

مرزبندی توحیدانگاری با تنبیه‌انگاری در دیدگاه آقاعلی مدرس

محمد رضا ارشادی نیا^۱

(تاریخ دریافت مقاله: ۹۸/۸/۱۸ - تاریخ پذیرش مقاله: ۹۹/۱/۲۷)

چکیده

توحیدمحوری و توحیدباوری عیار ناب بینش اسلامی است. آقاعلی مدرس طهرانی در اهتمام به توحیدانگاری جایگاه ویژه دارد و مهارت فنی خود را در آثار پراثر خود در «رساله فی التوحید» و «بدایع الحکم» به‌ویژه در پاسخ به پرسش دوم آن، که ناظر به توحید شخصی وجود است، نشان داده‌است. هرچه حکیم در پاسخ تفصیل داده، بیشتر مورد سوءبرداشت و پژواک وارون برخی مقالات قرار گرفته است. بازخوانی نظریه آقاعلی مدرس در مسئله وحدت شخصی وجود و واکاوی ادعاهای مقاله «نظریه وحدت شخصی وجود در اندیشه ابوالحسن طباطبایی جلوه و آقاعلی مدرس طهرانی» ثابت می‌کند این مقاله در مقام گردآوری و داوری نسبت به دیدگاه حکیم طهران، دچار اشتباهات بنیادین است. این مقاله با تحویل‌نگری به دو اصل بنیادین اصالت وجود و تشکیک وجود و تقطیع عبارات و برداشت دلخواه از آنها در حکمت متعالیه مصمم است اثبات کند آقاعلی مدرس وحدت شخصی وجود را به کلی نفی کرده است. عمده نواقص روشی و محتوایی مقاله عبارت است از: عدم توجه به اصل «گذر از بدایات به نهائیات» در حکمت متعالیه، به‌ویژه در گذر از تشکیک مراتب به تشکیک در مظاهر و از تشکیک خاص به تشکیک خاص‌الخاص و فراتر به تشکیک اخص، نیز عدم توجه به گذر از علیت مرسوم به تطور و تبیین مبسوط در جمع بینونت وصفی با بینونت عزلی و غفلت از تأکید حکیم بر آموزه ظهور و بطون وجود و رابطه ظاهر و مظهر و از همه پر نمودن نادیده گرفتن استفاده مکرر از واژگان و ادبیات قائلان به وحدت وجود در بیان مراتب توحید از توحید عامی تا توحید خاصی و خاص‌الخاصی و اخص‌الخاصی. همه این روند گویای برداشتهای اشتباه و شتاب‌زده مقاله پیش‌گفته است که ایجاب می‌نماید برای شبهه‌زدایی، دیدگاه توحیدی این حکیم متعالی را با استناد مستقیم به عبارات صریح وی واکاوی کرد.

کلید واژه‌ها: آقاعلی مدرس طهرانی، آموزه ظاهر و باطن، تطور وجود، وحدت شخصی وجود.

۱. بیان مسئله

حکمای متعالی الهیات فلسفی توحیدی را در راستای تقریر وحدت شخصی وجود سامان داده‌اند و چون «به مشرب عرفانی گرایش داشته‌اند، این قبیل مسائل را بهتر و منقح‌تر از عرفا به حسب تقریر برهانی بیان کرده‌اند.» [۲، ۱۳۸۱، ص ۱۰۰] حکیم متعالی آقاعلی مدرس در زمره همین حکیمان فرزانه است. [همان، ص ۱۰۱] نظریه‌پردازی وی درباره وحدت وجود، با همه استواری و شرح و بسط، دچار سوء برداشت شده و برخی از دانش‌پژوهان با شتاب‌زدگی و نگاه سطحی آن را بر خلاف مقصود آن حکیم متعالی نمایانده‌اند. شبهه‌پراکنی اسفبار از مصحح عنوان‌افزا در طبع اولیه کتاب «بدایع الحکم» آغاز شده است. او یک‌جا عنوان «در ابطال قول به وحدت وجود» را به عنوان اصلی وصله کرده [۱۰، ۱۳۸۰، ص ۳۰۲] و با فاصله کوتاه عنوان «در اثبات وحدت وجود» را بر عناوین مطالب کتاب بدایع‌الحکم افزوده‌است. [همان، ص ۳۳۶] پس از آن مصححان بعدی نیز از وی تبعیت کرده‌اند. برخی دانش‌پژوهان، نیز از این فضا تأثیر پذیرفته و در بخش سلبی گفتار حکیم متوقف گشته و وی را در زمره ابطال‌کنندگان وحدت شخصی وجود قلمداد کرده و با استناد به برخی از عبارات و برداشت‌های یک‌سویه، این ادعا را اثبات شده پنداشته‌اند. برخی از آنان پس از انتشار مقاله و تسامح استادان ناظر خود، آن را به صورت کتاب نیز درآورده‌اند. یکی از این مقاله‌های دانشجویی با اشراف دو بزرگوار یکی با درجه «استاد» به عنوان نویسنده مسئول و دیگری با درجه «استادیار» در مجله علمی - پژوهشی^۱ با تکیه بر بخش سلبی هم در مقام گردآوری، هم داوری دچار خطا شده است. مقاله ادعا کرده، چون آقاعلی مدرس نتوانسته خود را در جایگاه یک عارف قرار دهد، از عهده پذیرش توحید شخصی وجود برنیامده و آن را رد کرده‌است! مهم‌ترین مستمسک مقاله بر ادعا، این پاره‌جمله ساختگی است: «آقاعلی تصریح می‌کند که من در روی زمین کسی را سراغ ندارم که به وحدت وجود و موجود معتقد باشد»؟! [۶، ۱۳۹۷، ص ۲۲۴] اصل سخن حکیم، بدون تقطیع و بدون تحریف مستند به برداشت مضمونی، این است:

و این نگارنده تاکنون ندیده و نشنیده‌ام که کسی تصریح کرده باشد به این‌که وجود و موجود یک وجود و موجود باشد و غیر او وجودی

۱. زارع، فاطمه؛ ارشدریاحی، علی؛ مشکاتی، محمدمهدی، (۱۳۹۷)، «نظریه وحدت شخصی وجود در اندیشه ابوالحسن طباطبایی جلوه و آقاعلی مدرس طهرانی»، فلسفه و کلام اسلامی: پاییز و زمستان، ۱۳۹۷، سال پنجاه و یکم، شماره ۲، ۲۲۳-۲۴۴.

