



این نوشتار به بررسی معرفت‌شناسی از دیدگاه ملاصدرا می‌پردازد و به لحاظ رعایت اختصار در این بررسی فقط دربارهٔ بعضی از مسائل کلیدی معرفت‌شناسی بحث می‌شود.

ابتدا معنای معرفت حقیقی و سپس امکان علم، و بدنبال آن منشأ ادراکات بشری در باب تصورات و تصدیقات، و در نهایت بحث مطابقت مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۱- معرفت حقیقی

ملاصدرا همچون فلاسفهٔ قبل از خود معرفت حقیقی را علم و یقین مطابق با واقع می‌داند. یقین مذکور نیز یقینی ثابت و دائمی است. و حقیقتی‌ترین معرفت را بدیهیات

مسائل معرفت‌شناسی در گذشته یکی از مباحث ضمنی در فلسفهٔ اسلامی بوده است و هیچ‌گاه هستهٔ مرکزی مباحث فلسفهٔ اسلامی نبوده است. فلاسفهٔ معاصر همچون مرحوم علامه نیز که بدان اهتمام داشتند، به عنوان مقدمه‌ای بر مباحث فلسفی آن را مطرح ساخته‌اند. ولی با توجه به شبهات مختلف معرفت‌شناسی به نظر می‌رسد اکنون ضروری است که کتب و مقالات مستقلی در این باره نوشته شود و شبهات و مکاتب مختلف در این زمینه مطرح و نقد و بررسی شوند. یکی از کارهای مهم و لازم در این زمینه، بررسی دیدگاه فلاسفهٔ بزرگ اسلامی و میزان پاسخ‌گویی آنها به شبهات موجود و بررسی نقاط قوت و ضعف پاسخهاست.

معرفت شناسی

از دیدگاه حکمت متعالیه

حسن معلمی

تعریف معرفت حقیقی (باور صادق موجه) وارد کرده‌اند و وارد نیست، زیرا معمولاً ظنون یا جهل مرکب و یا یقین غیر ثابت موارد نقض می‌باشند. البته مصداق نداشتن این معرفت در معارف بشری نکته مهمی است که در ادامه مطرح می‌گردد.

در معرفت‌شناسی فریبی، به تبع الاطلاق، قید و سوجه بودن را به تعریف اضافه کرده‌اند. ولی باید گفت اگر منظور از توجه، اهم از توجه درونی و بیرونی است که بداهت بدیهیات را نیز که توجه درونی است (صرف تصور فرضی و محمول موجب تصدیق است) شامل خود آوردن قید مضر نیست ولی اگر توجه فقط توجهات بیرونی را منظور داشته باشد، دیگر با این قید نمی‌توان

اولیه می‌داند که تصدیق آنها به چیزی جز تصور موضوع و محمول و نسبت سنجی بین آنها نیاز ندارد و حقیقی‌ترین بدیهیات را استحالة اجتماع نقیضین و ارتفاع آن به حساب می‌آورد.^۱

اجزای تعریف معرفت حقیقی عبارت‌اند از:

(۱) یقین؛

(۲) مطابقت با واقع؛

(۳) ثبات.

یقین در مقابل شک و ظن و مطابقت با واقع در مقابل جهل مرکب و ثبات در مقابل یقین قابل زوال است. با توجه به این تعریف و مصداق آن، پاره‌ای از اشکالات و موارد نقضی که در معرفت‌شناسی غرب^۲ بر



موافقت کرد. و اصولاً توجیه بدین معنا منجر به دور یا تسلسل می‌شود.

ملاصدرا علم و معرفت را دارای مراتب علم‌الیقین و عین‌الیقین و حق‌الیقین می‌داند و مرتبه اول را علم برهانی و دوم را شهودی و سوم را اتصال وجودی می‌داند.^۲

ذکر این مراتب نشانگر قبول راههایی علاوه بر استدلال و برهان برای رسیدن به حق و واقع از نظر ملاصدرا است و اصولاً انحصار طریق به واقع بر برهان و یا به کشف و شهود و یا حتی به وحی و الهام و فناء فی‌الله، از نظر فلاسفه مسلمانان مقبول نیست و به نظر آنها خداوند متعال برای رسیدن به واقع چراغها و راههای گوناگونی را فرا راه بشر قرار داده‌است.

