

## گذر از وحدت تشکیکی به تشکیک وحدت و ربط ذات الهی به احدیت

حسین غفاری

دانشیار گروه فلسفه دانشگاه تهران

غلامعلی مقدم<sup>۱</sup>

دانش آموخته دکتری فلسفه دانشگاه علوم اسلامی رضوی

تاریخ دریافت: ۹۶/۰۲/۱۲ تاریخ پذیرش: ۹۶/۰۶/۳۱

### چکیده

تبیین کثرت و ارتباط آن با وحدت از کهن‌ترین مسائل عرفان و فلسفه است. مشائیان در ربط کثرت به وحدت از قاعده الواحد و سلسله طولی علل، مدد گرفته‌اند. عرفا کثرت را با تشکیک در مظاهر و با ارجاع به واحدیت توضیح داده‌اند. حکمت متعالیه در دیدگاه نهایی خود با گذر از تشکیک خاصی و پذیرش تشکیک اخص به تبیین عرفانی در ربط کثرت به وحدت پرداخته است. به نظر می‌رسد تشکیک خاص و اخص در اتصال نهایی کثرت به وحدت توفیق کامل نیافته است. در این مقاله با روش تحلیلی نشان داده‌ایم که می‌توان با تصویر نحوه دیگری از تشکیک که با وجوب وجود منافی نبوده بلکه مؤکد وجوب وحدت است، تبیینی از ارتباط احدیت با ذات الهی ارائه نمود. در این نگاه اساساً تشکیک از وجود به وحدت منتقل شده و برای وحدت قابلیت لحاظ شده که نوعی تشکیک در ظهور و بطون را پذیراست، می‌توان آن را در عالم وجوبی فرض نمود و منشأ کثرت اندماجی در احدیت تلقی کرد. این نظریه، قابل جمع با دیدگاه حکما و صدرا و عرفا را بوده و تبیینی نو از این مسأله به شمار می‌آید.

واژه‌های کلیدی: احدیت- واحدیت- عرفان- اعیان ثابت-فلسفه- کثرت

## ۱. مقدمه

رسیدن به توحید علمی و عملی بالاترین مرتبه کمال عقل نظری و عملی است. عرفا و حکما دل مشغول تقریر توحید ناب و خالص بوده‌اند. حکما با تبیین وحدت حقه حقیقیه، درک عوامانه از توحید عددی را به مراتب عمیق‌تر توحید ارتقا داده‌اند. در عین حال دیدگاه مشاء و نگاه متوسط حکمت متعالیه مبتنی بر تشکیک خاص که برخی آن را نظر نهایی او می‌دانند، معتقد به تحقق کثرت حقیقی در متن واقع است. به نظر می‌رسد صدرا در نظر نهایی با تحویل علیت به تشأن و ارتقای آن به ظهور و تجلی و تأویل تشکیک در مراتب به تشکیک در مظاهر و برخی تحولات دیگر، نظریه ظهور و تجلی عرفانی را پذیرفته و بر توحید عرفانی به عنوان مرتبه کامل‌تری از توحید صحه گذاشته است. عالم ممکنات در این تقریر ظهور و تجلی حق معرفی می‌شود و کثرت ظاهری در مقابل حقیقت وجود، از وجود حقیقی بهره‌مند نیست، بلکه نمود و ظهور و فیض وجودی حق به شمار می‌رود. مظاهر کثرتی تشکیکی دارند که مستند به کثرت تفصیلی اعیان علمی در مرتبه واحدیت است و کثرت واحدیت برخاسته از کثرت مندمج در احدیت می‌باشد.

اما منشأ این کثرت جمع الجمعی در احدیت چیست و چگونه کثرت تشکیکی در مظاهر از طریق واحدیت و احدیت به حقیقت وجود پیوند می‌خورد که غیب‌الغیوب و در نظر عرفا حقیقت ذات حق تعالی است؟ به نظر می‌رسد حکمت متعالیه و عرفان هنوز پاسخ مناسبی برای این سؤال پیدا نکرده‌اند. در ادامه به نقاط قوت و وجه نقصان هر دو دیدگاه پرداخته و نظر پیشنهادی مقاله را، برای حل این مسأله تبیین خواهیم کرد.

## ۲. تاریخچه و پیشینه بحث

پیشینه این مسأله را باید در سیر تاریخی ربط وحدت به کثرت از افلاطون و ارسطو تا امروز پی‌گیری کرد. اتصال کثرت مشهود عالم به وحدت مبدأ، دغدغه فکری بسیاری از مکاتب فلسفی بوده است. صدور فلسفی بر اساس علیت و مبتنی بر تحقق کثرت و با استمداد از قاعده ایجاد در عالم عقل سامان گرفته است.

عرفا در مقابل از قبول هر گونه کثرت در متن هستی امتناع ورزیده، با انحصار وجود حقیقی در وجود واحد جایی برای غیر باقی نمی‌گذارند و بقیه موجودات را ظهورات، تعینات، شئون، اطوار، مرایی، حکایات، اظلال و نمودهای آن وجود شخصی واحد به شمار می‌آورند. آنها کثرت عینی را به کثرت علمی اعیان و منشأ کثرت اعیان را، کثرت

انداماجی احدیت می‌دانند. حکمت متعالیه، با گذر از وحدت تشکیکی به وحدت شخصی و تفسیر علیت به شأن و تجلی و نظریه وجود رابط، کثرت علی را به ظهور ظلی تحویل نموده، معلول را شأن، ظهور، اشراق و اضافه به علت معرفی کرد. وحدت تشکیکی و وحدت شخصی و ارتباط و نقش آنها در ارجاع کثرت به وحدت، بعد از صدرا همواره محل گفت و گو و مناقشه بوده است. چنانکه تفسیر نهایی صدرا از وحدت نیز محل اختلاف قرار گرفته و برخی معقدند وحدت تشکیکی نظر نهایی ملا صدرا در این مسأله است.

این مسأله به نحو عام و پراکنده در نوشته های عرفانی و فلسفی مطرح بوده است، نیز به نحو خاص کتب و مقالاتی به تحقیق در این زمینه اقدام نموده و هر کدام به برخی از ابعاد این اختلاف پرداخته اند: آفرینش از نظر عرفان (رحیمیان، ۱۳۸۸: ۲۱۲)، آفرینش و ابعاد فلسفی آن در الهیات اسلامی و مسیحی (سید هاشمی، ۱۳۹۰: ۲۱۴)، بررسی تطبیقی تشکیک وجود با وحدت شخصی وجود در حکمت متعالیه (برهانی فر و قربانی آندره سی، ۱۳۸۸: ۱۳۵)، مراتب وجود در آثار ملا صدرا و علامه طباطبایی (ارشد ریاحی، ۱۳۸۹)، عالم عقول از منظر ابن سینا و شیخ اشراق (یزدان پناه، ۱۳۸۹: ۱۱)، نحوه صدور کثرت بر مبنای حکمت اشراق (موسوی بایگی، ۱۳۸۹)، و... از این جمله است.