موجودی نباشد و او ذات واجب‌الوجود بود به نهجی که قابل توجیهی وجیه نباشد. لهذا مطلبی بدیهی‌البطلان را که به اندک تأملی معلوم شود که منافی ارسال رسل و تکالیف الهیه بود، به کسانی که به ظاهر به وظایف شرع قیام داشته باشند ... نسبت دادن، و به مجرد شنیدن از افواه رجال بر آنها تشنیع کردن - با عدم اطلاع بر زبان و اصطلاح آنها - خالی از عدم مبالغت در دین و تجرّی نباشد [۱۰، ۱۳۸۰، ص ۳۱۴].

بررسی ادعاهای مقاله پیش‌گفته و واکاوی دیدگاه حکیم، حکمت متعالیه را از گزند تحریف (خواسته یا ناخواسته) درباره پراچ‌ترین آموزه توحیدی در این مکتب، مصون خواهد داشت.

۲. پیشینه تحقیق

توحید شخصی وجود از مسایل جنجالی در حکمت و عرفان اسلامی است. پس از ابن‌عربی و شاگردان و هوادارانش، حکمای متعالی نیز به نوبه خود به تحکیم برهانی آن پرداختند. حکیم آقاعلی مدرس سهم وافر در این راستا دارد. او در دو اثر پراچ خود «بدایع‌الحکم» و «رسالة فی التوحید» این نظریه را تحلیل و تبیین نموده و مبانی هستی‌شناختی آن را به دقت و تفصیل تحسین‌برانگیز واکاوی کرده‌است. اخیراً با کمال تأسف برخی مقالات دانشجویی، در تبیین نظریه به تحریف دچار شده‌اند. از این مقاله‌ها است: ۱- نیویان، سیدمحمد مهدی، «تشکیک خاص وجود»، آیین حکمت، پاییز ۱۳۹۴، شماره ۲۵، ۱۳۹-۱۷۲؛ این مقاله به صورت کتاب نیز منتشر شده است: وحدت وجود از دیدگاه سه حکیم (صدرالمتألهین شیرازی، علامه طباطبایی، حکیم آقاعلی مدرس)، ۱۳۹۶، قم: مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (قدس سره). ۲- «نظریه وحدت شخصی وجود در اندیشه ابوالحسن طباطبایی جلوه و آقاعلی مدرس طهرانی» که مورد ارزیابی ما قرار می‌گیرد. بخش‌های وسیعی از این مقاله روگرفتی بدون ارجاع از مقاله پیشین است! ۳- اهل سرمدی، نفیسه، ایزدی، مریم‌السادات، «مقایسه دیدگاه حکیم مدرس زنوزی و بانو امین در توحید ذات» الهیات تطبیقی سال چهارم، شماره دهم، پاییز و زمستان ۱۳۹۲، ۱۱۹-۱۳۰. ۴- کمالی سبزواری، سید شهریار، «تشکیک خاصی وجود از دیدگاه آقاعلی مدرس و تفاوت آن با سایر انواع تشکیک خاصی»، خردنامه صدرا، بهار ۱۳۹۷، شماره ۹۱، ۵-۲۲. بررسی هریک از این مقاله‌های همسو، نیازمند بررسی مدعاها

و رهیافت‌های آنها در مقاله یا مقاله‌های خاص است. به تناسب نشر مقاله مورد ارزیابی، در این مجله وزین، و به فراخور چارچوب تعیینی مجله، به بررسی بخشی از مدعاهای اصلی مقاله خواهیم پرداخت.

۳. مبانی متعارض با وحدت وجود!

مقاله موضع حکیم را درباره اصلت و تشکیک وجود، علت‌العلل انکار و رد وحدت وجود از سوی آقاعلی مدرس به شمار آورده است.

۳.۱. اصلت وجود

به ادعای مقاله دلیل رد وحدت شخصی وجود از سوی حکیم پذیرفتن این معنای خاص از اصلت وجود است، که «تنها وجود تحقق بالذات دارد، اما ماهیت هم به تبع وجود در خارج تحققى بالتبع دارد.» [۶، ۱۳۹۷، ص ۲۲۳] بنابه این ادعا، باید همه طرفداران اصلت وجود از جمله صدرالمتهلین و عرفا، که فراوان در فراوان همین تفسیر را برای اصلت وجود بر گزیده‌اند، از منکران وحدت وجود به شمار آیند! حکیم خود همین تفسیر از اصلت وجود را از قائلان به وحدت وجود نقل کرده است.

بدانکه بر وحدت وجود و موجود - که مشهور به صوفیه نسبت دهند - جاعلیت و مجعولیت در حقیقت وجود نبود، لکن کثرت ممکنات و تعینات امکانیه را که به اختلاف مظاهر بود، بلکه انفس مظاهر باشد، تابع حقیقت وجود دانند به طوری از تبعیت، اگر چه کثرتی ماهویه و موهومه باشند [۱۰، ۱۳۸۰، ص ۴۷۰].

مقاله این تعبیر از اصلت وجود را با وحدت تشکیکی سازگار می‌داند نه با وحدت شخصی! حکیم مؤسس در این باره صرفاً تابع برهان است، نه اندیشه عرفا؛ و طرفدار وحدت تشکیکی وجود است، نه وحدت شخصی وجود؛ و این در حالی است که معنای اول اصلت وجود که به گفته صدر، صاحبان کشف و شهود آن را درک می‌کنند [صدرالمتهلین، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۶۸]، بر اعتقاد به وحدت شخصی وجود مبتنی است، زیرا صرفاً بر اساس این معنا از اصلت وجود است که می‌توان گفت ماهیات هیچ مصداقی در خارج ندارند و چیزی جز اعتبار ذهن نیستند [۶، ۱۳۹۷، ص ۲۴۰].

