



Clearly Veiled Expressions in Mulla Sadra's Works: Exploring the Concepts of Emanation, Birth, and Union

Hadi Obidavi ^{✉ 1} | Muhammad Baqer Abbasi ² | Abedali Shokr ³ |
Ghasem Kakaie ⁴

1. PhD student in Philosophy, Shiraz University, Shiraz, Iran. E-mail: hadiobidavihadi@gmail.com

2. Associate professor, Department of Islamic Philosophy and Theology, Shiraz University, Shiraz, Iran. E-mail: mbabbasi2@gmail.com

3. Associate professor, Department of Islamic Philosophy and Theology, Shiraz University, Shiraz, Iran. E-mail: ashokr@rose.shirazu.ac.ir

4. Professor, Department of Islamic Philosophy and Theology, Shiraz University, Shiraz, Iran. E-mail: ghkakaie@yahoo.com

Article Info:

Article type:

Research Article

Article history:

Received:

4 September 2023

Received in

revised form:

11 December 2023

Accepted:

27 January 2025

Published online:

3 September 2025

Keywords:

Clearly veiled expressions (Sirr-e Wāḍih), metaphor, emanation (Sudūr), birth (Wilādat), union (Tanākoh)

Abstract: Islamic philosophy is at once straightforward and elusive: if its concepts are properly understood, accepting many of its judgments becomes simple. However, achieving such understanding is exceedingly challenging, so that even self-evident and intuitive principles—such as the Principle of al-Wāḥid—may become as obscure as specialized axioms. One major obstacle in comprehending philosophical concepts arises from the widespread use of allegory and metaphorical language, adopted either to avoid accusations of heresy or to accommodate less knowledgeable audiences. This abundance of figurative expression has led many uninitiated readers to misinterpret even precise and literal philosophical terms as metaphorical or obscure, so that what is clear becomes concealed and enigmatic—a phenomenon that may be termed “clearly veiled” (Sirr-e Wāḍih). Among these are the concepts of emanation (Sudūr), birth (Wilādat), and union (Tanākoh), which, due to their assumed metaphorical status, have acquired a veiled character, complicating the understanding of Mulla Sadra’s philosophy. Employing a descriptive-analytical method and grounding the analysis in Mulla Sadra’s philosophical principles, this paper seeks to demonstrate the genuine—not merely metaphorical—use of these terms in Mulla Sadra’s philosophy, without resorting to a materialistic interpretation of the Divine.

Cite this article: Obidavi, H. Abbasi, M. Shokr, A. Kakaie, G (2025). Clearly Veiled Expressions in Mulla Sadra's Works: Exploring the Concepts of Emanation, Birth, and Union, *Philosophical Meditations*, 15(35), 239-268. <https://doi.org/10.30470/phm.2024.1999373.2383>

© The Author(s).

Publisher: University of Zanjan.

DOI: <https://doi.org/10.30470/phm.2024.1999373.2383>

Homepage: phm.znu.ac.ir



Introduction: The use of allegory and veiled expression is a prominent feature of Islamic philosophy, particularly in the works of Mulla Sadra. This has been highlighted in previous studies, such as the article “Emanation and Birth in al-Asfar al-arba’a (The Four Journeys) and the Council of Nicaea,” published in the *Journal of Philosophical Studies* (Winter 2022, Issue 2), which examined the concept of emanation in comparison with Christian theology. Saeed Rahimian, in his book *Theory of Creation from the Perspective of Mysticism*, discusses “Tanākoh” (marriage) in mystical philosophy, interpreting it as a metaphor for the integration of Divine Names and Attributes (Rahimian, 2008, p. 141). Since marriage fundamentally signifies union, its mystical use may also be understood in a real, not merely metaphorical, sense. This research addresses several key points:

1. Islamic philosophy often employs secrecy and allegory to shield its doctrines from the uninitiated and to avoid accusations of heresy.
2. The prevalence of allegory has led even non-experts to interpret genuinely intended concepts as veiled or metaphorical, resulting in the “clearly veiled” phenomenon.
3. The concepts of emanation (Sudūr), birth (Wilādat), and union (Tanākoh) are especially prone to such misunderstanding, complicating the comprehension of Mulla Sadra’s philosophy.
4. Recognizing the genuine application of these terms in Mulla Sadra’s works can simplify the understanding of his philosophical system.
5. Without such recognition, lay readers are prone to interpret these terms in a purely materialistic sense.
6. According to the principles of Transcendent Theosophy and the doctrine of manifestation, the genuine use of these

concepts does not entail a materialistic conception of God.

Methodology: This study adopts a descriptive and analytical approach, focusing on primary references from Mulla Sadra's works. The research elucidates the causes and consequences of allegory and veiled expression in his writings, and provides a detailed analysis of key concepts such as emanation, birth, and union, supported by textual evidence from Mulla Sadra's corpus. The objective is to clarify the philosophical significance and transformative impact of "clearly veiled" expressions.

Findings: The analysis is based on the following arguments:

- 1.The equivalence of "emanation" and "birth" in philosophical terminology;
- 2.The analytical requirements and conceptual implications of emanation and birth;
- 3.Evidence of the acceptance and use of these concepts in Mulla Sadra's works;

4.The interchangeable use of "birth" and "emanation" by Mulla Sadra;

5.Influences from Plotinus and Ibn Arabi;

6.Rejection of creatio ex nihilo (creation out of nothing);

7.Rejection of purely allegorical interpretations;

8.The doctrine that the lower reflects the higher;

9.The relationship between soul and body in philosophical expressions.

From these points, the following conclusions emerge:

- Emanation is conceptually equivalent to birth in Mulla Sadra's philosophy.

- The terms emanation, birth, and union are used in their genuine, not metaphorical, sense.

- The principal obstacle to understanding Mulla Sadra's philosophy is the misinterpretation of literal truths as allegorical.

Discussion and Conclusion:

Islamic philosophy contains both manifest truths and

profound mysteries, which can be challenging for both laypeople and non-specialist philosophers to comprehend. Consequently, philosophers—especially the followers of Mulla Sadra—have frequently employed allegory and veiled expressions, both to protect themselves from accusations and to prevent the uninitiated from misunderstanding complex doctrines. This practice has led to a widespread perception that even clearly articulated philosophical concepts are secretive or allegorical, thereby making philosophy appear more obscure than it is, despite the insistence of philosophers on the self-evident and intuitive character of their principles. As this article has demonstrated, concepts such as emanation, birth, and union—though often misinterpreted as purely allegorical—are in fact used in their genuine sense in Mulla Sadra's philosophy. According to his principles, such usage does not entail a

materialistic interpretation of God. Furthermore, if emanation is truly equivalent to birth and these concepts are understood in their real sense, then the acceptance of many philosophical doctrines—including the necessity of congruence between cause and effect and the self-evidence of the Principle of al-Wāḥid—becomes much more accessible.

References

- Abouditat, A. (2015). *Daramadi be Nizam-e Hekmat Sadra'i* (An Introduction to Mulla Sadra's Philosophy). Tehran: Sazman Motale'e va Tadvin-e Olum-e Insani (SAMT).
- Al-Fārābī. (1999). *Talkhīṣ nawāmīs aflāṭūn* (Summary of Plato's Laws). Ma'had Tarikh al-'Ulum al-'Arabiyyah wa al-Islamiyyah .
- Al-Kashani, F. (1995). *Tafsir al-Safi* (Exegesis Pura). Qom: Maktabat al-Sadr be- Tehran.
- Ibn al- ' Arabī. (n.d.). *Al-Futūḥāt al Makkīyah* (The Openings Revealed in Makkah). Beirut:

Dar Sadir.

- Ibn Sina. (2015). *Al-Ilāhīyāt min kitāb al-Shifa'* (Theology in the Book of Healing). Qom: Bustan Publication.
- Ibn Sina. (1996). *Al-I shārāt wa al-Tanbīhāt* (Remarks and Admonitions). Qom: Nashr al-Balaghah.
- Javadi Amoli, A. (2007). *Rahiq Makhtum* (Commentary of Transcendent Theosophy). Qom: Isra Publication.
- Mulla Sadra. (1984). *Mafatih al-ghayb* (Keys to the Unseen). Tehran: Mo'assese Motale'at va Tahqiqat Farhangi. Anjoman Islami Hikmat va Falsafeh Iran.
- Mulla Sadra (1981). *Al-Shawahid al-Rububiyyah fi al-Manahij al-Sulukiyyah* (Divine Witnesses concerning the Paths of Spiritual Realization). Tehran: Markaz Nashr Daneshgahi.
- Mulla Sadra. (1981). *Al-Hikma al-muta'aliya fi-l-asfar al-'aqliyya al-arba'a* (Transcendent Wisdom of the Four Journeys of the Intellect). Beirut: Dar Ihya'

al-Turath al-'Arabi.

- Mulla Sadra. (1996). *Majmu'a-yi rasayil-i falsafi*. Tehran: Hekmat.
- Mulla Sadra. (1984). *Al-Masha'ir*. Tehran: Kutubkhaneh Tahuri.
- Mir Damad, M. B. (1988). *Al-Qabasat*. Tehran: University of Tehran Publications.
- Rahimian, S. (2002). *Faidh wa Fa'aliyat Wujudi az Aflutin ta Sadra al-Mutalahin* (Effusion and Existential Efficiency From Plotinus to Mulla Sadra). Qom: Bustan Ketab.
- Tusi, N. al-D. M. ibn M. (2007). *Sharh al-Isharat wa al-Tanbihat* (Tusi) (Tusi's Commentary on Remarks and Admonitions). Qom: Bustan Ketab Qom.