### ۳. تحریر محل نزاع و تقریر مسأله

چنانکه اشاره کردیم بر اساس آنچه عرفا در تبیین مراتب وحدت و کثرت در عالم بیان می‌کنند، کثرت خلقی عالم در دیدگاه آنان با برگشت به کثرت علمی در اعیان ثابت توجیه و تفسیر می‌گردد. مظاهر در بستر وجود منبسط و به حسب مراتب ظهور و بطون و شدت و ضعف حقیقت وجود، آشکار می‌شوند.

وجود منبسط تابش فیض مقدس حق بر اعیان است که به حسب کثرت علمی حاکم بر اعیان و به اقتضای ذاتی هر عین از مقام واحدیت علمی و اسمای الهی به مرتبه عینی و اسمای کونی تنزل یافته و بر این اساس در عالم عین ظهور پیدا کرده است: «وجود منبسط تجلی وجودی و از مراتب تعینات خلقی است، اسمای الهی در مقام واحدیت اقتضائاتی ذاتی دارند که بر اساس آن اقتضائات ذاتی و اعیان ثابت خویشتن به لسان استعداد، طلب تحقق عینی و خارجی می‌نمایند و فیض الهی در پاسخ به این

طلب ذاتی، آنها را در تجلی وجودی به اقتضای استعداد ذاتی و جایگاهشان در نظام احسن علم الهی، تحقق عینی و خارجی می‌بخشد» (قیصری، ۱۳۷۵: ۲۳).

این ظهور واحد واسطه‌ای است دو وجهی که کثرت را به وحدت پیوند زده و جامع هر دو مقام است. کثرت حاصل در فیض وجودی برخاسته از کثرت مقام احدیت و اعیان ثابت است و کثرت علمی اعیان، ظهور حقایق و شئون مندمج در احدیت است که در واحدیت ظهور تفصیلی و بروز علمی پیدا نموده است: «کثرتهای ظاهری، ظهور این وجود واحدند، و آنچه که غیر می‌نماید، چیزی جز حضور و ظهور آن وجود مطلق نیست» (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ج ۲، ۵۳۶). در واقع احدیت و واحدیت دو اعتبار در حقیقت وجود بوده و نسبت آنها با هم مانند بقیه اعتبارات و نسب وجودی، ظهور و بطون است؛ احدیت باطن واحدیت و واحدیت ظاهر احدیت است. واحدیت همان احدیت است که با غیر به سنجش در آمده و نسبت پیدا نموده است و احدیت همان واحدیت است، بدون لحاظ نسبت با غیر و هر دو تعین حق تعالی به اسم احد و واحدند: «و علی هذا احدیت و واحدیت، دو صفت از صفات، و اسم أحد و واحد دو اسم از أسماء الله هستند که در اثر ملاحظه تعین ذات ملحوظ شده‌اند» (کربلایی، ۱۴۱۰: ۱۸۳). بنابراین آنچه به کثرت انفکاک علمی در واحدیت ظهور یافته به کثرت اندماجی و اندکاکی در احدیت محقق بوده است.

در واقع این حقیقت وجود و خود ذات حق تعالی است که در مراتبی از ظهور به احدیت و واحدیت و بقیه مراتب تنزل و تجلی نموده است. عالم امکان تنزل اشراقی و تجلی حق در مراتب علمی و فعلی حق تعالی است. پس آنچه حاصل آمده منشئی در حقیقت وجود داشته، احدیت و کثرت مندمج در آن اولین تعین ذات به شمار می‌آید، واحدیت ظهور تفصیلی احدیت است که اسماء و صفات حق به نحو متعین و متمایز تحقق دارند و اعیان ثابت از لوازم این اسماء و صفات و منبعث از این مقامند (قیصری، ۱۳۷۵: ۶۱).

بنابراین کثرت عینی عالم به کثرت علمی در مقام واحدیت و اعیان ثابت ارجاع داده می‌شود و کثرت اعیان به شئون مندمج در احدیت بر می‌گردند. کثرت اعیان ناشی از ظهور احدیت و منشأ کثرت خلقی در مراتب بعدی عالم است. این تبیین عرفانی از کثرت که با وحدت شخصی و توحید حقیقی خداوند همراه است و حکمت متعالیه در مراحل نهایی خود بدان گردن نهاده، منشأ تحقق کثرت را تا مرتبه علمی احدیت و

واحدیت به خوبی تبیین می‌نماید، اما پرسش اساسی این است که منشأ این کثرت در مرتبه بالاتر چیست؟ و اتصال نهایی آن به ذات الهی چگونه است؟ عرفا منشأ ظهور این کثرت علمی را شئون ذات معرفی کرده‌اند (قونوی، ۱۳۷۱: ۴۵). طبیعی است که این شئون نباید صرف اعتبار باشد و الا می‌توان کثرت در همه مراتب را ناشی از اعتبار دانسته و نفی کرد. در حالی که حکما و عرفا معتقد به نفی مطلق کثرت نبوده و نفی مطلق کثرت را مساوی با سفسطه می‌دانند. پس معنای شئون در ذات بسیط و واحد به وحدت حقه حقیقیه چیست؟ آیا در وجود واجب و بسیط محض می‌توان از شئون حقیقی که منشأ کثرت در مراتب بعدی است، سخن گفت؟

به نظر می‌رسد بیان عرفا و به تبع حکمت متعالیه در این تقریر برای تبیین منشأ کامل کثرات کافی نباشد. اگر حقیقت وجود در تعیین احدی خود به اسم الله که ظهور حق به جمیع کمالات به نحو اندماجی و اجمالی است، تجلی کرده است، منشأ این کثرت مندمج در احدیت کدام است؟ اگر احدیت اولین تعیین آن حقیقت بسیط است، کثرتی اندماجی که می‌تواند همه مراتب کثرت خلقی را در تجلی فعلی حق تأمین نماید، از کجا در احدیت حاصل آمده است؟ به نظر می‌رسد در بیان حکمت متعالیه و عرفا تبیین کثرت در این مرحله متوقف شده باشد و این تحلیل عرفانی سؤال از چرایی کثرات را قطع نمی‌کند و هنوز جای این پرسش باقی است که منشأ کثرت در شئون ذات و احدیت چیست؟ آیا پاسخ به چرایی کثرت در عالم خلق و عالم اعیان ثابته برای توجیه ربط وحدت و کثرت کافیست؟ یا برای کثرت در شئون ذات و ظهور اندکاکی آن در احدیت نیز باید دلیلی پیدا کرد؟ اگر قرار است وجود کثرت در مرحله ای بدون توجیه و تفسیر رها شود، چه لزومی دارد که سؤال از کثرت و تبیین معقول آن را تا آن مرحله ادامه دهیم؟ آیا نمی‌توان در مراحل اولیه این کثرت را بدون دلیل و توجیه پذیرفت؟

