

بررسی و نقد دیدگاه فیاض لاهیجی

درباره وحدت وجود عرفانی

محمود صیدی*، استادیار دانشگاه شاهد

هادی هاشمی**، دانش آموخته کارشناسی ارشد دانشگاه سمنان

چکیده

وحدت وجود یکی از مهمترین مسائل عرفان نظری است که عرفا تلاش بسیاری برای تبیین آن با توجه به مبانی عرفانی نموده‌اند. با وجود این، مسئله اساسی تبیین برهانی این نظریه عرفانی است. فیاض لاهیجی، یکی از برجسته‌ترین متکلمان و فلاسفه شیعی، نخست اشکالاتی را با توجه به مبانی فلسفه مشائی بر نظریه وحدت وجود وارد کرده، سپس آن را همان وحدت تشکیکی وجود در حکمت متعالیه دانسته و در نهایت به نقد فلسفی - کلامی نظریه محقق دوانی در اینباره پرداخته است. پژوهش حاضر نشان می‌دهد که انتقادات لاهیجی به دیدگاه وحدت وجود ناشی از غفلت وی نسبت به مبانی عرفانی بوده و تشکیک وجود با وحدت آن در نظر عارفان متفاوت است، بنابراین نمیتوان وحدت وجود را همان تشکیک وجود دانست. نظریه دوانی نیز ناشی از مغالطه اشتراک اسم میان اصطلاحات عرفانی با فلسفی و کلامی است.

۱. مقدمه

موضوع علم عرفان، وجود حق تعالی - آنگونه که با اسماء و صفات خود در عالم تجلی مینماید - است. بدلیل تعین نداشتن ذات الهی و ارتباط نداشتن آن با عالم^۱، محال است که خود ذات، موضوع علم عرفان قرار گیرد. بدین لحاظ، اسماء و صفات الهی و چگونگی تجلیات آنها مهمترین مسئله علم عرفان نظری است که با توجه به آن، عارفان در تبیین مسائل و موضوعات متفاوت کوشیده‌اند. یکی از مهمترین نتایج ظهورات اسمائی و صفاتی، تبیین نظریه «وحدت وجود» میباشد که بر اساس آن، وجود حقیقی منحصر در ذات الهی بوده و موجودات دیگر مظاهر، شئون و تجلیات اسماء و صفات خداوند هستند.

عارفان با استفاده از مبانی عرفانی خاص خویش مانند تجلیات اسمائی و اقتضائات اعیان ثابت، به تبیین و اثبات عرفانی وحدت وجود پرداخته‌اند. ولی

(نویسنده مسئول) Email: m.saidiy@yahoo.com*

Email: hadihasemi85@yahoo.com**

تاریخ دریافت: ۹۶/۵/۳۰ تاریخ تأیید: ۹۶/۸/۲۴

۱. قونوی، مفتاح الغیب، ص ۱۴.

۲. جامی، نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، ص ۲۶.

کلیدواژگان

تشکیک وجود

وحدت وجود

دوانی

لاهیجی

مسئله اساسی در نظر فیلسوفان و متکلمان هنگام مواجهه با نظریه مورد بحث، اینست که اساساً مقصود عارفان از نظریه «وحدت وجود» چیست؟ به بیان دیگر، آیا وحدت وجود با کثرت موجودات عالم، سازگار است؟ دیگر اینکه، چگونه با استفاده از قواعد عقلانی و برهانی، میتوان به اثبات «وحدت وجود» پرداخت؟

عبدالرزاق فیاض لاهیجی یکی از بزرگترین متکلمان شیعی و از مهمترین فیلسوفان مکتب مشائی در عالم اسلام است. وحدت وجود یکی از مسائلی است که وی در صدد بررسی و تحلیل آن بر می آید. او ابتدا به بررسی ناسازگاری وحدت وجود با قواعد فلسفی مشائی میپردازد و سپس به تطبیق و تفسیر آن به حقیقت تشکیکی وجود در حکمت متعالیه و در نهایت به نقد نظریه دوانی و تفسیر او از وحدت وجود همت میگذارد.

در پژوهش حاضر به بررسی نقادانه هر یک از این موارد پرداخته میشود و میزان انطباق نظریات لاهیجی با مبانی عرفان نظری ارزیابی میگردد.

۲. تناقض وحدت وجود با قواعد فلسفی مشائی

از نظر فیاض لاهیجی، نظریه وحدت وجود عارفان با بسیاری از قواعد و مبانی فلسفی در تناقض میباشد و با آنها سازگار نیست. لاهیجی تأکید میکند که این اشکالات به ظاهر این نظریه برمیگردد و باطن آنرا میتوان بگونه‌یی تفسیر نمود که با این اشکالات مواجه نشود.^۳ در این قسمت به بررسی نقادانه این انتقادات پرداخته میشود.

۲-۱. محال بودن تشکیک در ذاتیات

طبق وحدت وجود، «از غیب مطلق تا آخرین مرتبه مظاهر حق، یک وجود است که بحسب اختلاف تجلیات و تعینات مسمی به «مراتب» و «حضرات» گشته است و این تعینات اعتبارات محضه و اضافات

صرفه است؛ چنانکه اگر واحد را «ربع اربعه» و «ثلث ثلاثه» و «نصف اثنین» گویند، این نسب و اضافات قած در واحدیت او نیست. همچنین اطلاق اسماء «مراتب» و «حضرات» به اعتبار تجلیات و تعینات بر ذات رفیع الدرجات مانع احدیت او نیست»^۴. بنابراین، در وحدت وجود، یک حقیقت وجودی در مظاهر و مراتب مختلف ظهور نموده و متصف به احکام آنها گشته است.

از دیدگاه لاهیجی، این نظریه با قاعده فلسفی «امتناع تشکیک در ذاتیات» منافات دارد^۵، زیرا که افراد مختلف یک حقیقت یا ماهیت در مجرد و مادی بودن، معقولیت و محسوسیت، اولویت و عدم اولویت و تقدم یا تأخر متفاوت میشوند^۶؛ در صورتی که یک ماهیت و ذات، مقتضی محسوس بودن باشد، معقول نمیگردد و در فرض متقدم بودن، متأخر نمیشود. بدلیل اینکه لازمه آن متفاوت شدن ذاتیات یک ماهیت میباشد. در حالیکه طبق وحدت وجود، یک حقیقت واحد متصف به احکام مراتب مختلف تشکیکی میگردد و همه آنها شئون یک حقیقت وجودی میباشند:

... فالموجودات تعینات شئونه و هو ذو الشئون

من حیث تقلبه فیها.^۷

لاهیجی در تصریح به این اشکال میگوید:

پس بنابر کثرت افراد، فیضان آنها بدون واسطه از واجب الوجود که واحد حقیقی است در مرتبه واحد ممتنع باشد؛ و بنابر اتفاق نوعی، صدورشان به ترتیب که بعضی علت بعضی

۳. لاهیجی، شوارق الالهام، ج ۱، ص ۴۱.