پروژیکٹ گاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی



سَرّ واضح در آثار ملاصدرا در ارتباط با مفهوم صدور، ولادت و تناکح

هادی عبیدادی ۱ | محمد باقر عباسی ۲ | عبدالعلی شکر ۳ | قاسم کاکائی ۴

۱. دانشجوی دکتری دانشگاه شیراز، شیراز، ایران. رایانامه: hadiobidaviahadi@gmail.com

۲. استادیار دانشگاه شیراز، شیراز، ایران. رایانامه: mbabbasi2@gmail.com

۳. دانشیار دانشگاه شیراز، شیراز، ایران. رایانامه: ashokr@rose.shirazu.ac.ir

۴. استاد تمام دانشگاه شیراز، شیراز، ایران. رایانامه: ghkakaie@yahoo.com

چکیده: فلسفه اسلامی دانشی «سهل ممتنع» است بدین معنا که اگر مفاهیم آن درست تصور شود، تصدیق به بسیاری از قضایای آن ساده خواهد بود اما از آنجایی که تصور درست از این مفاهیم به سختی حاصل می‌شود، تصدیق به قضایای بدیهی و فطری آن همانند قاعده‌ی الواحد سخت شده است. از جمله اموری که موجب سختی تصور مفاهیم فلسفه شده، سرگویی و مجازگویی فراوان در فلسفه است که این کار برای متهم نشدن به کفر یا رعایت حال مخاطب غیرماهر در فلسفه انجام گرفته است؛ همچنین این سرگویی و مجازگویی فراوان باعث شده است که اشخاص غیرماهر در فلسفه حتی آنجا که مفاهیم به روشنی و به معنای حقیقی استعمال می‌شود، آن را حمل بر سرگویی و مجازگویی کنند؛ تا جایی که مفهوم روشن، حالتی مخفی و رازگونه پیدا می‌کند که می‌توان از آن تعبیر به «سَرّ واضح» کرد. از جمله این مفاهیم، مفهوم صدور، ولادت و تناکح است که به خاطر آنکه استعمال آنها مجاز پنداشته می‌شود، حالتی سرگونه پیدا کرده‌اند و فهم قواعد فطری و بدیهی فلسفه صدرایی را سخت‌تر کرده‌اند. در این پژوهش با روشی توصیفی و تحلیلی بر اساس مبانی ملاصدرا، استعمال حقیقی این الفاظ در فلسفه صدرایی، بی‌آنکه لازمه آن مادی‌انگاری خداوند باشد، اثبات می‌شود.

اطلاعات مقاله:

نوع مقاله: پژوهشی

تاریخ‌ها:

دریافت: ۱۴۰۲/۶/۱۳

بازنگری: ۱۴۰۲/۹/۲۰

پذیرش: ۱۴۰۳/۱۱/۸

انتشار: ۱۴۰۴/۶/۱۵

واژگان کلیدی:

سَرّ، مجاز، صدور، ولادت، تناکح.

استناد: عبیدادی، هادی؛ عباسی، محمد باقر؛ شکر، عبدالعلی؛ کاکائی، قاسم (۱۴۰۴). سَرّ واضح در آثار ملاصدرا در ارتباط با مفهوم صدور، ولادت و تناکح. تأملات فلسفی ۱۵(۳۵)، ۲۳۹-۲۶۸. <https://doi.org/10.30470/phm.2024.1999373.2383>
ناشر: دانشگاه زنجان.
© نویسندگان.

DOI: <https://doi.org/10.30470/phm.2024.1999373.2383>

Homepage: phm.znu.ac.ir



مقدمه

مجاز‌گویی و سرگویی مسأله‌ای است که بارها در آثار فلاسفه اسلامی و به‌ویژه ملاصدرا مورد تأکید قرار گرفته است.

پیش از این در مقاله «صدور و ولادت در اسفار اربعه و شورای نیقیه» (جستارهای فلسفی، زمستان ۱۴۰۱، شماره ۲) به مفهوم صدور در ارتباط با شورای نیقیه مسیحیان اشاره شد؛ همچنین کاکایی در مقاله «گفت- و گوی اسلام و مسیحیت از دیدگاه ابن عربی و اکهارت» با ذکر شواهدی ولادت در مسیحیت را به تجلی در عرفان برمی‌گرداند (کاکایی، ۱۳۸۱).^۱ سعید رحیمیان در کتاب *نظریه آفرینش از منظر عرفان* بحثی درباره تناقض در عرفان مطرح می‌کند و آن را استعاره برای ترکیب و تلفیق اسماء و صفات در عرفان می‌داند (رحیمیان، ۱۳۸۷: ۱۴۱). از آنجایی که نکاح چیزی جز تلفیق دو موجود نیست، بنابراین باید نکاح در عرفان را به معنایی حقیقی در نظر گرفت.

با توجه به توضیحات گذشته، هدف از نگارش این پژوهش موارد زیر است:

نخست: فلسفه دانشی است که سری-بودن و مجاز‌گویی در آن محوریت دارد تا ناهلان را از ورود به حریم آن منع کنند و خود گرفتار تکفیر مخالفان نشوند؛ مخالفانی که اگر به آنها گفته شود صدور و نکاح به معنای حقیقی در فلسفه به کار رفته‌اند، تنها معنای مادی از آنها استنباط می‌کنند.

دوم: وجود سرگویی و مجاز‌گویی در فلسفه اسلامی باعث شده است که حتی اگر الفاظ به معنای حقیقی و روشن استعمال شوند، عموم مردم و کسانی که در فلسفه ماهر نیستند، آنها را حمل بر مجاز‌گویی و سرگویی کنند؛ به‌طوری که در عین روشن بودن، حالتی مخفی و رازگونه پیدا کنند که از این حالت می‌توان، تعبیر به «سر واضح» کرد.

سوم: از جمله این مفاهیم که بیشتر اوقات، مجاز و سرگونه در نظر گرفته می‌شوند، مفاهیم صدور، ولادت و نکاح است.

چهارم: فهم استعمال حقیقی و خالی از سر این الفاظ در فلسفه صدرایی، فهم مسائل آن را برای همگان آسان می‌کند و سر ادعای

۱ - کاکایی، قاسم. *گفتگوی اسلام و مسیحیت از دیدگاه ابن عربی و اکهارت* (اسفند ۱۳۸۱). نامه مفید، شماره ۳۴، صص ۱۴۹-۱۷۸.

می کردند که فلاسفه هنوز به نحو رمزگویی در حال بیان مطالب هستند).

«طبیعت مردم آن است که چون ببینند فعلی از شخصی به تعداد زیاد صادر شود آن فعل را به نحو دائم بر آن شخص حکم می کنند همانند آن کس که یک یا دوبار یا بیشتر راست بگوید، طبیعت مردم آن است که حکم به راستگو بودن او به نحو اطلاق می کنند و این گونه هست کسی که دروغ می گوید و همین طور کسی که بارها از او شجاعت یا ترس یا هر اخلاق دیگر دیده شود، مردم چنین حکم می کنند که او همیشه راستگوست. حکما چون این معنی (صدور حکم کلی یا چندبار مشاهده کردن) را در طبیعت مردم مشاهده کردند، این روش را در پیش گرفتند که مدتی حالتی از حالتها را از خود بروز می دهند تا مردم آن حالت را چون حکم کلی و همیشگی درباره آنها صادر کنند اما پس از آنکه، خلاف آن حالت را از خود نشان می دادند، بر مردم پوشیده می ماند و مردم گمان می کردند که این همان حالت نخستین است ... افلاطون حکیم به خود اجازه نمی داد که علوم و دانشها را برای همه مردم روش کند؛ برای همین، راه رمز، معماگویی، گمراه سازی و دشوارگویی را در پیش گرفت تا مبدا علم و دانش با افتادن به دست نااهل عوض شود و با افتادن به دست کسی که قدر آن را نمی داند نابهجا به کار رود» (افلاطون، ۱۳۷۸: ۳).

ابن سینا نام آخرین کتاب خود را «شارات و تنبیهات» قرار می دهد که خود لفظ اشارات دلالت بر رمزگویی در این کتاب دارد. او در این باره توضیح می دهد که آنچه در این کتاب ذکر می شود تنها اشاره به اصول و تنبیهاتی بر سر مسائلی است که به وسیله این اصول شخصی که برای فهم آنها ساخته شده است، نسبت به اموری دیگر بینا می شود.

بدیهی و فطری بودن برخی مسائل فلسفه (میرداماد، ۱۳۶۷: ۳۵۲)، همانند قاعده الواحد را روشن می کند و به بسیاری از منازعات در رابطه با این مسائل پایان می دهد.

پنجم: عموم مردم و حتی آنان که فهمی از فلسفه دارند، اگر مفهوم صدور و ولادت را به معنای حقیقی در نظر بگیرند، تنها می توانند از آن معنای مادی استنباط کنند.

ششم: سعی شده بر اساس مبانی حکمت متعالیه و با مطرح شدن بحث تجلی، لازمه حقیقی بودن مفهوم صدور و ولادت و تناکح، مادی انگاری بودن خداوند نباشد.

۱. سرّ بودن و مجازگویی در فلسفه

فارابی معتقد است که همه فلاسفه بزرگ، بیانی معماگونه، رمزآلود و تناقضهای عمدی داشته اند؛ آنان همه علوم و دانشهای خود را برای عموم مردم آشکار نمی کردند تا مبدا که دانششان به دست نااهلان بیفتد. این فیلسوفان این کار را از طریق بیان رمزی مطالب انجام می دادند؛ فایده چنین کاری این بود که مردم فکر کنند تمام سخنهای فلاسفه رمزی و پیچیده است و پس از اینکه این تلقی در اذهان مردم شکل گرفت، آنها مطالب اصلی خود را به شکل روشن بیان می کردند (این در حالی است که مردم هنوز فکر

در توضیحی که ابن سینا در ابتدای *اشارات* ارائه می‌دهد، گویی مسائلی در فلسفه وجود دارد که صریح‌تر از آن چیزی است که در این کتاب آمده است و انسان تیزبین با فهم این اصول می‌تواند به آنچه صریح‌تر از آنهاست، برسد؛ اما شخصی که برای فهم فلسفه ساخته نشده است، اگر صریح‌تر از این با او سخن گفته شود باز هم سودی برای او ندارد بلکه ممکن است با صریح‌تر بیان کردن مطالب برای او، به‌خاطر کج فهمی، ابن سینا را تکفیر کند؛ برای همین ابن سینا اصرار فراوان دارد که این امور از کسی که شرایط فهم آنها را ندارد منع شود.