۲- امکان علم

یکی از ارکان تعریف معرفت حقیقی، یقین و علم بود. و اگر کسی مطلق علم و یقین را دست‌نیافتنی بداند در واقع معرفت حقیقی را دست‌نیافتنی قلمداد کرده است.

ملاصدرا یقین را نه تنها ممکن بلکه محقق می‌داند. یعنی با توجه به تقسیم علم از نظر ملاصدرا و مطالب او در باب بدیهیات و توانایی عقل در رسیدن به واقع می‌توان گفت ملاصدرا شکاکیت را مردود و علم و یقین را ممکن می‌داند.

توضیح آنکه: ملاصدرا علم را به حضوری و حصولی تقسیم می‌کند. علم حضوری را علمی می‌داند که علم به شیء عین خود شیء است و علم حصولی علمی است که علم به شیء غیر از خود شیء است و برای علم حضوری به علم نفس به خود و به صفات و افعال خود مثال می‌زند. مثل علم به غم و درد و شادی و تفکر و امثال آن.^۳

علم حضوری، علمی است که واقع نزد عالم حاضر است و هیچ‌گونه شک و تردیدی در آن راه ندارد، زیرا

بین عالم و معلوم واسطه‌ای در کار نیست تا احتمال مطابقت و عدم مطابقت روا باشد و ملاصدرا برای این علم مصادیقی را پذیرفته است که همان علم نفس به خود و صفات و افعال خود است، پس علمی یقینی و تردیدناپذیر و حتی عین واقع، مورد قبول ملاصدراست.

از طرف دیگر ملاصدرا علم حصولی را به نظری و بدیهی و بدیهی را به اولی و ثانوی تقسیم کرده است و بدیهی اولی را قضیه‌ایی می‌داند که صرف تصور موضوع و محمول و نسبت سنجی آنها، موجب تصدیق و یقین بدان شود و یقین بدان دائمی و زوال‌ناپذیر باشد و برای این یقین استحالة اجتماع تقيضین را مثال می‌زند.^۵

و نیز ملاصدرا در باب عقل و توانایی آن معتقد است که نفس انسان مستعد است که همه حقایق در آن تجلی کند.^۶

با توجه به موارد مذکور، روشن می‌شود که ملاصدرا نه تنها علم و یقین را ممکن می‌شمارد، بلکه علم حضوری و بدیهیات اولیه را مصداق کامل آن می‌داند.

۳- مطابقت

مطابقت با واقع، شرط دیگر معرفت حقیقی است و نیاز به توضیح و تبیین دارد. ولی قبل از بررسی مطابقت از دیدگاه ملاصدرا، تذکر این نکته لازم است که مطابقت و عدم مطابقت در علوم حصولی مطرح است زیرا علم حصولی صورتی است از شی در ذهن و مطابقت و عدم مطابقت صورت ذهنی با واقع ولی در علم حضوری واقع نزد عالم حاضر است و صورتی واسطه نیست تا مطابقت و عدم مطابقت مطرح باشد، بلکه علم، عین معلوم و عین واقع است و خود واقع - نه صورت ذهنی آن - پس علم حضوری معرفتی حقیقی است و نه تنها مطابق با واقع بلکه عین واقع است و مصادیقی در درون نفس آدمی دارد.

پس بحث مطابقت در علوم حصولی مطرح است و علوم حصولی نیز به بدیهی و نظری تقسیم می‌شود و مطابقت در دو قسم مطرح است و به دلیل پایه و اصل بودن بدیهیات، مطابقت در بدیهیات مقدم بر مطابقت در نظریات است.

