دوازده مختصة فلسفة صدرایی

فهرست عناوین شهدادی احمد

صدرالمتألهین شیرازی (979- 1045 ق) مؤسس حکمت متعالیه، برجسته‌ترین فیلسوف دورة اخیر تاریخ فلسفة اسلامی است. فلسفة اسلامی، با ظهور صدرا به رنگی تازه و عرصه‌ای جدید درآمد. از این پس، در هم‌آمیزی فلسفة‌ یونانی، اشراقی، عرفان و نیز مهم‌تر از همه متون وحیانی، بنیاد رفیع فلسفه‌ای را بنا نهاد که مدار همة مباحث فلسفی ایرانی و کانون شرح و تفسیر فیلسوفانة همة اندیشوران قرار گرفت.

فلسفة صدرایی چیزی بسی بیشتر از حکمت یونانی، نگاه اشراقی و کلام ایمانی است. گویا همة‌ اینها هست و هیچ‌کدام نیست. هرچند در باب فلسفة صدرایی فراوان نگاشته‌اند، بی‌گمان هنوز تبیین مختصات فلسفی آن به تحقیق و در سنجش با دیگر فلسفه‌های اسلامی نیازمند پژوهش‌هایی افزون‌تر است.

در فلسفة صدرایی عناصری بنیادین در کارند که شاکلة آن را می‌سازند و این دستگاه فلسفی را از فلسفه‌های مشایی، اشراقی و عرفان تمایز می‌بخشند. از دیگر سو، بسیاری از مباحثی که رنگ کلام و الاهیات دارند و در تاریخ اندیشة اسلامی طی سده‌ها بحث و بررسی شده‌اند، در این فلسفه تشخص، بسط و اغلب راه‌ حل می‌یابند. از این منظر نیز، دستگاه فلسفة صدرایی درخور اعتناست؛ زیرا تلاشی متفاوت برای حل بسیاری از معضلات مفاهیم دینی و ایمانی به‌شمار می‌آید. این فلسفه می‌تواند در عرض کلام اسلامی، الاهیات شیعی و برخی از نحله‌های فکری اسلامی، روشن‌کنندة بسیاری از تاریکی‌های غریب اندیشة دینی و مفاهیم غامض کتاب و سنت باشد.

علاوه بر این، در سده‌های اخیر، تنها نظام فلسفی زنده در ایران، که می‌تواند به مثابة یکی از منابع و سرچشمه‌های سنت فکری این سرزمین قلمداد شود، همین حکمت صدرایی است. کارآمدی این دستگاه در قرن اخیر، به ویژه در پی افکندن نوعی چالش واقع‌گرایانه با دستاوردهای تفکر فلسفی غرب، از جمله ماتریالیسم و ایده‌آلیسم، روبه‌افزایش بوده است. کارکرد مذکور به مدد کوشش چندی از محققان و دانش‌آموختگان این مکتب، از جمله علامة طباطبایی و شهید مطهری، حاصل آمده است. تلاش‌هایی در کار است تا نشان دهد، که این مکتب کارویژه‌های سیاسی - اجتماعی نیز داشته و مثلاً در تأسیس نظام سیاسی اسلامی مؤثر بوده است. هنوز تا اثبات این ادعا راه بسیاری در پیش است. با این حال، انکار نمی‌توان کرد که بررسی همه‌جانبة‌ فلسفة‌ صدرایی و ردیابی نفوذ و رسوخ آن در اندیشه‌های سیاسی و دینی معاصر، می‌تواند در تبیین اندیشة‌ دین‌پژوهی در عصر جدید ایران و نیز شیوه‌ای برای تعامل با فلسفة‌ غرب و جهان جدید مؤثر باشد. بسیاری از سنت‌گرایان ایرانی بر این باورند که اهتمام به این حکمت الاهی و فلسفة ایمانی، می‌تواند برای حل مسائل فلسفی جدید و نیز تحلیل سنت‌گرایانة فلسفة‌ مدرن و پی‌افکندن ساختاری سازمند با عناصر دینی و سنتی برای زندگی در جهان امروز راهی بگشاید. تبیین این همه نیازمند به کارگیری روشی تحلیلی در نقد و سنجش حکمت صدرایی است.

اکنون، در این مجال کوتاه، تنها می‌کوشیم به برخی از مختصات فلسفی این دستگاه حکمی اشاره و دست‌کم چند عنصر بنیادین آن را به‌اختصار بررسی کنیم.

1. اصالت وجود

اصالت وجود گاه در لابه‌لای سخنان و آثار فیلسوفان ماقبل صدرایی نیز دیده می‌شود؛ اما نکتة مهم این است که صدرا آن را به مثابة نقطة عزیمت خود برای حل بسیاری از مشکلات و مباحث فلسفی و غیرفلسفی قرار داد و همچون مبنای دیگر مسائل فلسفة خود طرح کرد.

در انتولوژی صدرایی، هستی در عین حفظ وحدتی که به یک‌پارچگی آن می‌انجامد، به کثرت می‌رسد و نوعی تکثر در آن راه می‌یابد که با حفظ هویت آن سازگار است. این دوگانه‌اندیشی صدرایی به واقع، در مسئلة «تشکیک وجود» ریشه دارد که کشفی متعلق به فلسفة باستان و خردگرایی ایرانی و مشرقی است. «صرف‌الوجود» مراتب مختلف هستی را می‌سازد و همة این مراتب از وحدتی یک‌دست بر می‌آیند.

قاعدة «وحدت در کثرت و کثرت در وحدت» از ابتکارهای فلسفی صدراست. این قاعده هم رنگ عرفانی خود را حفظ کرده و هم با برهان و استدلال صورتی فلسفی یافته است.

وجود، در ذات خود متحقق و اصیل است.کثرات ماهیات یک‌سره از نور وجود تحقق و شیئیت می‌یابند. وجود ظهور و بطون ماهیات، مبد‌أ و منتهای هستی است، در مرتبة علت به نام علت خوانده می‌شود و در مرتبة معلول با هستی معلول می‌ماند.

حقیقت همة موجودات، خود وجود است. ماهیت بدون وجود، هیچ‌گونه هویت و قوامی ندارد.[1] ماهیت مقوم نیست و جز به واسطة وجود تحقق ندارد.[2] وجود نیز بالذات موجود است و نه به واسطة‌ امری دیگر.[3] وجود در همه چیز حضور دارد. با وحدت، واحد است و با کثرت، کثیر. با عقول، عقل است و با اجسام، جسم؛ اما افزون بر این عامل، تفاوت موجودات نیز هست.[4]

تحقق خارجی اشیا به هستی است؛ اما ذهن انتزاعی آدمی، تنها به ماهیات آنها می‌نگرد و از راه ماهیات با جهان آشنا می‌شود از این‌رو، وجود را - که مفهوم مشترک همة حقایق است - در نظر نمی‌گیرد. در نگاه صدرا، وجود حقیقتی عینی است و نه امری ذهنی و ماهیت قالب ذهنی اشیا که برای تعریف و تمایز به‌کار می‌آید.