«این رمزهایی برای رسیدن به یک سری اصول و آگاه شدن بر برخی سخنان است که هرکس قدرت فهم آنها را داشته باشد به‌وسیله آنها بینا می‌شود و کسی که درک این مطالب برای او دشوار باشد، با بیانی روشن‌تر این مطالب به او سودی نمی‌رساند و در این امر اعتماد من به خداوند است و من وصیت خود را اعاده و خواهش خود را تکرار می‌کنم که در عرض کردن این اجزا برای کسی که دارای شرایطی که در آخر این کتاب گفتم نباشد بخل ورزیده شود» (طوسی، ۱۳۸۶، ج ۲: ۱۶).

محقق طوسی شارح بزرگ *اشارات* ابن-سینا این شرایط را چنین توضیح می‌دهد که از آنجایی که انسان‌ها در رابطه با معارف حقیقی فلسفی سه قسم هستند: یا معتقد به این معارف هستند یا معتقد به ضد این معارف؛ یا

نه معتقد به آنها و نه ضد آنها بلکه استعدادی برای دریافت هیچ کدام از این معارف یا ضد آنها ندارند و هر کدام از این انسان‌های دارای باور به این معارف یا ضد آنها یا جزم منطقی نسبت به این معارف دارند یا نسبت به آنها تنها مقلد هستند. از تقسیم فوق پنج گروه حاصل می‌شود و همچنین خود انسان‌های معتقد به این معارف فلسفی یا به آنها رسیده‌اند یا در طلب آن هستند؛ آنان که در مسیر طلب و تعلم این معارف هستند، یا قدر این معارف را می‌دانند یا قدر این معارف را نمی‌دانند؛ پس هفت فرقه از این تقسیم به‌دست می‌آید و از آنجایی که کسانی که به حقیقت این معارف رسیده‌اند، نیازی به تعلیم ندارند؛ کسانی که نیازمند تعلیم این معارف و محتاج یادگیری *اشارات* و تنبیهات ابن سینا هستند، شش قسم خواهند بود و ابن سینا اصرار دارد که از این شش قسم، پنج قسم را باید از فهم این معارف و اسرار آنها دور نگاه داشت. این پنج قسمی که باید در آموزش آنها در *اشارات* و تنبیهات بخل ورزید عبارتند از:

۱) کسانی که طالب این معارف هستند اما قدر آنها را نمی‌دانند؛ اینان افراد مبتذل هستند.

۱. «... و هذا سرّ تطلع منه علی أَسرار آخری» (ابن سینا، ۱۳۷۵: ۶۲).
۲. «... و هاهنا سرّ آخر» (همان: ۶۳).
۳. «... و تحت هذا سرّ» (همان: ۹۳).
۴. «... و فیه سرّ» (همان: ۱۱۴).
۵. «... و أنت إذا طلبت الحق بالمجاهدة فیه فریما لاح لک سرّ واضح خفیّ فاجتهد و اعلم أنه کیف یمكن ذلک» (همان: ۱۱۵).
۶. «سرّ واضح خفیّ»؛ به راستی چگونه ممکن است امری سرّی در عین آنکه مخفی است، کاملاً واضح و آشکار نیز باشد؟ آیا غیر از این است که آن امر دقیقاً در پیش چشم ما و درست در معرض دید ما مخفی شده است؟ در ادامه، این نحو از مخفی کردن اسرار در فلسفه بیشتر روشن خواهد شد.
۷. خواجه نصیرالدین طوسی از مشهورترین شارحان/اشارات سعی در حل مشکلات این اشارات می کند و در پایان یادآور می شود که «این شرح چیزی است که برای من در حل مشکلات اشارات حاصل شد» (طوسی، ۱۳۸۶، ج ۳: ۱۱۶۸). و این بدان معناست که ممکن است که در ورای آن، مطالب صریح تر وجود داشته که خواجه به آنها نرسیده است.
۸. کسانی که اعتقاد به خلاف این باورهای فلسفی دارند و آنان همان جاهلان هستند.
۹. کسانی که نه معتقد به معارف فلسفی اند و نه مخالف آنها؛ به این اشخاص، تیزهوشی و قدرت ذهنی اعطا نشده است.
۱۰. مقلدانی که به ضد باورهای فلسفی باور دارند.
۱۱. کسانی که باورهای فلسفی را باور دارند اما مقلدند و ایتان ملحدان متفلسف هستند.
۱۲. کسانی که طالب این معارف هستند و قدر آنها را می دانند؛ ابن سینا تنها قسم ششم را شایسته تعلیم این معارف می داند؛ این افراد دارای ویژگی هایی هستند: پاک سرشت هستند، زود به طرف وسواس شتاب نمی کنند و با چشم خشنودی و راستی به حق نگاه می کنند (طوسی، ۱۳۸۶، ج ۳، ۱۱۶۵).
۱۳. ابن سینا علاوه بر مقدمه و خاتمه کتاب، در جای جای آخرین و مهم ترین اثر خود، یعنی الاشارات و التنبیهات بر سرّی بودن آموزه هایی که ارائه می دهد، تأکید داشته است.

خلاصه آنکه در فلسفه، اسراری وجود دارد که تنها به اشاره گفته شده است و تنها کسانی که تیزهوش هستند می‌توانند این اسرار را بفهمند؛ اسراری که از نظر ابن‌سینا حق هستند اما عموم مردم و حتی پژوهشگران فلسفه تاب شنیدن آنها را ندارند؛ به‌طوری‌که اگر این اسرار را بشنوند آنها را انکار و ابن‌سینا را که صاحب این اسرار است، مذمت و یا حتی تکفیر می‌کنند. برای همین ابن‌سینا به طرز عجیبی اصرار دارد که این اسرار بر هر کسی افشا نشود جز آنکه آن شخص از لحاظ عقل‌نظری و عقل عملی مورد آزمایش قرار بگیرد تا زود بر این باورها اشکال وارد نکند و به استاد خود اعتماد کند و به او خوشبین باشد.

همین نکته را نیز ملاصدرا در مورد فلاسفه بیان می‌کند؛ برای مثال، انبازقلس حکیم که قول به بخت و اتفاق به او نسبت داده می‌شود، این قول را همانند اقوال بسیاری از فلاسفه مبنی بر رمز و مجاز‌گویی می‌داند.

«و اما آنچه به انبازقلس حکیم نسبت داده می‌شود که او قائل به بخت و اتفاق است، ظاهر سخن او طبق عادت‌ی که او و دیگران از گذشتگان دارند به نحوی که اسرار ربوبی خود را به‌وسیله رمز‌گویی و مجاز‌گویی مخفی کردند» (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۱: ۲۱۰).

ملاصدرا معتقد است کسی که به مبانی

حکمت متعالیه آشناست، می‌تواند راز این مطلب را بداند:

«در اینجا سرّی بزرگ از اسرار الهی وجود دارد که به آن اشاره‌ای مختصر می‌کنیم و آن این است که برای عارف بینا ممکن است که حکم کند که همانا وجود این اشیای خارجی از مراتب علم و اراده خداوند است به معنای عالم بودن او و مرید بودن او نه‌تنها به معنای مراد بودن آنها و تحصیل این امر ممکن است بنا بر اصولی که ذکر آنها گذشت» (همان، ج ۶: ۳۵۴).

در نهایت ملاصدرا نیز معتقد است عادت همه فلاسفه پیشین، این است که مطالب خود را بر اساس رمز‌گویی بیان می‌کردند. مصلحت این شیوه از منظر ملاصدرا آن است که بسیاری از مردم به‌خاطر ضعف فکری، کج‌فهمی و سوءفهم نمی‌توانند حقایق فلسفی را درک کنند؛ برای همین امر، فلاسفه به سبب مصلحت‌اندیشی و رأفت با توده مردم، بسیاری از حقایق را در قالب رمز و مجاز‌گویی بیان می‌کردند.

«مخفی نماند که عادت گذشتگان از فلاسفه این بوده است که با اسوه‌قرار دادن انبیا سخن خود را بر رمز‌گشایی و مجاز‌گویی بنا می‌کردند و این به دلیل حکمت و مصلحتی بود که در این امر می‌دیدند و این حکمت و مصلحت مدارا کردن با ذهن‌های ضعیف و مهربانی کردن با آنان است و همچنین به‌خاطر ترس از نفوس کج‌اندیش و بداندیش بوده است» (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۸: ۳۶۴).

او کتاب خود را مجموعه‌ای از اسراری می‌داند که پیوسته عرفا و فلاسفه از دیگران

(که اهلیت شنیدن آنها را نداشتند) مخفی می کردند؛ البته او نیز به خاطر فراوانی ناهلان معتقد است که باید این اسرار را مخفی نگه داشت و تنها باید این اسرار را با کسانی مطرح کرد که ظرفیت شنیدنشان را دارند:

«همانا من از آنچه برای من ممکن بود به تو اسراری داده‌ام که همیشه عرفای بزرگ و حکمای دارای قدرت و تیزیابی از فریب خوردگان مخفی می کردند و هنگامی که اغیار زیاد شدند، لازم آمد که این اسرار الهی را از اسرار مخفی کنم جز آنکه من این اسرار را با سینه‌های گشایش یافته به وسیله نور و نه دل‌های قاسی به وسیله تاریکی‌های عالم غرور در سینه‌های تنگ همانند قبور مناجات کردم؛ پس ای دوست من، بر تو باد که این اسرار را از قلب‌های قاسی و مرده دور کنی» (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۸).

