

نوع مقاله: پژوهشی

## ارزیابی شعور همگانی موجودات در حکمت متعالیه بر اساس ادله مبتنی بر وحدت شخصی وجود

hekmatquestion@gmail.com

محمدعلی محیطی اردکان / استادیار گروه فلسفه مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

پذیرش: ۱۴۰۰/۰۹/۲۷

دریافت: ۱۴۰۰/۰۴/۰۲

چکیده

یکی از حقایق که ذهن بسیاری از اندیشمندان را به خود مشغول کرده، شعور همگانی موجودات است؛ موضوعی که ظواهر آیات قرآن کریم و روایات فراوان گواه آن است. حکمت متعالیه گام‌های ارزنده‌ای در مقام تبیین سریان ادراک در همه موجودات برداشته است. نگارنده در این مقاله می‌کوشد با به‌کارگیری روش توصیفی - تحلیلی و با رویکردی انتقادی، آن دسته از ادله شعور سراسری موجودات را بررسی کند که در حکمت متعالیه با ابتدا بر وحدت شخصی وجود اقامه شده است. یافته‌های این پژوهش حاکی از آن است که در صورت ناکافی بودن ادله مزبور برای اثبات مدعا، می‌توان با استناد به آیات و روایاتی که به دلالت مطابقی یا التزامی بر سریان ادراک در موجودات دلالت دارند، به این نتیجه دست یافت که هر موجودی بهره‌ای از علم دارد، هر چند تمام حقیقت چنین علمی برای انسان ناشناخته و دست‌نیافتنی باشد.

کلیدواژه‌ها: حکمت متعالیه، شعور موجودات، وحدت شخصی وجود، علم، صدرالمتألهین.

یکی از آموزه‌های دینی که می‌تواند در مسیر هدایت انسان به سوی کمال تأثیر داشته باشد، شعور داشتن همه موجودات عالم است؛ بحث از ادراک همه موجودات نه تنها در دنیا می‌تواند به‌عنوان عامل جهت‌دهنده افعال انسان مطرح باشد، بلکه در آخرت نیز حضوری چشمگیر دارد و موجب آشکار شدن چهره اعمال انسان می‌شود. از این جهت، بررسی ادله آن اهمیت دارد. اهمیت این موضوع وقتی دوچندان می‌شود که بسیاری از عقل‌ورزان براساس برخی ادله (که البته برای انکار شعور همگانی موجودات تام نیست) سریان ادراک در برخی موجودات را پذیرفته و آن را محال دانسته‌اند. در عین حال، برخی دیگر با تکیه بر یافتن حقیقت، آن را پذیرفته و کوشیده‌اند برایش ادله‌ای اقامه کنند.

بررسی موضوع شعور همگانی موجودات در تاریخ ادیان، انسان را تا قبل از تاریخ به همراه می‌برد (ناس، ۱۳۹۰، ص ۱۳-۱۵). فلاسفه یونان نیز گاه به مسائلی اشاره کرده‌اند که هرچند ابتدایی، اما عمیق و ژرف است. اشاره به سنخیت علی - معلولی و بهره‌مندی جهان از روح و خرد در رساله تیمائوس به چشم می‌خورد (افلاطون، ۱۳۵۷، ج ۶، تیمائوس، ص ۳۵).

به نظر می‌رسد اصل بحث شعور سراسری موجودات در اسلام ریشه در آموزه‌های قرآنی و روایی دارد. البته نباید توقع داشت که قرآن کریم همه مطالب را به گونه‌ای بیان کند که در سطح معلومات انسان باشد، بلکه مطالبی در قرآن وجود دارد که عمقشان با مرور زمان درک خواهد شد و یا درک حقیقت آنها جز با مراجعه به مفسران حقیقی وحی میسر نخواهد بود. عارفان مسلمان به پشتوانه سرمایه معرفتی قرآن و روایات به این حقیقت دست یافته‌اند و برای اثبات آن در وادی عرفان نظری تلاش‌های ارزنده‌ای کرده‌اند.

تا آنجا که بررسی‌های نگارنده نشان می‌دهد، پژوهش نظام‌مندی با این موضوع با رویکرد انتقادی صورت پذیرفته است. پرسش اصلی آن است که براساس حکمت متعالیه، کدام دسته از ادله مبتنی بر وحدت شخصی وجود بر شعور همگانی موجودات دلالت دارد و آیا ادله مزبور تمام است؟ استخراج ادله یادشده، دسته‌بندی آنها، تقریر و تبیین نحوه دلالت این دسته از ادله بر مدعا، و بررسی آنها مهم‌ترین گام‌های برداشته‌شده توسط نگارنده برای پاسخ‌گویی به پرسش اصلی است.

از آنجاکه یکی از کلیدواژه‌های بحث، «شعور» موجودات است، پیش از ورود به مباحث اصلی موضوع موردنظر لازم است منظور خود را از واژه شعور روشن‌تر سازیم. آنچه از واژه شعور در این مقاله قصد شده، همان معنای مطلق علم و آگاهی است. در ابتدا لازم است به این نکته تصریح کنیم که در نوشتار حاضر برای اشاره به معنای برگزیده، از اصطلاح‌هایی مانند معرفت، ادراک، شعور، شناخت، آگاهی و فهم نیز استفاده کرده‌ایم؛ هرچند همین اصطلاح‌ها نیز ممکن است در معنای متفاوتی به کار رفته باشند. بنابراین تا وقتی به خلاف اراده معنای برگزیده از اصطلاحات یادشده تصریح نکرده‌ایم و یا قرینه‌ای بر اراده خلافتش نیاورده‌ایم، همان معنای برگزیده را قصد کرده و به کار برده‌ایم.

هرچند مفهوم علم برای همه روشن است، اما باید به این نکته بسیار مهم توجه کرد که معنای روشن علم، معنای جنسی آن است و انواع علوم را شامل می‌شود، اما درباره معنای نوعی علم باید این‌گونه گفت که ما تنها نوع علم خود را می‌توانیم در خودمان بیابیم و از حقیقت علم غیر خود آگاهی نداریم. اگر براساس برهان می‌گوییم

خداوند متعال عالم است و ما به علم خداوند متعال آگاهیم، به این معناست که ما معنای جنسی علم او را نمی‌دانیم، اما کیفیت علم او را نمی‌دانیم. از این رو پی نبردن به حقیقت علم در مادیات به این معنا نیست که حقیقت علم برای ما روشن نیست؛ زیرا آنچه بدیهی است معنای جنسی علم است نه نوع علم مادیات.