صدرا می‌نویسد:

فالوجود بذاته موجود وسائر الاشیاء غیر الوجود لیست بذواتها موجودة بل بالوجودات العارضة لها.[5]

نقد صدرا بر بوعلی و پیروان او، این است که آنان گمان برده‌اند وجود، امری عرضی است؛ اما عرض به ذات خود تقوم ندارد، بلکه قوام و تقوم آن به محل آن است. وقتی از وجود سخن می‌گوییم، چگونه می‌توانیم تصور کنیم که چیزی در تقوم و تحقق خود از وجود مستغنی باشد؟[6]

او در باب نفی کلیت از وجود می‌نویسد: «وجود کلی نیست و هستی هر موجود عین خارجی آن است.»[7] همچنین می‌نویسد: «وجود نه جنس دارد و نه فصل و نه ماهیت»[8] نیز می‌گوید:

وجود در ذات خود جوهر یا کیف یا عرضی دیگر نیست، زیرا کلی نیست؛ بلکه هستی‌ها هویت‌های عینی متشخص به ذات‌اند و تحت هیچ مفهوم کلی ذاتی مانند جنس یا نوع نمی‌گنجند.[9]

وجود، از ذهن وعقل فراتر است.[10] همچنین دارای طبیعتی بسیط و متشخص است و این تشخص عین وجود است و رابطه‌ای با کلیات ندارد.[11] وجود امری عینی، متشخص و مجعول بالذات است.[12] تمایز ماهیت و وجود نیز، امری مفهومی است.[13]

هویت و شیئیت هر چیز به وجود آن است؛[14]اما وجود، هرگز از حیث مفهوم، متعلق شناسایی ذهن قرار نمی‌گیرد.[15] ماهیات نیز با نور وجود روشن می‌شوند و پیش از آن هیچ نیستند.[16]

بنابر اصالت‌ وجود، ماهیت‌ هر چیزی‌ حکایت‌ عقلی‌ آن‌ و شبح‌ ذهنی‌ برای‌ رؤیت‌ آن‌ شی‌ء در خارج‌ و سایه‌ای‌ برای‌ آن‌ شی‌ء است:

فانّ ماهیة کلّ شی‌ء هی‌ حکایة‌ عقلیة‌ عنه‌ وشبح‌ ذهنی لرؤیته‌ فی‌ الخارج‌ وظلّ له‌.[17]

ماهیت‌، خیال‌ و تخیل‌ وجود و عکسی‌ است‌ که‌ از آن‌ در مدارک‌ عقلی‌ و حسی‌ ظاهر می‌شود.[18]

بر بنیاد اصالت وجود، حقیقت وجود همة واقعیت را پر کرده است؛ اما با این‌حال، ذهنی و متعلق به علم حصولی نیست. وجود با همة بداهت، کنهی پوشیده و پنهان دارد؛ هرچند مفهوم آن «اعرف‌الاشیاء» است، کنه‌اش در غایت خفاست.[19] این خفا به دلیل نداشتن صورت عقلی وجود است.[20] حقیقت‌ وجود خارجی‌ را جز با مشاهدة‌ حضوری‌ نمی‌توان‌ دریافت‌ و شناخت‌. این حقیقت از طریق‌ مفاهیم‌ و علوم‌ حصولی، تنها با لوازم‌ و آثار آن‌ شناخته‌ می‌شود که این نیز «معرفتی ضعیف» است.[21]

نکتة مهم تاریخی این است که مفهوم اصالت وجود، بساطت وجود و وحدت وجود، نخست در آثار محیی‌الدین و عرفا مطرح شده است؛[22]اما صدرا با توسل به شیوة تحلیل فلسفی، این مباحث را به جامة‌ استدلالی درآورده و با شیوه‌ای برهانی به جهان فلسفه کشانده و در چارچوب عقلانیت فلسفی خود قرار داده است.

وجود، در ذهن عارض ماهیت می‌شود و این، تغایر مفهومی این دو را نشان می‌دهد.[23] این عروض هرگز در عین تحقق ندارد. صدرا می‌نویسد: عروض وجود برای ماهیت، تنها به معنای تغایر مفهومی آن دوست، ولی آن دو در واقع یک چیزند.[24]

«ماهیات از جمله اعراض ذاتی حقیقت وجودند.»[25] البته، بدون وجود تحقق ماهیات ممکن نیست:

به عقیدة ما، مجعول بالذات نه ماهیت است، چنان‌که پیروان رواقی‌ها نظیر شیخ مقتول و اتباعش می‌گویند... و نه صیرورت و موجود شدنِ ماهیت، چنان که مشایین معتقدند و نه مفهوم موجود بماهو موجود، چنان که سید مدقق گفته، بلکه صادر بالذات و مجعول بنفسه در هر معلولی، وجود عینی آن است.[26]

از این‌رو، در تحلیل صدرایی، فصل هر چیز «نحوة وجود آن شیء است»[27]؛ یعنی «تشخص و هویت هر چیزی نحوة وجود آن چیز است.» وجود نیز «نفس ثبوت ماهیت است، نه ثبوت چیزی برای ماهیت».[28]

وجود نه جوهر است، نه ماهیت و نه عرض؛ بلکه خودش، خودش است و ذات و ظهوری خاص به خود دارد.[29] «اگر وجود، موجود نباشد، هیچ‌ چیز دیگر موجود نمی‌شود.»[30] این درک و دریافت از مفهوم وجود و ماهیت، که بنیاد اندیشة‌ صدرایی است، البته بر اثر مجاهدات فکری، ذهنی و معنوی حاصل آمده است و خداوند راه درست اندیشیدن و حقیقت یافتن را به وی نشان داده است:

بدان که بیشتر متأخران از فهم مراد این عبارت و نظایر آن عاجز ماندند و آن را، بر اعتباری بودن وجود و عینی نبودنش حمل کردند و سخنان را، از مواضع و جایگاه اصلی‌شان تحریف کردند. من در گذشته مدافع سرسخت اصالت ماهیت و اعتباریت وجود بودم، تا این که خداوند مرا هدایت فرمود و برهان خویش را به من نمود و مکشوفم ساخت که مسئله یک‌سره به عکس رأی آنان است.[31]

صدرا کشف خود را چنین باز می‌گوید:

وجودات عینی، حقایقی اصیل‌اند و ماهیات، همان اعیان ثابته‌اندکه هیچ‌گاه بوی هستی به مشام‌شان نخورده است.[32]

پس خارج از وجود هیچ‌‌چیزی نیست.[33] حقیقت وجود در هر موجودی نیز مربوط به خود اوست.[34] در فلسفة صدرا «مسئلة وجود، اساس اصول فلسفی و پایة مسائل خداشناسی است و قطبی است که آسیاهای علم به توحید و علم به معاد و مجموعة ارواح و ابدان به دور آن می‌چرخند».[35]

می‌توان گفت آنچه برشمردیم، مختصات هستی‌شناسی صدرایی در طرحی کلی است؛ اما اصالت وجود، بنیادی استوار برای دیگر دستاوردهای فلسفی صدرایی است. اثبات وجود خداوند یا برهان صدیقین و نیز، اثبات توحید و وحدانیت خداوند، در فلسفة صدرا بر پایة قاعدة اصالت وجود ممکن می‌شود. همچنین صدرا با اثبات اصالت وجود و سپس تشکیک آن، نشان داد که اشیا در عین حال که تشخص دارند و مستقل‌اند، در گونه‌ای یک‌پارچگی همگون با یک‌دیگر وحدت دارند.

از دیگر سو، قاعدة اصالت وجود راه تازه‌ای برای بحث علت و معلول گشود و آن را از نگاه مشاء یا فلسفة یونانی، دقیق‌تر، عمیق‌تر و به یک معنا توحیدی‌تر ساخت. در این نگرش، معالیل فقر وجودی به علة‌العلل دارند و این نیاز در حدوث و بقا یک‌سان است. از این‌رو، معلول امری مستقل در برابر علت خود نیست، بلکه صرف فقر و نیاز به آن است. وجود معلول‌‌ نحوه‌ای وجود ربطی‌ و تعلقی‌ و «فی‌ غیره»‌ است.[36]

صدرا در این هستی‌شناسی غریب، به سرسلسلة همة هستی‌ها می‌رسد و از این‌جاست که جهان وحدتی یک‌پارچه از جنس هستی می‌یابد. او می‌گوید:

هیچ‌‌یک از اشیا به جز حق اول، خود حقیقت هستی نیست، زیرا هر آنچه غیر اوست یا ماهیت است، یا وجودی ناقص که با نقص و قصور و عدم درآمیخته است.[37]

در این منظومة فکری، «واجب‌الوجود» معنایی بس گسترده‌تر از معنای معهود در حکمت مشایی می‌دهد:

مراد ما از حقیقت وجود، آن وجود است که هستی ناب و خالص در آن با هیچ‌‌چیز دیگر، اعم از حد و نهایت و نقص و عموم و خصوص، درنیامیخته باشد و این همان است که علی‌العموم «واجب‌الوجود» نامیده می‌شود.[38]

در این نگرش، البته ردپای عرفان هم دیده می‌شود. قونوی، همین اندیشه را در مفتاح ‌الغیب به طرز تلقی عرفانی بیان کرده است.[39]

2. تشکیک وجود

اصل تشکیک در وجود نیز، یکی از مفاهیم تعیین‌کننده در فلسفة صدرایی است. این اصل که از عرفان به فلسفه راه یافته، با نگاه صدرا صورت‌بندی تازه و طرحی نو یافته و به بنیادی نظری در حل بسیاری از مسائل و عویصات فلسفی و معارفی بدل شده است. نگاه صدرا، البته با نگرة عرفانی نیز متفاوت است. اصل تشکیک در وجود، نتایجی را در پی می‌آورد. یکی از آنها، اعتقاد به این امر است که هر شی‌ء ظاهر و باطنی دارد. ظهور و بطون، هم در عرفان و هم در حکمت متعالیه در بسیاری از عرصه‌های هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی و روش‌شناختی آن به یاری مبانی دیگر آمده است و این فلسفه را دستگاهی ساختار‌مند کرده است.

لفظ وجود، همواره و در همه حال یک معنا دارد و بر همة هستی‌ها به‌گونه‌ای یکسان اطلاق می‌شود؛[40] اما حقیقت وجود تشکیکی است و به درجات گوناگون تعین و فعلیت یافته است و افراد آن (موجودات) به حسب تشکیک در افضلیت و عدم افضلیت، تقدم و عدم تقدم و قدرت و ضعف از یک‌دیگر تمایز می‌یابند.[41]

تمایز هستی‌ها از یک‌دیگر نیز، به واسطة خود وجود است، نه به سبب چیزی دیگر.[42] تشکیک نیز وقتی صدق می‌یابد که تفاوت میان مراتب و درجات تحصل حقیقت واحد وجود، صرفاً تابع کمال و نقصان هر یک از آنها در همین حقیقت است؛ یعنی به سخن دیگر جایی که «ما به الاتفاق» عین «ما فیه الافتراق» باشد.[43]

3. وحدت وجود و اعتبارات آن

در عرفان نظری، همواره سخن از نوعی وحدت وجود در میان بوده است. این نظریه،‌ همانند بسیاری از نگره‌های عرفانی، مخالفان و موافقانی جدی نیز داشته است. با این حال، چه بسا بتوان گفت که صدرا‌لمتألهین شیرازی این نظریه را در چارچوب حکمت متعالیه برهان‌پذیر و استدلالی کرد و در عین حفظ دست‌مایة عرفانی، آن را اسلوبی فلسفی بخشید.

صدرا از وحدت عددی سخن می‌گوید. وحدت عددی در مورد شیئی مصداق دارد که قابل تکرار باشد. صفت وحدت در این شی‌ء قلت است؛ یعنی شی‌ء متصف به صفت، کمی و بیشی می‌شود. هر موجود که بتوان آن را قابل وحدت عددی دانست، یک هستی متناهی و محدود است؛ زیرا اصولاً وحدت عددی سخن از عدد و شماره و کم و بیش می‌کند. این موجود متناهی در حد وجودی خویش هست و از کمالات دیگر چیزها بی‌بهره است.