فارابی نیز می گوید: زمانی که افلاطون فهمید مردم با دیدن حکم چند مورد جزئی، آن حکم جزئی را به همه موارد تعمیم می دهند و تمام سخنان فلاسفه را حمل بر مجازگویی و رمزگویی می کنند، مسائل فلسفه را به روشنی و صراحت بیان می کرد؛ در این صورت تنها کسانی که در فلسفه مهارت دارند، مقصود او را درمی یافتند اما سایر شنودگان آن را بر مجازگویی و رمزگویی حمل می کردند. فارابی با عبارت «و ذلک عنه صواب» (افلاطون، ۱۳۷۸: ۴) شیوه فلاسفه و افلاطون را در به کارگیری آن درست می داند:

«هنگامی که افلاطون فهمید که به این روش شهرت یافته

است و همه این گونه دریافتند که این (مجازگویی) همان روش اوست آن گاه به گفتن چیزی که می خواست درباره آن سخن بگوید، مبادرت می ورزید و آن را صریح و روشن بیان می کرد. درحالی که خواننده و شنونده سخن فکر می کرد که این نیز رمز است و منظور او خلاف آن چیزی است که صریح گفته است. این از اسرار کتاب‌های افلاطون است فقط شخصی از آن چیزی که او به صراحت گفته و آن چیزی که به رمز گفته است سر درآورد که در خود آن صنعت ورزیده شده باشد و فقط کسی می تواند این دو را از هم بازشناسد که در دانشی که او درباره آن بحث می کند، مهارت یافته باشد» (افلاطون، ۱۳۷۸: ۵).

فلسفه همواره با رمزگویی، مجازگویی و دشوارگویی همراه بوده است تا اسرار آن برای عموم شنودگان و حتی فلسفه خوان‌های غیرورزیده روشن نشود؛ اما در این میان حقایقی به روشنی و صراحت بیان می شود که خالی از رمزگویی، مجازگویی و دشوارگویی است که در این صورت عموم آن را حمل بر مجازگویی می کنند اما آنان که در فلسفه، ورزیده شده اند حقیقت امر را دریافت می کنند.

به نظر می آید یکی از مشکلات فهم فلسفه آن است که امر روشن و حقیقی، حمل بر مجازگویی و رازگویی شود و از جمل این مسائل، مسأله صدور، ولادت و تناکح است که بسیاری از خوانندگان چون آن را سرّ و مجاز می دانند، نمی توانند لوازم آن را از جمله سنخیت، قاعده الواحد و ضرورت

وجود وسایط در قوس نزول را بپذیرند؛ اما اگر معنای آن روشن شود، پذیرش آن حتی برای عموم مردم ضروری و بدیهی خواهد بود.

در مسأله صدور و تناقض، از آنجایی که عموم مردم تلقی مادی انگارانه از این مفاهیم داشته‌اند (مثلاً نمی‌توانند بین صدور به نحو تجلی و صدور به نحو تجافی تمایز قائل شوند) آنها را حمل بر معجاز‌گویی و سرگویی کرده‌اند و فهم سایر قواعد فلسفی را بر خود و دیگران پیچیده کرده‌اند.

۲. ضرورت بررسی الفاظ در مسائل فلسفی

تفاهم بین انسان‌ها با کمک لفظ صورت می‌پذیرد. هر لفظی برای دلالت بر معنایی خاص وضع شده است؛ همچنین استعمال لفظ بر معنای وضع‌شده خود، حقیقت است و استعمال لفظ در غیرمعنای وضع‌شده خود، استعمالی غیرحقیقی است. برای فهم معنا و مدلول وضع‌شده یک لفظ، تبادل ذهنی یا مراجعه به اهل لغت می‌تواند انسان را یاری کند اما پس از شناخت معنای یک لفظ، آنچه لوازم یک معنا را مشخص می‌کند، تحلیل‌های عقلی است که وابسته به وضع هیچ وضع‌کننده‌ای نیست؛ برای مثال اگر در

مرحله اول مشخص شد مثلث برای شکل سه-ضلعی وضع شده است، در مرحله دوم با تحلیل عقلی می‌توان فهمید که لوازم این مثلث به نحو ضرورت سه زاویه داشتن، ۱۸۰ درجه بودن و تساوی با دو زاویه قائمه است؛ در مرحله سوم اگر جایی لفظ مثلث استعمال شد و شک کردیم که از این استعمال معنای حقیقی اراده شده است یا خیر، کافی است لوازم عقلی آن نزد استعمال‌کننده بررسی شود؛ بدین معنا که اگر استعمال‌کننده، لوازمی همچون ۱۸۰ درجه بودن و تساوی با دو زاویه قائمه را برای این لفظ پذیرفت، به نحو ضرورت معنای حقیقی مثلث را اراده کرده است.

برای فهم آثار ملاصدرا نیز راهی جز الفاظ نیست؛ به همین دلیل ابتدا باید معنای حقیقی الفاظ، به‌ویژه صدور و ولادت را دانست؛ سپس با کمک تحلیل‌های عقلی لوازم آن دو را شناسایی کرد و در مرحله بعد از آنجایی که ممکن است شک شود که کاربرد این دو لفظ نزد ملاصدرا به معنای حقیقی نبوده است به بررسی لوازم معنای حقیقی این الفاظ نزد ملاصدرا پرداخت؛ بدین معنا که اگر ملاصدرا، لوازم معنای حقیقی را پذیرفته باشد، می‌توان نتیجه گرفت

آثار ملاصدرا بررسی خواهند شد.

۱-۱-۳. صدور همان ولادت است

برای اثبات این ادعا به ذکر سه دلیل: یکسانی صدور و ولادت در لغت، به کارگیری آنها به جای یکدیگر و لوازم تحلیلی یکسان بسنده می‌شود.

۱-۱-۱-۳. یکسانی صدور و ولادت در لغت

صدور در لغت، خروج چیزی از چیزی است. مفسران قرآن نیز معنای صدور را در آیه «یوم یصدر الناس اشتاتا» (زلزال: ۶) به معنای خروج یک شیء موجود از شیء دیگر به معنای محل آن تلقی کرده‌اند:

«وَحَقِيقَةُ يَصْدُرُ النَّاسُ، الْخُرُوجُ مِنْ مَحَلِّ اجْتِمَاعِهِمْ، يُقَالُ: صَدَرَ عَنِ الْمَكَانِ إِذَا تَرَكَهُ وَخَرَجَ مِنْهُ» (ابن عاشور، ۱۹۸۴: ۴۹۰).

مفسرین در ذیل آیات دیگر نیز به این معنا تصریح کرده‌اند (مکارم شیرازی، ۱۳۸۹، ج ۲۷: ۲۴۳؛ ج ۱۶: ۶۸).

ولادت نیز واژه‌ای عربیست و معادل فارسی آن زایش است که مستلزم ترک و خروج یک شیء یا اشیایی از شیء دیگر است. برای همین در ولادت، اصل خروج چیزی از شیء دیگر است.

به همین دلیل امام صادق (ع) ولادت را شامل هر بیرون آمدن و خروج شیء از شیء

که او معنای حقیقی را از دو واژه یادشده اراده کرده است. به خاطر همین اراده معنای حقیقی، صدور و ولادت بالبداهه به قاعده-الواحد و ضرورت وجود وسایط در آفرینش رسیده است.

۳. صدور و ولادت در فلسفه ملاصدرا

۱-۳-۱. تحلیل صدور و الفاظ نزدیک به آن

ممکن است الفاظ مختلفی به جای لفظ صدور همانند ولادت، ترشح (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۶: ۲۰۶)، انبجاس (همان: ۲۷۸)، تنبع (همان: ۲۷۷)، فیض (همان: ۱۳۴)، تنزل (همان، ج ۹: ۱۴۱)، اشراق (همان، ج ۱: ۶۵) جوشش، سرریز شدن، پرتوافشانی و انبثاق (رحیمیان، ۱۳۸۱: ۶۷) به کار برده شود؛ اما در ادامه روشن خواهد شد که ۱) همه این الفاظ به معنایی واحد اشاره دارد؛ ۲) همه این الفاظ به معنای حقیقی در آثار ملاصدرا به کار گرفته شده‌اند؛ ۳) اگر معنای حقیقی این الفاظ مورد نظر باشد، پذیرش لوازم این الفاظ که همان لوازم فلسفه اسلامی است، امری بدیهی و فطری خواهد بود.

در این قسمت به بررسی دو گزاره فوق پرداخته می‌شود؛ البته از میان الفاظ گفته شده برای اختصار فقط لفظ صدور و ولادت در

دیگر می‌داند (صدوق، ۲۰۰۹: ۱۰۱).

مفسران نیز تولد را به معنای وسیع آن گرفته‌اند که شامل هر خروجی می‌شود (مکارم شیرازی، ۱۳۸۹، ج ۲۷: ۴۷۵).

نتیجه آن است که صدور و ولادت بر معنایی واحد دلالت می‌کنند با این تفاوت که ولادت بیشتر برای جانداران و صدور برای اشیای بی‌جان استعمال می‌شود.

۳-۱-۱-۲. لوازم یکسان عقلی مفهوم صدور و ولادت

بیان شد که در معنای صدور، خروج چیزی از چیزی نهفته است؛ بنابراین با تحلیل عقلی می‌توان گفت:

۱- اگر صادرشده از مصدر خارج شده است، قبل از صدور نمی‌تواند امری معدوم باشد؛ بنابراین صادر قبل از صدور باید در مصدر نحوی از وجود را داشته باشد.

۲- اگر شیء صادرشده از ذات مصدر، خارج شده است باید با مصدر سنخیت داشته باشد وگرنه صدور آن محال خواهد بود یا اینکه از مصدري دیگر خارج شده است؛ چون لازم می‌آید مصدر چیزی را که فاقد آن است را صادر کند.