ممکن است تصور شود منظور از علمی که براساس آیات، روایات و حکمت متعالیه ادعا می‌شود در سراسر مراتب هستی سریان دارد، همان نوع علمی است که انسان‌ها در خود می‌یابند و یا همانند شعوری است که حیوانات از آن بهره‌مندند؛ اما خود همین تصور، یکی از موانع فهم درست مدعای شعور همگانی موجودات است. آنچه ادعا می‌شود این است که نوعی ادراک در همه موجودات - حتی جمادات که فاقد شعور پنداشته می‌شوند - وجود دارد. از ادله‌ای که در نوشتار حاضر ارائه خواهد شد، می‌توان این‌گونه برداشت کرد که موجودات در دنیا نوعی ادراک دارند و می‌توانند به وسیله آن حتی از ویژگی‌های اعمال انسان نیز آگاه شوند. به اعتقاد علامه طباطبائی، دلیلی بر انحصار حیات در یک نحوه یا سنخ (مانند حیات حیوانی که دارای اثری ویژه است) وجود ندارد و از آیات قرآن کریم می‌توان سریان حیات و علم در موجودات را استفاده کرد (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۳۲۳).

همچنین منظور از حکمت متعالیه، آموزه‌های منسجم فلسفی صدرالمآلهین است که برخی به تبیین و شرح آن پرداخته‌اند و برخی هم با پذیرش چارچوب کلی دیدگاه‌های او، نقدهایی بر آن دارند. براساس این سنت فلسفی، شعور همگانی موجودات به لحاظ عقلی پذیرفتنی است.

براساس تحقیق نگارنده، صدرالمآلهین در ۲۳ اثر از مجموعه آثار خویش به بحث درباره شعور سراسری موجودات پرداخته است. البته وی گاه تنها مدعای شعور همگانی موجودات - حتی جمادات - را مطرح می‌کند (صدرالمآلهین، ۱۴۲۲ق، ص ۲۹۱؛ همو، ۱۳۶۳، ص ۵۰۵)، گاه درصد اثبات مدعا با ادله‌ای متفاوت برمی‌آید و در برخی مورد پس از ذکر چند دلیل، یکی از دلایل را برتر دانسته است (برای نمونه رک: صدرالمآلهین، ج ۷، ص ۲۳). در برخی موارد نیز باید از عبارات او، دلیل قابل اقامه‌ای بر مبنای حکمت متعالیه استخراج کرد. بر این اساس، صدرالمآلهین حدود ۴۴ بار به اثبات شعور همگانی موجودات پرداخته است (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۵۴، ۱۱۸، ۱۱۴، ۲۷۶، ۱۱۹، ۲۷۷؛ ج ۲، ص ۲۳۵-۲۳۹، ۲۸۲ و ۲۸۳؛ ج ۳، ص ۳۵۵، ۳۵۹؛ ج ۶ ص ۱۱۷، ۱۳۹ و ۱۴۰، ۱۵۰، ۱۵۴، ۳۳۵ و ۳۳۶؛ ج ۷، ص ۱۵۰، ۱۵۲ و ۱۵۳، ۲۳۳، ۳۳۵؛ ج ۸، ص ۷۳، ۱۶۴؛ ج ۹، ص ۲۵۷، ۲۷۲؛ همو، بی‌تا، ص ۴۸ و ۴۷؛ همو، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۲۵۷؛ ج ۶ ص ۱۴۷-۱۴۹؛ ج ۷، ص ۱۴۵ و ۱۴۶، ۱۴۹ و ۱۵۰؛ همو، ۱۳۸۷، ص ۲۲۲؛ همو، ۱۳۸۷الف، ص ۳۲۶، ۳۳۲ و ۳۳۳؛ همو، ۱۳۸۳، ج ۳، ص ۱۱۸؛ همو، ۱۳۶۰، ص ۷، ۱۴۹، ۷۰-۱۵۱؛ همو، ۱۳۵۴، ص ۱۳۶ و ۱۴۱؛ همو، ۱۳۷۵الف، ص ۱۳۷ و ۱۳۸؛ همو، ۱۳۷۵ب، ص ۲۹۸ و ۳۱۳؛ همو، ۱۳۰۲ق - ب، ص ۲۳۵؛ همو، ۱۳۰۲ق - الف، ص ۳۵۳ و ۳۵۴؛ همو، ۱۳۶۳الف، ج ۲، ص ۴۱؛ همو، ۱۳۶۳ب، ص ۲۶۱ و ۲۶۲). با این حال، او حدود ۴۵ بار شعور همگانی موجودات را نفی کرده است که بیشتر آنها از عدم معلومیت اجسام و صور مادی به دست می‌آید. شارحان حکمت متعالیه نیز نه تنها از دیدگاه صدرالمآلهین مبنی بر شعور همگانی موجودات دفاع کرده‌اند و به توضیح و تبیین آن پرداخته‌اند، بلکه برای آن استدلال آورده‌اند و به جمع میان ادله نفی و اثبات شعور همگانی پرداخته‌اند (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱، تعلیقات حکیم سبزواری، ج ۱، ص ۱۱۹، ۲۷۶؛ ج ۲،

ص ۲۳۸ و ۲۳۹، ۲۸۳؛ ج ۶ ص ۱۵۰، ۳۳۹ و ۳۴۰؛ ج ۸ ص ۱۹ و ۱۶۴؛ ج ۹ ص ۲۷۰ و ۲۷۲؛ تعلیقات علامه طباطبائی، ج ۶ ص ۱۵۰ و ۳۴۰؛ ج ۷ ص ۱۵۳؛ ج ۸ ص ۲۹۱؛ تعلیقات ملاعلی نوری، ج ۱ ص ۱۱۸؛ صدرالمتألهین، ۱۳۶۶، ج ۲ ص ۳۹۲ و ۳۹۳؛ ج ۶ ص ۳۳۲-۳۳۴؛ صدرالمتألهین، ۱۳۸۷ الف، ص ۳۳۲؛ جوادی آملی، ۱۳۸۲، ص ۳۷۹ و ۳۸۰.