در این ادعا که اصالت وجود «بر اعتقاد به وحدت شخصی وجود مبتنی» پنداشته شده، سردرگمی مقاله مشهود است. وانگهی استناد این برداشت به صدرالمتألهین خالی از اعتبار است؛ زیرا اگر بنابه ادعا، ایشان نیز مانند آقاعلی قایل به آن معنا از اصالت وجود باشد او هم نباید به وحدت وجود گرایش می‌داشت در حالی که در همین موضع به وحدت وجود بشارت می‌دهد و هرچه در این موضع از قول به مراتب وجود و تحقق تبعی ماهیات، تأکید کرده منافی با وحدت وجود نمی‌داند. عبارت صریح او به همه سوءبرداشت‌ها خاتمه می‌دهد، زیرا وی همان وجود تبعی ماهیات را، از مراتب وجود می‌داند و آنچه را حکما ماهیت می‌نامند، با اعیان ثابت‌ه عرفا یکی می‌داند، بر اساس ادعای مقاله باید عرفا نیز نتوانند به وحدت وجود قایل باشند، زیرا انبساط وجود را بر اشیا، ماهیات یا اعیان ثابت‌ه نامیده‌اند. [۹، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۱۴] مضاف بر این، آنچه در لسان عرفا به جعل ماهیت معروف است «همان اضافه اشراقیه جاعل نسبت به مجعول است، که به این اضافه ماهیات، حصول خارجی پیدا می‌نمایند» [۱، ۱۳۷۰، ص ۳۵۷] بدیهی است اضافه اشراقیه یک‌طرف مستقل بیشتر ندارد و هیچ‌گاه مضاف و مضاف‌الیه دارای دو وجود مستقل نیستند. در هر صورت عبارت شفاف صدرالمتألهین در ارجاع مزبور، کافی است تا تحقق تبعی ماهیات را معنا کند و برملا سازد که هیچ تعلیق تحریفی را بر نمی‌تابد.

از مطالبی که باید محقق گردد این است که اگرچه بین وجودها اختلافی در ذاتشان جز به کمال و نقص و تقدم و تأخر و ظهور و خفا نیست، اما به حسب هر مرتبه از مراتب از اوصاف معین و نعوت ویژه امکانی برخوردار است که این مراتب در نزد حکما ماهیات و نزد ارباب کشف یعنی صوفیه و عرفا، اعیان ثابت‌ه نامیده می‌شود [۸، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۷۰].

صدرالمتألهین پس از بیان چگونگی آغشته شدن حقیقت وجود به آرایش ماهیات و هشدار از سوء برداشت از نسبت ماهیات و وجود، اعلام می‌کند سخن از تشکیک مراتب، بسنده کردن به حداقل، در مراحل بدوی آموزشی است و منافاتی با اثبات وحدت وجود و موجود ندارد که او در مراحل نهایی حکمت‌ورزی همگام با عرفا با برهان قطعی به اثبات خواهد رساند (همان). اکنون که صدرالمتألهین منافاتی بین دو موضع نمی‌بیند، چگونه مقاله این مرحله آموزشی از سوی آقاعلی را منافی با رأی او با وحدت وجود می‌بیند و به موضع صدرالمتألهین این‌گونه وارون استناد می‌کند؟ جالب‌تر این است که آقاعلی

مدرس خود رأی به وحدت وجود از جانب عرفا را با وجود تبعی ماهیات توجیه می‌کند. مراد اولیای عرفان که به «صوفیه» معروف‌اند و به «اهل الله» موسوم، از وحدت وجود و موجود نه این باشد که در واقع کثرتی در وجود و موجود نباشد و وجودی جز وجود واجب الوجود و موجودی جز او نبود، بلکه کثرت در اعدام و ماهیات بود، و از آنجا که اعدام ماهیات به اضافه به ماهیات حاصل شوند و ممتاز، و ماهیات استشمام رایحه وجود نکرده‌اند و نخواهند کرد مگر به تبع وجود، و وجودی جز وجود حق نباشد، پس ماهیات نیستند مگر اموری اعتباریه که به انتزاع و اعتبار حاصل شوند، پس در حقیقت اعدام و ماهیات موهومات باشند نه موجودات. [۱۰، ۱۳۸۰، ص ۳۴۳].

مضاف بر این، مقاله نشان نداده چگونه اگر کسی اصالت وجود را چنین تفسیر کند در صف منکران وحدت وجود در می‌آید؟ لابد تصویری تحریفی و اشتباه از وحدت وجود منظور است، که به تقریر «جهله صوفیه» معروف است و عرفا خود از آن برائت جست‌اند و آن تصویر همه‌خدایی است که هیچ تقریری برای ماسوا حتی تقرر و تحقق تبعی و به عنوان مظهر قائل نیست. این تقریر که حکیم آقاعلی مدرس از وحدت شخصی وجود ارایه داده، همان است که استاد آشتیانی به عنوان تقریر سوم چنین گزارش کرده است. قول سوم در مسئله وجود، قول کسان نیست که فرموده‌اند: کثرات ظاهره در وجود، کثرت حقیقیه می‌باشد، به علت کثرت موجودات متمیزه در خارج و آثار مختلفه مترتبه بر این موجودات، و در عین حال وحدت حقیقیه وجود هم ثابت است، و منافاتی بین وحدت حقیقیه و کثرت حقیقیه نیست، وحدت اثر نفس حقیقت وجود است و کثرات به واسطه ظهور حقیقت وجود در ماهیت مختلفه می‌باشد. ... و این وجود واحد در مقام فعل، عین ماهیات مختلفه است که ساری در تمام ماهیات است ... و این إطلاق و انبساط و سریان خارجیه است که به تعیینات امکانیه متعین شده است، و در ملابس اعیان ثابته و ماهیات امکانیه ظهور نموده است. این ظهور و تدلی و تجلی در ملابس اسماء و اعیان ثابته را وحدت در کثرت، و رجوع این کثرات را به وحدت حقیقت وجود، کثرت در وحدت می‌گویند [۱، ۱۳۷۰، ص ۱۱۸].