۳- اگر صادر با مصدر سنخیت دارد، اگر مصدر تنها A باشد، صادرشده تنها A خواهد بود که همان مفاد قاعده الواحد است؛ برای همین تصدیق به مفاد آن ضروری و بدیهی است (میرداماد، ۱۳۶۷: ۳۵۲).

۴- اگر مصدر قاعده الواحد را بپذیریم، مصدر برای صدور B نیازمند توسل به وسایطی خواهد بود.

بنابراین لازمه صدور: (۱) خروج چیزی از چیزی؛ (۲) عدم محض نبودن صادرشده؛ (۳) سنخیت میان صادر و مصدر؛ (۴) قاعده الواحد؛ (۵) ضرورت وسایط در آفرینش است.

در زایش و تولد به‌خاطر متضمن بودن معنای خروج نیز همان ویژگی‌های صدور یعنی عدم محض نبودن مولود قبل از تولد و سنخیت بین والد و مولود یافته می‌شود.

بنابراین همانند صدور در زایش و تولد و سایر مفاهیم نزدیک به آن که پیش از این ذکر شد، به سبب متضمن بودن معنای خروج چیزی از چیزی نیز همان ویژگی‌های صدور یعنی عدم محض نبودن شیء قبل از تولد، سنخیت بین والد و مولود، قاعده الواحد و در نهایت ضرورت واسطه در تولید امور مرکب

از امر بسیط هویدا می‌شود؛ یعنی والد برای تولید A باید قبل از ولادت، A را دارا باشد و چون والد قبل از تولید، A را داراست حتماً A به عنوان مولود با والد سنخیت دارد؛ برای همین اگر والد تنها A است، تنها A را می‌تواند از خود تولید کند و برای تولید امور مرکب نیازمند واسطه خواهد بود وگرنه اگر بدون واسطه، امر مرکبی همچون A و B از او خارج شود، نشان‌دهنده ترکیب ذات آن خواهد بود که این خلف است (مصباح یزدی، ۱۳۹۰، ج ۲: ۹۰).

جالب آن است که اگر این تحلیل را همچنان ادامه دهیم، اضافه بر لوازم گفته شده، به بسیاری از لوازم فلسفی دیگر همانند قاعده امکان اشرف و محال بودن طفره در وجود به نحو ضرورت خواهیم رسید.

بنابراین صدور و ولادت لوازم تحلیلی، یکسانی دارند و این دلیلی دیگر بر یکسانی صدور و ولادت و سایر الفاظ گفته شده است.

۳-۱-۱-۳. به کارگیری لفظ ولادت به جای صدور در آثار ملاصدرا

ملاصدرا موالید وجودیه را متولد از ازدواج قوه فاعل و قوه قابل (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱: ۲۳۱) ازدواج اسماء الهی به عنوان موجودات عینی را موجب تولد اسماء مرکب جدیدی

می‌داند (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۲: ۳۱۴؛ جوادی آملی، ۱۳۹۴، ج ۹: ۵۶۴). او اشیاء را متولد از عقول که بسیط و مجردند می‌داند (ملاصدرا، ج ۳: ۴۰۵ و ج ۶: ۱۹۵)؛ همچنین او اشیاء را متولد از قلم یا همان عقل و لوح یا همان نفس کلی و هیولی می‌داند (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۶: ۳۰۳). او رأی بیشتر قدما را در این می‌داند که مبدأ تدبیر عالم کون و فساد متولد از عقول است (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۶: ۴۰۰)؛ البته این تعبیر نزد عرفا که ملاصدرا تحت تأثیر آنها بوده (عبودیت، ۱۳۹۴، ج ۱: ۴۳) نیز دیده می‌شود.

«انما الحق الذی اعرفه والد الکون و کونی ولده»

(ابن عربی، بی تا، ج ۳: ۴۱۶).

«فانه لم یکن له کفوا احد عجا عن تنزیه عن الصاحبه و الولد عنه تولد فی العالم ما تولد من ذی روح او جسم و جسد»

(ابن عربی، بی تا، ج ۴: ۳۴۹).

پس صدور همان ولادت است وگرنه، معنی نداشت ملاصدرا مفهوم ولادت را به جای مفهوم صدور به کار ببرد.

۳-۱-۲. صدور و ولادت در معنای حقیقی

در این بخش تلاش می‌شود با ذکر ادله‌ای ثابت شود که صدور و الفاظ نزدیک به آن نزد ملاصدرا در معنای حقیقی به کار رفته است.

۳-۱-۲-۱. لوازم ولادت و صدور در اسفار

برای پاسخ به این پرسش که صدور و ولادت به معنای حقیقی در آثار ملاصدرا به کار رفته است، طبق بیانی که در قسمت ضرورت بررسی الفاظ ارائه شد، به بررسی پذیرش لوازم صدور و ولادت به معنای حقیقی در آثار ملاصدرا پرداخته می‌شود؛ اگر ملاصدرا لوازم معنای حقیقی صدور و ولادت را پذیرفته باشد، می‌توان گفت او صدور و ولادت را در معنای حقیقی به کار برده است. ملاصدرا به تبع فلاسفه، هستی و به‌ویژه عقل اول را صادر از خداوند می‌داند و در این صدور لوازم معنای حقیقی صدور دیده می‌شود؛ بدین معنا که عقل اول، از ذات علت (خداوند) تنزل، ترشح و خروج پیدا کرده و از ذات واجب جوشیده است: (۱) صادر اول مسبوق به عدم نیست و موجود به وجود خداوند و نه به ایجاد اوست؛ (۲) همچنین همه اشیاء قبل از صدور در ذات واجب بوده است؛ (۳) بلکه هر کمالی قبل از فیضان در علت خود موجود است؛ (۴) برای همین بعد از فیضان با واجب‌الوجود سنخیت دارد؛ (۵) از آنجایی که واجب بسیط است، تنها بسیط را می‌تواند از خود صادر کند و همه چیز به وسیله این واسطه ایجاد می‌شود.

۳-۱-۲-۲. تأثیرپذیری ملاصدرا از افلوطین

افلوطین منکر خلق از عدم بود و ارتباط خداوند با مخلوقات را با مفاهیمی همچون صدور، انبجاس و جوشش به نحو حقیقی تبیین می‌کرد (کاپلستون، ۱۳۹۱، ج ۱: ۵۳۷). ملاصدرا تحت تأثیر فلسفه یونان و به-ویژه افلوطین بوده است (عبودیت، ۱۳۹۴: ۴۳)؛ افلوطینی که رابطه خداوند و مخلوقات را به نحو انبجاس و جوشش می‌داند؛ او این تعبیر را که در مورد خروج آب از چشمه به-کار می‌رود، از افلوطین گرفته است (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۶: ۲۷۸). او غایت تحقیق را قول افلوطین می‌داند که علت اولی همه فضایل است و فضایل از آن می‌جوشد (همان: ۲۷۷). با توجه به این تأثیرپذیری باید اقرار کرد که مقصود ملاصدرا از صدور و ولادت همان معنای حقیقی آن است؛ چون جوشش و انبجاس چیزی جز خروج یک شیء از شیء دیگر نیست که در آثار افلوطین در معنای حقیقی به کار رفته است.

۳-۱-۲-۳. خلق از عدم، وحدت شخصیه و ولادت

سه مسأله وحدت شخصیه وجود، نفی خلق از عدم و صدور یا ولادت، از لوازم یکدیگر هستند. اگر قائل به وحدت شخصیه وجود شوید (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰: ۵۱) به

۴-۱-۲-۳. ملاصدرا و تأویل الفاظ

از منظر ملاصدرا، از الفاظ متشابهی که بر خداوند حمل می‌شوند سه گونه برداشت می‌توان کرد:

- ۱- حمل این الفاظ بر معنای اصلی خود بدون هیچ گونه تشبیه و تجسیم؛
- ۲- حمل این الفاظ بر معنای اصلی خود بدون تنزیه خداوند و با حفظ تجسیم و تشبیه؛
- ۳- تاویل این الفاظ برخلاف معنای اصلی.

از منظر او کسی که به توحید خاصی دست یافته است این الفاظ را بر معنای اصلی خود حمل می‌کند بی‌آنکه گرفتار تجسیم یا تشبیه شود؛ به عبارتی نباید این الفاظ را حمل بر مجاز و استعاره کرد بلکه وقتی این الفاظ بر خداوند حمل می‌شود، باید معنای اصلی آنها را حفظ کرد؛ اما از آنجایی که هر معنا در هر مرتبه‌ای از وجود، لوازم خاص خود را دارد نباید لوازم الفاظ در مرتبه ادنی را به مرتبه عالی نسبت داد. بنابراین، میزان، سراج، عرش، کرسی، ید، رؤیت و سایر الفاظ متشابه را می‌توان بر معنای حقیقی و اصلی آنها حمل کرد اما به شرط آنکه لوازم معنای مرتبه پایین را بر مرتبه عالی حمل نکنیم (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۵۸).

نحو ضرورت نمی‌توانید خلق از عدم را بپذیرید؛ چون با خلق یک موجود از عدم، وحدت شخصیه وجود دچار اشکال می‌شود؛ به عبارتی، بعد از آفرینش یک موجود از عدم، در وجود دوئیت و کثرت پیدا می‌شود. اگر متجلی و جلی یا ظاهر و مظهر جای علت و معلول را بگیرد (همان) دیگر به نحو ضرورت نمی‌توان دم از خلق از عدم زد؛ بلکه صدور، ولادت، ظهور، خفا، تجلی، تنزل، فیض، اشعه، منبع، خروج، تشرح، انبجاس، جوشش، پرتوافشانی، شأن، اشراق، سرریز شدن، انبثاق، لف و نشر، قبض و بسط و اذهاب و ایتاء جای خلق از عدم را می‌گیرد و این الفاظ جایی معنا دارند که شیء از عدم برنخاسته است بلکه شیء قبلاً موجود بوده؛ در این نگاه، شیء تنها از بطون به ظهور، از لف به نشر، از قبض به بسط و از جمع به تفصیل خارج می‌شود (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۷: ۱۲۱). به چیزی که عدم محض است یا از عدم محض برخاسته است، نمی‌توان گفت آشکار شد، تجلی یافت و یا تنزل پیدا کرد؛ این مفاهیم تنها جایی می‌توانند استعمال شوند که شیء موجود به معنای حقیقی از مرتبه‌ای به مرتبه دیگر صادر، متولد و تنزل پیدا کند یا ظاهر شود.