۴. جامی، نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، ص ۶۵-۶۶.

۵. لاهیجی، شوارق الالهام، ج ۱، ص ۴۳.

۶. ابن سینا، الالهیات من کتاب الشفاء، ص ۳۲۸-۳۲۷.

۷. فناری، مصباح الأُس بین المعقول و المشهود، ص ۲۶۹.

■ دیدگاه لاهیجی

در مورد تبیین عرفانی

وحدت وجود، ناشی از عدم تدبیر

کافی در عبارات و مبانی عارفان از یک

سوی و تفاوت نگذاشتن میان دو گونه

ارتباط طولی و بدون واسطه

موجودات با خداوند

میباشد.

قلبی است^۸ و آنها مدعیند که این مطلب را نمیتوان با مقدمات و براهین عقلی اثبات نمود بلکه عقل انسانی، فاقد توانایی لازم جهت اثبات و حتی ادراک آن میباشد^۹. به بیان دیگر، جهت ادراک معنای وحدت وجود بایستی مانند عرفا به تصفیه قلب از رذائل نفسانی پرداخت تا اینکه حقیقت معنای آن بر انسان سالک مکشوف گردد زیرا که عقل در امور مختلف تصرف مینماید و میان آنها تمایز و تفاوت میگذارد لذا حکم کثرت بر عقل انسانی غلبه دارد. بدین لحاظ حکم وحدت مخفی و نهان میگردد^{۱۰}. در نتیجه بدلیل غلبه کثرت و تمایز، عقل توانایی ادراک وحدت حقیقی و سریان او در مظاهر مختلف را ندارد.

از دیدگاه لاهیجی تنها حقیقت نبوت، رسالت و امور حیوانی را نمیتوان با عقل ادراک نمود زیرا جزئیات اینگونه امور مانند تفصیل احکام شرعی یا اختصاص نبوت به

۸. لاهیجی، گوهر مراد، ص ۳۰۱.

۹. کاشانی، شرح فصوص الحکم، ص ۴.

۱۰. ابن عربی، انشاء الدوائر، ص ۲۹.

۱۱. آشتیانی، هستی از نظر فلسفه و عرفان، ص ۱۳۷.

۱۲. خامنه‌ای، «وجود مطلق»، ص ۶.

۱۳. جامی، الدرّة الفاخرة فی تحقیق مذهب الصوفیة، ص ۵.

۱۴. همان، ص ۸۲.

۱۵. فرغانی، مشارق الدراری، ص ۲۴۴.

باشند نیز نتواند بود و آلاً تشکیک در ذاتی لازم آید، به سبب آنکه ماهیت در همه افراد چون یکی است، علیت در او مستلزم تشکیک به اقدمیت باشد^۸.

– نقد: از دیدگاه عرفا، حقیقت خداوند، وجود محض و بسیط میباشد:

حقیقة الحق المسماة بالذات الأحدیة، لیست غیر الوجود البحت من حیث هو وجود^۹.

بدین لحاظ، ذات خداوند ماهیت و ذاتیات ماهوی ندارد^{۱۰} تا اینکه ظهور او در مراتب مختلف به معنی اتصاف یک ماهیت یا ذات به اوصاف متعدد و متقابل باشد و در نتیجه، اتصاف یک ماهیت یا حقیقت به امور مختلف مستلزم تشکیک در ذاتیات یا ماهیت باشد^{۱۱}.

این وجود مطلق، در عین آنکه ظهوری از ذات پنهان، ناشناختنی خداوند و مقام احدیت اوست با تمام موجودات نیز در تمام مراتب و ماهیات همراه است. آغاز اولین «تکثر» و تعدد (در عین وحدت) در عالم، همین وجود منبسط است و پس از آن است که موجودات بطور عمودی و افقی با درجات مختلف وجودی، ظاهر میگردند. این نظریه که از برکت قرآن و حدیث در عرفان اسلامی پدید آمده بود، توانست نظریه‌ای جامع و بی‌اشکال درباره‌ی صدور موجودات و «کثرات» از خدای واحد یکتا، ارائه دهد و جهانبینی زیبا و هنرمندانه‌یی را عرضه نماید^{۱۲}.

نتیجه اینکه، این اشکال لاهیجی ناشی از خلط و مغالطه میان احکام ماهیت با وجود محض و بسیط است.

۲-۲. وحدت وجود، برهانی نیست.

مستند عرفا در اثبات وحدت وجود، شهودات عرفانی و

شخصی خاص، مجرای براهین عقلی نیستند و برهان، صرفاً در امور کلی اقامه می‌گردد. در صورتی که جز این موارد، موردی قابل ادراک عقلانی نباشد، ایمان آوردن به آن هم باطل می‌گردد زیرا ایمان به جزئیات و تفصیل این امور صرفاً تقلیدی است نه برهانی^{۱۶}. بنابراین، مدعای عرفا در مورد عدم توانایی عقل در اثبات وحدت وجود پذیرفتنی نیست و با آموزه‌های اساسی شریعت الهی سازگاری ندارد.

نتیجه ریاضت و مجاهدت باطنی نیز تصفیه و تهذیب روح و نفس انسانی است تا اینکه عقل انسانی بتواند امور عقلانی را با قطع نظر از جسمانیات و امور وهمی تعقل کند که از نظر لاهیجی معنای کشف حقیقی نیز جزو این معنی نیست. بدین لحاظ، تصوف یا عرفان، حکمت و فلسفه‌یی است که به مشاهده و مکاشفه منجر گردد که در طی آن عقل انسانی از قید امور وهمی و محسوس‌های می‌یابد و حقیقت انوار الهی را ادراک مینماید^{۱۷}. بنابراین مدعای عرفا در مورد ادراک وحدت وجود با تصفیه باطنی، صحیح نیست چراکه ریاضت و تصفیه باطن به ادراکات عقلانی و برهانی می‌انجامد که در طی آن، عقل میتواند وحدت وجود را اثبات برهانی نماید، حال آنکه عرفا، برهانی بودن وحدت وجود را انکار مینمایند. بر این اساس، از نظر لاهیجی عقلانی بودن وحدت وجود، با نظر به عقول انسانهای معمولی درست است نه با نظر عقل فلسفی و برهانی. البته در این صورت غالب مسائل عقلانی نیز چنین خواهد شد زیرا که عقول عموم انسانها توانایی ادراک آنها را ندارد^{۱۸}.