#### ۴. حکمت مشاء، حکمت متعالیه و عرفان

##### ۴-۱. حکمت مشاء

فلاسفه مشاء برای ربط کثرت به وحدت نظم و ترتیب خاصی در صدور مبتنی بر نظریه عقول قائل شدند. آنها با استمداد از علیت، سنخیت و قاعده الواحد در مسأله آفرینش صدور کثرت و ربط به وحدت را به کمک سلسله طولی عقول توجیه نمودند (ابن‌سینا،

۱۴۰۴/ب: ۳۹۰، علوی، ۱۳۷۶: ۶۲۷). بر اساس قاعده الواحد صدور مستقیم کثرت از مبدأ محال است، لذا معلول و صادر اول دارای وحدتی است که مصحح صدور او از مبدأ باشد: «صادر اول واحد است و عقل محض است و این مسأله از اصول خاص الهی است که با قاعده الواحد از آن تعبیر شده است» (لوکری، ۱۳۷۳: ۶۸). این وحدت ربط را در مرتبه اول صدور تأمین می‌کند.

اما عقل اول اگر چه کامل‌ترین موجود عالم امکان و شریف‌ترین و بسیط‌ترین آنهاست، نسبت به واجب تعالی، با نقصان ذاتی و محدودیت امکانی همراه است. محدودیتی که لازمه معلولیت و مخلوق بودن او است. این محدودیت مستلزم ماهیت امکانی و محدودیت وجودی برای او است. پس نوعی کثرت در عقل تحقق دارد و همین کثرت است که می‌تواند صدور کثرت را در مراتب بعدی وجود توجیه کند. حد وجودی عقل منشأ پیدایش کثرت عقلی و تحقق حیثیات مختلف در اوست که در مراتب بعدی وجود شدت یافته و کثرت موجود در عالم را تبیین می‌نماید. در تقریر فارابی دو حیثیت در عقل، یعنی «تعقل مبدأ و تعقل ذات خویش»، سبب پیدایش عقل دیگر و یک فلک می‌شود، کثرت عقل دوم و سوم تا عقل دهم ادامه یافته و عقل دهم یا عقل فعال سبب پیدایش طبیعت و مدبر موجودات مادون قمر است (فارابی، ۱۳۷۱: ۷۰).

در تقریر ابن سینا در عقل اول سه جهت لحاظ می‌شود؛ جهت تعقل ذات مبدأ که از آن جهت مبدأ عقل دوم است. جهت وجوب غیری که از این حیث مبدأ نفس فلک اول بوده و جهت تعقل ماهیت و امکان ذاتی خود که منشأ جسم فلک است. به همین ترتیب از هر عقلی، عقل و نفس و فلک دیگری پدید می‌آید، تا به عقل فعال برسد که از طریق آن فیض خداوند به عالم طبیعت می‌رسد (ابن سینا، ۱۴۰۴/الف: ۹۹). مشهور مشائین تعداد عقول طولیه را به تناظر دیدگاه فلکی ده عقل بیان می‌کردند (ابن سینا، ۱۴۰۴/ب: ۳۹۳). اگر چه در برخی تعبیرات عدد آنها منحصر در ده نیست: «به تحقیق از آن چه گذشت روشن می‌شود که عقول مفارقه کثیره العدد می‌باشند» (اسفراینی، ۱۳۸۳: ۴۱۹).

به این شیوه کثرت عقول و صدور آنها از مبدأ تبیین می‌گردد. اما از آنجا که عقول ثابت و مجردند، ربط عالم مجردات به کثرات متغیر طبیعی، بواسطه امری دو وجهی که ثبات و دوام را با تغییر و سیلان جمع کرده باشد، انجام می‌شود؛ فلک که صادر از عقل است، جهت ثابتی دارد که از این جهت می‌تواند به عالم عقل و مبدأ منتسب باشد؛ چرا

که حرکت دوری فلک دائمی و نامتناهی است و این حرکت دائم و بی نهایت، می‌تواند نوعی ثبات و دوام را برای ارتباط با مبدأ فراهم نماید (ابن سینا، ۱۴۰۰: ۳۳۷). در واقع سخنی که صدرا در حرکت جوهر و وساطت آن در ربط متغیر به ثابت و حادث به قدیم مطرح نمود، آنها درباره فلک و وساطت آن نسبت به عالم طبیعت گفته بودند.

بنابر این به مدد پذیرش نظریه عقول، کثرت موجود در عالم تبیین مناسب پیدا نموده، وجود از بساطت و وحدت به کثرت موجود در عوالم منجر می‌شود و عالم عقل، نفس، جسم و ماده به ترتیب درجه وجودی خود، هر کدام جایگاه و مرتبه معینی در چینش مشایی از هستی پیدا می‌نمایند (سبزواری، ۱۳۷۹، ج ۵: ۲۵).

#### ۴-۲. عرفان

تشکیک فلسفی به تمام اقسام خویش همراه با نوعی کثرت حقیقی در حقیقت وجود و متن واقع همراه است، قبول چنین کثرتی برای اهل عرفان دشوار می‌نماید، لذا آن نگاه کثرت‌گرا و بی بهره از توحید حقیقی تلقی و مورد انکار عرفا واقع می‌شود (قیصری، ۱۳۷۵: ۶۲۸). وقوع در کثرت و ارجاع آن به مبدأ واحد خواه به نحو تباین و خواه به نحو تشکیک، بر اساس مبانی عرفانی قابل قبول نیست. به اعتقاد آنها همان اشکالاتی که بر کثرت تباینی وارد است، بر اقسام تشکیک نیز وارد خواهد بود و معتقد به کثرت اگر چه به نحو تشکیک خاصی باشد از حقیقت توحید بی بهره است: « بنا بر حصول کثرت حقیقی توحید وجودی قابل تعقل نمی‌باشد و فائل بحصول کثرت حقیقی، منزّه از ارتکاب شرک خفی نمی‌باشد» (ابن ترکه، ۱۳۶۰: ۱۷). «براساس وحدت شخصی وجود، هیچ مجالی برای تشکیک خاصی وجود که پایه استوار حکمت متعالیه است، در عرفان نیست» (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج ۱: ۴۲). «قائلین به تشکیک در وجود گرچه لفظاً هم بگویند: خداوند ظاهر است... ولی حقیقت او را که ذات او باشد، نمی‌پذیرند که دارای صفت ظهور باشد، فلذا اشکالاتی بر ایشان وارد می‌شود، که بدون اقرار و اعتراف به مذهب وحدت حقّه حقیقیّه و تشخیص در وجود، به هیچ وجه قابل حلّ نیست» (کربلایی، ۱۴۱۰: ۸۵).