برای وحدت، معنای دیگری هم وجود دارد. این معنا، وحدت غیر حقیقی است که عرفا و متألهان از آن به وحدت «حقة‌ حقیقیه»‌ یاد می‌کنند. این وحدت صفت باشنده‌ای است که فرض تکرار در آن راه ندارد. این موجود بی‌حد و بی‌نهایت، جایی برای غیر باقی نمی‌گذارد، تا غیری در کار بیاید و او هم در عداد غیر خود باشد. از این‌رو، سخن از عدد و شماره و کم وبیش در آن راه ندارد. به این دلیل، این وحدت با کثرت نیز سازگار می‌افتد. وی می‌نویسد:

این امر به اثبات رسید و محقق گردید که امر مجعول، در واقع حقیقتی مغایر با هویت ایجادکننده‌اش نیست.[44]

همچنین «هر موجودی غیر از حق تعالی پرتوی از درخشش‌های ذات و وجهی از وجوه اوست.»[45] در این نگرش، حتی معنای علیت فلسفی و نظام علّی و معلولی فلسفه نیز رنگی دیگر می‌گیرد:

بازگشت معنای علیت و افاضه، به تشأن و تطورات مبدأ نخستین و تجلی او در مراتب ظهورش است.[46]

صدرا، به صعوبت اثبات سریان وجود واحد در همة موجودات واقف بود. به نظر او، نحوة سریان وجود را تنها راسخان در علم (عرفا) می‌شناسند. عرفا، این سریان وجودی را «نَفَس رحمانی» می‌نامند. . صدرا در باب صعوبت توصیف نحوة سریان وجود می‌نویسد:

الوجود المنبسط الذی شموله وانبساطه علی هیاکل الاعیان والماهیات لیس کشمول الطبائع الکلیة والماهیات العقلیة بل علی وجه یعرفه العارفون ویسمونه بالنفس الرحمانی.[47]

حکمت متعالیه سرانجام در سیر خود، به نظریة وحدت شخصی وجود می‌رسد. در این نگرش، وجودات خارجی سایه، عکس، ظل، ظهور و جلوة وجود واجبی خداوندند؛ همان گونه که ماهیات ظل و ظهور وجودات شخصی‌اند، وجودات خارجی نیز سایه و ظهور وجود خداوندند. صدرا می‌گوید:

ومحصّل‌ الکلام‌ انّ جمیع‌ الموجودات‌ عند اهل‌ الحقیقة‌ والحکمة المتعالیة‌ عقلاً کان‌ او نفساً او صورة‌ نوعیة‌ من‌ مراتب‌ اضواء النور الحقیقی‌ وتجلیات‌ الوجود القیومی‌ الالهی‌، وحیث‌ سطع‌ نور الحق‌ اظلم‌ وانهدم‌ ما ذهب‌ الیه‌ اوهام‌ المحجوبین‌ من‌ انّ للماهیات‌ الممکنة‌ فی‌ ذاتها وجوداً، بل‌ انّما یظهر احکامها ولوازمها من‌ مراتب‌ الوجودات‌ الّتی‌ هی‌ اضواء واظلال‌ للموجود الحقیقی‌ والنور الاحدی‌ وبرهان‌ هذا الاصل‌ من‌ جملة‌ ما آتانیه‌ ربّی‌ من‌ الحکمة‌ بحسب‌ العنایة الازلیة، وجعله‌ قسطی‌ من‌ العلم‌ بفیض‌ فضله‌...فکما وفّقنی‌ اللهّ تعالی‌ بفضله‌ ورحمته‌ الاطلاع‌ علی‌ الهلاک‌ السرمدی‌ والبطلان‌ الازلی‌ للماهیات‌ الامکانیة‌ والاعیان‌ الجوازیة‌ فکذلک‌ هدانی‌ ربّی‌ بالبرهان‌ النّیر العرشی‌ الی‌ صراط‌ مستقیم‌ من‌ کون‌ الموجود والوجود منحصراً فی‌ حقیقة واحدة شخصیة‌ لا شریک‌ له‌ فی‌ الموجودیة‌ الحقیقیة‌ ولا ثانی‌ له‌ فی‌ العین‌، ولیس‌ فی‌ دار الوجود غیره‌ دیار، وکلّما یترائی فی‌ عالم‌ الوجود إنّه‌ غیر الواجب‌ المعبود فانّما هو من‌ ظهورات‌ ذاته‌ وتجلیات‌ صفاته‌ الّتی‌ هی‌ فی‌ الحقیقة‌ عین‌ ذاته‌.[48]

بنیاد نظریة وحدت در کثرت و کثرت در وحدت، مبحث تشکیک وجود است. این تشکیک، منافی اصل وحدت وجود نیست؛ زیرا وحدت وجود گونه‌ای وحدت جمعی است که کثرات در آن پراکنده‌اند.[49] این وحدت، وحدت جنسی یا نوعی نیست که از آن ماهیات باشد؛ زیرا وجود حقیقتی عینی است، نه نوع یا جنس.[50]

4. اتحاد عاقل و معقول

یکی از مهم‌ترین قواعد حکمت متعالیه، قاعدة اتحاد عاقل و معقول است. ریشه‌های این قاعده در اندیشه‌های حکیمان یونان باستان و نیز عارفان مسلمان وجود دارد. برای مثال، این قاعده به شدت یادآور افلوطین است. با این‌حال، صدرا این قاعده را پر و بال داد و در حلّ بسیاری از معضلات فلسفی آن را به‌کار گرفت. او این توان را به عنایت خداوند می‌داند و آورده است:

مسئلة عاقل بودن نفس...از غامض‌ترین مسائل حکمی است که تاکنون برای هیچ‌‌یک از عالمان اسلام منقح نگشته است. ما از بن جان به خداوند مسبب‌الاسباب روی‌ آوردیم ... و او این مطلب را بر ما افاضه فرمود.[51]

برهان دقیق این نظریه - چنان‌که خود صدرا یادآور شده - در 58 سالگی به وی الهام شده است:

تاریخ هذه الإفاضة کان ضحوة یوم الجمعة سابع جمادی الأولی لعام سبع وثلاثین بعد الألف من الهجرة وقد مضی من عمر المؤلّف ثمان وخمسون سنة قمریة.[52]

این برهان البته در اسفار نیز آمده است.[53] همین امر نشان می‌دهد که صدرا، اسفار را کنار همة آثار خود و همراه آنها می‌نوشت.