— نقد و بررسی: در مورد برهانی نبودن وحدت وجود از دیدگاه عرفا، تذکر نکاتی چند ضروری است:
 الف) عرفا مسائل عرفانی را بر کشف و شهود خویش بنیاد نهاده‌اند و لذا نیازی به اقامه برهان در مورد مدعیات خویش نمی‌بینند:

... نه هر که از مشاهدات صوفیه تعبیر [تبیین استدلالی] کند صوفی مشاهد باشد و نه هر که از معارف ارباب توحید دم زند عارف موحد گردد.

این همه گفت و گوی توحید است

راه وحدت به ترک و تجرید است

سخن وحدت است همچو سراب

از سراب ای پسر که شد سیراب

سخن وحدت آن گه از عامی

زان چه خیزد به غیر بدنامی^{۱۹}

ب) با وجود نکته فوق، برخی از عارفان سعی در برهانی نمودن وحدت وجود داشته اند که از مهمترین آنها حمزه فناری^{۲۰} و داود قیصری^{۲۱} هستند. اگرچه غالب استدلالهای آنها دچار کاستی در مقدمات است که از عدم توانایی و تدرّب در علوم برهانی نشئت می‌گیرد، اما به هر حال تلاش نموده اند تا وحدت وجود را با مبانی عقلی اثبات کنند و این تلاشها مدعای لاهیجی را نقض میکند. البته نقد و بررسی استدلالهای هر یک از این دو عارف بزرگ پژوهشی مستقل می‌طلبد.

ج) همانگونه که در ادامه اشاره خواهد شد، ملاصدرا به تبیین برهانی وحدت وجود پرداخته است بگونه‌یی که پیش از او دارای سابقه‌یی نمی‌باشد^{۲۲}. توضیح اینکه اساساً مبانی حکمت صدرایی تنها با الگویی که از جانب عرفا پیشنهاد شده است، توافق و سازگاری کامل دارد و از اینرو

۱۶. لاهیجی، شوارق الالهام، ج ۱، ص ۴۳.

۱۷. همانجا.

۱۸. همان، ص ۱۱۸.

۱۹. جامی، نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، ص ۷۶.

۲۰. فناری، مصباح الأئس بین المعقول والمشهود، ص ۲۰۶.

۲۱. قیصری، شرح فصوص الحکم، ص ۱۳.

۲۲. ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۲،

ص ۳۰۸.

الگوی باطنی را میتوان به پشتوانه این مبانی وارد عرصه اندیشه فلسفی کرد و در تفسیر و تحلیل فلسفی حقایق هستی، توانمندتر از هر الگوی هستی‌شناختی دیگر، از آن مدد جست و به این ترتیب به جدایی مفروض میان فلسفه و عرفان نظری پایان داد.^{۳۳} لاهیجی با استفاده از تشکیک طولی وجود (و نه تشکیک مظاهر آن) در حکمت متعالیه به تبیین و تفسیر وحدت وجود عرفانی میپردازد.

۳-۲. واجب الوجود، کلی طبیعی نیست.

در نظر عرفا، ذات الهی مسبوق به تعیینی نیست و هیچگونه تقیدی حتی قید اطلاق ندارد.^{۳۴} از این جهت، نمیتوان هیچگونه حکمی در مورد ذات الهی داد زیرا هر گونه حکمی بمعنای تعیین و تقید ذات است. دیگر اینکه، هر موجود متعینی، مسبوق به موجودی نامتعیین میباشد که در مظاهر مختلف و موجودات متعین ظهور و تجلی نموده است.^{۳۵} با نظر به این مطلب، برخی از عرفا بیان نموده اند که خداوند همان کلی طبیعی و ماهیت لا بشرط مقسمی است.^{۳۶} زیرا همانگونه که ماهیت، کلی طبیعی است و به هیچیک از عوارضی خارجی مقید نیست و فقط در خارج متصف به آنها میگردد، ذات خداوند نیز مقید به هیچ یک از تعینات نیست ولی در همه آنها ظهور و تجلی مینماید.^{۳۷}

از نظر لاهیجی، کلی طبیعی مفهوم و ماهیتی است که در خارج وجود استقلالی ندارد و به وجود اقسام خویش یعنی ماهیت مخلوطه و به شرط شیء در خارج موجود میگردد که در موجود شدنش نیازمند انضمام عوارض شخصی میباشد. از این لحاظ، سؤال این است که چگونه میتوان واجب الوجود را همانند کلی طبیعی دانست؟ واجب الوجود در نهایت شدت و فعلیت وجودی است که در موجود شدنش نیازمند چیزی نیست.^{۳۸} لاهیجی در تأکید بر این نکته میگوید:

کلی طبیعی امری است مبهم که متحقق نتواند شد در خارج، مگر با ضمّ تعین و محتاج است هرآینه به ضمّ تعین، تا موجود تواند شد؛ به خلاف حقیقت وجود [واجب الوجود] که به نفس ذات خود موجود است و مستغنی است در وجود از عروض عوارض و تعینات و امثال آن. پس چگونه معروض تعین ممکنی تواند شد؟^{۳۹}

در نتیجه، کلی طبیعی دانستن واجب الوجود صحیح نیست. به بیان دیگر، عرفا در بیان وحدت وجود و ظهور حقیقت آن در مظاهر مختلف، میان احکام مفاهیم ذهنی و حقائق خارجی خلط نموده و گرفتار مغالطه میان آنها شده اند.

— نقد: اعتبارات سه گانه لا بشرط، بشرط شیء و بشرط لا، گاهی در مورد ماهیات مورد لحاظ و تحلیل قرار میگیرند و گاهی نیز در مورد وجود.^{۴۰} به عبارتی، استعمال این اعتبارات در مورد وجود و ماهیت و در مباحث عرفانی و فلسفی، به اشتراک لفظی است و میان آنها هیچگونه ارتباطی وجود ندارند. بر این اساس، لا بشرط مقسمی در نظر فلاسفه، اعتباری ماهوی است ولی از دیدگاه عارفان، حقیقتی وجودی و همان وجود مطلق میباشد.^{۴۱} بدین لحاظ لاهیجی در بیان این انتقاد

۲۳. جوارشکیان، «تباین یا یگانگی وحدت تشکیکی و وحدت شخصی وجود در حکمت متعالیه»، ص ۳۲.