مبنتی بر این اشکالات عرفا تشکیک خاصی را نپذیرفته و کثرت را با نوعی تشکیک خارج از وجود توجیه می‌کنند، آنها کثرت را از متن وجود به مظاهر منتقل نموده و معتقد به تشکیک در مظاهرنند، بر خلاف تشکیک خاصی که به تحقق کثرت حقیقی در متن وجود معتقد است، تشکیک اخص یعنی تشکیک در مظاهر با وحدت شخصی و

توحید حقیقی عرفانی سازگار است. بر اساس وحدت شخصی و انتقال کثرت به ظهورات، تشکیک از متن وجود به ظهورات و نمودها منتقل می‌شود. بنابر این، وجود واحد شخصی است و ظهور آن دارای مراتب مشکک است (قیصری، ۱۳۷۵: ۱۵) پس تشکیک مقبول عرفانی، تشکیک اخصی در مظاهر است که نمودات و تجلیات آن حقیقت واحد هستند: «در وحدت شخصی وجود، هیچ‌گونه کثرتی به حریم امن وجود راه ندارد ... مظاهر واجب متعددند، ولی هیچ یک از آنها سهمی از بود ندارند، چون همه آنها نمود هستند» (جوادی آملی، ۱۳۸۳، ج ۵: ۳۷).

حقیقت وجود که مشتمل بر همه اوصاف و کمالات حقیقی است، هر گاه با صفت و کمالی اعتبار شود، منشأ ظهور اسم و تعینی از تعینات است. این اعتبارات مبتنی بر اخذ و مشاهده عرفانی است و اعتبار صرف به حساب نمی‌آید. اعتبار حقیقت وجود بشرط لا از همه اشیاء و نسب، مرتبه احدیت است که مرتبه علم ذات به کمالات به نحو جمع و اندماج است، در مقابل اعتبار وجود به شرط جمیع اشیاء و نسب واحدیت نامیده می‌شود که مرتبه علم تفصیلی به کمالات ذات است، تعین اول یا احدیت واسطه پیدایش و به تعبیر دقیقتر ظهور کثرت در واحدیت است: «اعتبارات واحدیت در حکم تفصیل نسبی این واحد، بدون هیچ‌گونه غیریتی میان آن دو می‌باشند» (فناری، ۱۳۷۴: ۴۱۲).

تعین احدیت مشتمل بر جمیع کثرات و تنزلات بعدی به نحو اندماج است که چون به تفصیل و به شرط جمیع اشیا و نسب لحاظ شود، مقام واحدیت نامیده می‌شود، باطن واحدیت و احدیت حقیقت وجود است و ظاهر حقیقت وجود احدیت و واحدیت و سایر تعینات است، این قاعده تا نهایی‌ترین مراتب ظهور که در تعبیر عرفا مظاهر حقیقت وجود نامیده می‌شوند، جاری است.

واحدیت مرتبه علم تفصیلی به کمالات و تحقق اعیان متمایز علمی و حاصل فیض اقدس است؛ اعیان در ظهور تفصیلی و علمی خود، اقتضای ظهور خارجی داشته و از فیض الهی طلب تحقق عینی و کونی می‌نمایند، فیض مقدس که تکمیل فیض ذاتی الهی است به تحقق عینی و کونی کمالات الهی و به تعبیر دیگر به تنزل حقیقت وجود در مظاهر خلقی و مراتب فعلی خود می‌انجامد: «اولین مرحله ظهور حق، همان تجلی ذات برای ذات است در صورت اعیان ممکنات یا حضرات علمیه و این همان فیض اقدس است که بدان اشاره کردیم، بعد از آن تجلیات و ظهورات در همه مراتب ممکنات ادامه می‌یابد که بدان فیض مقدس می‌گوییم» (ابن عربی، ۱۳۷۰: ۱۹۷).



کثرت حاکم بر مراتب بعدی در بستر وجود منبسط آشکار می‌شود که ظهور خلقی حقیقت وجود است. وجود منبسط واسطه‌ای دو وجهی است که این ظواهر متکثر در بستر آن تحقق پیدا می‌کنند. وجود منبسط اعتبار لابشرط قسمی است که در همه مظاهر خلقی سریان داشته، با همه مراتب ظهور قابل اجتماع بوده و در هر مرتبه عین همان مرتبه است (قیصری، ۱۳۷۵: ۲۳)، کثرتهای ظاهری، ظهور این وجود واحدند، و آنچه که غیر می‌نماید، چیزی جز حضور و ظهور آن وجود مطلق نیست (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۹: ۵۳۶)، همان گونه که نور در همه اشراقات نوری بسط و جریان دارد و اشراقات چیزی زائد بر نور نبوده و از اطوار آن به شمار می‌آیند، وجود منبسط نیز ظهوراتی دارد که همگی از اشراقات آن محسوب می‌شوند.

بنابراین وجود منبسط بوجهی حق و به وجهی غیر حق است، از جهت عینیت مصحح وحدت و از جهت غیریت مصحح کثرت و با تشکیک بی‌نهایت در مظاهر، آینه ظهور کمالات حق می‌باشد، پس با عینیت توحید وجودی، و با غیریت اختلاف احکام واجب و ممکن و نزول و صعود و مبدأ و معاد را تبیین می‌نماید.

ظهور این حقیقت جز بطون آن نیست و ظهورات یا مظاهر وجودات منحاز جداگانه بلکه اساساً وجود حقیقی نسبت به اصل حقیقت ندارند. «اگر تامل کنی در می‌یابی که وجود واحد شخصی است، وجود و موجودی جز او نیست و وجودات امکانی ظهورات و شئون و نسب و اعتبارات اویند» (قیصری، ۱۳۷۵: ۲۷)، بدین ترتیب تشکیک اخص الخاصی عرفانی قادر است بدون گرفتاری در اشکالات رایج فلسفی، کثرت را تبیین نموده و توحید خاص حق تعالی را تأمین نماید.

این تبیین منشأ ظهور کثرت تا مقام احدیت را به خوبی توجیه نموده است، اما چنانکه خواهیم گفت اشکالی مشترک بر تشکیک خاصی و اخصی احتمال ورود دارد، که به نظر می‌رسد این دو دیدگاه برای دفع آن کافی نیستند.

#### ۴-۳. حکمت متعالیه

حکمای مشاء با تصویر مراتب کثرت علی و معلولی در نظام هستی، واجب الوجود را به عنوان مرتبه اعلا و بشرط لای آن معرفی می‌کردند. در نظر آنها کثرت حاصل از ذات وجود، کثرتی حقیقی و مربوط به متن واقع است. مرز مشخصی میان مراتب وجود برقرار است و تشکیک فقط در مفهوم وجود به حسب صدق بر مصادیق و تفاوت به اولویت، اشدیت اضعفیت و ... مورد قبول است.