استدلال‌های اثبات این ادعا را از یک منظر می‌توان در دو دسته کلی طبقه‌بندی کرد. برخی استدلال‌ها، مانند دلیل مساوقت مبتنی بر پذیرش وحدت شخصی وجود نیستند (ر.ک: محیطی اردکان، ۱۳۹۷)، اما برخی دیگر بر این مبنا استوارند. رسالت اصلی پژوهش حاضر آن است که ادله مبتنی بر وحدت شخصی وجود را که در سنت فلسفی حکمت متعالیه بدانها استناد شده و از آنها سر بیان ادراک در هستی برآمده است، دسته‌بندی کند و پس از تبیین و تقریر منطقی آنها، به ارزیابی شان بپردازد.

### ۱. استدلال‌های مبتنی بر وحدت شخصی وجود

اگر صدرالمتألهین در نهایت وحدت شخصی وجود را پذیرفته و اثبات کرده باشد، براساس مبانی این نظریه می‌توان استدلال‌های دیگری را نیز به استدلال‌های اثبات شعور همگانی موجودات افزود. برای وحدت شخصی وجود معانی گوناگونی قابل تصویر است که چه‌بسا بتوان آنها را در دو دسته کلی طبقه‌بندی کرد:

۱. وحدت موجود مستقل که خداوند متعال است و بر این اساس، ماسوای او استقلال ندارند. این معنا به نوبه خود دارای اقسامی است: الف) ماسوای او غیرمستقلی هستند که ربط به مستقل، ذاتی آنهاست؛ ب) ماسوای او غیرمستقلی هستند که ذات آنها ربط به مستقل است و بین او و ما سوا رابطه تشکیکی برقرار است و مستقل، اعلا مرتبه وجود است؛ ج) ماسوای او غیرمستقلی هستند که ذات آنها ربط به مستقل است و بین این دو وجود اشتراک در لفظ است؛ د) وحدت موجود مستقل که خداوند متعال است و بر این اساس، ماسوای او ربط‌اند و وجود مجازی دارند. براساس معنای موردنظر از وحدت شخصی وجود در این پژوهش، همه واقع را وجود شخصی بسیط و نامتناهی پر کرده است که غیر او تنها نموده‌ها و ظهورهای همان واحد حقیقی هستند که به صورت تجلیات تعیین یافته‌اند. براساس دیدگاه صدرایی، چنین حضور فراگیری را می‌توان همانند نحوه حضور نفس واحد در مراتب مختلفش دانست (ر.ک: صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۸ ص ۱۳۴ و ۱۳۵).

براساس وحدت شخصی وجود و برخلاف وحدت تشکیکی آن، اولاً کثرت در خود وجود نیست، بلکه در ظهورهای وجود است که از آن به تشکیک خاص‌الخاصی تعبیر می‌شود. نیز براساس وحدت شخصی عرفانی، هیچ‌گونه شدت و ضعفی در وجود راه ندارد و به عبارت دیگر، وجود امری تشکیکی نیست، بلکه کثرت امری خارج از وجود خواهد بود؛ و ثانیاً از آنجا که فقط یک وجود شخصی حقیقی در عالم وجود دارد، بساط علیت و معلولیت برچیده شده، جای خود را به تجلی همان وجود در قالب کثرات می‌دهد (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۳۰۰ و ۳۰۱).

صدرالمتألهین دستیابی به برهان وحدت شخصی را از طریق ارجاع علیت به تشان، فضل و جود الهی دانسته و ادعا کرده که با آن به تکمیل فلسفه و حکمت پرداخته است. وی می‌گوید:

وبرهان هذا الأصل من جملة ما أتانيه ربی من الحكمة بحسب العناية الأزلیة وجعله قسطنی من العلم بفیض فضله وجوده فحاولت به إكمال الفلسفة و تتميم الحكمة و حیث إن هذا الأصل دقیق غامض صعب المسلك عسیر الثبیل

و تحقیق بالغ رفیع السمک بعید الغور ذهلت عنه جمهور حکماء و زلت بالذهول عنه أقدم کثیر من المحصلین - فضلا عن الأتباع والمقلدین لهم والسائرین معهم فکما وفقنی الله تعالى بفضلہ و رحمته الاطلاع على الهلاک السرمدی و البطلان الأزلی للماهیيات الإمكانية والأعیان الجوازیه فکذلک هدانی ربی بالبرهان التیسر العرشى إلى صراط مستقیم من کون الموجود و الوجود منحصرًا فی حقیقه واحده شخصیه لا شریک له فی الموجودیه الحقیقیة - ولا نائی له فی العین و لیس فی دار الوجود غیره ديار و کلما یتراءى فی عالم الوجود أنه غیر الواجب المعبود فإنما هو من ظهورات ذاته و تجلیات صفاته التی هی فی الحقیقه عین ذاته کما صرح به لسان بعض العرفاء بقوله فالمقول علیه سوى الله أو غیره أو المسمى بالعالم هو بالنسبة إليه تعالى کالظل للشخص (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۲۹۲؛ ر.ک: همان، ص ۳۰۰ و ۳۰۱).

