختلف موجود است. همین مطلب برای تفاوت بین مرکب خارجی و اعراض و دیگر بسائط خارجی کافی است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۵، ص ۲۸۳).

اشکال سوم

متحد و یک ذات بودن ماده و صورت در صورتی است که مرکب متشابه‌الاجزا باشد؛ مثلاً یاقوت مرکب است، ولی اجزایش مثل هم هستند. یعنی یاقوت نیم گرمی و یک گرمی همه اجزایشان مثل هم است. ولی بعضی از مرکبات مختلف‌الاجزاند؛ مثلاً اسب اجزاء مختلفی مثل گوشت، مو و پوست و ... را دارد. در اینجا اجزاء مثل هم نیستند و هر کدام ماهیتی جداگانه دارند؛ چه برسد به اینکه بخواهد عین نفس و صورتش باشند. پس ترکیب اتحادی ماده و صورت، در مرکبات مختلف‌الاجزاء صدق نمی‌کند و انسان هم مانند اسب مختلف‌الاجزاء است و ترکیب اتحادی در آن امکان ندارد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۵، ص ۲۸۷).

پاسخ اشکال

همان‌طور که ذکر شد، ماده دو معنا دارد؛ یکی به معنای حامل استعداد شیء که از نظر زمانی مقدم بر شیء است، و دیگری به معنای محل صورت که سخن ما در همین قسم است.

این ماده یک امر مبهم است نه امر محصل. ادعای ملاصدرا نیز این است که این ماده مبهم با صورت متحد است. از نظر ملاصدرا بدن اسب، ماده نفسش نیست. بلکه بدن و ماده اسب همان ماده مبهم است که با صورت اسب مطرح می‌شود و این بدن گوشتی و عنصری از لواحق و عوارض صورت اسب است. صورت اسب یک حقیقت بسیط می‌باشد که با ماده متحد است. یعنی بر این حقیقت بسیط «من حیث هی بسیط» (صورت اسب) معنای جسم و نامی و متحرک بالاراده و حساس صادق است. این حقیقت بسیطه نیز یک لازمه و لاحقی دارد که از لوازم وجودش در عالم طبیعت است که همین بدن محسوس مرکب از گوشت و پوست می‌باشد. از نظر ملاصدرا، اگر این بدن گوشتی ماده اسب باشد، با از بین رفتن صورت که شریکه‌العله ماده است، باید زائل شده و از بین برود. درحالی که این‌طور نیست و بدن گوشتی تا مدت‌ها باقی می‌ماند (همان، ص ۲۸۸).

اشکال چهارم

اشکال دیگر قابل طرح اینکه، اگر ترکیب ماده و صورت درست باشد، لازمه‌اش در انسان این است که یا نفس مادی باشد و یا جسم مجرد؛ زیرا طبق ترکیب اتحادی (اینکه نفس و ماده‌اش متحدند)، نفس همان ماده مبهم است. پس در انسان، نفس مجرد با ماده‌اش که جهت ابهام اوست متحد است. یعنی نفس، مادی است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۵، ص ۲۸۹).

پاسخ ملاصدرا

ملاصدرا معتقد است این اشکال در صورتی پیش می‌آید که نفس از ابتدا مجرد بوده و درعین حال، متحد با ماده هم باشد. درحالی که از نظر او، نفس در ابتدای وجودش، مادی است و به تدریج تحول و تکامل پیدا می‌کند و به مرحله تجرد و فراغت از ماده می‌رسد. در اینجا این پرسش مطرح می‌شود که آیا نفس در همین مراتب که هنوز کاملاً به تجرد نرسیده، متحد است یا نه؟

به عقیده ملاصدرا، وجود نفس دارای مراتب است. مرتبه عالی آن مجرد است، اما مرتبه نازل‌اش جهت ابهام دارد. اینکه گفته می‌شود انسان حیوان ناطق است، ناطق بالقوه مقصود است نه بالفعل. یعنی بسیاری از انسان‌ها مجرد بالقوه هستند. البته مراد تجرد عقلی است؛ و گرنه انسانی که قوه خیال و وهم داشته باشد، تجرد مثالی دارد. اگر اشکال شود که آیا مجرد مثالی با ماده متحد است یا خیر، ملاصدرا جواب می‌دهد که متحدند، اما تجرد مثالی و ماده،

دو مرتبه در طول یکدیگر هستند نه در عرض هم. چنین اتحادی نه تنها اشکالی ندارد، بلکه ضروری است (همان، ص ۲۸۹).