۲.۳. تشکیک وجود

مقاله ادعا کرده: «آقاعلی مدرس به دلیل نگاه تشکیکی به وجود و با همین مبنا، نظریه

وحدت شخصی وجود را به چالش کشیده است»! [۶، ۱۳۹۷، ص ۲۲۳]. این ادعا تهی از حقیقت است زیرا مقاله نظریه تشکیک را در سطح نازل این نظریه فروکاسته و از گونه‌های اعلاهی آن چشم فرو بسته است. از این رو شتابزده نظریه تشکیک را در تشکیک خاصی منحصر پنداشته و آن را منافی با وحدت شخصی وجود به‌شمار آورده است! نظریه تشکیک وجود نیز خود دارای مراتب تشکیکی است و از تشکیک عامی تا تشکیک خاصی و اخصی یا اخص‌الخاصی و بالاتر از آن، در تعالی است. نظریه وحدت شخصی وجود، با گذر از تشکیک در مراتب، بر تشکیک اخصی و بالاتر از آن مترتب است [۱، ۱۳۷۰، ص ۱۹۰]. حکیمی متعالی به‌سان آقاعلی مدرس که بر اساس اصول و مبانی حکمت متعالیه به طور راسخ نظریه‌پردازی می‌کند، چگونه در تشکیک مراتب متوقف می‌گردد؟ جای جای سخنان بدیع او در «بدایع‌الحکم» و دیگر آثار، پر است از فراروی از تشکیک در مراتب به تشکیک در مظاهر و تجلی ظاهر در مظاهر و فروغ و ظهور حق در آینه موجودات. «بدایع‌الحکم» پاسخ‌گوی همین پرسش‌ها است. ترجیح‌بند سخنان وزین او به تجلی و ظهور ختم می‌شود. وانگهی اتهام «به چالش کشیدن نظریه وحدت شخصی وجود» بر او نیز از شتابزدگی و عدم توجه و تأمل کافی (حداقل در پاسخ به پرسش دوم) ناشی شده است. تحریر مستحکم و تقریر روان او از نظریه وحدت وجود در کمتر اثری از آثار حکمی قابل مشاهده است. اگرچه بسط و تفصیل و واکاوی محققانه و همه‌جانبه او، دستیابی به مقصود را بر برخی دشوارتر از دشوار ساخته است. از این رو مقاله با تکیه به انگاره تشکیک خاصی، مدعای خود را اثبات شده پنداشته و تلاش دارد نظر نهایی حکیم را در تشکیک خاصی فروبکاهد و از این رهگذر به دوقطبی بودن وجود استناد کند!

در نظر آقاعلی، معنای مورد قبول از وحدت وجود همان نظریه تشکیک خاصی است. به نظر ایشان، اگرچه موجودات عالم در طاردیت عدم، تشخص داشتن و منشأ اثر بودن مشترک‌اند، اما با هم اختلاف حقیقی دارند: یکی غنی و دیگری فقیر، یکی کامل و دیگری ناقص، یکی شدید و دیگری ضعیف است و چون این صفات بایکدیگر تباین دارند، موجود غنی و کامل از موجود ضعیف و ناقص مباین است [۶، ۱۳۹۷، ص ۲۳۷].

اگر این مدعا با اصل عبارات حکیم در مصدر مقایسه شود، تقطیع عبارات و سوء برداشت به خوبی نمایان می‌گردد. مقاله برای اثبات اتهام تشکیک خاصی با تقطیع،

به‌گونه‌ای عبارت را تغییر داده که جز تباین حاد حاصلی ندارد. این که موجودات «اختلاف حقیقی» دارند چه مفادی دارد؟ مقاله به اختلاف عرضی یعنی «تباین عزلی» می‌اندیشد و شاهد بر آن استناد به بخشی از تعبیر حکیم در باره اختلاف موجودات است. بدیهی است سخن از «تباین موجود غنی و کامل با موجود ضعیف و ناقص» بدون این که ادامه سخن حکیم در خصوص نسبت و ربط ضعیف و ناقص به غنی و کامل مورد توجه قرار گیرد، چیزی جز بر باد دادن تشکیک خاصی و دوقطبی شدن وجود و تأصل ممکنات به بار نمی‌آورد. حکیمی راسخ در حکمت متعالیه، به‌سان آقاعلی مدرس، نگاه ژرف به متون مقدس آموزگاران راستین توحید به ویژه مولای موحدان دارد و فلسفه خود را در راستای فهم و تبیین آن متون جهت‌دهی می‌کند. حکیم به این معیار توحیدی در سراسر اقلیم توحیدپردازی خود نظر دارد که سخن در «بینونت وصفی» بین واجب و ممکن منحصر گردد و به «بینونت عزلی» نینجامد و نظریه تشکیک با همه بسامد آن در ادوار مختلف و در موضع‌گیری‌های متنوع حکما، برآیندی از این معیار است. در نگاه نافذ حکمای متعالی حتی تشکیک خاصی (تشکیک در مراتب)، ریشه بینونت عزلی را نمی‌خشکاند. از این رو حکیم متعالی سفر به تشکیک در مظاهر را در پیش می‌گیرد و نیل به قله توحید، یعنی «توحید خاصی» یا «توحید خاص‌الخاصی» یا «توحید اخصی» را در سر می‌پروراند که به تعبیر او، نیل به آن قله در توان مرد خاصی است.^۱ عبارات حکیم درباره «غنی و فقیر»، که مقاله با تقطیع و برداشت ناهنجار، آن را دستمایه اثبات مدعای خویش قرار داده، چنین است.

و از اینجا عیان و نمایان شود که جاعلیت بالذات و مجعولیت بالذات در حقیقتی واحده بود. لیس فی‌الدار غیره دپار، و کمال مناسبت به حسب ذات در میان آن دو متحقق باشد به نهجی که اتمّ از آن مناسبت بلکه مکافی آن در میان هریک از آن دو با غیر آن دیگری متحقق، بلکه متصور نباشد، زیرا که مناسبتی اتمّ یا مکافی از مناسبتی که در میانه شیئی و نفس او بود متصور و معقول نباشد. پس بینونت بالعزلة در میان جاعل بالذات و مجعول بالذات

۱. و هذا هو التوحید الأخصی المتحقق فی الوجودات (۱۱، ۱۳۷۸، ج ۲: ۷۴؛ ج ۱، ۲۳۹؛ ۲۴۱)؛ قال امامنا امام‌الموحدين (عليه سلام الله و سلام ملائکته المقربين): «توحیده تمییزه عن خلقه و حکم التمییز بینونة صفة لا بینونة عزلة» و ما ذکره (ع) هو التوحید الخاص الخاصی الثابت فی السلسلة الطولية من الوجود (همان، ج ۱: ۲۴۰). ... و هذا هو التوحید الخاصی الذی لا يعرفه الا الرجل الخاصی (همان، ج ۱: ۴۶۳)؛ توحید عام یعنی چیزی مثل او نیست، اما توحید خاص آن است که کسی غیر او نیست (۵، ۱۳۶۲: ۲۰۸).