قبل از طرح بحث مطابقت، پرداختن به منشأ علوم و ادراکات بشری [تصورات و تصدیقات] ضروری است. یعنی پرداختن به این سؤال که منشأ معارف بشری حس است یا عقل و یا مردود؟ و در صورت سوم، اصالت با حس است یا عقل؟ لذا ابتدا منشأ تصورات و تصدیقات از دیدگاه ملاصدرا مطرح و سپس بحث مطابقت مطرح و بررسی می‌شود:

الف. منشأ تصورات و تصدیقات

ملاصدرا همچون فلاسفه قبل از خود منشأ تصورات بشری را حس و حس را از جنود عقل می‌داند و معتقد است که ادراکات بشری در ابتدا جزئی است و سپس نفس انسان به کمک عقل به مفاهیم کلی دست می‌یابد.^۷

ایشان شروع ادراکات تصویری را با حس می‌داند منتهی حس را فقط به حواس پنجگانه منحصر نمی‌کند بلکه علوم حضوری و حواس باطنی را نیز مبدأ ادراکات تصویری به حساب می‌آورد. لذا نظریه تذکر افلاطون را نمی‌پذیرد^۸ و حتی تصورات در قضایای بدیهی را نیز مسبوق به ادراک حسی می‌داند، مثل تصور کل و جزء در قضیه بدیهی «هر کل از جزء خود بزرگتر است».^۹

حاصل آنکه از دیدگاه ملاصدرا هیچ علمی فطری و ذاتی نفس بشر نیست و تعقل نفس نسبت به معقولات نه ذاتی نفس و نه از لوازم ذات آن است بلکه معتقد است این علم در طول زندگی بشر حاصل می‌شود. در واقع، در باب

تصورات قایل به اصالت حسی است منتهی حس را اعم از ظاهری و باطنی می‌داند.

تذکر این نکته ضروریست که اصالت حسی بودن در تصورات با اصالت حسی بودن در قضایا و تصدیقات ملازمت ندارد، زیرا چه بسا بتوان در تصورات قایل به اصالت حسی بود ولی در باب قضایا معتقد شد که اولین قضایای بشری، قضایایی است که عقل بدون استفاده از حس فقط به صورت موضوع و محمول آنها را تصدیق می‌کند؛ و ملاصدرا نیز چنان که گذشت همین نظریه را انتخاب کرده است. یعنی در باب تصورات معتقد به اصالت حسی و در باب تصدیقات قایل به اصالت عقلی است، یعنی معتقد است که اگر ادراکات اولیه نبود، عقل انسان در علوم حصولی به هیچ یقینی دست نمی‌یافت.

حاصل آنکه ملاصدرا اولاً حس ظاهر (حواس پنجگانه) را تنها منشأ علوم تصویری نمی‌داند، ثانیاً حس را فقط منشأ ادراکات جزئی دانسته، و ادراکات کلی را کار قوه عاقله می‌داند؛ ثالثاً منشأ تصدیقات را عقل می‌داند.

آنچه در باب تصورات قابل توجه است این است که ملاصدرا مفاهیم کلی را به سه دسته تقسیم می‌کند: مفاهیم ماهوی، فلسفی و منطقی. و مفاهیم فلسفی همچون مفهوم علت و معلول، وجوب و امکان، ثابت و متغیر و وجود و عدم و امثال آن را بیانگر حقایق خارجی و نحوه وجود موجودات عینی می‌داند و آنها را صرفاً اموری ذهنی و ساخته ذهن و یا قالبهای از پیش تعیین شده آن نمی‌داند.^{۱۰} البته در باب نحوه پیدایش این مفاهیم و منشأ پیدایش آنها و کیفیت دستیابی ذهن به آنها، توضیحی نداده است زیرا در آن روزگار این سؤال مطرح نبوده است تا پاسخی به آن داده شود. ولی مرحوم علامه طباطبایی و شهید مطهری

رضوان الله تعالی علیهما به این سؤال پرداختند. آنها منشأ این مفاهیم را علوم حضوری و شهودی می‌دانند، یعنی نفس با مقایسه بین نفس و حالات و صفات و افعال خود به مفاهیمی همچون علت و معلول، جور و عرض، وجود دو عدم دست یافته است.^{۱۱} و به همین دلیل نیازی نیست آنها را ساخته ذهن و بدون منشأ انتزاع و یا قالب ذهنی بدانیم.

ب. مطابقت

چنان که اشاره شد مطابقت با واقع شرط دیگر معرفت حقیقی است و احراز مطابقت در علم از اساسیترین مسائل علم و معرفت‌شناسی است. در بخش مطابقت، دو قسمت را باید از همدیگر جدا کرد. مطابقت در بدیهیات و مطابقت علم با عالم خارج (عالم جسمانی) در علوم نظری.