۲۴. فناری، مصباح الأئس بین المعقول والمشهود، ص ۲۰۶.

۲۵. فرغانی، منتهی المدارک فی شرح تائیه ابن فارض، ج ۱، ص ۱۹.

۲۶. جامی، الدرّة الفاخرة فی تحقیق مذهب الصوفیة، ص ۶۰.

۲۷. قونوی، النصوص، ص ۲۳.

۲۸. لاهیجی، شوارق الالهام، ج ۱، ص ۴۳.

۲۹. همو، گوهر مراد، ص ۲۸۶.

۳۰. سبزواری، شرح المنظومة، ج ۲، ص ۳۴۰-۳۳۹.

۳۱. آملی، المقدمات من کتاب نص النصوص، ص ۴۳۱.

گرفتار مغالطه اشتراک اسم میان اصطلاح فلسفی با عرفانی شده و احکام هر یک را با دیگری خلط نموده است.

۴-۲. بینایی واجب الوجود از موجودات ممکن

همانطور که بیان گردید، در نظر عارفان ذات خداوند مقید به تعینی نیست ولی در مراتب مختلف با اسماء و صفات متعدد ظهور و تجلی مینماید. ملاک تعدد اسماء و صفات الهی نیز اعیان ثابت مینباشند زیرا اعیان ثابت به لسان استعداد خویش طالب ظهور وجود در آنها مینباشند^{۳۳}. بگونه‌یی که استعداد اعیان ثابت سبب بوجود آمدن کثرت اسمائی و مظاهر آنها میگردد:

قابلیت و استعداد اصلی غیر مجعول هر ماهیتی، صورت طلب و توجه آن مفاتیح غیب است به سوی کمال ظهور و اظهار احکام و آثار ایشان به طریق تفصیل در مراتب^{۳۳}.
با نظر به این مطلب برخی از عارفان بزرگ تصریح کرده‌اند که در صورت نبودن لسان استعداد، حقیقت وجود ظهور نخواهد کرد^{۳۴}.

از نظر لاهیجی، لازمه چنین مطلبی تأثر واجب الوجود از ممکنات و نیازمندی به آنهاست. واجب الوجود علت تامه ممکنات است و ممکنات در وجود و تحقق خویش محتاج و نیازمند به اویند^{۳۵}، ولی واجب الوجود نیازمند هیچیک از آنها نیست زیرا نیازمندی مستلزم ممکن بودن واجب الوجود است^{۳۶}، حال آنکه واجب الوجود ممکن نیست و واجب بالذات است.

— نقد: اعیان ثابت در نظر عارفان علم ذاتی خداوند هستند که در مقام تعین دوم یا همان واحدیت ظهور مینمایند. با توجه به این نکته، ظهور و تجلی خداوند بواسطه اعیان و علم ذاتی اوست. به بیان دیگر، خداوند به علم ذاتی خویش، خالق و هستی بخش مخلوقات یا

مظاهر است. چنین تبیینی از این دیدگاه عرفانی دقیقاً مطابق با نظر فلاسفه مشاء است که معتقد بودند خداوند طبق علم ذاتی خویش، عالم را ایجاد مینماید و علم عنایی او سبب صدور موجودات میگردد^{۳۷}. بنابراین، ظهور موجودات بر اساس استعداد و قابلیت اعیان ثابت، بمعنای نیازمندی و احتیاج خداوند به آنها نیست بلکه تعبیری مانند استعداد در عبارات عارفان بیانگر ویژگی ذاتی علم الهی در اقتضاء ظهور و ایجاد ممکنات مینباشد.

۵-۲. تبیین و تفسیر برهانی لاهیجی از وحدت وجود

در قسمت قبل بیان گردید که از دیدگاه لاهیجی ظاهر نظریه عرفا در مورد وحدت وجود با قواعدی چند از فلسفه مشایی ناسازگار است. با وجود این، لاهیجی متذکر میشود که فهم معنای وحدت وجود، بسیار مشکل است بگونه‌یی که با عقول متعارف ادراک آن ممتنع است و تنها در صورت رهایی یافتن انسان از قیود محسوسات، موهومات و معقولات میتوان آنرا دریافت. بدین جهت، از نظر لاهیجی بدلیل حسن ظن به عرفای بزرگ، بایستی به صادق بودن وحدت وجود اعتقاد داشت، البته نه بگونه‌یی که از ظاهر کلمات آنان بر می آید زیرا که مقصود عرفا از بیان حقیقت وحدت وجود به دلیل دچار شدن به اشکالات متعدد فلسفی نبوده است بلکه غرض آنان کمک به سالکان راه طریقت، جهت فهم معنای حقیقی بوده است^{۳۸}.

۳۲. قیصری، شرح فصوص الحکم، ص ۶۳.

۳۳. فرغانی، مشارق الدراری، ص ۱۳۵.

۳۴. جامی، أشعة اللمعات، ص ۱۷۱.

۳۵. لاهیجی، شوارق الالهام، ج ۱، ص ۱۱۸.

۳۶. همو، سرمایه ایمان در اصول اعتقادات، ص ۲۷.

۳۷. ابن سینا، التعليقات، ص ۱۸.

۳۸. لاهیجی با عبارات شیوا و روان فارسی چنین میگوید:



سپس لاهیجی در صدد تبیین فلسفی این دیدگاه بر می‌آید بگونه‌یی که با قواعد فلسفی در تعارض و تناقض نباشد. از این نظر، دلیل اصلی عارفان در اعتقاد به وحدت وجود، تبیین چگونگی رابطه علت با معلول است:

صوفیه بر آنند که صدور معلول از علت عبارت است از تنزل علت به مرتبه وجود معلول و تطور وی به طور معلول و از اینجا متفطن شده‌اند به وحدت وجود و به اینکه وجود، حقیقت واحده‌یی است ساری در جمیع موجودات.^{۳۹}

از این لحاظ، مقصود صوفیه از وحدت وجود، بیان چگونگی صدور کثرات از واحد حقیقی و واجب الوجود است:

مراد ایشان از وحدت وجود، رمزی است که از کیفیت صدور و شدت ارتباط معلول به علت و قیومیت علت مر معلول را.^{۴۰}