نباشد، لکن از آنجا که حیثیت تمام ذات مجعول بالذات بعینها حیثیت ربط و افتقار به جاعل بالذات بود، و جهت ذاتش نسبت به او بعینها جهت نقص و ضعف و فتور باشد، و حیثیت تمام ذات جاعل بالذات نسبت به مجعول بالذات حیثیت مرتبطبّه بودن و غنا و کمال و شدت و قوت بود، و فقر و غنا و نقص و کمال و ضعف و شدت و فتور و قوت در دو طرف تقابل باشند - کمال مبیانیت به حسب این اوصاف در میان جاعل بالذات و مجعول بالذات متحقق بود - پس بینونت بالصفه، در میان این دو متحقق و ثابت باشد، و از آنجا که صفات هریک عین ذات او بود ... بینونت بالصفه، به بینونت بالعزلت، به حسب ذات راجع شود. پس در میان جاعل بالذات و مجعول بالذات به حسب ذات هم تمام مناسبت ثابت بود، و هم کمال مبیانیت متحقق باشد، و از این بیان ظاهر شود که بینونت بالعزلت که در میان جاعل بالذات و مجعول بالذات نفی فرموده‌اند، آن بینونت بالعزله‌ای باشد که عین بینونت بالصفه نباشد [۱۰، ۱۳۸۰، ص ۳۳۹].

۴. رابطه جاعل بالذات و مجعول بالذات

حکیم این رسته را نیازمند توضیح فراوان می‌داند. گویا ضمیر بیدار او هشدار می‌دهد که مسیر پر کژتاب است. او به‌سان همه یگانه‌انگاران توحیدپرداز [۴، ۱۳۷۹، ج ۳، ص ۳۹۴؛ ۳، ۱۳۸۱، ص ۱۹۹]، بر دشواری توحیدپردازی برای تازه‌واردان، اخطار کرده و اعلام نموده در میان انبوه مدعیان، واصلان به مقاصد عالی ربوبیت اندک هستند [۱۱، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۷۱]. از این رو شگفت‌آور نیست که برخی به شبهه تباین بین مراتب وجود یا حداقل تباین بین واجب تعالی و «فعل مطلق» گرفتار شوند. نیز غیرمنتظره نیست که سخنان مبسوط او را تحریف و تقطیع کنند و از آن نتیجه دلخواه بگیرند و «از ظن خود یار او شوند». در این صورت لازم است تأکید شود، رابطه مجعول بالذات یعنی وجود عام به عموم وجودی (فعل مطلق مبدأ اول با جاعل بالذات) دارای مناسبتی تام است که هویت هر دو به اتصال وجودی یعنی اتحاد وجودی، به هم مرتبط است.

پس هر جاعل بالذات که ممکن باشد متصل باشد با مجعول بالذات، به

اتصال وجودی، و اتصال وجودی اتحاد در وجود بود [۱۰، ۱۳۸۰، ص ۳۱۸].

آیا واضح‌تر از این می‌توان در توحید وجود تعبیری به زبان آورد؟ اگر این هم کافی نیست! پس استفاده از ادبیات مشاهیر قایل به وحدت وجود همانند تطور و تشأن در شئون ذاتی و عرضی چطور؟

پس در نزول و بدایات با علیّت و معلولیّت مراتب و تباین هر علت بماهی علیّت، و هر مرتبه بماهی مرتبه، با معلول بماهو معلول، و مرتبه دیگر بماهی مرتبه، وجودی واحد ساری بود، و نشئه عالم امکان در نزول و بدایات و درجات هر نشئه که او را درجاتی باشد، مراتب و درجات او بود، و حدود وجودیه شئون ذاتیه، و حدود عدمیه و ماهویه شئون عرضیه او باشند. پس با آنکه به ذات واحد بود، به ذات نیز متطور و متشأن و متکثر باشد، و از شئون ذاتیه او، شئون عرضیه او پیدا شود (همان).

نه تنها این تطور در مراتب نزول وجود ساری است که در مراتب صعود نیز «وجودی واحد باشد، که در مراتب صعود آن موجود به وجه صعود ساری بود». نتیجه این خطمشی به کجا ختم گشته است؟ جز به همان چه وحدت وجود به سرانجام می‌رسد؟ جز همان چه محققان از عرفا پیرامون کریمه «هو الاول و الاخر» (الحدید/ ۱) در قوس نزول و صعود تا سرچشمه بقا بیان کرده‌اند؟

پس وجود عام امکانی به ملاحظه نزول و صعود بر نفس خود دائر باشد، و به ذات متطور، و از آنجا که تمام، اثر مبدأ اول باشد، و تمام ظهور اسماء و صفات او در حقیقت اطوار، اطوار حق اول بود، لکن نه به حسب ذات و گنه، بلکه به حسب فعل و ظهور و وجه. در هرچه بنگرم تو نمودار بوده‌ای ای نانموده رخ تو چه بسیار بوده‌ای. ... پس در تحقق، ظهور حق اول - جل جلاله - سه درجه بود، درجه اولی درجه حقیقت ظاهره، درجه ثانیه درجه ظهور بماهو ظهور، و درجه ثالثه درجه مظهر بماهو مظهر. و به آن جهت که متعلق به اشیاء باشد، و به او اشیاء موجود شوند، و در همه اشیاء ساری بود، فعل اطلاقی، و قیومیّت مطلقه، و مشیت ثانیه، و اراده ساریه، و رحمت رحمانیه، و رحمت واسعه، گویند [همان، ص ۳۱۹].

این جا است که حکیم با واژگان رسا همان را تکرار می‌کند که توحید شخصی وجود اقتضا دارد.

پس از این بیانات و بینات، ظاهر و منکشف گردید که فعل حق - جل جلاله - و مجعول بالذات او، خواهی بگو ظهور او، خواهی بگو تجلی او، خواهی بگو فروغ او، خواهی بگو فیض اقدس او، ... وجودی واحد بود. این همه عکس می و نقش مخالف که نمود یک فروغ رخ ساقی است که در جام افتاد (همان).

حکیم با آن همه تلاش برای زدودن ثنویت‌انگاری، هنوز احساس می‌کند دشواری

مطلب، ممکن است مخاطب را در تنگنا قرار دهد، از این رو بار دیگر تصریح بر تصریح می‌افزاید، تا کمترین مجال باقی نماند که کسی برای فعل مطلق (وجه‌الله تعالی) وجودی جداگانه بیندارد و با تکیه بر تشکیک رتبی وجود، ثنویت‌انگاری را تحکیم بخشد.

