

نحوه‌ی صدور کثرت بر مبنای حکمت اشراق

محمد موسوی*

مریی دانشگاه علوم اسلامی رضوی مشهد

تاریخ پذیرش نهایی: ۸۹/۸/۳۰

تاریخ دریافت مقاله: ۸۹/۶/۹

چکیده: در فلسفه سهروردی - مثل هر فلسفه‌ای که در صدد تبیین حقایق کلی وجود است - نحوه صدور کثرت، رکن مهمی در جهان‌شناسی به شمار می‌رود و با مبنای مشائیین در این باب متفاوت است. بحث صدور کثرت در آثار اصلی سهروردی چندین مرحله دارد: موافقت با حکمای مشاء در صدور معلول اول، انتقاد بر ایشان در کیفیت انتشار افلاک مادون، تاسیس نظریه جدید با استفاده از اصولی مانند جواز صدور معلول بسیط از علت مرکب، تشکیل عالم از نور و ظلمت، نبودن حجاب بین انوار، نورهای حاصل از مشاهده مراتب برتر، نورهای حاصل از تابش مراتب فوق بر مراتب پست‌تر، غلبه و عزت قواهر اعلون نسبت به ادنون و بالعکس، ذلت و محبت مراتب مادون به مراتب برتر. وی با این اصول، جهات کثرت لازم در عقول طولی را اثبات می‌کند تا صدور معلول‌های فراوان عقلی (عقول عرضی یا مُثل افلاطونی) از آن‌ها قابل توجیه باشد. همچنین شیخ اشراق با استناد به برخی امور در مرتبه طبیعت مانند قوای نباتی، دوام انواع و وجود افراد اخس برای هر نوع، تحقق آن‌ها را دلیل بر وجود مُثل عقلیه در مرتبه عالم انوار می‌داند.

واژه‌های کلیدی: حکمت اشراق، صدور کثرت، قواهر اعلون، مثل افلاطونی.

مقدمه

در فلسفه‌های الهی، شناخت نحوه صدور کثرت، رکن مهمی در جهان‌شناسی و از جمله اسباب تکامل نفس انسانی به شمار می‌رود. به نظر حکما، اگر کسی بتواند به گونه‌ای صحیح، علم به نظام عالم هستی و کیفیت صدور معلول‌های متعدد از ذات واحد احد ربوبی را بیابد به یکی از مراحل تکامل نفس دست یافته و همین علم و سایر علوم حقیقی، منشأ شهود حقایق عالم جبروت پس از رفع حجاب ماده خواهد شد.

«إذا فارقت النفس البدن منقوشة بحقائق الموجودات و مرتسمة بها منقطعة العلاقة عن العالم السفلی او ضعيفة، عرج بها الى المأ الأعلى و حصلت على الحظ الأوفی ملتذةً بالجمال الأزلی و مسرورةً بالبهاء الأبدی لكونها حصلت المناسبة الموجبة للانضمام». (شهرزوری: ۴: ۱۳۷۲)

توجه: هنگامی که نفس از بدن مفارقت نماید در حالی که آراسته به علم حقائق موجودات بوده و علاقه‌اش به عالم پست، قطع یا ضعیف شده باشد، به ملاً اعلی عروج خواهد نمود و به بیشترین بهره دست خواهد یافت در حالی که برخوردار از لذت زیبایی ازلی و شادمان از عظمت ابدی گردد، زیرا سنخیتی که سبب انضمام به مجردات می‌باشد، حاصل گردیده است.

بر این اساس، شیخ اشراق نیز همچون سایر حکما، قسمت مهمی از فلسفه خویش را به بحث پیرامون صدور کثرت اختصاص داده و در غالب آثارش این مساله را طرح کرده است. اختلاف اساسی سهروردی با فلاسفه مشاء در این باب به دو امر باز می‌گردد: یکی اثبات مُثُل عقلی و حیثیات صدوری آن‌ها در عالم جبروت و دیگری اثبات عالم مثال به عنوان مرتبه

میانی نظام آفرینش که برزخی بین طبیعت و عالم عقل است، با این تفاوت که بحث مثل عقلی برای وی، به مراتب اهمیت بیشتری از اثبات عالم مثال دارد. با بررسی آثار شیخ اشراق، می‌توان گفت که ایشان طی چهار مرحله نظریه خویش را بیان می‌کند:

- ۱- موافقت با مشائین در صدور معلول اول بر طبق قاعده الواحد
 - ۲- بیان اشکالات بر فلاسفه مشاء در صدور کثرت و افلاک پس از مرتبه عقل اول.
 - ۳- تاسیس نظریه جدید با استفاده از اصولی که برخی از آنها مشترک میان وی و مشائین و بعضی دیگر از آرای اختصاصی خودش می‌باشد. وی با این اصول، جهات کثرت لازم در عقول طولی را اثبات می‌کند تا صدور معلول‌های فراوان عقلی (عقول عرضی یا مُثُل افلاطونی) از آنها قابل توجیه باشد.
 - ۴- شیخ اشراق با استناد به برخی امور در مرتبه طبیعت، آنها را دلیل بر وجود مُثُل عقلیه در مرتبه عالم انوار می‌داند.
- بنا به عللی که خارج از مقصود ماست، فلسفه سهروردی آنچنان که باید و شاید در سلسله حکیمان پس از وی نمودی نکرد^(۱) و سبک و سیاق بحث ایشان اکثراً به همان روش مشاء باقی ماند، حتی اصحاب حکمت متعالیه با اینکه از سهروردی تأثیر پذیرفته‌اند اما غالباً اصطلاحات و شیوه او را بکار نگرفته‌اند، مگر اندکی.^(۲)