از جهت دیگر، ملاصدرا با استفاده از قاعده الواحد، صدور موجودات از خداوند را توضیح می‌دهد که بر اساس آن هر یک از موجودات عقلی بالاتر، علت عقل پایینتر بوده و سلسله تشکیکی موجودات از شدید به ضعیف ایجاد می‌گردد.^{۴۱} بدین لحاظ که موجودات دارای مراتب مختلفی هستند که شدیدترین آنها واجب الوجود میباشد که دارای شدت نامتناهی وجودی بوده و محدود به حدی نیست. در مقابل هیولی و سپس موجودات مادی ضعیفترین موجودات هستند. میان این دو مرتبه نیز حقائق بسیاری که دارای مراتب مختلفند نیز موجودند. از نظر لاهیجی، حقیقت وجود – مورد نظر عرفا – همان وجود تشکیکی دارای مراتب و مظاهر مختلف از نظر شدت و ضعف یا کمال و نقص در نظر ملاصدراست که واجب الوجود همه آنها را ایجاد کرده است.^{۴۲} بدین لحاظ، همه مراتب مختلف وجود مشکک – با واسطه

یا بیواسطه – معلول حقیقت واجب الوجود هستند همانگونه که در وحدت وجود همه آنها مظاهر اسماء و صفات اویند. به بیان دیگر، همه موجودات بدلیل ممکن بودن، نیازمند به واجب الوجود هستند و لذا وجود حقیقی منحصر در واجب الوجود است. از این جهت، «وجودات و کمالات وجودات ممکن، رشحه و تراوشی بلا تشبیه از وجود فوق التمام واجب الوجود هستند»^{۴۳}.

در نظر عرفا، ملاک تحقق کثرت در موجودات خارجی، ماهیات [اعیان ثابت] میباشد که طبق آنها خداوند در مظاهر مختلف ظهور مینماید زیرا که حقیقت ذات الهی تعیین یا تقیدی ندارد.^{۴۴} لاهیجی در تشریح این مطلب و تطبیق آن با قواعد فلسفی مشائی بیان میکند که مراتب مختلف وجود تشکیکی هر یک دارای ماهیتی هستند که طبق آن، بوجود آمده‌اند. از این جهت، اختلاف این مراتب به جهت آن حقیقت وجودی نیست تا اینکه تشکیک در ذاتیات لازم آید بلکه دلیل تفاوت و اختلاف آنها ماهیات میباشد. در نتیجه، با قطع نظر از ماهیات، در حقیقت وجود مراتب متفاوتی وجود ندارد.^{۴۵} زیرا

→ «زنها که به ظاهر اقوال این طایفه [متصوفه]، مغرور نشوی و انکار ایشان را نیز بر خود لازم نشمری که اگر چه در میان این طبقه مبتلان بسیارند لیکن محققان نیز بسیارند و این معنی [وحدت وجود] فی نفسه، حق است کو مدعی آن بر حق مباش [نباشد]. بلکه حسن ظن به اکابر قوم را بر خود لازم ساز که شاید از برکت حسن ظن بهره‌مند گردی و موجب دریافتن عنایت الهی و انفتاح ابواب سعادت سرمدی گردد.»؛ لاهیجی، گوهر مراد، ص ۲۸۴.

۳۹. لاهیجی، گوهر مراد، ص ۲۸۳.

۴۰. همان، ص ۲۸۵.

۴۱. ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۷، ص ۲۷۲.

۴۲. لاهیجی، شوارق الالهام، ج ۱، ص ۱۱۸.

۴۳. همو، گوهر مراد، ص ۲۸۸.

۴۴. جندی، شرح فصوص الحکم، ص ۳۵۵.

۴۵. لاهیجی، شوارق الالهام، ج ۱، ص ۱۱۸.

■ ملاصدرا با استفاده از مبانی خاص خود در حکمت متعالیه به اثبات وجود رابط بودن مخلوقات نسبت به وجود مستقل خداوند می‌پردازد و آنرا با وحدت وجود عرفانی تطبیق میدهد. به بیان دیگر، او با استفاده از مبانی فلسفی به تبیین وحدت وجود عرفانی می‌پردازد ولی لاهیجی در آثار متعدد خویش صرفاً به تشکیک وجود و رابطه طولی موجودات در نظر ملاصدرا توجه داشته است.

واجب الوجود بسیط محض است.

البته با وجود اینگونه شباهتها، از نظر لاهیجی میان نظریه وحدت وجود عارفان با دیدگاه «تشکیک وجود» در نظر فیلسوفان مشائی، تفاوت‌هایی نیز هست که مهمترین آنها، نحوه نگرش فیلسوفان و عارفان به حقیقت ذات خداوند است. در نظر فلاسفه مشائی، واجب الوجود نسبت به ماهیات «به شرط لا» میباشد ولی از نظر عرفا نسبت به ماهیات و موجودات متعین «لا بشرط» است.^{۴۶}

در نظر لاهیجی طبق این تفسیر، یعنی تبیین برهانی وحدت وجود به مشکک بودن آن، هیچیک از اشکالات فلسفی مطرح شده در قسمت قبل، وارد نمی‌گردد زیرا در این صورت، واجب الوجود ماهیت کلی طبیعی نیست تا در موجودیت خود نیازمند عوارض خارجی باشد بلکه بالذات و بدون نیاز به موجودات ممکن متحقق است. از اینرو، تعین او نیز با تعین سایر موجودات ممکن متفاوت میباشد.^{۴۷} زیرا همه ممکنات ماهیت دارند ولی واجب الوجود این چنین نیست.

هر چند لاهیجی سعی بسیاری در تطبیق وحدت وجود به تشکیکی بودن آن میکند اما به سختی این مسئله اعتراف نموده و دچار تردید میشود و میگوید: «قلم اینجا رسید و سر بشکست»^{۴۸}.