وجه او ظهور او بود - از آنجا که ظهور او باشد، نه از آنجا که متعین و متعدّد به عین مظهر - و حدّ او بود، و در این مقام از واقع، از جمیع تعینات و حدود وجودیه مقدس باشد. ... به وجه اعلی و ابسط جمیع را واجد بود، و جمله در او مستهلک و فانی باشند. چنانکه او نیز در وجود حق اول مستهلک و فانی بود، و از آنجا که فروغ ذات او، و فیض اسماء و صفات ذاتیه او باشد، به بقای او باقی بود، و در مقام خود از مقام خود فانی نگردد، زیرا که ظهور فیض و فروغ او از لوازم او باشد، و لازم به ما هو لازم، چه لازم ماهیت بود، چه لازم وجود، در بقا و فنا تابع ملزوم باشد، و مجعول به مجعولیت او، و لامجعول به لامجعولیت او بود، اگرچه به ذات مجعول باشد. پیش بی‌حد هرچه محدود است لا است کل شیء غیر وجه‌الله فنا است [همان، ص ۳۲۳].

۵. رابطه صفت و موصوف، نه علت و معلول

حکیم به آسانی از تبیین مطلب دست نمی‌کشد و آن را به تشریح مکرر خواهد سپرد و این بار رابطه «وجود منبسط» را با حق تعالی رابطه صفت و موصوف معرفی می‌کند نه رابطه علت و معلول.

این طایفه از صفات با موصوف در وجود متحد و در صقع موصوف باشند و قیام معلول به علت به این مثابت نباشد ... قیام فیض منبسط به مبدأ اول از قبیل قیام صفت به موصوف باشد. [همان، ص ۳۲۶]. ... قائم بالذات به مبدأ اول - تعالی - از این تعینات که تعبیر از جمله آنها هم به تعین عقل اول شود خالی باشد، و او وجود عام امکانی بود. پس او اول صادر و بالذات صادر باشد، ... او را در مرتبه ذات کثرتی نباشد، و کثرات وجودیه شئون ذاتیه وحدت او باشند، و کثرات ماهویه و عدمیه شئون عرضیه او. پس در حقیقت در وجود، دو وجود بیش نبود، وجود حق اول که مبدأ اول باشد، و وجود حق ثانی که فعل او بود، ... یعنی یک جاعل بالذات، و یک مجعول بالذات در وجود [بیش] نبود، و هرچه جاعل بالذات اعتبار شود، و هرچه مجعول بالذات، جاعلیت آن جاعل بالذات راجع به جاعلیت مبدأ اعلی شود،

بلکه عین او باشد، و مجعولیت آن مجعول بالذات راجع به مجعولیت فیض منبسط شود، بلکه عین او بود [همان، ص ۳۲۸].

حکیم مطمئن است که ناآشنایان این سخنان او را با همه تصریح در نفی غیر، باز هم حمل بر تعدد و تشبیه‌انگاری خواهند نمود. به ویژه این جمله او را «پس در حقیقت در وجود، دو وجود بیش نبود، وجود حق اول که مبدأ اول باشد، و وجود حق ثانی که فعل او بود». اگر چه او به عینیت تأکید کرده، ضروری می‌بیند واضح‌تر ثانی‌انگاری را نفی می‌کند. هر مقام و مرتبه از نظام وجود را طولی باشد یا عرضی، نزولی بود یا صعودی، چون از برای او برابر و مکافی فرض کنی و ثانی، چون در او نیک نظر کنی و متذکر باشی قواعدی را که ذکر شد، آن ثانی را عین او بینی [همان، ص ۳۲۸].

۶. گذر از علیت به تطوّر

حکیم جهت تأیید یگانه‌انگاری خود در باره نسبت صادر اول و حق تعالی، با عنوان «نقل و تأیید» عین عبارات صدرالمتألهین را به عنوان «کاشف رموز الاقدمین و المتقدمین صدرالحکماء و المتألهین» بر گوش مخاطب می‌نوازد. در این عبارات صدرالمتألهین به صراحت علیت مرسوم را در منشأ بودن وجود منبسط برای سایر موجودات و نیز رابطه علیت بین واجب و او را نفی کرده است [۸، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۳۳۱]. هم‌چنین حکیم بهتر این می‌بیند که همه تلاش تبیینی خود را به بیان دیگری از صدرالمتألهین ختم کند و داوری وحدت وجودی خود پیرامون آن را فصل الخطاب قرار دهد. همان بیانی که صدرالمتألهین پس از تحقیق طولانی و تصفیه باطن، از رأی بدوی علت و معلول به تطوّر و تشأّن وجود تغییر مسیر می‌دهد.

أنّ هذا المسمّى بالمعلول لیست لحقیقته هویة مبیّنة لحقیقة علّته المفیضة آیاه حتّى یكون للعقل أن یشیر الی هویة ذات المعلول مع قطع النّظر عن هویة موجدتها فیکون هویّتان مستقلتان فی التعقل احدهما مفیضا و الاخر مفاضاً اذ لو كان كذلك لزم ان یكون للمعلول ذات سوی معنی كونه معلولا ... فإنّ المعلول بالذات لا حقیقة له بهذا الاعتبار سوی كونه مضافاً و لاحقاً، و لا معنی له غیر كونه أثراً و تابعاً من دون ذات تكون معروضة لهذه المعانی ... و تبیین و تحقق انّ لجمیع الموجودات أصلاً واحداً و سنخاً فارداً هو الحقیقة و الباقي شئونه، و هو الذات و غیره اسمائه و نعوته، و هو الأصل و ما سواه اطواره و

شئونه، و هو الموجود و ماورائه جهاته و حیثیاته و لایتوهمنّ احد من هذه العبارات أنّ نسبة الممكنات الى ذات القيوم تعالی تكون نسبة الحلول، هیهات إنّ الحالیة و المحليّة ممّا يقتضیان الاتنییة فی الوجود بین الحالّ و المحلّ و ههنا عند طلوع شمس التحقیق من أفق العقل الانسانی المتنور بنور الهدایة و التوفیق ظهر أنّ لا ثانی للوجود الواحد الاحد الحقّ و إضمحلّت الکثرة الوهمیة و إرتفعت اغالیط الاوهام، و الان حصص الحقّ و سطح نوره النافذ فی هیاکل الممكنات و یقذف به علی الباطل فیدمغه فاذا هو زاهق و للثنویین الویل ممّا یصفون إذ قد انکشف أنّ کلّ ما یقع علیه اسم الوجود بنحو من الأثناء فلیس آلا شأن من شئون الواحد القیوم و نعت من نعوت ذاته و لمعة من لمعات صفاته فما وصفناه اولاً أنّ فی الوجود علّة و معلولاً بحسب النظر الجلیل - قد آل آخر الامر - بحسب السلوک العرفانی الی کون العلة منهما أمراً حقیقياً و المعلول جهة من جهاته و رجعت علیّة المسمی بالعلة و تأثیرها فی المعلول الی تطوره بطور و تحینه بحیثیة لا انفصال شیء مباین عنه» [۸، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۲۹۹-۳۰۱] ... و ما منظور خود را در شرح و توضیح آن کلام شریف بیان کنیم [۱۰، ۱۳۸۰، ص ۳۳۲].