5. عالم خیال: هستی مستقل

نظریة عالم خیال، یکی دیگر از خصائص فلسفة صدرایی است. البته، فیلسوفان مسلمان دربارة این عالم و عالم خیال متصل و منفصل سخنان بسیاری دارند؛ اما طرح صدرایی نگرشی دوباره به فلسفه، عرفان و نیز متون دینی است. صدرا در این نظریه به شکلی بنیادی از عرفان الهام گرفته است. صدرا کوشیده است تجرد برزخی قوة خیال را اثبات کند؛[54] اما مثلاً برخی از عارفان به مادی بودن این قوه تصریح کرده‌اند.[55]

6. آمیزش عرفان و فلسفه

یکی از نکته‌های بنیادی در شناخت فلسفة صدرا، الهام‌پذیری و بلکه تأثیر مبنایی او از عرفان اسلامی است. صدرا در سیر فلسفی خود همواره به مطالعه و پژوهش در آثار عارفان جهان اسلام اشتغال غریب داشته است. از این‌رو، بسیاری از کشف‌ها و دریافت‌های عرفانی را به مثابة عنصری از سپهر فکری خود در صبغه‌ای فلسفی - عرفانی عرضه‌ کرده است. بیهوده نیست که وی، بارها و بارها آثار عارفان و دریافت‌های آنان را می‌ستاید و قدر می‌نهد. صدرا روش بحث فلسفی و عرفانی را در نوعی همسویی خلاقانه گرد آورد و با احاطة خود بر مبانی عارفان، شکل و ساختار فلسفی به سخنان آنان بخشید. او در یکی از همین ارج‌گذاری‌ها چنین می‌گوید:

لکن لحسن ظننا بهذه‌ الاکابر لما نظرنا فی کتبهم ووجدنا منهم تحقیقات شریفة و مکاشفات لطیفة و علوماً غامضة مطابقة لما افاضه الله علی قلوبنا و الهمنا به مما لا نشک فیه ونشک فی وجود الشمس فی رابعة النهار، حملنا ما قالوه ووجهنا ما ذکروه حملاً صحیحاً ووجهاً وجیهاً فی غایة الشرف والاحکام، مع ان ظاهر اقوالهم بحسب النظر الجلیل...باقل من کلام المعتزلة.[56]

بی‌شمار مباحث فلسفی و معارفی در آثار صدرا هست که از متن سخنان عارفان برآمده، ولی البته رونویسی و تاریخ‌نگاری صرف نبوده است؛ بلکه شکلی برهانی پذیرفته و جلوه‌ای تحلیلی یافته و به شهادت ارباب عرفان نظری، به‌گونه‌ای بهتر، کارآمدتر و پیراسته‌تر از سخن عارفان، و در نظامی‌ سازوار از دلایل فلسفی، عرضه‌ شده است. صدرا معتقد است که «اگر نفس به مرتبة‌ علم لدنی نرسد حکیم نخواهد بود.»[57] این آموزة عرفانی بر سراسر مکتب فلسفی صدرایی سیطره دارد.

بنیاد این ترابط و در‌هم‌آمیختگی وحدانی عرفان و فلسفه را در مکتب متعالیه می‌توان چنین تحلیل کرد:

میان قواعد عقلی، افکار نظری و نتیجة مشاهدة اهل کشف عرفای تابع شریعت محمدیه، که مآخذ شهود آنها کتاب مبین قرآن که به حسب ظهور و بطون جامع جمیع حقایق و معارف است، تعارض وجود ندارد. چه آن‌‌که براهین عقلیه کاشف از واقع و نفس‌الامر است به نحو علم‌الیقین، مؤدای مشاهده نیز همان نفس واقع است به حسب صریح وجوه خارجی و حاق واقع.[58]

7. حدوث و قدم

«حدوث و قدم» در جهان تفکر اسلامی، از مباحث نخستین متکلمان تا آثار فیلسوفان، همواره جزئی مهم از سیر اندیشة فلسفی قلمداد شده است. مقایسة این موضوع در مکتب‌های کلامی، فلسفی و عرفانی با یک‌دیگر، نشان می‌دهد که شکل و افق نگرة صدرایی به این موضوع هم چه تفاوت‌ها و بداعت‌هایی دارد. به واقع، این مسئلة فلسفی در آثار صدرا به بهترین و برهانی‌ترین شکل طرح و سپس حل شده است.

صدرالمتألهین با طرد نظریة متکلمان ‌(خلق از عدم) بر نظریة حکیمان مشاء ‌(حدوث ذاتی عالم) انتقاد وارد می‌کند و نیز نظریة میرداماد (حدوث دهری) را نمی‌پذیرد. نظریة ویژة او «حدوث زمانی عالم بر بنیاد حرکت جوهری» است. نظریة حرکت جوهری، مسئلة ربط حادث (جهان) به قدیم (خداوند) را نیز می‌گشاید. در دیدگاه صدرا، فلک دو ویژگی دارد: از یک‌سو، ویژگی ثابتی دارد که طبیعت خامسه نامیده می‌شود. این امر گونه‌ای جهت عقلی است که علم ازلی خداوند است و قضا نامیده می‌شودکه امری ماورایی است و با جهان مادون کاری ندارد. از سوی دیگر، فلک ویژگی متغیری دارد که همان حرکت جوهری ذاتی است. این ویژگی جهت قدری عالم محسوب می‌شود و گونه‌ای معنای تکوینی دارد و با حوادث در ارتباط است. پس فلک با ویژگی ثابت خود با خداوند قدیم ربط می‌یابد و با ویژگی متغیر خود با جهان ممکنات و حوادث.

8 . حرکت جوهری

از دیگر مختصات شگرف فلسفة‌ صدرا، نظریة حرکت جوهری است. این نظریه می‌تواند رکن رکین اندیشة‌ حکمت متعالیه و حل‌کنندة بسیاری از مشکل‌های فلسفی و دینی به‌شمار آید. بر بنیاد این نگرش، جهان پیوسته در سریان و جریان و شدن است. این شدن در هستی جهان معنا می‌شود. هستی همواره و در هر آن، مسبوق به عدم خود در آن پیشین است و این وجود و عدم، مدام «خلق جدید» را تحقق می‌بخشد. این «تجدد امثال» و نیست بودن و هست شدن دائمی، معنای حرکت جوهری جهان است.

جهان در نگرة صدرا متغیر است و حرکت و پویش، ذاتی آن است. این اصل نیز، البته از دیگر اصول فلسفة صدرایی و به ویژه «اصالت وجود» برمی‌آید. تکامل طبیعی جهان، از همین تغییر و حرکت ناشی می‌شود. در جهان مادی و محسوس اشیا جانی ناآرام دارند و در صیرورتی مدام پیش‌ می‌روند و از نقص به کمال می‌رسند. در نگرة فلسفة ارسطویی، جهان ایستا و ساکن است؛ اما در اندیشة صدرایی پویا و جوشنده و خروشنده.