عرفا با این کثرت انگاری حقیقی مخالفت می‌کردند و بر این اساس همواره به حکما اشکال می‌کرده‌اند که شما با تصور بشرط لایبی از حقیقت واجب الوجود، حق را در عداد سلسله مخلوقات و خارج از آن قرار داده‌اید و این به معنای پذیرش غیر و ثانی در وجود و خروج حق از حوزه مخلوق و اخراج مخلوق از حیطه وجودی حق و مساوی با محدودیت و کثرت و شرک است: «بنابر حصول کثرت حقیقی، توحید وجودی قابل تعقل نمی‌باشد و قائل بحصول کثرت حقیقی، منزّه از ارتکاب شرک خفی نمی‌باشد» (ابن ترکه، ۱۳۶۰: ۱۷).

با نظر به این تنافی، جریان فلسفی بویژه بعد از حکمت متعالیه با شناسایی اصول و مبانی مورد اصطکاک میان عرفا و حکما برای تأویل و ارجاع آنها به هم تلاش نموده و با عبور از وحدت تشکیکی به جمع میان مبانی و دیدگاه‌های عرفانی و فلسفی همت گمارده است: «براساس وحدت شخصی وجود، هیچ مجالی برای تشکیک خاصی وجود که پایه استوار حکمت متعالیه است، در عرفان نیست» (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج ۱: ۴۲). حکمت متعالیه برای نزدیک شدن به عرفا و توفیق جمع میان دو دیدگاه با تحویل علیت به تشان، استفاده از وجود رابط و مستقل، هلاکت ماهیات و مساوقت آنها با اعیان ثابت و ... از تشکیک عامی و خاصی در مراتب، به تشکیک خاص الخاصی در ظهور گذر کرده، معلول را ظهور و ظل و شأن و تجلی علت قرار داده، به صلح نسبی میان طرفین و دفع برخی اشکالات موفق گردیده است.

در این تبیین ممکنات ظل و ظهور و عین ربط به حقیقت وجود بوده و خود بهره‌ای از وجود استقلالی ندارند. آنها عین ربط و وابستگی به حق و اضافه اشراقی و شعاع حقیقت وجود به شمار می‌آیند. حقیقتی جز ظهور و سایه و نمود و تعیین ندارند و حق تعالی مطلق محض است که عاری از هر گونه قیدی به واسطه فیض منبسط سراسر هستی را فراگرفته است.

فلسفه مشاء با اعتقاد به تباین و عدم دسترسی به تشکیک خاصی و حکمت متعالیه در موضع میانی خود با وحدت تشکیکی و حقیقی بودن کثرت در متن واقع، هیچکدام قادر نبودند وحدت شخصی و توحید عرفانی عرفا را تبیین نمایند. لکن صدرا در موضع نهایی خود با تحول در برخی مبانی و نتایج توانست این نقطه ضعف فکری را اصلاح و به تقارب باتوحید عرفانی دست یازد.

از این روست که صدرا در نهایت به صراحت، تقریر عرفانی از توحید و وحدت شخصی وجود را پذیرفته و بر آثار و لوازم آن صحنه گذاشته است: «خداوند مرا با برهان نیر عرشی به صراط مستقیم هدایت نمود که وجود و موجود منحصر در حقیقت واحد شخصی است هیچ شریکی در موجودیت حقیقی و دومی در عالم عین ندارد و غیر او در خانه ساکنی نیست و هر چه در عالم وجود به نظر می‌آید که غیر واجب است در واقع از ظهورات ذات و تجلیات صفت اوست که در حقیقت عین ذات اوست، چنانکه برخی عرفا بدان تصریح کرده اند» (صدر المتألهین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۲: ۲۹۲). بر اساس وحدت شخصی و انتقال کثرت به ظهورات، تشکیک نیز از وجود به ظهورات و نمودها منتقل می‌شود. طبق این نظریه، ظهور وجود دارای مراتب مشکک است. هر چه تنزل بیشتر شود، ظهور وجود حق ضعیف‌تر می‌شود و هر چه مدارج آن به هستی صرف نزدیک‌تر شود، ظهور آن قوی‌تر می‌گردد، اما این شدت و ضعف‌ها به وحدت و بساطت ذات حق خدش‌های وارد نمی‌سازند (همو، ۱۹۸۱، ج ۱: ۶۹؛ ج ۲: ۳۴۷ و ۳۵۳).

خداوند وجود حقیقی و ممکنات عالم هستی، تجلیات و ظهورات ذات حق به شمار می‌آیند. «بر این اساس وجود و موجود واحد است و کثرات ظلال و سایه‌های آن وجود واحد بوده و سهمی از وجود ندارند» (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۱: ۵۴۶). «سخن اهل عرفان همان است که صدر المتألهین پس از گذر از قول چهارم آن را به عنوان نظر نهایی انتخاب کرده و آن قول به وحدت وجود و کثرت تشکیکی ظهور و شئون آن است» (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۱: ۴۹۰).

##### ۵. تشکیک در وحدت و ربط ذات به احدیت

چنانکه گذشت در اعتبارات عرفانی وجود، فراتر از مقام احدیت، مقام غیب الغیوب یعنی مرتبه ذات حق تعالی است و هیچ کثرتی بلکه هیچ حکمی درباره آن قابل صدور و فرض نیست. عرفا گاه از استعمال وجود و کون نیز در این مرتبه پرهیز می‌کنند. مرتبه ذات، مقام غیب، بی اسم و بی رسم و از حوزه شناخت و ادراک آدمی خارج است (قونوی، ۲۰۱۰: ۲۲) و شائبه هر نوع کثرت و تشکیکی در آن به معنای خروج از وجوب و الحاق وجوب به امکان خواهد بود. تشکیک در مظاهر اگر چه کثرت نمود و ظهور وجود را به خوبی بیان می‌کرد، اما از ورود به بطون ذات و تبیین پیوند آن با کثرات محروم است. چنانکه در بیان نهایی حکمت متعالیه نیز وجود و تشکیک آن در مراتب امکانی به خوبی

کثرت و ارتباط آن را با وحدت تحلیل می‌کرد، اما در ادامه از تحلیل بساطت و وجوب مرتبه ذات و تبیین نحوه ارتباط آن با کثرت چندان کارآمد نیست.