معنای ماده و صورت، طبق مبانی حکمت متعالیه

بر اساس مبانی حکمت صدرایی، همچون اصالت وجود و تشکیک در وجود، هستی دارای مراتبی است که تفاوت آنها (مراتب) به شدت و ضعف وجودی بر می‌گردد. بر این اساس، در سلسله طولی وجود، بالاترین مرتبه که از حیث شدت وجودی نامتناهی است، مرتبه ربوبی واقع است. سپس مرتبه عقول و مرتبه مثالی و در نازل‌ترین مرتبه، عالم طبیعت قرار گرفته است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۳۹۱). مهم‌ترین ویژگی موجودات عالم طبیعت که آنها را از دیگر عوالم متفاوت می‌کند، وجود خاصیت تحول‌پذیری و خروج از قوه به فعل در آن است. موجودات عالم طبیعت به سبب ضعف وجودی که دارند، بالفعل محض نیستند و با ویژگی تحول‌پذیری‌ای که دارند، همواره کمالات و فعلیات جدیدی را کسب می‌کنند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۱۳۲-۱۳۱؛ همو، ۱۴۲۰، ص ۶۸). به همین دلیل، این موجودات دارای دو حیثیت هستند؛ حیثیت فعلیت و حیثیت تحول‌پذیری و نقصان.

حیثیت فعلیت، همان کمالات اولیه و ثانویه‌ای است که به واسطه این کمالات، آثار خاصی بر آن مترتب می‌شود. اما به واسطه حیثیت تحول‌پذیری و نقصان، شیء قابلیت این را پیدا می‌کند که فعلیت و کمالات جدید را بپذیرد. حیثیت فعلیت اشیا را صورت و حیثیت تحول‌پذیری و ضعف وجودی را ماده اولی یا هیولا می‌نامیم.

ملاصدرا در موارد متعددی، علت قائل شدن به وجود هیولا را ضعف وجودی موجودات عالم طبیعت معرفی کرده (صدرالدین شیرازی، ۱۴۲۲، ص ۲۷۸؛ همو، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۶۲؛ همو، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۲۶۳؛ همو، ۱۳۸۷، ص ۳۵۳) و نسبت ماده و صورت را نسبت کمال و نقص دانسته است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۵، ص ۳۴۱).

همان‌طور که ملاصدرا بر اساس اصالت وجود و تشکیک در وجود، اعراض را از مراتب و شئون وجود جواهر به حساب آورده (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۱۰؛ همان، ج ۳، ص ۱۰۳؛ لاهیجی، ۱۳۸۶، ص ۲۴۲) و نفس را که نازل‌ترین مرتبه آن «بدن مادی» و بالاترین مرتبه آن «تجرد تام عقلی» است دارای وجودی مشکک دانسته (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۴۶۱؛ همو، ۱۳۰۲، ص ۳۱۴) و دیگر سخن از جدایی

و ترکیب «جوهر و عرض» و «ماده و صورت» دقیق و صحیح نیست، فلذا صورت و ماده نیز مراتب و حیثیات وجود واحد هستند و ترکیب اتحادی ماده و صورت در اشیاء عالم طبیعت محرز است. یعنی اتحاد، حیثیت فعلیت و حیثیت تحول پذیری است. وگرنه ترکیب اتحادی بین دو موجود، امکان ندارد؛ چنان که مشائین که ماده و صورت را دو موجود جوهری خارجی می پنداشتند، قائل به ترکیب انضمامی آن دو بودند. درحالی که طبق مبنای صدرایی، اشیاء عالم طبیعت به سبب ضعف وجودی دو حیثیت دارند. یعنی یک موجود است که دو حیثیت دارد، نه اینکه دو موجود مجزا با یکدیگر اتحاد پیدا کرده باشند.