حرکت جوهری، از اصول بنیادین فلسفة صدرایی است که حل بسیاری از مسائل فلسفة صدرا بر مبنای آن انجام شدنی است. همچنین او معتقد است که بسیاری از امهات حقایق دینی و ایمانی جز به مدد این اصل فهمیده نمی‌شوند: «هو اصل عجیب ینکشف به عجائب المعارف الایمانیة وغرائب العلوم الحقیقیة.»[59]

9. عرفان، برهان، قرآن

به‌تصریح بسیاری از مورخان و پژوهش‌گران فلسفة اسلامی، در فلسفة صدرایی پنج عنصر نمود بارز دارند: فلسفة یونانی، فلسفة افلوطینی، فلسفة مشاء، عرفان، آیات و روایات دینی. صدرا این‌ پنج جریان تاریخ اندیشة‌ اسلامی را در ترکیبی بسیار بدیع گرد هم آورده، به یک منزل رساند و از آن فلسفه‌ای نو بنیاد نهاد که هم کارکردی دینی‌تر و هم عمقی ستوده‌تر داشت. بی‌تردید، نقش ارجمند صدرا در ایجاد وحدتی سازوار میان عناصر فلسفة مشایی، فلسفة اشراق، علوم و نگره‌های عرفان و تصوف و نیز حکمت قرآنی و حدیثی انکارناپذیر است.

مبادی فلسفة مشاء در مسئلة ماده و صورت در آثار وی جلوة بسیار دارد. مباحث حکمت متعالیه دربارة تشکیک و تشدید وجود، ارباب انواع، و نیز اعیان ثابته در مکتب اشراق ریشه دارد. همچنین، مباحثی مانند خلق مدام و تجدید امثال و وحدت وجود در آن، از آثار عارفان و به ویژه ابن‌عربی سرچشمه می‌گیرد.

تعبیر «حکمت متعالیه» را نخستین بار ابن‌سینا به‌کار برده است[60]. با این‌حال، حکمت متعالیه در نگرة صدرایی تعالی دیگری دارد. حکمت متعالیه جمع بین عرفان، برهان و قرآن است. صدرا می‌گوید: شهود بدون برهان، برای سالک بسنده نیست. همچنین، بحث بدون کشف نقصانی بزرگ خواهد بود.[61] او همچنین در جایی دیگر گفته است: مرگ بر فلسفه‌ای که، قوانین آن مطابق شریعت نباشد.[62]

از نظرگاه صدرا، عارفان غرق چشمه‌های شهودند؛ از این‌رو، نمی‌توانند کشف خویش را برهانی کنند و به روش بحثی عرضه سازند.[63] اما این کار را حکمت متعالیه بر عهده گرفته است. از سوی دیگر، درک صدرایی از مفهوم وحی درکی یک‌سره عقلانی است. وی می‌گوید: هر چه محال و ممتنع نباشد، کتاب الاهی و سنت پیامبر9که به قطع از معصوم صادر شده و از مغالطه و کذب مبراست، می‌تواند همانند برهان عقلی ریاضی آن را اثبات کند.[64]

وی در آغاز اسفار می‌گوید: حکمت به معنای علم تصدیقی به جهان هستی و همان است که پیامبر9 از خداوند می‌طلبد که حقایق آفرینش و اشیا را چنان که هست، به او بنماید. تردید نکنیم که اصول و بنیادهای فلسفة اسلامی و به ویژه نگرة صدرایی آن، بر بنیان متون وحیانی اسلام قرار دارد؛ چنان که نصر در فصل دوم کتاب تاریخ فلسفۀ اسلامی گفته است: اگر این فلسفه را «تأویلی فلسفی از متون مقدس» بخوانیم، چندان اغراق نکرده‌ایم. شاید بیراه نباشد اگر در برابر اصطلاح «الحکمة الالهیة» تعبیر تئوسوفی (theosophy) را به‌کار ببریم.

ملاصدرا، مبدأ و معاد را در چهل سالگی نوشته است. این کتاب پیش از اسفار و دیگر کتاب‌های جامع‌تر او نگاشته شده است؛ با این حال، حاوی نگرة صدرایی به تحلیل فلسفی وحکمی مبانی دینی در توحید و معاد‌شناسی است. از این‌رو، به‌طور کامل صبغة تئوسوفیک فلسفة او را نشان می‌دهد. روشن است که وی از همان آغاز در پی تأسیس نوعی تئوسوفی و حکمت الاهی بوده است که بعدها، البته آن را با طرحی جامع‌تر به تحقق رسانیده است.

نکته‌ای که ذکر آن ضروری است این که حکمت متعالیه، جمع مجموعی و انباشتة عرفان، وحی و بحث و برهان نیست، بلکه آمیخته‌ای بسیط و به وحدت رسیده از همة این دریافت‌هاست. جان حکیم متأله، از همة این مراحل بلوغ عقلانی و ادراکی بشر گذشته و سرانجام، پس از پیمودن این راه طولانی و دشوار، به منزل حکمت رسیده است.

به این سبب است که وی در مقدمة المسائل القدسیة تأکید می‌ورزد: این کتاب حاوی مسائلی قدسی و قواعدی ملکوتی است که از فلسفة جمهور فیلسوفان و نیز از کلام جدلی متکلمان نیست...و از واردات کشفی بر دل کمترین بندگان خداست که بر اثر انقطاع از حس به وجود آمده است. صدرا ادامه می‌دهد که این کشف‌ها، از مراحل حس و وهم و عقل گذشته‌اند و سرانجام به «انتقاشی از جنس کشف نوری» بدل گشته‌اند.[65]

این نگرش، البته در فلسفة اسلامی و به‌گونه‌ای کلی‌تر، در طرز نگاه متفکران مسلمان، پیشینه دارد. شیخ اشراق توصیه کرده است که متعلمان حکمت اشراق، پیش از شروع به این کار، چهل روز ریاضت بکشند، تا جان آنان آمادگی درک و تماس با این معانی را داشته باشد.[66] همچنین تأکید می‌ورزد که تهذیب نفس، مقدمه‌ای لازم برای آغاز کردن سیر فلسفی است.[67]

شیخ اشراق در مقدمة حکمة الاشراق معتقد است که همة حکمای الاهی همانند هرمس، افلاطون و ... موحد بوده‌اند. به علاوه، وی تذکار می‌دهد که همة نوشته‌های آنان رمز‌گونه است و نیازمند رمز‌گشایی.[68]

10. انسان‌شناسی

انسان‌شناسی صدرا نیز، نگاهی نو به انسان در گسترة‌ آثار فلسفی مسلمانان است. استدلالی کردن و برهانی ساختن بسیاری از معتقدات دینی و نیز عرفانی و نظم بخشیدن به درک از هویت انسان در چارچوب دریافت‌های وحیانی و ایمانی، از دیگر مختصات فلسفة‌ صدرایی است. شاید از زمرة عالی‌ترین و مفید‌ترین دستاوردهای فکری او، همین انسان‌شناسی، بحث نفس، سیر و تطور نفس در مراتب تکامل دنیوی، برزخی، اخروی و در مجموع بازتعریف انسان بر بنیاد معارف دینی باشد.