بر این اساس می‌توان صدور را به معنای حقیقی و اصلی در نظر گرفت اما اگر لوازم صدور در مرتبه ادنی تجزیه و ترکیب صادر و مصدر است، در مرتبه عالی ضرورتی وجود ندارد که همین لوازم نیز موجود باشد.

۵-۲-۱-۳. پایین، آینه بالا

در دیدگاه ملاصدرا، هرچه در عالم هست، در بالا نیز به نحوی اشرف وجود دارد؛ بر این اساس اگر در پایین، جهان بر اساس تناکح و ولادت عمل می‌کند، در مراتب فوقانی هستی نیز تناکح و ولادتی متناسب با آن عالم وجود دارد؛ اگر در مراتب بالا، قلم، لوح، میزان، عرش، کرسی، آدم، حوا، مرد و زن وجود دارد، در مراتب عالی نیز قلم، لوح، میزان، عرش، کرسی، آدم، حوا، مرد و زن وجود دارد؛ اما باید دقت کرد که آدم ناسوتی را در همه چیز عین آدم لاهوتی در نظر گرفت یا صدور و تناکح عالم ملکوت را عین تناکح و صدور عالم ماده لحاظ کرد.

«خداوند بزرگ فرمود هرچیز طبق شکل خود عمل می‌کند؛ به این معنی که هرچیز عملی انجام نمی‌دهد جز آنکه هم‌شکل آن باشد؛ به این معنی چیزی که از آن ظهور می‌کند، بر نفس آن مظهر دلالت می‌کند و عالم عمل خداوند و صنعت اوست؛ پس عمل خداوند هم‌شکل اوست؛ پس چیزی در عالم نیست جز آنکه اصل آن در خداوند است» (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۴۱).

بر این مبنا که همه چیز در این عوالم، ریشه در عالم اله دارد؛ حتی وجود جسم، ریشه در عالم اله دارد و ما همان‌گونه که جسم مادی داریم، در عالم اله جسم الهی خواهیم داشت.

«جسم دارای نحوه‌های مختلفی از وجود در شرف، خست، بلندی و پستی است که این جسم شامل جسم طبیعی تا جسم عقلی می‌شود پس جایز است که جسم الهی که همانند آن چیزی نیست وجود داشته باشد و خداوند، شنونده و بیناست که این جسم با اسماء الهی و اوصاف ربانی نامیده و وصف می‌شود؛ چون واجب تعالی جایز نیست که فاقد چیزی از اشیای وجودی باشد و در ذات احدی او چیتی منافی وجوب وجود نیست و چیزی از ذات او سلب نمی‌شود، جز عدم‌ها و نقص‌ها» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳، ج ۲: ۲۰۷).

بر این اساس همان‌طور که آدم و حوای ناسوتی داریم که با ازدواج یکدیگر اشیاء را متولد می‌کنند، آدم و حوای آسمانی به نام لوح و قلم یا عقل و هیولی وجود دارد که سایر موجودات را با ازدواج با یکدیگر متولد می‌کنند (صدر، ۱۹۸۱، ج ۶: ۳۰۳).

۶-۲-۱-۳. روح و جسد الفاظ

هر لفظ و معنایی، یک روح و یک جسد دارد؛ روح، لفظ و معنا همان حقیقت آن است؛ اما اجساد و قالب‌های لفظ می‌تواند به شکل‌های مختلف ظاهر شود؛ برای مثال، روح و حقیقت لفظ قلم آن است که کلماتی

را ظاهر کند اما اینکه آن قلم مجرد باشد یا مادی، چوبی باشد یا پلاستیکی، بزرگ باشد یا کوچک، ربطی به روح و حقیقت قلم ندارد بلکه این ویژگی‌ها مرتبط به جسد قلم است؛ بنابراین اشکالی ندارد که عقل فعال را که به وسیله آن کلمات تکوینی در عالم ماده و هیولی به وسیله آن نوشته می‌شود، قلم بدانیم؛ همان‌گونه که قلم چوبی که کلمات تدوینی را در لوح کاغذی ظاهر می‌کند، قلم می‌دانیم.

بر این اساس، الفاظ در عوالم مختلف با اجساد و قالب‌ها و صورت‌های مختلف می‌توانند ظاهر شوند؛ اما این اختلاف قالب‌ها موجب نمی‌شود که ما استعمال یک لفظ را در جایی حقیقت و در جایی دیگر مجاز بدانیم؛ زیرا روح آن لفظ و معنا در همه این عوالم وجود دارد؛ بر این مبنا باید دانست هرآنچه در عالم هیولایی وجود دارد، در عالم مثال و عقول نیز موجود است؛ اگر در عالم ماده میزان، سراج، عرش، تناکح و ازدواج موجود باشد، در عوالم فوقانی نیز میزان، سراج، عرش، تناکح و ازدواج وجود دارد البته متناسب با آن عوالم.

در هر عالمی هر لفظ و معنایی که ظاهر می‌شود، حکم و جسد آن عالم را به خود

می‌گیرد، هرچند روح و حقیقت آن تغییر نمی‌کند؛ به عنوان مثال، علم و دانش، لفظ و معنایی است که در ذهن انسان با قالب و جسد خاصی ظهور می‌کند که آن قالب متناسب با عالم ذهن است به این عبارت که چون ذهن مجرد است، علم متحقق در آن نیز مجرد خواهد بود که ویژگی‌هایی همچون تقسیم‌پذیری و زوال را ندارد؛ اما همین علم، زمانی که در قالب و صورت نوشتار ظاهر می‌شود، قالب مادی دارد و تمام احکام عالم ماده همانند تجزیه‌پذیری و زوال را به خود می‌گیرد (الکاشانی، ۱۴۱۶، ج ۱: ۳۲).

لفظ صدور نیز حقیقت و روحی دارد که در عوالم مختلف با اجساد و قالب‌های متعدد امکان ظهور دارد با این تفاوت که در هر عالمی لوازم و احکام خود را دارد؛ اما باید توجه داشت که اختلاف قالب‌ها باعث اختلاف معنا نمی‌شود؛ زیرا روح و حقیقت صدور در همه این عوالم یکسان و ثابت است.

۳-۲. توجیه ولادت و صدور در نگاه ملاصدرا

از آنجایی که صدور و ولادت معنایی مادی-انگارانه دارند و در نظر ملاصدرا از چنین معنایی توالی باطلی همچون جسمانی و مرکب‌بودن خداوند و تعدد قدا لازم می‌آید

(ملاصدرا، ۱۳۷۵: ۴۳۵) و انتساب صدور و ولادت به این معنا (مادی) را به خداوند رد می‌کند (همان: ۴۳۵).

باید دانست که از نظر ملاصدرا این صدور به نحو تجلی و نه تجافی است (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۲۰۰). به این معنا که شیء صادرشده پس از صدور به مرتبهٔ دانی، وجود خود را در مرتبهٔ عالی حفظ می‌کند؛ به همین خاطر در مرتبهٔ عالی (خداوند) هیچ تغییری ایجاد نمی‌شود. در این نگاه حقیقت واحد است و همه اشیاء، شئون، رشحات، حیثیات، فنون، اطوار، سایه، درخشش و تجلیات آن حقیقت واحد است (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱: ۴۶) که از ذات آن حقیقت جوشیده‌اند. این اشیاء موجودند اما به وجود خداوند، و هیچ انفصال، مباینت و استقلال از آن ندارند (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۴۹) که با نفی ثنویت نمی‌توان نام این رابطه را اتحاد یا حلول گذاشت (همان: ۵۰). بنابراین با انتساب صدور و ولادت به نحو تجلی به خداوند، توالی باطلی که ملاصدرا در نفی ولادت بیان کرده است وجود ندارند تا گفته

شود چگونه ملاصدرا از جهتی ادله‌ای در نفی ولادت ذکر می‌کند و از جهتی دیگر صدور و ولادت و لوازم آنها را می‌پذیرد. پاسخ آن

است که صدور و ولادت دو قسم است: صدور به نحو تجافی و صدور به نحو تجلی؛ آنچه لوازم باطلی همانند جسمانیت و تغییر در ذات خداوند را دارد، صدور و ولادت به نحو تجافی است.

بنابر مبانی ملاصدرا ادعا می‌شود که قول به صدور و ولادت مخالف دین نیست؛ زیرا با توضیحات فوق روشن می‌گردد که آنچه دین نفی می‌کند، ولادت به نحو تجافی است نه ولادت به نحو تجلی؛ چنین پاسخ‌هایی در حل تعارض بین دین و فلسفه فراوان است؛ به عنوان نمونه: در دین، جهان، حادث معرفی می‌شود ولی حکمت متعالیه بر قدم عالم تأکید دارد؛ راه برون‌رفت از این تعارض در فلسفه اسلامی این است که گفته می‌شود حدوث دو قسم است: حدوث زمانی و حدوث ذاتی؛ آنچه حکمت متعالیه نفی می‌کند، حدوث زمانی کل ماسوای واجب است نه حدوث ذاتی و آنچه دین اثبات می‌کند، حدوث ذاتی است نه زمانی؛ بنابراین تعارضی بین دین و فلسفه وجود ندارد.