– نقد: حاصل سخن فیاض لاهیجی در این قسمت، تفسیر وحدت وجود عرفانی به تشکیک وجود در فلسفه مشاء است. اکنون مسئله این است که آیا چنین تفسیری با نظریه وحدت وجود عارفان انطباق دارد؟ بنظر میرسد پاسخ این سؤال منفی باشد. توضیح اینکه در مکتب ابن عربی علاوه بر تأکید بسیار نسبت به وحدت وجود، حقیقت تشکیکی آن نیز مورد لحاظ بوده و نحوه صدور موجودات طبق تشکیک وجود اینگونه بیان میشود: اولین موجودی که با توجه به اقتضاء اسمائی صادر میگردد، قلم اعلی یا عقل اول است که بدلیل اجمال، شدت و بساطت وجودی با مقام احدیت وصفی سنخیت و تناسب دارد. قلم اعلی صادرکننده عقل دوم یا لوح محفوظ و نفس کلی فلکی است که عقل دوم به دلیل داشتن تفصیل نسبت به اجمال عقل اول با مرتبه واحدیت تناسب و سنخیت دارد. به همین ترتیب، مراتب دیگر عالم عقول و ارواح و سپس عالم مثال و ماده صادر میگردند.^{۴۹}

در فلسفه مشاء، واجب الوجود طبق قاعده الواحد، عقل اول را صادر میکند، عقل اول وجود و ماهیت داشته و ذات خود و واجب الوجود را تعقل میکند. وجود عقل اول، علت صدور عقل دوم و امکان او، علت صدور فلک است. از جهت دیگر تعقل واجب الوجود، علت صدور عقل دوم و تعقل ذات، علت صدور فلک است. از هر عقلی، عقل و فلکی صادر میشود تا اینکه عقول نه گانه، افلاک نه گانه را صادر کنند و سلسله عقول به عقل فعال (دهم) ختم شود. عقل دهم از جهت امکان ذاتی

۴۶. همانجا.

۴۷. همان.

۴۸. همو، گوهر مراد، ص ۲۸۹.

۴۹. فرغانی، مشارق الدراری، ص ۱۴۲ – ۱۴۱، ۱۴۹.

ایجادکننده هیولی و از جهت وجوب غیری، افزاضه‌کننده صورت به ماده است.^{۵۰}

اگرچه چنین تبیینی از صدور موجودات، با دیدگاه فلاسفه مشاء در مورد چگونگی صدور کثرات از واحد حقیقی و تبیین آن با توجه به امکان ذاتی و وجوب غیری یا تعقل ذات و علت، تشابه و تطبیق بسیاری دارد اما دقت در مبانی دو دیدگاه نشان می‌دهد که وحدت وجود همان تشکیک وجود نیست. مؤید وجود این تفاوت نیز، عبارات بسیاری از عرفای بزرگ می‌باشد:

أَنَّ ارتباط الموجودات بالحق ثابت من جهتين إحدیهما من جهة سلسلة الترتیب و الوسائط التي أولها القلم. ثم اللوح المحفوظ... والجهة الأخرى جهة عدم الوسائط بمعنى أن لكل موجود ارتباطاً بالحق من جهة لا واسطة فيه، بينه و بين ربّه، و هو جهة معیة الحق مع الأشياء.^{۵۱}

این مطلب در موارد دیگری نیز مورد تأکید واقع شده است.^{۵۲}

بنابراین، دیدگاه لاهیجی در مورد تبیین عرفانی وحدت وجود، ناشی از عدم تدبر کافی در عبارات و مبانی عارفان از یک سوی و تفاوت نگذاشتن میان دو گونه ارتباط طولی و بدون واسطه موجودات با خداوند می‌باشد.

ذکر این نکته خالی از لطف نیست که دو گونه ارتباط خداوند با موجودات - یعنی بدون واسطه (وجه خاص)^{۵۳} و همراه با سلسله اسباب و علل^{۵۴} - مورد تأکید ملاصدرا نیز هست و وی تشکیک وجود در عین وحدت آنرا اثبات می‌کند ولی محقق لاهیجی صرفاً به رابطه تشکیکی وجود در حکمت صدرایی نظر داشته است.

۳. برهان محقق دوانی بر وحدت وجود

بنظر میرسد در میان متکلمان و فیلسوفان، سه شخصیت وجود دارد که برای تبیین برهانی از وحدت وجود تلاش نموده‌اند: محقق دوانی، ملاصدرا و فیاض لاهیجی. بدلیل شیوع دیدگاه محقق دوانی در این زمینه، لاهیجی به بررسی نقادانه آن می‌پردازد.

توضیح اینکه طبق دیدگاه وحدت وجود، وجود واحد شخصی است که در همه مظاهر تجلی مینماید و همه موجودات نسبت‌های اسماء و صفات الهی هستند:

... مر وحدت متجلی [ظاهر یا همان وجود خداوند] و متجلی له [مظاهر] ... امتیاز میان ایشان جز به اختلاف نسبت و اعتبارات نیست و به حسب ذات متفقند.^{۵۵}

محقق دوانی بمنظور تبیین استدلالی و برهانی وحدت وجود عرفا بیان می‌کند که هر مفهومی مانند انسان، با مفهوم وجود متفاوت است و تا هنگامی که مفهوم وجود، عارض ماهیت انسانی نشود، چنین ماهیتی موجود نمی‌گردد. بنابراین هر مفهومی در موجود شدن خویش نیازمند به مفهوم وجود بوده و لذا ممکن الوجود است، زیرا ممکن الوجود در موجود شدن نیازمند به امر دیگری است که احتمال دارد علت وجود بخش یا خود وجود باشد. در نتیجه همه مفاهیم غیر از وجود، ممکن بوده و واجب الوجود نیستند.

از طرف دیگر، واجب الوجود بالذات موجود است و

۵۰. ابن سینا، الهیات من کتاب الشفاء، ص ۴۴۳ - ۴۳۳.

۵۱. قونوی، شرح الأربعین حدیثاً، ص ۱۵۸ - ۱۵۷.

۵۲. همو، المراسلات بین صدر الدین القونوی و نصیر الدین طوسی، ص ۱۵۶.

۵۳. ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۲، ص ۳۷۶.

۵۴. همان، ج ۱، ص ۱۷۷ - ۱۷۶.

۵۵. جامی، أشعة اللمعات، ص ۷۴.