جمع بندی و نتیجه گیری

ترکیب اتحادی و انضمامی ماده و صورت دارای مبانی فلسفی خاص خود هستند؛ زیرا بحث های مهمی همانند اصالت وجود، اشتراک معنوی و تشکیک در وجود برای فلاسفه قبل از ملاصدرا منقح و استدلالی نبوده است. بنابراین پذیرش ترکیب اتحادی ماده و صورت برای آنها قابل تبیین نیست. اما بنا بر مبانی حکمت متعالی، ترکیب اتحادی ماده و صورت قابل تبیین و اثبات بوده و اشکالات وارده بر آن نیز مورد پذیرش نیست. طبق ملاکی که در مورد ترکیب حقیقی بیان شد، ترکیب حقیقی اتحادی در عالم منحصر در ترکیب ماده و صورت است و بقیه مرکبات، ترکیب اعتباری و یا انضمامی دارند.

یکی از ثمرات مهم ترکیب اتحادی ماده و صورت، در مسئله ترکیب نفس و بدن ظاهر می شود. از آنجاکه نفس برای بدن به منزله صورت است و بدن ماده نفس به شمار می آید، با اثبات ترکیب اتحادی ماده و صورت، ترکیب نفس و بدن نیز اتحادی خواهد بود و بر همین اساس است که ملاصدرا نظریه جدیدی درباره رابطه نفس و بدن ارائه می دهد و اشکالات متعددی بر ترکیب نفس و بدن بر مبنای ترکیب انضمامی وارد می کند.

کتاب‌نامه

۱. آشتیانی، جلال‌الدین (۱۳۸۱). شرح بر زاد المسافر. قم: بوستان کتاب.
۲. ابن‌سینا، حسین‌بن‌عبدالله (۱۳۸۷). الشفاء، «الهیات». تصحیح حسن‌زاده‌آملی. قم: مؤسسه بوستان کتاب.
۳. _____ (۱۳۷۵). الاشارات و التنبيهات. قم: نشر البلاغة.
۴. _____ (۱۴۰۵ق). الشفاء، «المنطق». (ج ۳). قم: انتشارات کتابخانه آیت‌الله العظمی مرعشی نجفی.
۵. _____ (۱۴۰۴ق). الشفاء، «طبیعیات». (ج ۱). تحقیق سعید زائد. قم: انتشارات کتابخانه آیت‌الله العظمی مرعشی نجفی.
۶. _____ (۱۴۰۰ق). رسائل. قم: انتشارات بیدار.
۷. ارسطو (۱۳۸۹). متافیزیک (مابعدالطبیعه). ترجمه شرف‌الدین خراسانی. تهران: حکمت.
۸. سبزواری، هادی (۱۳۷۹). شرح المنظومه (ج ۲، ۴، ۱). تصحیح حسن‌زاده‌آملی. تهران: نشر ناب.
۹. سهروردی، یحیی بن حبش (۱۳۷۵). مجموعه مصنفات شیخ اشراق (ج ۲). با تصحیح و مقدمه هانری کربن و سید حسین نصر. تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگ.
۱۰. صدرالدین شیرازی، محمدبن‌ابراهیم (۱۳۸۷). سه رساله فلسفی. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، مرکز انتشارات.
۱۱. _____ (۱۳۸۶). شواهد الربوبیه (ج ۱). تحقیق جلال‌الدین آشتیانی. قم: بوستان کتاب.
۱۲. _____ (۱۴۲۲). شرح الهدایة الاثیریة اثر الاثیرالدين الابهري. بیروت: مؤسسة التاريخ العربي.
۱۳. _____ (۱۴۲۰). مجموعه رسائل فلسفی صدرالمتألهین. تهران: حکمت.
۱۴. _____ (۱۳۰۲). مجموعه‌الرسائل التسعة. قم: انتشارات مصطفوی.
۱۵. _____ (۱۹۸۱). الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة

- (ج ۵، ۳، ۲). بیروت: دارالاحیاء التراث.
۱۶. لاهیجی، محمدجعفر بن محمدصادق (۱۳۸۶). شرح رساله المشاعر ملاصدرا. تصحیح و تحقیق سید جلال‌الدین آشتیانی. قم: بوستان کتاب.
۱۷. مطهری، مرتضی (۱۳۸۲). مجموعه آثار. (ج ۵، ۲، ۹). تهران: صدرا.
۱۸. میرداماد، محمدباقر (۱۳۸۵). مصنفات میرداماد. به اهتمام عبدالله نورانی. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.