با توجه به محوریت وحدت شخصی در تقریر استدلال‌های شعور همگانی موجودات در حکمت متعالیه، هرچند می‌توان یک استدلال را به منزلهٔ جوهرهٔ همهٔ استدلال‌ها دانست، اما از آنجاکه تقریرها متفاوت‌اند، هر تقریر را به منزلهٔ استدلالی جداگانه مطرح کردیم. به علاوه نویسنده هنوز به دلیل قاطعی برای پذیرش وحدت شخصی وجود دست نیافته است (محیطی اردکان و فنایی اشکوری، ۱۳۹۴) و به همین دلیل استدلال‌های مبتنی بر آن را از این جهت ناکافی می‌داند و در مقام بررسی استدلال‌ها به ذکر ملاحظه‌هایی غیر از این نقد کلی و مبنایی می‌پردازد:

#### ۱-۱. استدلال اول: سریان وجود الهی در همهٔ اشیا

استدلال نخست بر پایهٔ سریان وجود الهی در همهٔ اشیا استوار است. این استدلال را می‌توان به شرح زیر تقریر کرد:

۱. تنها موجود حقیقی عالم هستی، خداوند متعال است؛ بنابراین:

۲. وجود خداوند در سراسر هستی سریان دارد؛

۳. خداوند متعال همهٔ کمالات را دارد؛ بنابراین:

۴. اگر در جایی وجود حقیقی همهٔ کمالات صادق را داشته باشد، علم نیز باید در همان موطن موجود باشد؛ بنابراین:

•• عالم، سراسر شعور و آگاهی است.

صدرالمتألهین در برخی تعبیرهای خویش به این استدلال تمسک کرده است. او در مقام تبیین تسبیح همگانی موجودات، به دو مسلک اشاره می‌کند. مسلک دوم براساس معیت خداوند متعال با همهٔ موجودات و ظهور خاص او در همهٔ آنهاست. تجلی الهی با تمام اوصاف کمال و جمالش موجب می‌شود هر موجودی به صورت مستقیم، حضرت حق را ببیند و زبان به تسبیح گشاید:

إنَّ لَالحقَّ تعالى معیة ثابتة مع جمیع الموجودات، وظهورًا خاصًا منه فی کلِّ الهویات، لیس کمعیة جوهر مع جوهر، أو جوهر مع عرض، أو عرض مع أحدهما، بل أشدَّ من جمیع المعیات حتّی معیة الوجود مع الماهیة، فلا یكون ممازجًا ولا مواصلاً ولا مغایراً ولا مفاصلاً ولا متّحداً کاتّحاد موجود بموجود، ولا کاتّحاد ماهیة متّحصّلة ب ماهیة متّحصّلة: بل کما قال إمام الموحّدين ومقتدی العارفين، أمير المؤمنين: «مع کلِّ شیء لا بممازجة، و غیر کلِّ شیء لا بمزایلة».

فکلّ موجود من الموجودات كقطرة فی بحر وجوده، وذرة متواصلة فی إشراق ظهوره وشعاع نوره، فإذا كان الحقّ بجمیع صفاته الكمالیة ونوعته الجمالیة والجلالیة متّجلیاً على جمیع الأشياء، فکلّ من الموجودات عین شاهدة لأوصاف جماله، ولسان ملکوتی مسیح مقدّس لنعوت کماله. فکلّ ما فی السموات وما فی الأرض یسبحه ویهلله

ویمجده ویکبره بجمیع ألسنة ذاتها وقواها ومشاعرها وضمائرها وأسرارها وظواهرها وأطوارها، قولاً وفعلاً وضمیراً واعتقاداً (صدرالمآلهین، ۱۳۶۶، ج ۷، ص ۱۴۵).

این استدلال را همان‌گونه که برخی عرفا به آن استناد کرده‌اند (برای نمونه، ر.ک: قیصری رومی، ۱۳۷۵، ص ۵۰۷-۵۱۰) به صورت مفصل‌تر و به شرح زیر نیز می‌توان تقریر کرد:

۱. وجود خداوند متعال در همهٔ اشیا ساری است؛ زیرا خداوند متعال، وجود اشیاست؛
  ۲. خداوند متعال همهٔ کمالات را دارد؛
  ۳. همهٔ کمالات خداوند عین وجود او هستند؛ ازاین‌رو؛
  ۴. علم خداوند نیز عین وجود نامتناهی خداوند است؛
  ۵. هر جا وجود الهی سریان داشته باشد، کمالات او نیز سریان خواهد داشت؛ ازاین‌رو؛
  ۶. علم در همهٔ موجودات سریان دارد؛
  ۷. هرگاه علم در موجودی سریان داشته باشد، آن موجود عالم خواهد بود؛ بنابراین:
- همهٔ موجودات عالم هستند.

در میان شارحان حکمت متعالیه، برخی با تمسک به معیت قیومی خداوند با همهٔ امور، به اثبات شعور همگانی موجودات پرداخته‌اند (برای نمونه، ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۲، ص ۳۸۰، ۳۸۸ و ۳۸۹). گفتنی است که محتوای این استدلال را می‌توان با تکیه بر حضور خداوند نزد مخلوقات به شکل زیر نیز تقریر کرد:

تقریری دیگر: حضور خداوند نزد ممکنات

۱. خداوند متعال نزد هر ممکنی حاضر است؛ زیرا خداوند داخل در اشیاست، بدون آنکه با آنها ممزوج باشد (برای نمونه، ر.ک: برقی، ۱۳۷۱ق، ج ۱، ص ۲۴۰؛ کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۸۶ ح ۲؛ صدوق، ۱۳۷۶، ص ۳۴۳)؛ زیرا خداوند متعال حدی ندارد و نامتناهی است و اگر در جایی حضور نداشته باشد، محدود خواهد شد؛
  ۲. علم، حضور شیئی نزد شیء دیگر است؛ بنابراین:
- هر ممکنی دست‌کم به خداوند متعال علم دارد (ر.ک: فیاضی، منتشرنشده).

بررسی

استدلال مزبور بر این اساس است که خداوند سبحان، حقیقت و ذات غیب‌الغیوبی است که در هر ظرفی از ظروف وجود حضور دارد.