آقاعلی در توضیح مقصود صدرالمتألهین، سنگ تمام می‌گذارد تا اوهام ضدیت با وحدت وجود را فنا سازد. پس از این است که حکیم به بستان وحدت وجود بشارت می‌دهد و با عنوان «بشارت» این نوید را چنان نورافشان می‌کند، که مصحح عنوان افزا نیز به وجد می‌آید و فراموش می‌کند پیش از این، «ابطال قول به وحدت وجود» [همان، ص ۳۰۲]، را به عناوین «بدایع‌الحکم» دوانده است، اما این‌جا در جهت نقیض، عنوان «در اثبات وحدت وجود» [همان، ص ۳۳۶] را پس از «بشارت» افزوده است.

حکیم با تأکید بر جریان دوسویه قاعده الواحد درباره صادر و مصدر، و مطالبی که درباره جاعل بالذات و مجعول بالذات به تفصیل بیان کرد، به آموزه «حقیقت و رقیقت» انگشت می‌گذارد و نیل به مقصود را کوتاه می‌سازد.

و این اشارت بشارت دهد که جاعل بالذات عین مجعول بالذات بود، به وجه وجه، و به‌طور نزول، «عَلَا بِحَوْلِهِ وَ دَنَا بِطَوْلِهِ»، و مجعول بالذات عین جاعل بالذات باشد، به وجه گنه و به‌طور صعود. و از اینجا عیان و نمایان شود که جاعلیت بالذات و مجعولیت بالذات در حقیقتی واحده بود. «لیس فی الدار غیره دیار»، و کمال مناسبت به حسب ذات در میان آن دو متحقق باشد به نهجی

که اتمّ از آن مناسبت بلکه مکافی آن در میان هریک از آن دو با غیر آن دیگری متحقق، بلکه متصور نباشد، زیرا که مناسبتی اتمّ یا مکافی از مناسبتی که در میانه شیء و نفس او بود متصور و معقول نباشد [همان، ص ۳۳۹].

سخنان کامل حکیم در همه جوانب این مسئله، گویاتر از هر ادعای ناتمام و شتابزده و هر داوری یک‌جانبه از برخی عبارات تقطیع شده، حقیقت موضع او را درباره عبور از مواضع بدوی و صعود به توحید شخصی وجود می‌نمایند. به ویژه عباراتی از او که مشی متعالی او را از آغاز تا انجام به رخ می‌کشد و همه مراحل صعود او را از گام‌های اولیه هستی‌شناخت تا نهایی‌ترین مرتبه نمایان می‌سازد. عباراتی هم‌سان با همان موضع صدرالمتألهین که از علیت مصطلح مشائی عبور کرده و به تطور و تشأن و تجلی ظاهر در مظاهر و ... نایل می‌گردد [۸، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۲۹۹-۳۰۱]. حکیم وصف حال رسوب در تباین‌انگاری علی و معلولی و ظاهرگرایی یا تشکیک‌اندیشی و رأی به مراتب وجود را شایسته این تعبیر «خود غلط بود آنچه ما پنداشتیم» می‌داند و افتخار دارد که تطور مقام «جمع‌الجمع» و وجوب و وحدت حقه حقیقیه وجود را تا منزل «فرق» و امکان آن، با «براهین ساطعه قاطعه» به اثبات رسانده است.

به براهین ساطعه قاطعه ثابت و محقق باشد که وجود را حقیقتی واحده بود، یعنی اصل متبوعی واحد باشد که مبدأ و اصل سلسله موجودات و وجودات بود، ... و معلولات بالذات او را از آن جهت که معلولات بالذات او باشند، حقیقتی نبود جز آنکه به ذات به او مضاف باشند به اضافه وجودیه، و به او لاحق باشند، از قبیل لقوق فرعی بالذات، به اصلی بالذات، و آنها را ذاتی نباشد، مگر اثر بودن از برای او، و تابع بودن از برای او، و تذوّت و تجوهری نبود، مگر آنکه تطورات ذات او، تشنّات صفات و اسماء او باشند از قبیل تطوّر ذاتی فاعله در فعل خود، و تشأن حقیقی ظاهره در مظاهر، بلکه ظهورات خود، نه به طریق آنکه آنها را حقیقتی بود غیر این اوصاف، و این اوصاف، عوارض خارجه از آن حقیقت، و لواحق زائده بر او باشند. پس در آنچه در نظر ظاهری جمهور می‌دیدیم از اینکه در وجود جاعلی بود و مجعولی، و علتی باشد، و معلولی، به نهجی که مجعول و معلول را مقامی و حقیقتی وجودیه بود، مابین از حقیقت جاعله، و علت فاعله شایسته بود که گوئیم: خود غلط بود آنچه ما پنداشتیم؛ بلکه جاعلیت جاعل بالذات و علیت علت فاعله بالذات، تطور و تشأن او باشد به ذات و صفات ذاتیه به اطوار و شئونی که او را در مقام جمع‌الجمع به

صورت وجوب وجود، و وحدت حقه حقیقیه و بساطت من جمیع الجهات بود، در مقام فرق به صورت امکان و کثرت، لکن کثرتی امکانیه که حدود وجودیه امکانیه را بود، در عین وحدتی امکانیه که وجود عام امکانی و فیض منبسط را باشد [۱۰، ۱۳۸۰، ص ۳۴۰].

۷. آموزه ظهور و بطون

حکیم به آموزه ظهور و بطون نیز می‌پردازد تا تفسیر تطور علیت را در دیدگاه توحید وجودی خود با این آموزه به نمایش تام بگذارد. او همان سخن مشهور عرفا یعنی عینیت ظهور و بطون را که برگرفته از متون دینی است همسان با این سخن نغز حکیم سبزواری «یا من هو اختفی لفرط نوره الظاهر الباطن فی ظهوره» [۷، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۳۵]، تکرار کرده است.