در اندیشة‌ صدرا، نفس انسانی در مراتب نازل نزول می‌کند و سپس تا رسیدن به مقام صورت انسانی، صعود تدریجی دارد. این فلسفة انسان‌شناختی از اعیان ثابته آغاز و به معاد ختم می‌شود. در این عرصه، اثبات مقام تجرد انسانی در همة عوالم وجودی، و البته اثبات «جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء»[69] بودن نفس، از دیگر تأملات فلسفی صدراست.

نظریة صدرا دربارة ادراک حسی نیز، شبا‌هت‌هایی با دیدگاه کانت در این زمینه دارد. او ادراک حسی را قیام صدوری به نفس می‌داند. از نظرگاه وی، نظریة ابن‌سینا که ادراک حسی را انعکاس مستقیم اشیای محسوس می‌شمارد، نادرست است. در عین حال چنان نیست که نفس فعال ما یشاء باشد. نفس و نیز ارتباط ما با جهان محسوسات، هر دو موجب دریافت و ادراک حسی می‌شود. نفس انسانی در عین وحدت یک‌پارچه و یک‌دست، می‌تواند کثرات علمی و ادراکی را پذیرا باشد و این گونه‌ای تماثل معنوی با مفهوم وحدت و کثرت در وجود می‌یابد. این همان است که در کلمات محقق سبزواری «النفس فی وحدتها کل‌القوی» خواند شده است.[70] نفس انسانی آیینة درس‌آموز وحدت وحدانی و حقیقیة خداوند در جهان کثرات است. ما با نفس خود می‌یابیم، می‌بینیم، می‌شنویم و هزار و یک کنش دیگر داریم، بی‌آنکه نفس از وحدت خود به درآید. صدرا راز رسیدن به «لا مؤثر فی‌الوجود الا الله» را، در همین شناخت وحدت نفس دانسته است.[71]

حقیقت این است که مسئله «جسمانیة الحدوث و روحانیة البقا بودن نفس» از بنیادی‌ترین اندیشه‌های صدرا و به ویژه از اساسی‌ترین امتیازات مکتب او در بعد معاد‌شناختی آن است. بر بنیاد این اصل، تنوع آدمیان در قیامت به انواع مختلف، تجسم اعمال، اتحاد نفس با علم و عمل، تجسم عمل به صورت ملکه‌های نفسانی و مواردی از این دست که از دشوارترین مباحث معاد است، در نگرش صدرایی شکل و شمایلی دیگر می‌یابد. این تحلیل از معرفت نفس، به گفتة او بنیاد مبدأشناسی[72] و معاد‌شناسی[73] است.

11. زمان

یکی دیگر از بداعت‌های تفکر صدرایی، نگاه او به مفهوم زمان است. زمان در اندیشة وی همانند حرکت، از قالب تنگ مفاهیم ماهوی به در آمده است و به جای این که مفهومی مربوط به ماهیت باشد، در ذات و حاق ماده راه یافته است. زمان در این نگره، مفهومی وجودی است و جنبة انتولوژیک و هستی‌شناختی می‌یابد. آن‌گاه که در اندیشة او، حرکت به ذات و حاق ماده راه می‌یابد، زمان نیز به ذات ماده می‌رسد. از این‌رو، تحول و پویش عنصر بنیادین جهان مادی می‌شود.

12. علم تفصیلی واجب‌‌الوجود

در طول تاریخ فلسفه و کلام اسلامی، بسیاری از مسائل و معضلات همواره مدار بحث اندیشوران بوده است و می‌توان گفت در بسیاری موارد نیز به سرانجام نرسیده است. صدرا در فلسفة خود، بسیاری از معضلات فلسفی و کلامی پیشین را حل کرد و با طرح نوعی پارادایم تازه، به بسیاری از آنها صورتی دگرگون بخشید. یکی از این معضلات، بحث علم تفصیلی خداوند و چگونگی آن بود. بر اساس قاعدة «بسیطة الحقیقة کل الاشیاء ولیس بشی‌ء منها»، صدرا موفق شد علم تفصیلی ذاتی حق را اثبات کند. این امر در فلسفة مشا‌ء و نیز فلسفة اشراق ممکن نشده بود. ملاصدرا می‌گوید: من در این مسئله در برهه‌ای از زمان پیرو شیخ اشراق بودم، تا این‌که حق فرا رسید و خداوند برهان خویش را بر من نمایاند.[74]

پی‌نوشت‌‌ها

--------------------------------------------------------------------------------

[1]. صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم، مشاعر، به اهتمام هنری کربن، تهران، طهوری، چاپ دوم، 1363، ص 19؛ در باب متصف نشدن ماهیت به وجود و عدم، نک: رسالة «اصالة جعل الوجود» در مجموعه رسائل فلسفی صدرالمتألهین، تحقیق: حامد ناجی اصفهانی، تهران، انتشارات حکمت، چاپ اول، 1375، ص 183.

[2]. همان، ص 6.

[3]. همان، ص 16.

[4]. همان، ص 13.

[5]. صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم، الحکمة المتعالیة فی الاسفار‌الاربعة العقلیة (اسفار)، بیروت، دار احیاء التراث العربی، 1981، ج 1، ص 39. نیز نک: «تفسیر سورة توحید» در مجموعه رسائل فلسفی، ص 445.

[6]. الحکمة المتعالیة فی الاسفار‌الاربعة العقلیة، ج 1، ص 258.

[7]. مشاعر، ص 15.

[8]. همان، ص 18.

[9]. الحکمة المتعالیة فی الاسفار‌الاربعة العقلیة، ج 1، ص 63 و صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم، الشواهد الربوبیة فی‌المناهج السلوکیة، مرکز نشر دانشگاهی، چاپ دوم، 1360، ص 286.

[10]. مشاعر، ص 68-69. همچنین، نک: رسالة «اصالة جعل الوجود»، ص 182.

[11]. همان، ص 9؛ الشواهد الربوبیة، ص 286.

[12]. همان، ص 39.

[13]. الحکمة المتعالیة فی الاسفار‌الاربعة العقلیة، ج 1، ص 56، 58 و 243- 245.

[14]. همان، ج 1، ص 24 و 75.

[15]. همان، ج 1، ص 37.

[16]. همان، ص 103.

[17]. همان، ج 2، ص 236.

[18]. همان، ج 1، ص 198.

[19]. سبزواری، ملاهادی، منظومه، طبع ناصری، ص 9. صدرا گفته است: «هیچ چیزی وجود ندارد که نزد ما از وجود شناخته‌شده‌تر باشد.» اسفار، ج 3، ص 25-26. البته قونوی هم سخنی دیگر دارد: «آنچه بدیهی بالذات و تردید ناپذیر است...احساس وجود است نه معرفت کنه آن.» قونوی صدر الدین، النفحات الالهیة، تصحیح محمد خواجوی، تهران، انتشارات مولی، 1375، ص 47.