به نظر می‌رسد اگر تفسیر صحیح از سریان وجود الهی در همهٔ موجودات ارائه و پذیرفته شود، نمی‌توان با این بیان، عالم بودن همهٔ موجودات را نتیجه گرفت؛ زیرا همان‌گونه که سریان وجود خداوند متعال در اشیا موجب نمی‌شود اشیا خداوند باشند، سریان صفات کمالی خداوند نیز موجب نمی‌شود موجودات متصف به آن کمالات شوند. درواقع اشکال از اینجا ناشی می‌شود که مستدل تصور کرده است با سریان تبیی صفتی مانند علم به همهٔ موجودات، شعور همگانی اثبات می‌شود؛ درحالی‌که در صورتی همهٔ موجودات عالم هستند که علم عین وجودشان باشد، نه آنکه برای مثال علم

داخل در وجودشان باشد و به عبارت دیگر، علم در همه موجودات سریان داشته باشد. همچنین ممکن است استدلال به این شرح صورتبندی شود که همان طور که وجود با صفاتی مانند علم، قدرت و حیات عینیت دارد، اگر وجودی ایجاد شود، صفات مزبور نیز با جعل بسیط ایجاد می‌شوند. در این صورت، استدلال مزبور به دلیل مساوقت بازمی‌گردد که در پژوهشی دیگر آن را بررسی کرده‌ایم و از تکرار آن در این مقاله پرهیز می‌کنیم (ر.ک: محیطی اردکان، ۱۳۹۷).

## ۱-۲. استدلال حکیم سبزواری براساس همراهی رب‌الارباب با موجودات

شاید بتوان سومین استدلال حکیم سبزواری بر شعور همگانی موجودات را ذیل همین استدلال (سریان ذات الهی در همه اشیا) بررسی کرد. او پس از آنکه همراهی رب‌الارباب با موجودات را یکی از وجوه اثبات شعور همگانی موجودات معرفی می‌کند، می‌گوید: «و کیف تصیر معیة النفس لجسم إیاه شاعرا ولا يجعله شاعرا معیة روح الأرواح معیة أشد من معیة النفس بالجسد» (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۱۱۹، تعلیقه حکیم سبزواری) این استدلال را به صورت زیر می‌توان تقریر کرد:

۱. خداوند متعال (رب‌الارباب) عالم و وجودش عین علم است؛

۲. خداوند متعال علت همه موجودات است؛

۳. هر علتی همراه با معلولش است؛

۴. همراهی علت با معلول، قوی‌تر از همراهی نفس با بدن است؛ زیرا معلول عین تعلق و ارتباط به وجود علتش

است؛ بنابراین:

۵. از آنجاکه همراهی رب‌الارباب با افرادش قوی‌تر از همراهی نفس با بدن است، هر موجودی با رب‌الاربابش

که عالم است، همراهی قوی‌تر از همراهی نفس با بدن دارد؛ در نتیجه:

۶. با توجه به اینکه همراهی نفس با بدن موجب عالم بودن بدن می‌شود، همراهی رب‌الارباب با معلول‌هایش،

به طریق اولی موجب عالم بودن آنها خواهد بود؛ بنابراین:

•• هر موجودی عالم است.

## بررسی

با توجه به آنچه در مقام بررسی دلیل مبتنی بر همراهی رب‌النوع با افرادش گفته شد، می‌توان مهم‌ترین اشکال این استدلال را عدم ملازمه میان عین‌الربط بودن معلول نسبت به علت و ثبوت علم برای معلول دانست. با فرض پذیرش ادله وجود ارباب انواع، می‌توان این پرسش را مطرح کرد که چگونه تعلق و ارتباط معلول به علتش (هرگونه که تفسیر شود) موجب علم معلول می‌شود. به عبارت دیگر چه تلازمی میان عین‌الربط بودن معلول به علت و ثبوت علم برای معلول وجود دارد؟ آیا می‌توان پذیرفت که صرف نیازمندی معلول به علت (ابن‌سینا، ۱۴۲۱ق، ص ۹۸ و ۴۱۶؛ نیز، ر.ک: صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۴۶ و ۲۱۸-۲۱۹) علم‌آور است؟ آیا وجود رابط، نفسیتی دارد تا نزد خود حاضر باشد؟ در صورت پذیرش رابط بودن ماسوا، از آنجاکه موجود فی‌غیره برای خود حضور ندارد و درواقع علم به خویش ندارد، به طریق اولی به دیگران نیز علم نخواهد داشت. البته اگر وحدت شخصی وجود و اینکه ممکنات از شئون و تجلیات علت

به‌شمار می‌آیند (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۳۳۹ و ۳۳۰) و به عبارت دیگر، عین وجود علتشان هستند پذیرفته شود، آن‌گاه موجود حقیقی عالم خواهیم داشت. با توجه به اینکه این مدعا از منظر صدرالمتألهین پذیرفته شده است، شعور سراسری موجودات را می‌توان از سوی وی اثبات‌شده دانست. افزون بر این، گفتنی است که چه‌بسا بتوان به جای توجه به سریان ذات الهی در موجودات، بر رابطه‌ی ظاهریت و مظهریت میان خداوند متعال و مخلوقات تأکید کرد و با توجه به احکام آن، در قالب استدلالی مستقل، شعور همگانی موجودات را به اثبات رساند.

### ۱-۳. استدلال دوم: عینیت وجود و صفات ظاهر و مظهر

این دلیل را می‌توان به دو صورت متفاوت و به صورت اجمالی و تفصیلی به شرح زیر تقریر کرد:

#### تقریر اجمالی

چه‌بسا بتوان شعور سراسری موجودات را براساس مظهر بودن ماسوا با تقریر زیر اثبات کرد (ر.ک: همان، ج ۱، ص ۱۱۴؛ ج ۲، ص ۲۸۳؛ قیصری رومی، ۱۳۷۵، ص ۶۱۲ و ۷۲۶ و ۱۱۹۴):

۱. خداوند متعال از آنجاکه وجود مطلق است، همه‌ی کمالات را دارد؛
۲. ماسوا مظاهر ذات وجود مطلق (خداوند متعال) هستند؛
۳. مظهر - از آن جهت که مظهر است - صفات منیع همه‌ی کمالات (خداوند متعال) را دارد؛ بنابراین:

∴ ماسوا همه‌ی کمالات وجودی - از جمله علم - را دارند.

#### تقریر تفصیلی

دلیل فوق را می‌توان با تفصیل بیشتر و شاید به گونه‌ای متفاوت به صورت زیر تقریر کرد:

۱. هر موجودی تجلی و مظهری از مظاهر وجود مطلق (خداوند متعال) است؛
۲. تجلی و مظهر به عین وجود ظاهر موجود است، نه به وجودی دیگر. از این رو مغایرت ظاهر و مظهر به اعتبار عقل است (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۲۶۰-۲۶۲)؛
۳. علم خداوند مانند دیگر صفات او عین ذاتش است. بنابراین وجود خداوند عین علم است؛ از این رو:
۴. هر چه به عین وجود خداوند موجود باشد، عین علم خواهد بود؛ بنابراین:

∴ هر موجودی عین علم و به عبارت دیگر، عالم است.