مطابقت در بدیهیات: ملاصدرا بدیهیات را قضایای یقینی و مطابق با واقع می‌داند و بدیهیات اولیه را حقیقی‌ترین معارف بشر و استحالة اجتماع نقیضین و ارتفاع آن را در بدیهیات اولیه حقیقی‌ترین علم و مبنای همه علوم می‌داند.^{۱۲}

در واقع ملاصدرا بدهات بدیهیات را مساوی با صدق آنها می‌داند. یعنی، عقل به صرف تصور موضوع و محمول، حکم به ثبوت محمول برای موضوع می‌کند و در این حکم و تصدیق، واقع را و صدق را فهم می‌کند و به واقع دست می‌یابد.

توضیح آنکه: در بدیهیات دو یقین وجود دارد:

(۱) یقین به ثبوت محمول برای موضوع؛

(۲) یقین به اینکه محال است چنین نباشد.

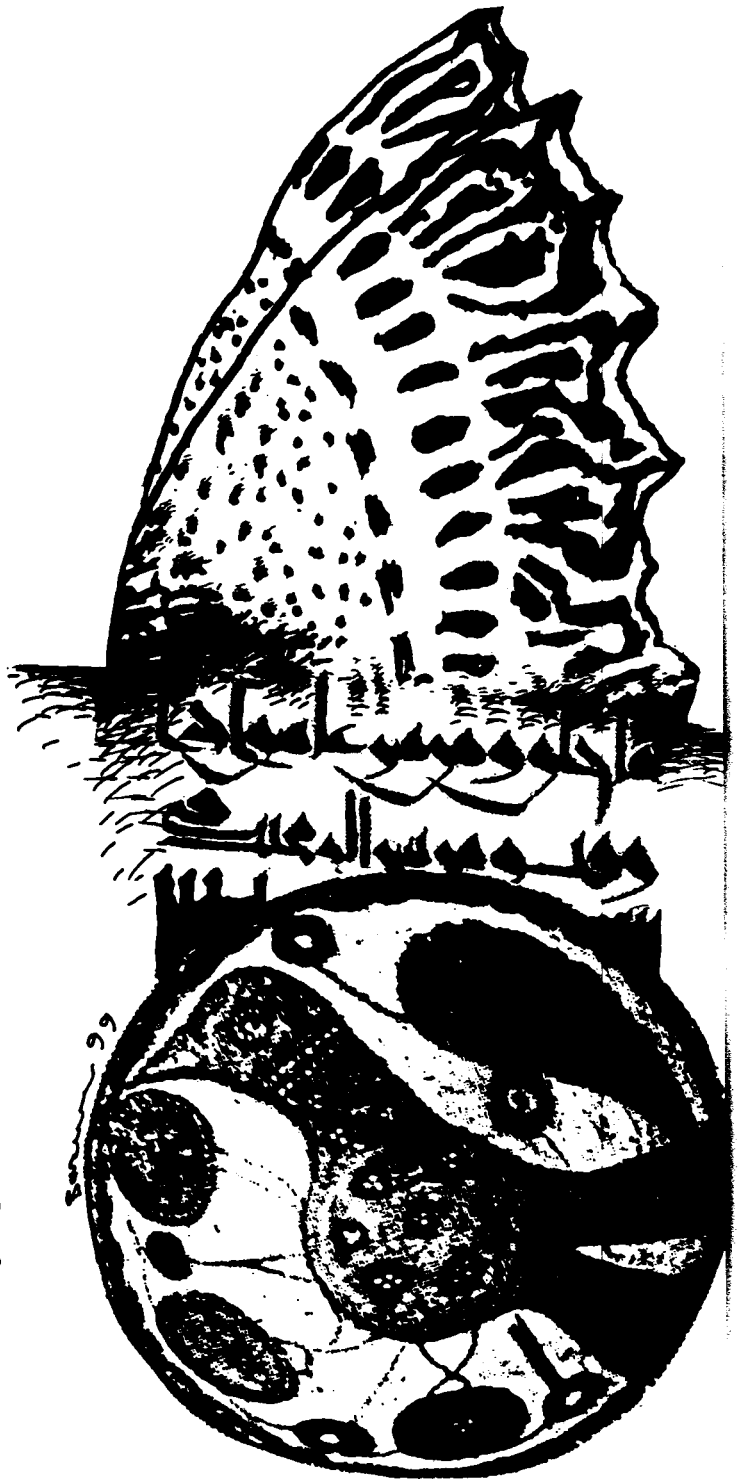
و با ضمیمه کردن این یقین، واقع را آن طور که هست می‌فهمد. و این حکم نه فقط برای او، بلکه برای هر انسان