۴. نکاح در آفرینش

نکاح به معنای ازدواج است: «نَكَحَتْ هِيَ، أَى تَزَوَّجَتْ» (جوهری، ۱۳۶۸: ۴۱۳) و این دو مفهوم به معنای آمیزش و آمیختن دو موجود

با یکدیگر است.

تناکح و آمیزش لوازمی دارد که به ترتیب زیر است:

- ۱- نتیجه آمیزش دو امر مختلف است همانند هیولی و عقل یا مرد و زن که یکی فاعل، بالفعل، خیر است و دیگری قابل، قوه و شر در نظر گرفته می‌شود؛
- ۲- نتیجه یا مولود آمیزش، شبیه و هم‌سوخ دو امر متناکح است.

- ۳- نتیجه به‌خاطر ازدواج دو امر متفاوت موجودی مرکب است.

با نفی خلق از عدم و اثبات وحدت شخصیه، جهت ایجاد موجود همانند مسأله تولد، راهی جز ازدواج و تناکح جهت ایجاد موالید جدید وجود ندارد به‌ویژه آنگاه که موجوداتی همانند خداوند، عقل و هیولی، صرف خیریت، فعلیت و فاعلیت یا صرف شرّیت، قوه و قابلیت در نظر گرفته می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۹۴، ج ۱۲: ۲۶). راهی برای ایجاد موجودی همانند جسم که مرکب از قوه و فعلیت یا شر و خیر است (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۳: ۶۰). جز ازدواج و تناکح موجودات صرفاً نورانی، بالفعل و خیر همانند عقول با موجودات تاریک، شر و بالقوه (هیولی) وجود ندارد.

«این فرشته کریم که برای بالای خود لوح است و برای پایین خود قلم است و همین‌طور هر فاعل و منفعلی از قوای ادراکی به دو اعتبار هم لوح و هم قلم است، همه اقلام و الواح بعد از این دو فرشته کریم متولد شد که این دو یکی از آنها که قلم است همانند آدم است و دیگری که لوح است همانند حوا است و تمام پسران و دختران از این دو تولد یافتند ... همچنین برای این نفس دو نسبت وجود دارد؛ نسبتی نورانی که بعد از عقل کریم قرار دارد و نسبتی تاریک که بعد از هیولی قرار می‌گیرد و به‌واسطه این رابطه، نفس از عقل صورت‌های عقلی ثابت می‌گیرد و با همین رابطه در هیولی رسم می‌کند» (صدرا، ۱۹۸۱، ج ۶: ۳۰۳).

ملاصدرا موالید وجودیه را نتیجه ازدواج قوه قابل یعنی هیولی و قوه فاعل یعنی عقل می‌داند. به نظر می‌رسد این بیان بسیار دقیق و عمیق است؛ زیرا به‌وسیله این بیان روشن می‌شود که چرا عالم جسمانی تنها عالم مرکب از فعلیت و قوه است و چرا جسم تنها موجودی است که در عین صورت داشتن، ماده نیز دارد و بر این اساس تعریف جسم به‌عنوان موجودی مرکب از هیولی و صورت تصحیح می‌شود.

«از ازدواج و اجتماع آنها (قوه فاعل و قابل یا عقل و هیولی) مولودهای وجودی متولد و حاصل شود و چون محقق و تبیین شد که ممکن‌ها همگی در وجود، وابسته به سببی واجب‌الوجود و قیوم هستند چون این سبب از همه جهات وجود و ایجاد بالفعل است و هر آنچه این‌گونه است محال است که برخی قابل‌ها و مستعدا برخلاف برخی دیگر مختص ایجاد و افاضه کند بلکه لازم می‌آید که فیض آن عام باشد پس اختلاف فیض به‌خاطر اختلاف امکان‌های قابل‌ها و استعدادهای مواد است» (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱: ۲۳۱).

تناکح در موارد گفته شده را باید به-
معنای حقیقی حمل کرد؛ زیرا ادله حقیقی-
بودن نکاح شبیه ادله حقیقی بودن صدور
است؛ بیان اختصاری این ادله به قرار زیر
است:

۱- پیش از این گفته شد که اگر لوازم معنای
حقیقی یک مفهوم مورد پذیرش قرار
گیرد، چاره‌ای وجود ندارد الا آنکه
استعمال آن مفهوم را به معنای حقیقی در
نظر بگیریم. لوازم تحلیلی مفهوم تناکح
در آثار ملاصدرا پذیرفته شده است؛
بنابراین استعمال نکاح در آثار ملاصدرا
به معنایی حقیقی است. این لوازم به
ترتیب زیر است:

الف: ملاصدرا دو امر کاملاً مختلف
یعنی قوه قابل و قوه فاعل را دارای آمیزش
معرفی می‌کند.

ب: مولود این آمیزش را شبیه و هم‌سنخ
با دو امر متناکح می‌داند؛ یعنی از جهتی
بالفعل، نورانی و خیر و از جهتی بالقوه، قابل،
تاریک و شر است.

ج: نتیجه یا مولود (جسم) امری مرکب
از هیولی و صورت است.

۲- اگر خلق از عدم را نفی کنیم راهی برای
ایجاد موجودات جز از طریق تناکح و

ولادت به معنای حقیقی وجود نخواهد
داشت. از آنجایی که سخن نهایی
ملاصدرا باور به وحدت شخصیه وجود
است و لازمه وحدت شخصیه وجود،
نفی خلق از عدم است، راهی برای تبیین
آفرینش جز باور به نکاح به معنای
حقیقی باقی نمی‌ماند؛ البته در آثار
پیروان حکمت متعالیه نیز ادله‌ای برای
نفی خلق از عدم نیز ارائه شده است که
مهم‌ترین آنها این است که اگر امر
معدوم، موجود شود، سلب شیء از نفس
خود و انقلاب در ذات اتفاق می‌افتد
(حسن زاده، ۱۴۳۳: ۱۲۱).

۳- در نگاه صدرا پایین، آئینه بالاست؛ پس
اگر حقیقتاً در پایین نکاح داشته باشیم،
در بالا نیز نکاحی متناسب با آن مرتبه
محقق خواهد بود.

۴- در دیدگاه ملاصدرا، تأویل الفاظ جایی
ندارد، به شرط آنکه بدانیم الفاظ در
مراتب عالی دارای معنایی کامل‌تر و
اشرف هستند؛ پس نیازی به تأویل معنای
نکاح نداریم به شرط آنکه بدانیم که
نکاح در مراتب عالی به نحوی شریف‌تر
از مراتب دانی است.

«و كما انه من اجتماع الاسماء الکلیه تتولد اسماء اخر کذلک من اجتماع الجواهر البسیطه تتولد جواهر اخر مرکبه منها» (همان: ۹۶).

برای نمونه، عالم مثال متولد از اجتماع دو اسم ظاهر و باطن است که متولد از آن دو است (همان: ۸۵).

جامع همه اسماء الهی، اسم الله است که مظهر این اسم انسان کامل است (همان: ۶۸-۸۵). بنابراین الله اسمی است که جامع همه اسماء الهی است که خود این اسماء به دو قسم اسم‌های جلال و جمال تقسیم می‌شوند که عقل، مظهر اسم‌های جلال و هیولی، مظهر اسم‌های جمال است و از مهم‌ترین تناکح و ولادتی که بین این اسم‌ها روی می‌دهد، تناکح بین عقل و هیولی یا لوح و قلم است که به وسیله این تناکح، همه اشیا در عالم به وجود می‌آید.

«بین قلم و لوح، یک نکاح معنوی معقول و یک اثر حسی مشهود برقرار شد و از اینجا نزد ما عمل به حروف نوشته شده است و آنچه قلم در لوح محفوظ از آثار قرار داد، همانند آب چهنده‌ای است که مرد در رحم زن قرار می‌دهد و آنچه از آن نوشته‌ها و معانی به ودیعه گذاشته شده نزد حروف جرمانی ظاهر شد، همانند فرزندی است که در اجسام آنها به ودیعه گذاشته شده است پس این معنا را نیک بفهم» (ابن عربی، بی‌تا، ج: ۱: ۱۳۹).

نتیجه‌گیری

در فلسفه اسلامی، حقایق و اسرار روشنی

۵- برای حقیقی دانستن یک لفظ آنچه مهم است وجود روح آن معناست و تفاوت و اختلاف قالب‌های متفاوت باعث مجازی بودن آن لفظ نمی‌شود؛ هرچند باید دانست که آن معنا در هر مرتبه‌ای ویژگی خاصی خواهد داشت.

۶- ملاصدرا تحت تأثیر عرفان نظری ابن عربی بوده است و به نظر می‌آید که در عرفان، تناکح به عنوان امری حقیقی محوریت دارد.

برای همین باید دانست که در عرفان، اسماء که وجوه مختلف دارند، نتیجه ازدواج دو اسم از اسمای الهی هستند که آن اسم دارای دو وجه و متولد از اجتماع آن دو اسم است؛ یعنی اسمای جزئی یا اسم‌هایی که دارای دو وجه هستند با توسل به نکاح دو اسم بالاتر، امکان تحقق پیدا می‌کنند:

«اعلم ان بین کل اسمین متقابلین اسما ذو وجهین متولدا منهما، برزخا بینهما» (قیصری، ۱۳۹۹، ج: ۱: ۷۱).

در عرفان، تناکح اسماء و صفات، واسطه‌ای برای ظهور سایر اسماء و صفات است؛ به عبارتی، واجب با توسل به تناکح اسماء و صفات خود که موجوداتی عینی هستند دست به اظهار سایر اسماء و صفات جزئی می‌زند.