اصل واقعیت نقطه آغاز مباحث فلسفی و عرفان نظری است. واقعیت به حسب ادراک عقلی یا شهودی فهم می‌شود و فلسفه و عرفان با مفاهیم نظری به تبیین آن می‌پردازند. تشکیک مظاهر در عرفان عهده دار تبیین کثرت مشهود در عالم و پیوند آن با وحدت مبداء است و توانسته این کثرت را تا مرتبه احدیت و کثرت مندمج در آن به خوبی توجیه کند، اما در ربط کثرت به ذات توفیق کافی نداشته است. برای این منظور می‌توان از نوعی تشکیک دیگر سخن به میان آورد که با وجوب وجود منافات نداشته، حاکی از مراتب درونی در ذات بوده و می‌تواند ربط ذات با کثرات بعد از آن را تبیین نماید. وحدت و تشکیک آن این قابلیت را داراست که این پیوند را فراتر از احدیت به نحو معقول و فلسفی تبیین و تحلیل نماید.

چنانکه گذشت مفاهیم مختلف این قابلیت را دارند که واقعیت را برای ما حکایت کنند. مساوقت وحدت با وجود و حتی جایگزینی آن با وجود برای حکایت از واقع در آثار فلسفی مطرح بوده است (ابن سینا، ۱۳۷۹: ۴۹۴)، در حکایت از واقعیت گاه مفاهیم عام و مساوقی پیدا می‌شوند که فلاسفه میان آنها در گزینش و انتخاب ترجیحی ندیده و گاه نیز برخی را بر دیگر مفاهیم ترجیح داده‌اند. ما درباره وحدت اگر چه به مساوقت با وجود و به تبع اتحاد احکام آن دو حکم می‌کنیم، اما با دقت نظر بیشتر می‌توان دریافت که وحدت سعه مفهومی و قابلیت دارد که در وجود نیست و با این خصیصه می‌توان تشکیک را در مراتبی از وجود یعنی باطن ذات که با خود وجود قابل تصور نیست، با وحدت تصور نمود.

وجود آنگاه که از مرز عالم امکان فراتر لحاظ شده و به عالم وجوبی وارد شود، هیچ گونه کثرت و درجه و و مرتبه‌ای را نخواهد پذیرفت. عالم ذات الهی عالم وجوب، وجود و بساطت محض است، پس هیچ گونه کثرت وجودی و هیچ قسم از تشکیک بر این مرتبه صادق نیست، تشکیک وجود مستلزم کثرت در متن واقع بوده و تشکیک مظاهر به باطن وجود راه ندارد. اما به نظر می‌رسد بتوان در همین عالم وجوبی، تشکیک در مفهوم وحدت را تصور کرد و بر این اساس وحدت مراتبی از ظهور و بطون را شامل می‌شود که وجود قادر به توضیح آنها نیست؛ بنابراین اگر چه وحدت همواره با وجود مساوق است، اما در اینجا باید حکم وحدت را از وجود جدا کرد. در اینجا با وحدت می‌توان در باطن

وجود واحد مراتبی از ظهور و بطون فرض کرد که با بساطت و وحدت و وجوب منافاتی نداشته باشد. البته مراد از فرض در اینجا صرف لحاظ و اعتبار نیست. این مفهوم مشکک حاکی از مراتب وحدت و بساطت در باطن وجوب وجود است.

با این تفاوت می‌توان تحلیلی معقول از ارتباط کثرت اندماجی احدیت با مرتبه ذات ارائه کرد: حقیقت ذات، بسیط و واحد است و تشکیک وجود یا مظاهر در حقیقت ذات معنا ندارد. در این مرتبه وجود، وجوب و وحدت حقیقی محض حکمفرماست، اما چنانکه گفتیم خود مفهوم وحدت مشتمل بر مراتبی از تشکیک و ظهور و بطون است. مفهوم وحدت بر خلاف وجود این قابلیت را دارد که در عین اشتغال بر ظهور و بطون با وجود واحد بسیط و واجب الوجود جمع شود. یعنی در جایی که تشکیک وجود مستلزم کثرت و ترکیب و تنزل وجوب به امکان بود، تشکیک در وحدت و درجه‌دار بودن مفهوم وحدت می‌تواند در حکایت از آن واحد بسیط و توجیه ظهور کثرت در اعتبار احدیت و واحدیت به ما کمک کند.

با پذیرش این مطلب می‌توان گفت ذات اگر چه در مرتبه وجوبی خود پذیرای هیچ‌گونه کثرت و تشکیک در وجود نیست، اما با مراتبی از تشکیک در وحدت همراه است و مفهوم وحدت می‌تواند قابلیت انعکاس این مراتب را برای ما در عالم علم حصولی و بحث فلسفی در عرفان نظری مهیا کند. صرف نظر از این تحلیل هم حکمت متعالیه و هم عرفان نظری در توجیه و تحلیل آخرین مراحل کثرت و ربط ذات به احدیت ناتوان خواهند بود.

همچنین با این تشکیک در وحدت می‌توان از سخنان عرفا در تعینات حقی، توجیه و تبیین فلسفی قابل قبولی ارائه نمود. عرفا احدیت و واحدیت را از مراتب عالم خلق نمی‌دانند، بلکه مراتبی از فیض یعنی افق اعلای فیض را در صقع ربوبی لحاظ کرده و از تعینات حقی به شمار می‌آورند. بر این اساس تعینات حقی از آن جهت که خارج از عالم امکان و خلق هستند از بساطت و وحدت برخوردارند، اما در وحدت ذو مراتب و دارای تشکیک می‌باشند. مضمون احدیت و واحدیت یا سایر اسامی و تعینات حقی، چه در شریعت و چه در کلام عرفا، چه به نحو هماهنگ و چه با اختلاف، زمانی برای ما مفهوم قابل قبولی خواهد داشت که بتوانیم تبیینی عقلی از آن ارائه کنیم. اگر شهود تام محمدی یا شهود غیر تام عرفا خبر از چنین تعیناتی در حقیقت وجود داده باشند، این تحلیل معقول می‌تواند امکان فهم چنین گزاره‌های نقلی یا شهودی را فراهم کند. در

غیر این صورت راهی برای ارتباط کثرت در واحدیت و احدیت به حقیقت ذات الهی وجود نداشته و این بحث اگر چه در درک عارف یا اشارت شریعت مسلم و مفروض تلقی شود، اما در دایره علم حصولی و فلسفی تبیین قابل قبولی پیدا نکرده و قابلیت بحث و گفت و گو در عرفان نظری یا حکمت متعالیه را نخواهد داشت. زیرا چنانکه دیدیم با تشکیک در مظاهر و تشکیک در وجود تحلیل کثرت، در مرتبه احدیت متوقف شده و پرسش از ربط نهایی کثرت مندمج در احدیت به وحدت ذات بی پاسخ مانده است.