دیگری که موضوع و محمول را همان‌گونه که او تصور می‌کند، است، تصور کند، جاری و ساری خواهد بود. و شرایط و زمان و مکان در این حکم تأثیر ندارد.

شایان ذکر است که بعضی از بزرگان با ارجاع بدیهیات اولیه به علوم حضوری، با بیانی دیگر، بر مطابقت بدیهیات اولیه با واقع تأکید کرده‌اند. یعنی معتقدند که بدیهیات اولیه غالباً قضایایی تحلیلی^{۱۳} هستند و در آن حضور محمول در موضوع با علم حضوری درک می‌شود و به لحاظ همین درک حضوری، این قضایا مطابق با واقع و یا عین واقع هستند.^{۱۴}

مطابقت در علوم غیر بدیهی (نظری و عالم جسمانی):
با توجه به تقسیم مفاهیم کلی به مفاهیم، ماهوی و فلسفی و منطقی، مطابقت در سه دسته قضایا مطرح است: مطابقت در قضایای منطقی، فلسفی و ماهوی. در قضایای منطقی مطابقت محرز است زیرا حاکی و محکی هر دو در درون ذهن آدمی است و در مورد هر دو، علم حضوری است؛ مطابقت در قضایای فلسفی نیز در ناحیه بدیهیات روشن شد؛ در نظریات نیز با ابتناء بر بدیهیات قابل دستیابی است. آنچه در این بخش مهم است مطابقت در قضایای ماهوی است. مثل اینکه این جسم سفید است، مربع است، شیرین است، ترش است و امثال آن. فلاسفه مسلمان، مطابقت در قضایای ماهوی را تحت عنوان وجود ذهنی مطرح کرده‌اند و کسی که به طور مبسوط اولین بار به این مهم پرداخت ملاصدرا بود.

قبل از بحث وجود ذهنی، اثبات عالم جسمانی نیاز به تبیین دارد؛ یعنی اینکه بشر می‌تواند به عالم خارج از نفس خود علم پیدا کند و تبیین و نحوه، پیدایش این علم، زیرا مطابقت ذهن با خصوصیات عالم جسمانی فرع بر این است



که خارج از وجود نفس و ذهن آدمی، عالم جسمانی با این خصوصیات وجود دارد. و اگر کسی منکر وجود عالمی ورای وجود انسان شود، بحث مطابقت با آن، از بنیاد متفی است. لذا ابتدا نظر ملاصدرا را در باب امکان دستیابی به وجود عالم جسمانی مطرح می‌کنیم و سپس به بحث مطابقت می‌پردازیم.

ملاصدرا احساس را به تنهایی برای اثبات وجود عالم جسمانی و دستیابی بدان کافی نمی‌داند بلکه معتقد است که عقل انسان با کمک حس، عالم خارج را اثبات می‌کند. و برای اثبات آن از اصول عقلی کمک می‌گیرد.

ملاصدرا در توضیح و تبیین این مطلب، همچون انسان را در حالت خواب مثال می‌زند که در هر حال امور غیر واقعی، واقعی داشته‌ها را شخص نسبت به آنها احساس خالص برده و حتی اگر عقل در احوال

عقلی نرسد شخص در خواب در عالم امکان نداند. ۱۵
لذا ملاصدرا در این مقاله می‌گوید: تا زمانی که انسان در خواب است، او از عالم خارج بی‌خبر است و در آنجا که در عالم جسمانی و عدم احساسات و ادراکات، وجود عالم جسمانی را اثبات می‌کند. ۱۶

به نظر می‌رسد بهترین راه برای اثبات وجود عالم جسمانی استفاده از احساسات و تأثیرات خارجی است به عنوان صغری و استفاده از اصل علیت به عنوان کبری است. و این استدلال استدلالی فطری و ارتکازی است که انسان از کودکی به طور ناخود آگاه از آن استفاده کرده است. لذا به این قضایا، قضایای بدیهی ثانوی می‌گویند. و ملاصدرا در مواردی وجود عالم جسمانی را امری بدیهی و ضروری به حساب آورده است. ۱۸

مطابقت ذهن با عالم خارج (وجود ذهنی): در بحث وجود ذهنی سه جهت بحث وجود دارد:

الف) علم اضافه نیست بلکه انطباق صورت شیء است در ذهن.