[20]. نک: طباطبایی، سید محمد‌حسین، نهایة الحکمة، قم، انتشارات جامعة مدرسین حوزه علمیه قم، مرحلة اول، فصل دوم.

[21]. الحکمة المتعالیة فی الاسفار‌الاربعة العقلیة، ج 1، ص 53.

[22]. نک: قیصری رومی، محمد داوود، شرح فصوص‌الحکم، به کوشش سید جلال‌الدین آشتیانی، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ اول، 1375، ص 93؛ مقدمۀ شرح فصوص، ص 5؛ ابن ترکه، صائن‌الدین علی‌بن محمد، تمهید القواعد، تصحیح: سید جلال‌الدین آشتیانی، انجمن حکمت و فلسفه ایران، چاپ دوم، 1360، ص 33 و

56- 59.

[23]. الشواهد الربوبیة، ص 329 و مشاعر، ص 31.

[24]. الحکمة المتعالیة فی الاسفار‌الاربعة العقلیة، ج 6، ص 50. همچنین دربارة عرضیت انتزاعی، نک: مشاعر،

ص 29-30.

[25]. همان، ج 1، ص 26.

[26]. نک: الشواهد الربوبیة، ص 182، 306 و 307.

[27]. مشاعر، ص 37. همچنین نک: رساله «اصالة جعل الوجود»، ص 181.

[28]. الشواهد الربوبیة، ص 322.

[29]. الحکمة المتعالیة فی الاسفار‌الاربعة العقلیة، ج 1، ص 57. نیز، نک: مشاعر، ص 32.

[30]. مشاعر، ص 69 و رسالة «اصالة جعل الوجود»، ص 188.

[31]. مشاعر، ص 34- 35. صدرا در جای دیگر می‌گوید که پیش از کشف اصالت وجود، خود به شدت به اصالت ماهیت معتقد بوده است: «من پیش‌تر از اعتباریت وجود و تأصل ماهیت به شدت دفاع می‌کردم، تا این که خداوند مرا هدایت کرد و کشفی روشن برایم پدید آمد که مسئله عکس این است و وجودات حقایق واقعی و اصیل در جهان عین‌اند.» اسفار، ج 1، ص 49.

[32]. همان، ص 35.

[33]. الحکمة المتعالیة فی الاسفار‌الاربعة العقلیة، ج 1، ص 218.

[34]. همان، 6، ص 22.

[35]. مشاعر، ص 35.

[36]. الحکمة المتعالیة فی الاسفار‌الاربعة العقلیة، ج 3، ص 19. «تفاوت میان وجودات محض و انوار قاهره [ معلولات] همان شدت و حدت و امور متضاد آنهاست.» الاسفار‌الاربعة، ج 1، ص 32.

[37]. شیرازی، صدرالدّین، اسرار الایات، تهران، انجمن حکمت و فلسفة ایران، 1360، ص 26.

[38]. مشاعر، ص 45.

[39]. ملاصدرا، مفاتیح‌الغیب، تصحیح محمد خواجوی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ اول، 1363، ص 19.

[40]. الحکمة المتعالیة فی الاسفار‌الاربعة العقلیة، ج 1، ص 35- 37.

[41]. همان، ص 433- 434.

[42]. همان، ص 37.

[43]. همان، 443 و 121.

[44]. مشاعر، ص 53.

[45]. همان.

[46]. همان، ص 54.

[47]. مشاعر، ص 41. در باب مفهوم احاطه و شمول وجود، نک: همان، ص 15. و الشواهد الربوبیة، ص 286.

[48]. الحکمة المتعالیة فی الاسفار‌الاربعة العقلیة، ج‌ 2، ص‌ 291 - 292.

[49]. همان، ج 2، ص 326.

[50]. همان، ج 6، ص 18.

[51]. همان، ج 3، ص 312؛ مشاعر، ص 51؛

[52]. مشاعر، طبع سنگی، حاشیة ص 77.

[53]. الحکمة المتعالیة فی الاسفار‌الاربعة العقلیة، ج 3، ص 312 به بعد. برای بررسی افزون‌تر، نک: حسن حسن زاده آملی، اتحاد عاقل و معقول، تهران، انتشارات حکمت، چاپ دوم، 1366.

[54]. الحکمة المتعالیة فی الاسفار‌الاربعة العقلیة، ج 3، ص 475- 478.

[55]. شرح قیصری بر فصوص الحکم، ص 282.

[56]. الحکمة المتعالیة فی الاسفار‌الاربعة العقلیة، ج 1، ص 183.

[57]. مفاتیح الغیب، ص 41.

[58]. رسائل سبزواری، تصحیح جلال‌الدین آشتیانی، اسوه، چاپ اول، 1370، ص 86.

[59]. صدرالدین محمد بن ابراهیم شیرازی، شرح اصول الکافی، تصحیح محمد خواجوی، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ اول، 1366، ج 2، ص 618. نیز، نک: الحکمة المتعالیة فی الاسفار‌الاربعة العقلیة، ج 3، ص 100.

[60]. ابن‌سینا، الاشارات‌ والتنبیهات‌، به‌همراه‌ شرح‌ خواجه‌ نصیرالدین‌ طوسی‌، دفتر نشر کتاب‌، چاپ دوم، 1403ق، نمط چهارم، ص 1، 309 و 401.

[61]. الحکمة المتعالیة فی الاسفار‌الاربعة العقلیة، ج 7، ص 153، 326 و ج 9، ص 234.

[62]. همان، ج 8، ص 303.

[63]. همان، ج 6، ص 284.

[64]. همان، ج 9، ص 67 و نیز ج 7، ص 327.

[65]. شیرازی صدرالدین، محمدبن ابراهیم، سه رساله فلسفی، تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ سوم، 1378، المسائل القدسیة، ص 186.

[66]. مجموعه مصنفات شیخ اشراق، تصحیح هنری کربن، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ دوم، 1372، ج 2، حکمة الاشراق، ص 258.

[67]. الحکمة المتعالیة فی الاسفار‌الاربعة العقلیة، ج 1، ص 12.

[68]. مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج 2، حکمة الاشراق، ص 10.

[69]. الحکمة المتعالیة فی الاسفار‌الاربعة العقلیة، ج 8، ص 347.

[70]. شرح منظومه، ص 314.

[71]. الحکمة المتعالیة فی الاسفار‌الاربعة العقلیة، ج 8، ص 224.

[72]. همان، ص 224.

[73]. همان، ج 9، ص 278 و 318.

[74]. همان، ج 6، ص 249.