شناخت واقع از طریق علم حصولی با کمک مفاهیم صورت می‌گیرد و معقولات اولی و ثانوی همه برای فهم و توضیح واقع به کار گرفته می‌شوند. ما مفاهیم را برای دریافت و فهم بهتر واقع و تحلیل و تبیین آن استخدام می‌کنیم و در اینجا مفهوم وحدت می‌تواند مراتبی از واقع را برای ما توضیح دهد که مفاهیم دیگر در آن مرتبه قابلیت استعمال نداشته و از توضیح آن عاجز بودند. وجود، وجوب، بساطت، وحدت، فعلیت و دیگر معقولات ثانی اگر چه با یکدیگر مساوقند، اما هر کدام می‌توانند خصوصیتی داشته باشند که بر اساس آن در شناخت و توضیح فلسفی واقع نقش ایفا نمایند. وجود عمومی‌ترین مفهومی است که در این زمینه بکار گرفته شده است و واقعیت را از جهت آثار داشتن منعکس می‌کند، زیرا انسان در اولین برخورد خود با واقعیت آن را دارای اثر می‌بیند، یا واقعیت داشتن برای او به معنای اثر داشتن ظهور می‌کند. آنگاه با بحث فلسفی از اصالت و تشکیک پرده بر می‌دارد و فراترین مرتبه را به بساطت، وحدت و وجوب وجود متصف می‌نماید. لذا نهایت شدت وجودی به وجوب و وحدت ختم شده و تشکیک و کثرت وجودی در این مرتبه جایگاهی ندارد.

اما با توقف وجود و تشکیک آن در این مرتبه می‌بینیم که تشکیک وحدت قادر است همین وجود را از جهت دیگری برای ما حکایت کند. یعنی همانگونه که تشکیک وجود در بیان شئون و اطوار امکانی حقیقت وجود به ما کمک می‌کرد، وحدت و تشکیک آن در حکایت از ظهور و بطون مراتب وجوبی ذات حق، به ما مدد خواهد رساند. چنانکه هر کدام از فعلیت و بساطت و ... نیز ممکن است، در انعکاس وجوه دیگری از واقع بکار رفته و در توضیح آن، از سایر مفاهیم موفق‌تر عمل نمایند. علم حصولی آینه انعکاس واقعیت و وجود است و قابلیت مفاهیم حصولی در انعکاس واقع یکسان نیست. طبیعی است که این خصوصیت در این مفاهیم خود نیز می‌تواند نوعی تشکیک حاکم بر مراتب ظهور وجود در اذهان باشد.

در مباحث رایج از آنجا که تشکیک به وجود پیوند خورده است، برای ما تصور نوعی دیگر از تشکیک دشوار می‌نماید. لکن در این جا با وجود اینکه تشکیک وجود، در مراتب پایین‌تر از واجب الوجود و در عالم ممکنات یا مظاهر استعمال می‌شود و به فراتر از عالم امکان راه ندارد، تشکیک در وحدت با حقیقت وجود واجب منافاتی نداشته و می‌تواند مراتبی از ظهور و بطون ذات را نشان دهد. بر این اساس وجود واحد بسیط حق مشتمل بر ظهور و بطون است. یعنی در عین حال که همه مراتب به وجود واحد موجود است، مراتبی از وحدت در آن قابل لحاظ است. در این حقیقت، مراتب ظهور مندک در بطون است و این تشکیک در ظهور و بطون از سنخ روابط دوگانه وجودی مانند علیت و صدور نیست تا اشکال ترکیب و امکان و ... لازم آید.

در این تحلیل، شأن مرتبه وجودی و وحدت و بساطت آن حفظ شده و نیز تحلیلی از تشکیک در ظهور و بطون ذات ارائه شده است که در مراتب بعدی به کثرت اندکاکتی احدیت و کثرت انفکاکتی واحدیت ارتباط می‌یابد؛ پس منشأ کثرت اندکاکتی احدیت مراتب و درجات تشکیکی در وحدت ذات است. بنابراین پاسخ اشکال مزبور نیز روشن خواهد شد و احدیت در نهایی‌ترین نقطه به ذات پیوند خواهد خورد.

اکنون می‌توانیم بگوییم کثرات مراتب بعدی وجود چه در احدیت به نحو اندکاکتی و چه در واحدیت و سایر مراتب به نحو انفکاکتی از کجا نشأت گرفته است؛ این کثرات برخاسته از ظهور و بطونی است که در وحدت حقیقت وجود قابل اعتبار است. دوباره خاطر نشان کنیم که مراد از اعتبار، در اینجا اعتبار صرف نیست، حقیقت وجود در عین وحدت و وجود خود مراتبی از ظهور و خفا را دارا می‌باشد که با لحاظ عدم ظهور همه این مراتب در آن حقیقت صمدی جمع است و در صورت ظهور در مراتب بعد آشکار می‌شوند. این مراتب از وحدت در حقیقت وجود اعتبار شده و نوعی کثرت در مراتب وحدت و نه مراتب وجود را نتیجه داده است. با این تبیین، مباحث عرفانی و حکمت متعالیه نسبت به کثرت که در مرتبه احدیت متوقف شده بود از احدیت فراتر رفته و به ذات و ظهور و بطون آن در وحدت متصل می‌شود. حقیقت ذات الهی مشتمل بر کثرتی در مراتب وحدت است که ظهور آن مراتب می‌تواند در احدیت به نحو اندماج و واحدیت به تفصیل توجیه کننده کثرات بعدی در مراتب عالم باشد.

این مراتب با وحدت ذات جمع شده است و این کثرت با حقیقت وحدت و وجوب واجب منافاتی ندارد. زیرا اجتماع کثرت و وحدت در حقیقت وجود واجب که مشتمل بر

اطلاق سعی و وجودی است محال نیست. تناقض مربوط به عالم تعینات و تقیدات و محدودیت وجودی است که در آن هیچ وجودی نمی‌تواند مرتبه وجود دیگر را به خود اختصاص داده و آثار آن را آشکار کند. عالم خارج اجازه نمی‌دهد که دو امر وجودی یا یک امر وجودی با عدم خویش اجتماع کند. لکن در عالم واجب و اطلاق وجودی حق همه این مراتب به وجود واحد موجودند و در همان وحدت دارای مراتب تشکیکی می‌باشند.

با این تحلیل، اشکال مشترک عرفان و حکمت رفع شده و تعینات حقی عرفانی معنای محصل و معقول پیدا می‌کند؛ کثرات مندمج در تعین احدیت با ذات الهی پیوند یافته، اشکال عرفا بر حکما و اشکال مشترک میان عرفان و حکمت متعالیه پاسخ داده شده و مراد عرفا از توحید حقیقی و خاص در یک تقریر معقول و فلسفی از عرفان نظری تأمین می‌گردد.