ب) بین وجود و عدم واسطه نیست و حکم ایجابی بر معدومات به اعتبار وجود ذهنی آنهاست.

ج) ماهیات موجودات همان‌طور که در وجود خارجی دارند، در ذهن نیز به وجود ذهنی موجود می‌شوند و به دلیل همین عینیت ماهوی، صور ذهنی با خارج مطابق هستند.

ملاصدرا از طریق تصور معدوم و حکم ایجابی بر معدومات و وجود مفاعله‌ها، این مطلب را اثبات می‌کند.

ملاصدرا در توضیح و تبیین این مطلب، همچون انسان را در حالت خواب مثال می‌زند که در هر حال امور غیر واقعی، واقعی داشته‌ها را شخص نسبت به آنها احساس خالص برده و حتی اگر عقل در احوال عقلی نرسد شخص در خواب در عالم امکان نداند. ۱۵

لذا ملاصدرا در این مقاله می‌گوید: تا زمانی که انسان در خواب است، او از عالم خارج بی‌خبر است و در آنجا که در عالم جسمانی و عدم احساسات و ادراکات، وجود عالم جسمانی را اثبات می‌کند. ۱۶

به نظر می‌رسد بهترین راه برای اثبات وجود عالم جسمانی استفاده از احساسات و تأثیرات خارجی است به عنوان صغری و استفاده از اصل علیت به عنوان کبری است. و این استدلال استدلالی فطری و ارتکازی است که انسان از کودکی به طور ناخود آگاه از آن استفاده کرده است. لذا به این قضایا، قضایای بدیهی ثانوی می‌گویند. و ملاصدرا در مواردی وجود عالم جسمانی را امری بدیهی و ضروری به حساب آورده است. ۱۸

ولی روشن است که این دلیل تنوع واقعیات عالم خارج را اثبات می‌کند و نشان می‌دهد که مبدأ و منشأ ادراکات بشری که در خارج وجود دارند یکسان و یکتواخت نیستند ولی اینکه علاوه بر تنوع ادراکات، صورت حاصله مطابق با آنها نیز هست، با این بیان اثبات نمی‌شود. و می‌توان با استفاده از اصل علیت و سنخیت بین علت و معلول، مطابقت ذهن با خارج را در بعضی خصوصیات همچون، شکل، حجم، حرکت و امثال آن اثبات کرد.



حاصل آنکه ملاصدرا منشأ معارف بشری را حس
 ظاهری و باطنی می‌داند، و وجود عقل را برای ساختن
 مفاهیم کلی و ساختن قضایای بدیهی و پایه معارف بشری
 ضروری می‌شمارد و می‌توان گفت در باب تصورات
 اصالت حسی است و در باب تصدیقات اصالت را به عقل
 می‌دهد. علی‌مانند برخی فیلسوفان امروز غربی، معتقد
 نیست که سلسله از علوم به طور فطری، جزء سرشت
 بشر است. بلکه صرف تصور موضوع و محمول را

بشری می‌داند و برای سبب ذکر اخبار
 ادبی و فلسفی غربی و ارسطو را برای قبول عالمی
 و روان‌شناسی و ذهن کافی نمی‌داند.

ملاصدرا در این باره می‌گوید: «... و این به واقعیات قادر و توانا
 می‌انداخت و این کیفیت را مطلقاً می‌سپارد می‌شمارد و به رد
 شکی نیست که این جهت همه علوم و ادراکات جبری
 بلکه از این باری مختم به واقع است؛ و این
 که در این قوانین منطقی و بدیهیات اولیه
 بشری می‌یابند.»