صدرالمتألهین در برخی آثار خویش به این استدلال اشاره می‌کند و از طریق آن، شعور همگانی موجودات را

نتیجه می‌گیرد:

إنه بناء على قاعدة التوحيد الذي نحن بصدد تحقيقه إن شاء الله تعالى يجب أن يكون لجميع الأشياء مرتبة من الشعور كما أن لكل منها مرتبة من الوجود والظهور لأن الواجب الوجود متصف بالحياة والعلم والقدرة والإرادة مستلزم لها بل هذه الصفات عينه تعالى وهو بذاته المتصفة بها مع جميع الأشياء لأنها مظاهر ذاته ومجالي صفاته غاية الأمر أن تلك الصفات في الموجودات متفاوتة ظهورا وخباء حسب تفاوت مراتبها في الوجود قوة وضعفا (همان، ج ۲، ص ۲۸۳).



شبيه همین استدلال را با بیانی دیگر می‌توان در کلمات امام خمینی<sup>ع</sup> بازشناخت. از استدلالی که امام<sup>ع</sup> برای سربان کمال در همه مراتب وجود اقامه کرده است، می‌توان نتیجه گرفت که هر موجودی، همه کمالات وجودی را دارد؛ هر چند میزان کمالات یک موجود و شدت و ضعف آنها به درجه وجود آن موجود بستگی دارد. استدلال بالا را می‌توان این‌گونه تقریر کرد:

۱. خداوند متعال صرف‌الکمال است؛

۲. صرف‌الکمال نورالوجود است؛ بنابراین:

۳. از آنجاکه خداوند نورالوجود و صرف‌الکمال است، هر جا وجود باشد، کمال نیز حضور دارد؛ از این‌رو:

•• همه موجودات - حتی جمادات - از آن جهت که وجود دارند، کمالاتی مانند علم، قدرت و حیات را نیز دارند. به تعبیر امام خمینی<sup>ع</sup>:

با اینکه ذات من جمیع الجهات بسیط است، ولکن چون کمال صرف و کمال محض وجود است، انتزاع تمام مفاهیم کمالیه از وجود صرف که عین کمال صرف است، لازم و واجب است. ... چون ذات مقدس حق صرف‌الکمال و صرف‌الکمال نورالوجود است، پس نور وجود تا هر کجا رفته، کمالات رفته است؛ تا آن آخرین نقطه‌ای که نور وجود تشریح کرده، قدرت، علم، اراده و دیگر کمالات هست. این است که در آیه شریفه فرموده است: «وَأَنَّ مِنْ شَيْءٍ أَلَّا يُسَبِّحَ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ» (موسوی خمینی، بی تا، ج ۱، ص ۱۵۲ و ۱۵۳؛ ج ۲، ص ۱۴۴ و ۱۴۵).

این نوع استدلال در بیانات دیگر تابعان حکمت متعالیه نیز مشاهده می‌شود. برای نمونه تنها به یک استدلال اکتفا می‌کنیم:

در بحث توحید اثبات می‌شود خداوند سبحان عین علم، قدرت، حیات و اراده است و چون نامتناهی است، ذات و اسما و صفات ذاتی او به مصداق کریمه هو الأول والاخر والظاهر والباطن، در همه اولها و آخرها و در همه ظاهرها و باطنها حضور دارد و همه عالم چیزی جز آیت و ظهور او نیست و بر این مبنا تشکیک در وجود به تشکیک در ظهور و خفای اسما و صفات الهی بازمی‌گردد. این استدلال نیز حضور علم و آگاهی را در همه مخلوقات که مظاهر اسما و صفات الهی هستند اثبات می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۸۲، ص ۳۸۸).

#### بررسی

در مقام بررسی این استدلال ابتدا باید رابطه میان ظاهر و مظهر را مشخص کرد. گاه ظاهر و مظهر با یکدیگر غیریت دارند، مانند ظهور انسان در آینه، ظهور علم اندیشمند در آثار نوشتاری و گفتاری‌اش و ظهور ذوق شاعر در اشعارش. بدیهی است در این نوع ارتباط، هریک از ظاهر و مظهر، غیر یکدیگرند. گاه نیز ظاهر و مظهر عین یکدیگرند، مانند ظهور خورشید با طلوعش.

حال اگر موجودات که ظهورهای خداوند متعال هستند غیر از او باشند، دیگر چنان نخواهد بود که همواره به عین وجود خداوند موجود باشند. به عبارت دیگر، در این صورت مقدمه دوم کلیت نخواهد داشت. از این‌رو در صورتی می‌توان به نتیجه این استدلال پایبند بود که مظهر، عین ظاهر باشد. این در حالی است که دست‌کم محدودیت و امکان وجودی غیر خدا گواه استحالة عینیت خداوند و مظاهرش است، اما بر اساس استدلال دوم، نهایت چیزی که ادعا می‌شود این است که مظهر هیچ حکمی جز ظهور و حکم ظاهر ندارد و از آنجاکه ظاهر بسیط است، هر حکمی

ظاهر داشته باشد، همان حکم در مظهرش هم ثابت است. عینیت نداشتن غیر خدا با خداوند سبحان را می‌توان براساس دلیل زیر اثبات کرد:

۱. اگر همه موجودات عین خداوند باشند، باید نامحدود و واجب‌الوجود باشند؛

۲. تالی باطل است؛ زیرا به شهادت وجدان، همه ماسوی محدود و ممکن هستند و محال است که وجود محدود، عین وجود نامحدود باشد؛ همچنان که امکان ندارد ممکن‌الوجود عین واجب‌الوجود باشد. دلیل این مطلب واضح است؛ زیرا در این صورت لازم می‌آید یک موجود، هم محدود و هم نامحدود باشد یا یک موجود، هم ممکن‌الوجود باشد هم ممکن‌الوجود نباشد. این مطلب به دلیل محال بودن تناقض، امکان ندارد؛ پس:

•• مقدم نیز باطل خواهد بود (این‌گونه نیست که همه موجودات، عین خداوند باشند).