#### ۶. نتیجه

ربط کثرت به وحدت از قدیمی‌ترین مسائل فلسفه و عرفان است. چنانکه گذشت حکمت مشاء به مدد قاعده الواحد، مسأله سنخیت، کثرت حیثیات در معالیل، حرکت دوری فلک و... به تبیین این پیوند دست یازیده است. حکمت متعالیه در دیدگاه نهایی با التزام به تشکیک اخص با عرفا همگام شده است. عرفا کثرات را ظهور و جلوه و شأن وجود واحد شخصی می‌دانند و کثرت را به اعیان ثابت و مقام احدیت ارجاع می‌دهند. اما به نظر می‌رسد در این دیدگاه ربط کثرت به وحدت در کثرت اندماجی احدیت متوقف شده و اتصال نهایی کثرت احدیت به ذات تبیین معقولی پیدانکرده است.

در این مقاله با پیشنهاد نوع دیگری از تشکیک در وحدت که قابلیت تحلیل مراتب ظهور و بطون در ذات و حقیقت وجود را داراست، نشان داده‌ایم که می‌توان تحلیل عقلی و مفهومی بهتری از ربط نهایی کثرت به وحدت در فراتر از احدیت ارائه کرد. در این تقریر، وحدت مراتبی از ظهور و بطون را داراست که وجود در عالم وجوبی قادر به توضیح آنها نیست. با وحدت می‌توان در باطن وجود واحد مراتبی از ظهور و بطون فرض کرد که با بساطت و وحدت و وجوب منافاتی ندارد. در این مرتبه، وجود، وجوب و وحدت حقیقی محض حکمفرماست، اما مفهوم وحدت مشتمل بر مراتبی از تشکیک و ظهور و بطون است و بر خلاف وجود این قابلیت را دارد که در عین اشتغال بر ظهور و بطون با وجود واحد بسیط و واجب الوجود جمع شود. یعنی در جایی که تشکیک وجود



مستلزم کثرت و ترکیب و تنزل و جوب به امکان بود، تشکیک در وحدت و درجه‌دار بودن مفهوم وحدت می‌تواند در حکایت از آن واحد بسیط و توجیه ظهور کثرت در اعتبار احدیت و واحدیت به ما کمک کند. پس ذات با مراتبی از تشکیک در وحدت همراه است و مفهوم وحدت قابلیت انعکاس این مراتب را برای ما در عالم علم حصولی و بحث فلسفی دارد. مراتبی از ظهور و بطون وحدت در ذات قابل لحاظ است که مراتب ظهور مندک در بطون است. با این تقریر می‌توان گفت کثرات مراتب بعدی وجود چه در احدیت به نحو اندکاک و چه در واحدیت و سایر مراتب به نحو انفکاک بر خاسته از ظهور و بطونی است که در وحدت حقیقت وجود قابل اعتبار است.

## منابع

- ابن ترکه (۱۳۶۰)، صائن الدین علی بن محمد، تمهید القواعد، تصحیح جلال الدین آشتیانی، تهران، انتشارات وزارت فرهنگ و آموزش عالی.
- ابن سینا (۱۴۰۰)، رسائل ابن سینا، قم، انتشارات بیدار.
- ابن سینا (۱۴۰۴/الف)، التعليقات، تحقیق عبد الرحمن بدوی، بیروت، انتشارات مكتبة الاعلام الاسلامی.
- ابن سینا (۱۴۰۴/ب)، الهیات شفا، تصحیح سعید زاید، قم، مكتبة آية الله المرعشی.
- ابن سینا (۱۳۷۹)، النجاة، مقدمه محمد تقی دانش پژوه، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، .
- ابن عربی (۱۳۷۰)، محی الدین، فصوص الحکم، قم، انتشارات الزهراء (س).
- ارشد ریاحی، علی (۱۳۸۹)، مراتب وجود در آثار ملاصدرا و علامه طباطبایی، فصلنامه علمی تخصصی علامه، سال دهم شماره ۲۵.
- اسفراینی نیشابوری (۱۳۸۳)، فخر الدین، شرح کتاب النجاة، مقدمه حامد ناجی اصفهانی، تهران، انتشارات انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- برهانی فر، محمد حسن؛ قربانی آندره‌سی، معصومه (۱۳۸۸)، بررسی تطبیقی تشکیک وجود با وحدت شخصی وجود در حکمت متعالیه فصلنامه حکمت و فلسفه، شماره دوم.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۷)، عین نضاح (تحریر ته‌مید القواعد)، قم، انتشارات مرکز نشر اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۳)، سرچشمه اندیشه، قم، انتشارات مرکز نشر اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶)، رحیق مختوم، قم، نشر اسراء.
- رحیمیان، سعید (۱۳۸۸)، میانی عرفان نظری، تهران، انتشارات سازمان مطالعه و تدوین کتب سبزواری، ملاهادی (۱۳۷۹)، شرح المنظومه، تصحیح حسن زاده آملی، تهران، انتشارات نشر ناب.
- سید هاشمی، محمد اسماعیل (۱۳۹۰)، آفرینش و ابعاد فلسفی آن، چاپ اول، قم، انتشارات بوستان کتاب.
- صدر المتألهین شیرازی، محمد ابن ابراهیم (۱۹۸۱)، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، بیروت، انتشارات دار احیاء التراث العربی.

- علوی، احمد بن زین العابدین (۱۳۷۶)، شرح کتاب القبسات، تحقیق حامد ناجی، تهران، انتشارات موسسه مطالعات اسلامی.
- فارابی، ابونصر (۱۳۷۱)، عیون مسائل النفس، تصحیح حسن زاده آملی، تهران، انتشارات امیر کبیر.
- فناری، محمد بن حمزه (۱۳۷۴)، مصباح الأنس، تصحیح محمد خواجوی، تهران، انتشارات مولی.
- قونوی، صدر الدین محمد (۱۳۷۱)، النصوص، تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، تهران، انتشارات مرکز نشر دانشگاهی.
- قونوی، صدر الدین محمد (۲۰۱۰)، مفتاح الغیب ( مصباح الأنس)، تصحیح عاصم ابراهیم الکیالی، بیروت، انتشارات دار الکتب العلمیه.
- قیصری رومی، محمد داوود (۱۳۷۵)، شرح فصوص الحکم، تحقیق سید جلال الدین آشتیانی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- کربلایی، سید احمد (۱۴۱۰)، توحید علمی و عینی در مکاتیب حکمی و عرفانی، تهران، انتشارات حکمت.
- لوکری، ابوالعباس (۱۳۷۳)، بیان الحق بضمان الصدق، تحقیق سید ابراهیم دیباجی، تهران، انتشارات موسسه بین المللی اندیشه و تمدن اسلامی.
- موسوی بایگی، محمد (۱۳۸۹)، نحوه صدور کثرت بر مبنای حکمت اشراق، مجله فلسفه، سال سی و هشتم، شماره ۲، از صفحه ۱۷۵ تا ۱۹۷.
- یزدان پناه، یدالله (۱۳۸۹)، عالم عقول از منظر ابن سینا و شیخ اشراق، مجله معرفت فلسفی، شماره ۳۰، از صفحه ۱۱ تا ۴۲.