حقیقت استعمال شده‌اند، پذیرش بسیاری از قواعد فلسفی از جمله ضرورت سنخیت بین علت و معلول و بداعت قاعده‌الواحد، بسیار آسان خواهد بود:

- الواحد لا یصدر منه الا الواحد.
- الواحد لا یظهر الا الواحد.
- الواحد لا ینبثق منه الا الواحد.
- الواحد لا یفیض الا الواحد.
- الواحد لا یلد الا الواحد.
- یکی جز یکی را خارج نمی‌کند.
- یکی جز یکی را پرتوافشانی نمی‌کند.
- یکی جز یکی را نشر نمی‌دهد.
- یکی جز یکی را آشکار نمی‌کند.
- یکی جز یکی را تنزل نمی‌دهد.
- یکی جز یکی را سرریز نمی‌کند.
- یکی جز یکی را منبجس نمی‌کند.
- یکی جز یکی را بسط نمی‌دهد.
- یکی جز یک اشعه ندارد.
- یکی جز یک اشراق ندارد.
- یکی جز یکی را مترشح نمی‌کند.
- یکی جز یک شأن ندارد.
- یکی جز یکی را مبدأ نکند.

منکر صدق این گزاره‌ها در صورتی که معنای واحد، علت، صدور، تولد و ... درست تصور شود، منکر ضروریات و فطریات

وجود دارد که عموم مردم و حتی فلسفه-دان‌های غیرماهر تحمل دریافت آنها را ندارند؛ از این‌رو فیلسوف اسلامی به‌ویژه فیلسوف صدرایی دست به سرگویی و مجازگویی می‌زند تا خود را از اتهامات نااهلان دور کند و مبتدیان این راه را در رنج نیندازد. این شیوه موجب شده است که حتی زمانی که مطالب در فلسفه به روشنی و به-معنای حقیقی گفته شود، عامه مردم آنها را راز، سر و مجازگویی تلقی کنند. این نگاه به مفاهیم فلسفه باعث شده است که مفاهیم روشن نیز سرگونه به نظر بیایند و فهم فلسفه سخت‌تر شود؛ درحالی که فلاسفه همیشه اصرار بر بدیهی و فطری بودن قواعد خود دارند.

از جمله این مفاهیم که به معنای حقیقی به کار رفته است اما مجاز و سر دانستن آنها موجب شده است که سرگونه به نظر برسند، مفهوم صدور، ولادت و نکاح است؛ اما روشن شد که: (۱) این الفاظ به معنای حقیقی استعمال شده‌اند و حالتی سرگونه ندارند؛ (۲) تلاش شده بر اساس مبانی ملاصدرا لازمه استعمال حقیقی آنها مادی‌انگاری خداوند نباشد؛ (۳) (با توضیحات گذشته) اگر صدور همان ولادت است و این مفاهیم به نحو

است؛ زیرا سخنگوی قاعده، خود قاعده است؛ بدین معنا که اگر معنای صدور و تناکح درست تصور شود، روشن می‌شود که از شیء همان برون تراود که در درون اوست و اکنون که درون آن شیء جز A نیست، جز A را از خود صادر نخواهد کرد؛ چون اگر بی‌واسطه موجودی مرکب از A و B از شیء صادر شود، نشان‌دهنده آن است که آن شیء تنها A نبوده است که این خلف است و بر این اساس سایر قواعد فلسفی همانند قاعده امکان اشرف و محال‌بودن طفره نیز به سادگی اثبات می‌شود.

ملاحظات اخلاقی:

حامی مالی: این پژوهش هیچ کمک مالی از سازمان‌های تأمین مالی دریافت نکرده است.

تعارض منافع: طبق اظهار نویسندگان، این مقاله تعارض منافع ندارد.

برگرفته از پایان نامه/رساله: این مقاله مستخرج از رساله با عنوان «ضرورت عقلی توسل به وسائط در قوس نزول و صعود در نگاه ملاصدرا و ابن تیمیه» با راهنمایی دکتر محمد باقر عباسی و مشاوره دکتر عبدالعلی شکر و دکتر قاسم کاکائی است.

پی نوشت

أصل ذلك الكمال في علته على وجه أعلى
و أكمل» (صدر، ۱۹۸۱، ج ۶: ۲۶۹).
۵- «كل ما عداه فهو فيضه، فلا يكون امراً
مبائناً عنه» (جوادی آملی، ۱۴۲۲: ۳۹).

۱- «صدور سائر الأشياء الخارجيه في كونها
مترشحه عن ذاته» (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۶:
۲۰۶).

عبارت «العله الاولى هي الفضائل كلها، غير
ان الفضائل تنبع منها من غير ان تنقسم و لا
تتحرك» (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۶: ۲۳۵)؛
همچنین «انجست منه الأشياء كلها»
(ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۶: ۲۷۷).

گویای این مطلب است که ملاصدرا به
صراحت بیان می کند که اشياء از علت اول
خارج شده است. همچنین رجوع شود به
ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۷: ۱۲۱.

۲- «العقول... هي وسائط صدور الأشياء عن
الحق تعالى... فلها الأولیة بأولیته و الآخريه
بآخریته كما أنها موجوده بوجوده لا
بإيجاده- باقیه ببقائه لا بإبقائه لأنها كما
علمت بمنزله أشعه نوره و لوازم هویتة»
(ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۹: ۱۴۱).

۳- «و هو (الواجب) عالم الالهيه الذي فيه
وجود جميع الاشياء» (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۶:
۱۵۵).

۴- «كلما تحقق شيء من الكمالات الوجودية
في موجود من الموجودات فلا بد أن يوجد

منابع

جوادی آملی، عبدالله. (۱۴۲۲). علی بن

موسی الرضا و الفلسفه الالهیه. قم:

انتشارات اسراء، چاپ دوم.

جوهری، ابونصر الجوهری الفارابی،

اسماعیل بن حماد. (۱۳۶۸). الصحاح

تاج اللغة و صحاح العربیه. تهران: امیری،

چاپ اول.

حسن زاده آملی، حسن. (۱۴۳۳). کشف

المراد فی شرح تجرید الاعتقاد. موسسه

النشر التابعه لجماعه المدرسین بقم،

تحقیق حسن زاده آملی، چاپ ۱۴.

رحیمیان، سعید. (۱۳۸۱). فیض و فاعلیت

و جودی از افلوطین تا صدرالمتهلین. قم:

بوستان کتاب، چاپ اول.

رحیمیان، سعید. (۱۳۸۷). آفرینش از منظر

عرفان، سیری در نظریه‌ی تجلی و ظهور

عرفان نظری ابن عربی. قم: انتشارات

بوستان کتاب، ویرایش دوم، چاپ دوم.

صدوق، ابی جعفر محمد بن علی. (۲۰۰۹).

التوحید. انتشارات دار و مکتبه الهلال،

الطبعة الاولى.

طوسی، نصیر الدین محمد بن محمد.

(۱۳۸۶). شرح الإشارات و التنبیها. قم:

بوستان کتاب قم.

ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۳۷۵).

الإشارات و التنبیها. قم: نشر البلاغة،

چاپ اول.

ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۳۹۴). الهیات

من کتاب الشفا. تصحیح و تعلیق حسن

حسن زاده آملی. قم: انتشارات بوستان،

چاپ اول.

ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد

الطاهر. (۱۹۸۴). التحلیل و التنویر.

تونس: الدار التونسیه للنشر، چاپ اول.

ابن عربی، محی الدین، (بی تا). الفتوحات

المکیه. بیروت: دار صادر.

افلاطون، (۱۳۷۸). تلخیص نوامیس

أفلاطون. خلاصه کننده محمد بن محمد

فارابی. فرانکفورت - آلمان: معهد

تاریخ العلوم العربیة و الإسلامیة.

جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۶ الف). ریحی

مختوم. قم: انتشارات اسراء.

جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۶ ب). شریعت

در آینه معرفت. محقق حمید پارسانیا.

قم: انتشارات اسراء، چاپ پنجم.

جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۹۴). ریحی

مختوم. قم: انتشارات اسراء.

تحقیق و تصحیح از حامد ناجی
اصفهانی. تهران. حکمت.

ملاصدرا، محمد بن ابراهیم. (۱۹۸۱).

الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه

الاربعة. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

ملاصدرا، محمد بن ابراهیم. محشی علی بن

جمشید نوری. مصحح محمد خواجهی.

مقدمه نویس محمد خواجهی. (۱۳۶۳).

مفاتیح الغیب. تهران: مؤسسه مطالعات و

تحقیقات فرهنگی انجمن اسلامی

حکمت و فلسفه ایران.

میرداماد، محمدباقر. (۱۳۶۷). القبسات. به

اهتمام مهدی محقق و سید علی موسوی

بهبهانی و پروفیسور ایزوتسو و ابراهیم

دیباچی. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

عبودیت، عبدالرسول. (۱۳۹۴). درآمدی به

نظام حکمت صدرائی. تهران: سازمان

مطالعه و تدوین علوم انسانی (سمت).

الکاشانی، فیض. (۱۴۱۶). تفسیر الصافی. قم:

مؤسسه الهادی، الطبعة الثانية.

کاکائی، قاسم. گفتگوی اسلام و مسیحیت

از دیدگاه ابن عربی و اکهارت (اسفند

۱۳۸۱). نامه مفید، شماره ۳۴، ص ۱۴۹-

۱۷۸.

کاپلستون، فردریک چارلز. (۱۳۹۱). تاریخ

فلسفه، ج ۱. ترجمه ابراهیم مددجو،

انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ

چهارم.

مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۸۹). تفسیرنمونه

جلد ۲۷. قم: دارالکتب الاسلامیه، چاپ

۴۲.

ملاصدرا، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۰).

الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه.

تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

ملاصدرا، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۳).

المشاعر. ترجمه بدیع الملک میرزا عماد

الدوله و مقدمه و تعلیق هنری کرین.

تهران: کتابخانه طهوری، چاپ دوم.

ملاصدرا، محمد بن ابراهیم. (۱۳۷۵).

مجموعه رسائل فلسفی صدرالمتألهین.