در این صورت، مقدمه دوم این استدلال، برای شعور همگانی موجودات صحیح نیست.

#### ۴-۱. استدلال سوم: سریان نفس رحمانی در ممکنات

اگر صدر‌المتألهین در نهایت سیر فلسفی خویش، از وحدت تشکیکی به وحدت شخصی دست یافته باشد، سریان نفس رحمانی در ممکنات را می‌توان یکی از ادله او برای اثبات شعور همگانی برشمرد. نفس رحمانی، همان صادر اول از خداوند متعال، حیات عالم و اصل آن است و در هر موجود ممکنی به حسب خودش حضور دارد (صدر‌المتألهین، ۱۳۶۰، ص ۷۰). صدر‌المتألهین در برخی آثار خویش به این استدلال اشاره کرده است. او در مقام بیان کیفیت سریان حقیقت وجود در اشیا، مراتب سه‌گانه وجود را تبیین کرده است: اولین مرتبه، وجود صرف مستقلی است که هیچ‌گونه قیدی ندارد؛ دومین مرتبه، شامل موجودات وابسته به غیر و مقید از قبیل عقول، نفوس، عناصر، انسان، شجر و جمادات است؛ صدر‌المتألهین سومین مرتبه را وجود منبسطی می‌داند که اصل عالم، محض نور و حیات ساری در همه آسمان‌ها و زمین است. او تصریح می‌کند این وجود، غیر از وجود عام بدیهی است که از معقولات ثانیه به‌شمار می‌آید. با این توضیح، اگر چنین وجودی که تجلی ساری الهی در موجودات است پذیرفته شود، همه موجودات حی و عالم خواهند بود:

لوجود ثلاث مراتب: اولها: الموجود الذی لا يتعلق بغيره، ولا يتقيد بقيد اصلا. ثانيها: الموجود الذی يتعلق بغيره، وهو الوجود المقيد من العقول والنفس وطبایع الافلاك والكواكب والعناصر والمركبات. وثالثها: الوجود المنبسط الذی ليس عمومه على سبيل الكلية ولا خصوصه على سبيل التقيد بقيد مشخص او مخصص، وهو اصل العالم ومحض النور والحياة السارية في جميع السماوات والارض، وهو غير الوجود الانتزاعي الذی هو كسائر المعاني الكلية الموجودة في الذهن، وله ايضا وجود خاص مقيد به (صدر‌المتألهین، ۱۳۷۵، ص ۳۱۳؛ ر.ک. همو، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۳۲۷-۳۳۱؛ همو، ۱۳۶۰، ص ۷۰).

با پذیرش این تقریر از نگاه صدر‌المتألهین، بعید نیست که منظور او از حقیقت واحده ساری در همه موجودات که علم به آن را در برخی عباراتش به راسخون نسبت داده است (برای نمونه، ر.ک: صدر‌المتألهین، ۱۹۸۱، ج ۶ ص ۱۱۷) همان نفس رحمانی باشد. با این طرح، گویا همه عالم یک شخص است که روح حیات و معرفت در آن دمیده شده و حتی سجود و تسبیح جمادات نیز از این تجلی الهی و انبساط نور وجودی بر همه مخلوقات، سرچشمه

گرفته است (صدرالمآلهین، ۱۳۸۳، ج ۳، ص ۱۱۸). صدرالمآلهین در مقام تفسیر حیات و موت جمادات نیز از بحث نفس رحمانی که وجه نوری همه موجودات است، بهره می‌گیرد و سریان نور حیات در هر موجود را به آن نسبت می‌دهد (صدرالمآلهین، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۲۵۶-۲۵۷). از برخی تعابیر تابعان حکمت متعالیه نیز می‌توان همین استدلال را به دست آورد (برای نمونه، رک: همان، ص ۳۹۲-۳۹۳، تعلیقه ملاعلی نوری؛ جوادی آملی، ۱۳۸۲، ص ۳۸۸ و ۳۸۹). سریان نفس رحمانی در ممکنات و حضور آن در هر موجود ممکنی به حسب خودش نیز هرچند می‌تواند تبیین خوبی برای شعور همگانی موجودات باشد، اما مبتنی بر پذیرش موجودی است که تجلی ساری الهی در موجودات است. افزون بر این، سریان مزبور باید سبب انصاف حقیقی دیگر موجودات به علم شود.

### نتیجه‌گیری

هرچند صدرالمآلهین در برخی عبارات خویش با طرح دیدگاه مشهور فلاسفه شعور همگانی موجودات را انکار کرده است، در موارد متعددی به اثبات آن با ادله‌ای گوناگون پرداخته و دیدگاه نهایی خویش را تبیین کرده است. دسته‌ای از ادله مزبور بر پایه وحدت شخصی وجود استوار است که پژوهش حاضر درصدد استخراج، تبیین و بررسی آنها برآمده است. براساس استدلال اول، اگر وجود الهی که تنها موجود حقیقی در عالم هستی است و همه کمالات را دارد، در سراسر هستی سریان داشته باشد، همه هستی دارای کمالات مزبور خواهد بود. از این رو عالم، سراسر شعور و آگاهی است. معیت قیومی خداوند سبحان با همه امور نیز مستلزم چنین آگاهی عمومی است. به نظر می‌رسد اگر تفسیر صحیحی از سریان وجود الهی در همه موجودات ارائه شود و این نظریه پذیرفتنی باشد، با این بیان نمی‌توان عالم بودن همه موجودات را نتیجه گرفت؛ زیرا همان‌گونه که سریان وجود خداوند متعال در اشیا موجب نمی‌شود که اشیا خداوند باشند، سریان صفات کمالی خداوند نیز موجب نمی‌شود موجودات متصف به آن کمالات شوند.