در وجود خویش نیازمند علتی نیست. بدین لحاظ، واجب الوجود جزئی حقیقی است و ابهام یا کلیتی در او نیست. از این نظر، وجود نیز همین حکم را دارد زیرا بیان گردید وجود همان واجب الوجود است. بر این اساس، موجود شدن ماهیات به معنی داشتن نسبت خاصی با واجب الوجود است مانند نسبت داشتن شیر و خرما با فروشنده آنها. هر چند عقل انسانی توانایی ادراک چنین نسبتی را ندارد، چون دارای انواع مختلفی بوده و در هر ماهیتی، متفاوت از ماهیت دیگری است. عرفا نیز به چنین مطلبی تصریح کرده‌اند:

مراد به انضمام و اقتران و معیت وجود حقّ به ماهیت، ظهور آن نسبت است میان ایشان؛ و از مقتضیات آن نسبت است ظهور ماهیت در خارج و ترتّب احکام خارجیّه وی بر وی.^{۵۶}

همچنین، «تحقیق آن است که فیض، همان ذات مفیض است، اما به اعتبار نسب عموم و انبساط بر حقایق ممکنات و این نسبت، از امور اعتباری است؛ پس ذات مأخوذ به این نسبت، از امور اعتباری باشد و فی نفسها از امور حقیقی».^{۵۷} بدین لحاظ، در نظریه ذوق المتألهین و وحدت وجود، موجودات بدلیل داشتن نسبت با وجود واحد حقیقی، موجود میشوند.^{۵۸}

با توجه به این معنی، مفهوم وجود یا همان واجب الوجود به همه ماهیات انبساط و شمول دارد بگونه‌یی که مستلزم تعیین، تقید و یکی شدن واجب الوجود با ممکنات نیست و به نظر دوانی، وحدت وجود این گونه تبیین برهانی می‌گردد بدون اینکه اشکالی فلسفی بر آن وارد باشد.^{۵۹}

حاصل اینکه، از نظر جلال الدین دوانی مقصود عارفان از حقیقت وجود، همان مفهوم بدیهی آن میباشد که همه ماهیات و حقائق به هنگام نسبت یافتن با آن موجود می‌گردند زیرا که فرد حقیقی مفهوم وجود، واجب الوجود میباشد.

۱-۳. نقد برهان دوانی توسط لاهیجی

لاهیجی انتقادهایی را نسبت به نظریه ذوق التّأله محقق دوانی وارد میدانند:

۱) این دیدگاه مبتنی بر دیدگاه کلامی افراد حقیقی داشتن وجود است که با انتساب یافتن به واجب الوجود موجود حقیقی می‌گردند.^{۶۰} بدین معنی که با یافتن انتساب هر یک از افراد موجودات فردی حقیقی و مستقل می‌گردند. در حالیکه در نظریه وحدت وجود، وجود، افرادی اعتباری دارد نه حقیقی، زیرا همگی موجودات شئون و مظاهر وجود حقیقی هستند.

۲) واجب الوجود بالذات موجود است و در موجود شدن خویش نیازمندی علتی نیست. بدین لحاظ، ماهیت داشتن خداوند محال است. ولی لازمه این مطلب، ماهیت نداشتن موجودات دیگر و بینایی از علت در مورد آنها نیست^{۶۱} تا به محض انتساب و حصول اضافه به واجب الوجود، موجود گردند بدون اینکه نیاز به ماهیت داشته باشند.

۳) مصادیق خارجی وجود مشخص هستند و لذا جزئی حقیقی میباشند. ولی مفهوم وجود امری کلی است

۵۶. همان، ص ۳۸-۳۷.

۵۷. همان، ص ۴۰.

۵۸. لاهیجی، گوهر مراد، ص ۲۸۷.

۵۹. با جستجوی فراوان در آثار چاپ شده محقق دوانی این نظریه یافت نشد. ممکن است در کتاب یا رساله‌یی به تقریر این مسئله پرداخته شده باشد که یا چاپ نشده یا در گذر زمان از بین رفته است. با وجود این، بنظر میرسد این نظریه مسلماً از سوی دوانی مطرح گردیده و سپس مورد بررسی نقادانه از سوی متفکران دیگر قرار گرفته است. مؤید این مطلب نیز انتساب این نظریه به این متفکر و نقد آن در آثار متکلم معاصر او یعنی غیاث الدین دشتکی شیرازی است (دشتکی، اشراق هیاکل النور، ص ۱۸۸). در هر حال نگارنده به تقریر این نظریه با استفاده از کتب لاهیجی و همراه با تبیین عبارات عرفانی مورد نظر دوانی پرداخته است.

۶۰. لاهیجی، شوارق الالهام، ج ۱، ص ۱۱۹.

۶۱. همانجا.

که دارای افراد متعددی در خارج می‌باشد. برخی از آنها یعنی واجب‌الوجود ماهیت ندارد و قائم بالذات می‌باشد ولی ممکنات دارای ماهیت بوده و قائم به آن هستند.^{۶۲} با توجه به این نکته چگونه میتوان معتقد بود که مفهوم وجود همان حقیقت آن در وحدت وجود می‌باشد؟ مفهوم وجود بسیار ضعیفتر از مصداق آن بوده و لذا نمیتواند موجب ظهور آن گردد.

۲-۳. ارزیابی نقد لاهیجی بر برهان دوانی

اگرچه اشکالات فلسفی-کلامی لاهیجی به نظریه محقق دوانی صحیح بنظر میرسد ولی نکته مهم این است که لاهیجی در نقادی این قسمت، گرفتار مغالطه استقراء ناقص است زیرا محقق دوانی تنها فیلسوف یا متکلمی نیست که سعی در برهانی نمودن وحدت وجود داشته است. ملاصدرا نیز با استفاده از مبانی خاص خود در حکمت متعالیه به اثبات وجود رابط بودن مخلوقات نسبت به وجود مستقل خداوند می‌پردازد و آنرا با وحدت وجود عرفانی تطبیق میدهد. به بیان دیگر، او با استفاده از مبانی فلسفی به تبیین وحدت وجود عرفانی می‌پردازد.^{۶۳} ولی لاهیجی در آثار متعدد خویش صرفاً به تشکیک وجود و رابطه طولی موجودات در نظر ملاصدرا توجه داشته است.