پس علیت و ایجاد جاعل بالذات، اختفای او بود به حسب ذات و اسما و صفات ذاتیه، در عین وجودیه مجعول بالذات، با اینکه این اختفا ظهور او بود به وجه نزول، و به وجه نه به وجه گنه. پس اختفا بود به حسب ذات و صفات ذات و ظهور بود به حسب فعل و صفات فعل، و سرّ این اختفا و ظهور این بود که جاعلیت و علیت جاعل بالذات و مجعولیت و معلولیت معلول بالذات، بینونت بالصفة فقط نباشد، بلکه بینونت بالصفة بود که راجع به بینونت بالعزله باشد، و بینونت بالعزله بود که راجع به بینونت بالصفة باشد. پس از بینونت بالعزله ظهور بود، و از اثبات بینونت بالصفة اختفا باشد، و از آنجا که بینونت بالصفة عین بینونت بالعزله بود، در عین اختفا ظهور باشد، و در نفس ظهور اختفا بود پس در وجود جز ذات حق تبارک و تعالی و صفات و اسماء او، و فعل اطلاقی - که ظهور او بود - نباشد، و حدود عدمیه و ماهویه و وجودیه از آن جهت که حدود وجودیه‌اند مظاهر ظهور او باشند و تابع ظهور او بوند، بلکه حد ظهور نیز - از آن جهت که ظهور او بود و حاکی از او - ملغی بود، و یکی از حدود امکانیه وجودیه باشد. ... و از این اشارت بشارتی بود اولیای توحید را که در حقیقت بر وجه حقیقت بدون شوب مجاز عقلی حکمی، موجودی جز حق اول نبود، که اسم موجود بر او با قطع نظر از حق به حسب علم یا شهود بر سبیل حقیقت اطلاق شود. زیرا که ظهور که به حق ثانی مسمی بود از آن جهت که ظهور بود نمایش و حکایت حق اول باشد، و حکم

حکایت به آن جهت که حکایت بود ملغی باشد، و هر حکم که بر او شود حکم محکی عنه بود [۱۰، ۱۳۸۰، ص ۳۴۲].

این بود حقیقت حال اما مقاله با کمال شگفتی، از این عبارات مصرح حکیم قصد دارد رد وحدت وجود را نتیجه بگیرد! حیرت برانگیزتر اثبات اتهام تشبیه‌انگاری بر حکیم، از عباراتی است که مثبت نقیض ادعای مقاله است، اما مقاله با نقل آنها اتهام خود را اثبات شده می‌پندارد!

و در واقع، علت و معلول با یکدیگر عینیت دارند. معلول به نحو اعلی و اشد همان علت است و علت همان معلول، اما در مرتبه ضعیف آن است؛ به عبارت دیگر موجودات ممکن، جهت تفصیلی وجود واجب‌اند و وجود واجب نیز جهت جمعی و بسیط وجود ممکنات است ... از طرف دیگر، وجود معلول عین ربط به علت است. اگر وجودی عین ربط به مستقل باشد، قطع نظر از مستقل، هیچ‌گونه تفرری ندارد. [۶، ۱۳۹۷، ص ۲۳۹].

سخن از عینیت علت و معلول و سایر تعبیرات جز با انگاره وحدت وجود سازگار است؟ فروکوباندن این مشی و این ادبیات در تشکیک در مراتب، جز تحریف نظریه حکیم و انحراف از توحیدانگاری به تعددانگاری چیزی بیش به شمار نمی‌آید.

۸. نتیجه

توحیدانگاری امری مستمر در سیر تاریخ فلسفه اسلامی است. حکیم آقاعلی مدرس با خامه توحیدنگار در دو اثر گرانبهای خود؛ «رسالة فی التوحید» و «بدایع‌الحکم» ابعاد توحیدگرایی را به تحکیم اصول و مبانی سپرده و با هنجارهای برهانی و وحیانی خوانشی از وحدت وجود ازایه داده که برای توحیدباوران سراسر شکوه‌آمیز است. در عین حال صعوبت مسئله وحدت وجود و ژرفای نیازمند به تأمل و تعمق آن، برخی پژوهندگان حکمت اسلامی را دچار شبهه ساخته و باعث شده این حکیم متعالی را تشبیه‌انگار و معارض با وحدت شخصی وجود قلمداد کنند. مراجعه به نص عبارات حکیم، شبهات و اتهامات را از ساحت توحیدگرایی وی می‌زداید و در مشی فلسفی او سیره حکمت متعالیه را در گذر از «بدایات» به «نهایات» به نمایش می‌گذارد. توقف در مراحل بدوی و قصر نظر به آن، دلیلی متین و موجه نمی‌باشد تا برخی به استناد تقطیعی به آن، موضع نهایی حکیم را نادیده بگیرند.

منابع

- [۱] قرآن کریم.
- [۲] آشتیانی، سیدجلال‌الدین، (۱۳۷۰). شرح مقدمه قیصری، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- [۳] _____ (۱۳۸۱). مقدمه بر تمهیدالقواعد، قم، بوستان کتاب.
- [۴] ابن‌ترکه، صائن‌الدین (۱۳۸۱). تمهیدالقواعد، قم، بوستان کتاب.
- [۵] ابن‌سینا، حسین (۱۳۷۹). الاشارات و التنبيهات، ج ۳، تهران، دفتر نشر کتاب.
- [۶] انصاری، خواجه عبدالله (۱۳۶۲). طبقات الصوفیة، انتشارات توس.
- [۷] زارع، فاطمه؛ ارشدریاحی، علی؛ مشکاتی، محمد مهدی، (۱۳۹۷)، «نظریه وحدت شخصی وجود در اندیشه ابوالحسن طباطبایی جلوه و آقاعلی مدرس طهرانی»، فلسفه و کلام اسلامی: پاییز و زمستان ۱۳۹۷، سال ۵۱، شماره ۲، ۲۲۳-۲۴۴.
- [۸] سبزواری، ملاحادی (۱۳۸۰). شرح المنظومة، ج ۲، تهران، نشر ناب.
- [۹] صدرالمتألهین، محمد (۱۴۱۰هـ.ق). الاسفار الاربعة، ج ۱، ۲، ۶، بیروت، دار احیاء التراث.
- [۱۰] قیصری، داوود (۱۴۱۶ق). مطلع خصوص‌الکلم فی معانی فصوص‌الحکم، ج ۱، قم، انوارالهدی.
- [۱۱] مدرس طهرانی، علی (۱۳۸۰). بدایع‌الحکم، تبریز، دانشگاه تبریز.
- [۱۲] _____ (۱۳۷۸) مجموعه مصنفات حکیم مؤسس آقاعلی مدرس طهرانی، ج ۱، ج ۲، تهران، اطلاعات.