دلیل عینیت وجود و صفات ظاهر و مظهر بر این اصل استوار است که ماسوا مظاهر وجود الهی هستند و صفات ظاهر را در خود دارند. در صورتی می‌توان به نتیجه این استدلال پایبند بود که مظهر عین ظاهر باشد؛ درحالی‌که حداقل محدودیت و امکان وجودی ماسوی‌الله، گواه استحاله عینیت خداوند و مظاهرش است.

استدلال سوم براساس حضور نفس رحمانی در هر موجود ممکن مطرح می‌شود و از این رو سریان علم او در هستی به تبیین شعور همگانی موجودات می‌پردازد. با این طرح، گویا همه عالم یک شخص است که روح حیات و معرفت در آن دمیده شده و حتی سجود و تسبیح جمادات نیز از این تجلی الهی و انبساط نور وجودی بر همه مخلوقات سرچشمه گرفته است (صدرالمآلهین، ۱۳۸۳، ج ۳، ص ۱۱۸). با نپذیرفتن وحدت شخصی وجود، این استدلال پذیرفتنی نیست. البته باید به این نکته مهم توجه کرد که ناکافی بودن ادله مزبور برای اثبات مدعا به معنای نفی آن نیست. حقیقت آن است که حتی در صورت ناکافی بودن ادله مزبور برای اثبات مدعا، می‌توان با استناد به آیات و روایاتی که به دلالت مطابقی یا التزامی بر سریان ادراک در موجودات دلالت دارند، به این نتیجه دست یافت که هر موجودی بهره‌ای از علم دارد، هرچند تمام حقیقت چنین علمی برای انسان ناشناخته و دست‌نیافتنی باشد. تفصیل این بحث را به پژوهش‌های بعدی واگذار می‌کنیم.

## منابع

- ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۴۲۱ق، *التعلیقات*، چ چهارم، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- افلاطون، ۱۳۵۷، *دوره آثار افلاطون*، ج ۶ (تیمائوس)، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران، خوارزمی.
- برقی، احمدبن محمد، ۱۳۷۱ق، *المحاسن*، تحقیق و تصحیح جلال‌الدین محدث، چ دوم، قم، دار الکتب الاسلامیه.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۲، *رحیق مختوم، شرح حکمت متعالیه* (بخش چهارم از جلد دوم)، تنظیم و تدوین حمید پارسائیان، چ دوم، قم، اسراء.
- صدرالمآلهین، ۱۳۰۲ق - الف، *رسالة فی الحشر*، در: *مجموعه الرسائل التسعه*، تهران، بی‌نا.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۰۲ق - ب، *رسالة فی القضا والقدر*، در: *مجموعه الرسائل التسعه*، تهران، بی‌نا.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۵۴، *المبدأ والمعاد*، تصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۶۰، *الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه*، تصحیح و تعلیق سیدجلال‌الدین آشتیانی، چ دوم، مشهد، مرکز الجماعی للنشر.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۶۳، *الف، المشاعر*، به اهتمام هانری کربن، چ دوم، تهران، کتابخانه طهوری.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۶۳، *ب، مفاتیح الغیب*، مقدمه و تصحیح محمد خواجوی، تهران، مؤسسه تحقیقات فرهنگی.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۶۶، *تفسیر القرآن الکریم*، تحقیق محمد خواجوی، چ دوم، قم، بیدار.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۷۵، *رسالة أجنوبیه المسائل الکاثانیه*، در: *مجموعه رسائل فلسفی صدرالمآلهین*، تحقیق و تصحیح حامد ناجی اصفهانی، تهران، حکمت.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۷۵، *ب، رسالة شواهد الربوبیه*، در: *مجموعه رسائل فلسفی صدرالمآلهین*، تحقیق و تصحیح حامد ناجی اصفهانی، تهران، حکمت.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۳، *شرح أصول الکافی*، تحقیق محمد خواجوی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۷، *الف، رسالة أجنوبیه المسائل*، در: *سه رسائل فلسفی*، مقدمه، تصحیح و تعلیق سیدجلال‌الدین آشتیانی، چ سوم، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۷، *ب، المسائل القدسیه*، در: *سه رسائل فلسفی*، مقدمه، تصحیح و تعلیق سیدجلال‌الدین آشتیانی، چ سوم، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- \_\_\_\_\_، ۱۴۲۲ق، *شرح الهدایة الأثریة*، تصحیح محمد مصطفی فولادکار، بیروت، مؤسسه تاریخ العربی.
- \_\_\_\_\_، ۱۹۸۱م، *الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة*، چ سوم، بیروت، دار احیاء التراث.
- \_\_\_\_\_، بی‌تا، *ایفاظ النائمین*، مقدمه و تصحیح محسن مؤیدی، تهران، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
- صدوق، محمدبن علی، ۱۳۷۶، *الأمالی*، چ ششم، تهران، کتابچی.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۴۱۷ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، چ پنجم، قم، جامعه مدرسین.
- فیاضی، غلامرضا، *دروس اسفار*، منتشر نشده.
- قیصری رومی، محمدداوود، ۱۳۷۵، *شرح فصوص الحکم*، به کوشش سیدجلال‌الدین آشتیانی، تهران، علمی و فرهنگی.
- کلینی، محمدبن یعقوب، ۱۴۰۷ق، *الکافی*، تحقیق و تصحیح علی‌اکبر غفاری و محمد آخوندی، چ چهارم، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
- محیطی اردکان، محمدعلی و محمد فنائی اشکوری، ۱۳۹۴، «تأملی در ادله وحدت شخصی وجود»، *معرفت فلسفی*، ش ۴۸، ص ۷-۳۲.
- محیطی اردکان، محمدعلی، ۱۳۹۷، «ارزیابی تبیین شعور همگانی موجودات بر اساس دلیل مساوقت در حکمت متعالیه»، *آیین حکمت*، ش ۴۸، ص ۱۵۳-۱۸۵.
- موسوی خمینی، سیدروح‌الله، بی‌تا، *تقریرات فلسفه*، تقریر سیدعبدالغنی اردبیلی، بی‌جا، بی‌نا.
- ناس، جان بایر، ۱۳۹۰، *تاریخ جامع ادیان*، ترجمه علی‌اصغر حکمت، چ بیستم، تهران، علمی و فرهنگی.