در مورد میزان تطبیق نظریه دوانی با وحدت وجود عرفانی نیز تذکر نکاتی ضروری است:

اولاً، نسبت یا اضافه در فلسفه، مشترک لفظی است که به دو معنای مقولی و اشراقی آن اطلاق میشود. در نسبت مقولی با وجود و تحقق دو طرف اضافه، مقوله نسبت یا اضافه انتزاع می‌گردد.^{۶۴} ولی در اضافه اشراقی، علت بوجود آورنده معلول می‌باشد که با ایجاد آن معلول بوجود می‌آید.^{۶۵} در عرفان مقصود از نسبت، اشراق و تجلی خداوند است.^{۶۶} بنابراین نسبت عرفانی با معنای

اشراقی آن در فلسفه قرابت می‌یابد. با توجه به این نکته، محقق دوانی در تبیین نظریه خویش میان نسبت مقولی با معنای عرفانی آن خلط و گرفتار مغالطه میشود. پس نسبت اعیان ثابت با ذات الهی بمعنای تجلی و ظهور خداوندست و مقصود از این مطلب، بوجود آمدن نسبت مقولی میان ذات واجب‌الوجود با ماهیت اشیاء خارجی نیست. ثانیاً، مقصود عارفان از حقیقت وجود، مفهوم بدیهی آن نمی‌باشد بلکه در نظر آنان حقیقت وجود ذات الهی است که در همه مظاهر و مخلوقات تجلی مینماید:

أن حقيقة الوجود و الوجود المطلق و الوجود المحض، هو الواجب تعالی.^{۶۷}

بنابراین، حقیقت وجود را نمیتوان به مفهوم بدیهی در دیدگاه وحدت وجود تفسیر نمود. مؤید دیگر این نکته نیز این است که در وحدت وجود، حقیقت آن در همه مراتب تجلی مینماید و آنها را اظهار یا ایجاد میکند، در حالیکه مفهوم وجود چنین نسبتی با مصداق آن ندارد.

۴. جمع‌بندی

تبیین استدلالی مسئله وحدت وجود عرفانی بطور کلی سه انعکاس مهم و برجسته در میان فیلسوفان و متکلمان داشته است و محقق دوانی، ملاصدرا و فیاض لاهیجی هر یک با نظر به مبانی مختص خویش به تبیین آن پرداخته‌اند.

دیدگاه لاهیجی در مورد وحدت وجود به سه بخش کلی تقسیم می‌گردد:

۶۲. همانجا.

۶۳. ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۲، ص ۲۸۸-۲۸۷.

۶۴. سبزواری، شرح المنظومة، ج ۵، ص ۱۱۷.

۶۵. ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۲، ص ۳۰۸.

۶۶. فناری، مصباح الأنس بین المعقول والمشهود، ص ۲۸۶.

۶۷. قونوی، النصوص، ص ۱۰۸.

۱) نقادی وحدت وجود با نظریه قواعد فلسفی مشائی: انتقادات لاهیجی در این بخش ناشی از خلط مباحث و قواعد عرفانی با فلسفی است.

۲) تفسیر وحدت وجود به تشکیک آن در حکمت متعالیه: این تفسیر ناشی از عدم تدبیر کافی در مبانی و عبارات عرفانی است. زیرا که عارفان تشکیک وجود را منکر نیستند بلکه علاوه بر آن به وحدت وجود نیز قائلند. بنابراین در نظر آنان این دو مطلب متفاوت از یکدیگر بوده و یکی نیستند.

۳) نقد دیدگاه محقق دوانی: لاهیجی انتقادات فلسفی چندی به دیدگاه دوانی وارد میدان که علاوه بر صحت آنها باید گفت که چنین نظریه‌یی با مبانی عرفانی سازش ندارد و طرح آن ناشی از اشتراک لفظی میان اصطلاحات کلامی با عرفانی است.

مهمترین اشکال دیدگاه لاهیجی در مورد وحدت وجود توجه نکردن او به مبانی فلسفی ملاصدرا در اثبات وجود رابط بودن موجودات نسبت به خداوند (علاوه بر رابطه طولی و تشکیکی) است.

منابع

- آشتیانی، سید جلال الدین، هستی از نظر فلسفه و عرفان، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۷۶.
- آملی، سید حیدر، المقدمات من کتاب نص النصوص، تهران، قسمت ایران شناسی انستیتو ایران و فرانسه پژوهش‌های علمی در ایران، ۱۳۵۲.
- ابن سینا، الالهیات من کتاب الشفاء، تصحیح حسن حسن‌زاده آملی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۵.
- ، التعليقات، تصحیح عبدالرحمن بدوی، بیروت، مكتبة الأعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ ق.
- ابن عربی، محیی الدین، انشاء الدوائر، لیدن، مطبعة بریل، ۱۳۳۶.
- جامی، عبدالرحمن، أشعة اللمعات، تصحیح هادی رستگار مقدم، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۳.
- ، الدررة الفاخرة فی تحقیق مذهب الصوفیة، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی، ۱۳۵۸.

-----، نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، تصحیح ویلیام چیتیک، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۰.

جندی، مؤید الدین، شرح فصوص الحکم، تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، قم، بوستان کتاب، ۱۴۲۳.

جوارشکیان، عباس، «تباین یا یگانگی وحدت تشکیکی و وحدت شخصی وجود در حکمت متعالیه»، خردنامه صدرا، شماره ۳۸، ۱۳۸۳.

خامنه‌ای، سید محمد، «وجود مطلق»، خردنامه صدرا، شماره ۱۶.

دشتکی شیرازی، غیاث الدین، اشراق هیاکل النور، تصحیح علی اوجبی، تهران، نشر میراث مکتوب، ۱۳۸۲.

سبزواری، ملاهادی، شرح المنظومه، تصحیح حسن حسن‌زاده آملی، تهران، نشر ناب، ۱۳۷۹.

فرغانی، سعید الدین، مشارق الدراری شرح تائیه ابن فارض، تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۹.

-----، منتهی المدارک فی شرح تائیه ابن فارض، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۲۸ ق.

فناری، شمس الدین محمد، مصباح الأُس بین المعقول و المشهود، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۲۰۱۰ م.

قونوی، صدر الدین، المراسلات بین صدرالدین القونوی و نصیر الدین طوسی، تصحیح گوردون شوبرت، بیروت، وزارت مرکزی علوم و فن آوری آلمان، ۱۴۱۶ ق.

-----، النصوص، تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۱.

-----، شرح الأربعین حدیثاً، قم، بیدار، ۱۳۷۲.

-----، مفتاح الغیب، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۲۰۱۰ م.

قیصری، داود، شرح فصوص الحکم، تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵.

کاشانی، عبدالرزاق، شرح فصوص الحکم، قم، بیدار، ۱۳۷۰.

لاهیجی، فیاض، سرمایه ایمان در اصول اعتقادات، تصحیح صادق لاریجانی، تهران، الزهراء، ۱۳۷۲.

-----، شوارق الإلهام فی شرح تجرید الکلام، اصفهان، مهدوی، بیتا.

-----، گوهر مراد، تصحیح زین العابدین قربانی، تهران، نشر سایه، ۱۳۸۳.

ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، مصحح دکتر مقصود محمدی، به اشرف استاد سید محمد خامنه‌ای، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۳.