- ۱- دارالعلوم کتب العربی، بیروت، ۱۹۸۱.
- ۲- ملاصدرا، المیزان فی تفسیر القرآن الکبیر، ج ۲- ۵- ۶- ۷، تصحیح محمد
 خواجوی یوسفی، انتشارات بیدار، قم ۱۳۶۱- ۱۴۰۲.
- ۳- ملاصدرا، رساله‌التصور والتصدیق المطبوعه مع جوهرالنضید.
- ۴- ملاصدرا، مفاتیح‌الغیب، چاپ اول، موسسه مطالعات و تحقیقات
 فرهنگی، تصحیح محمد خواجوی، تهران، ۱۳۶۳.
- ۵- ملاصدرا، منطق نوین (اللعمات المشرقیه فی الفنون المنطقیه)
 موسسه انتشارات آگاه، تهران، ۱۳۶۲.
- ۶- ملاصدرا، المبد و المعاد، تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی،
 انجمن فلسفه ایران، تهران، اسفند ۱۳۵۴.
- ۷- ملاصدرا، الرسائل، مکتبه المصطفوی، قم، بی‌تا.
- ۸- ملاصدرا، الشواهد الربوبیه، تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی،
 چاپخانه دانشگاه مشهد، ۱۳۶۴.

- ۹- ملاصدرا، المسائل القدسیه.
- ۱۰- علامه طباطبایی، اصول فلسفه، مرکز بررسیهای اسلامی، قم،
 ۲۵۳۶.
- ۱۱- علامه طباطبایی، نهایه‌الحکمه، موسسه النشرالاسلامی التابعه
 لجماعة المدرسین، قم، بی‌تا.
- ۱۲- استاد شهید مطهری، باورقی اصول فلسفه، ج ۲، انتشارات
 صدرا، قم، بی‌تا.
- ۱۳- استاد محمدتقی مصباح، آموزش فلسفه، ج ۱، ص ۱۹.

پی‌نوشت‌ها

- ۱- اسفند، ج ۱، ص ۸۹-۹۰.
- ۲- امین، تاریخ معرفت‌شناسی در غرب، ترجمه شاپور
 اسفندیار، انتشارات خوارزمی، تهران، ۱۳۷۱.
- ۳- اسفندیار، تاریخ فلسفه، ج ۱، ص ۱۳۰-۱۳۱.
- ۴- اسفندیار، تاریخ فلسفه، ج ۱، ص ۱۳۰-۱۳۱.
- ۵- رساله باور قدسیه، ص ۱۳۰-۱۳۱.
- ۶- اسفندیار، ج ۱، ص ۱۳۰-۱۳۱.
- ۷- رساله باور قدسیه، ص ۱۳۰-۱۳۱.
- ۸- اسفندیار، ج ۱، ص ۱۳۰-۱۳۱.
- ۹- اسفندیار، ج ۱، ص ۱۳۰-۱۳۱.
- ۱۰- اسفندیار، ج ۱، ص ۱۳۰-۱۳۱.
- ۱۱- اسفندیار، ج ۱، ص ۱۳۰-۱۳۱.
- ۱۲- مفاتیح‌الغیب، ص ۱۴۰ منطق نوین، ص ۳.

- ۱۳- قضایای تحلیلی قضایایی هستند که معنای محمول در درون
 موضوع نهفته است.
- ۱۴- آموزش فلسفه، ج ۱، درس ۱.
- ۱۵- اسفندیار، ج ۱، ص ۳۹۸-۳۹۹.
- ۱۶- اسفندیار، ج ۱، ص ۱۶۳-۱۶۴.
- ۱۷- همان.
- ۱۸- همان، ص ۱۶.
- ۱۹- اسفندیار، ج ۱، ص ۷۶-۳۲۷، ج ۳، ص ۲۸۰-۳۰۹؛ المسائل
 القدسیه، ص ۷۲-۷۳.
- ۲۰- اسفندیار، ج ۱، ص ۲۶۸-۲۷۲؛ المسائل القدسیه، ص ۳۷-
 ۳۹؛ اسفندیار، ج ۳، ص ۲۸۰.
- ۲۱- مجموعه مصنفات، ج ۲، ص ۱۵، ج ۳، ص ۲-۳.
- ۲۲- رساله تصور و تصدیق، ص ۳۰۸.