نور و ظلمت

از نظر سهروردی، کل عالم هستی، منحصر در نور و ظلمت است. نور شامل واجب الوجود، مجردات و هیئت‌هایشان و نور حسی بوده و ظلمت در برگیرنده همه اجسام طبیعی و صفات آنها (به جز نور حسی) می‌باشد. (سهروردی ۱۳۸۰: ۱۰۷/۲)

نور به معنای واقعی اش یعنی چیزی که ظاهر به ذات خود و مظهر غیر خویش است پس آشکار بودن هر شیء برای ذات خویش (که همان ادراک ذات است) فقط به نورهای مجرد، صدق می‌نماید که کثرت آن‌ها، آشکار است، زیرا حداقل، تعدد نفوس انسانی و تجرد آن‌ها در جای خود ثابت شده است.

تشکیک

پس از پذیرش کثرت انوار، جای سوال از چگونگی اختلاف آن‌ها با یکدیگر است، زیرا فرض تعدد جز با یک نحوه تفاوت داشتن معنا ندارد. مشائین قائل بودند که تمایز میان اشیاء از سه حال خارج نیست: به تمام ذات و ماهیت مثل اختلاف مقولات عشر، اختلاف در جزیی از ذات و اشتراک در جزء دیگر مثل اشتراک در جنس و اختلاف در فصل میان انواع داخل در هر مقوله، و یا اختلاف به عوارض خارج از ذات مانند اختلاف افراد نوع واحد. (شیرازی ۱۳۸۶: ۴۲۷/۱)

سهروردی تباین میان انوار مجرد را منکر است و معتقد است تمامی آن‌ها حقیقت واحده‌ی دارای درجات گوناگون‌اند. دلیل ایشان در اثبات مدعا این است که اگر سنخ نور، اختلاف به غیر از کمال و نقص داشته باشند، ناچار باید از اجزائی تشکیل شده باشد. حال نسبت به اجزای مفروض، این سؤال مطرح میشود که آیا از سنخ نورند یا غیر نور؟ اگر اجزاء، سنخ غیر نور باشند از جمع و ترکیب جوهر تاریک یا هیئت‌های ظلمانی - که نه ظاهر بالذاتند نه مظهر غیر - نور ظاهر بالذات حاصل نمی‌شود.

اگر یکی از اجزاء، نور و دیگری از سنخ ظلمت باشد در این صورت آنچه تاریک است نقشی در ایجاد نور ندارد، چون ظاهر بالذات نیست بنابراین، آنچه مدخلیت در حقیقت نور دارد همان جزء نوری است. (سهروردی ۱۳۸۰: ۲ / ۱۱۹)

احتمال سومی قابل فرض است که بگوییم هر دو جزء نورند. پر واضح است که این امر با مدعای شیخ اشراق منافاتی ندارد.

مساله تشکیک در حکمت سهروردی جایگاه ویژه‌ای دارد و از ارکان جهان‌شناسی وی به شمار می‌رود. بدین سبب، در جای دیگر، پس از اثبات وحدانیت و تجرد معلول اول، وی دوباره به این امر باز می‌گردد که تفاوت نور الانوار با نور اقرب (عقل اول) در چیست؟ چون همه مجردات نورند پس تفاوتشان در سنخ حقیقت ذات نیست بلکه منشأ تفاوت، یا کمال و نقص است یا هیئتهای ظلمانی. اگر تفاوت به هیئات ظلمانی باشد، علت موجد آن‌ها حق تعالی است، پس باید از جهتی، علت عقل اول و از جهتی، مقتضی آن هیئات باشد که لازمه‌اش کثرت جهات در ذات حق تعالی خواهد بود. بنابراین تنها فرض معقول این است که تفاوت آن دو در شدت و ضعف نوریت باشد. (سهروردی ۱۳۸۰: ۲ / ۱۲۶)

شهود و شروق

نور ظاهر بالذات است پس هر مرتبه پست‌تر از انوار، مراتب فوق را مشاهده می‌کند و بالعکس، نور مرتبه برتر بر نور پست‌تر می‌تابد مگر اینکه میان ایشان حجابی باشد، مثلاً نفس انسانی با اینکه از سنخ نور است اما به سبب توجه و تعلق بدنی یا هیئتهای ظلمانی، نمی‌تواند سایر انوار را ببیند و از نور ایشان مستفیض گردد. واضح است که این گونه موانع میان مجردات تام بی‌معناست، بنابراین عقل اول حق تعالی را بدون واسطه مشاهده می‌کند. نکته‌ی اساسی که سهروردی در اینجا بر آن تکیه دارد آن است که عقل اول، غیر از اصل ذاتش، هیئت نوری زایدی دارد که حاصل مشاهده حق تعالی است. (نور شهود)

همچنین در اثر تابش و اشراق نور الانوار، کمال جدید دیگری برای عقل اول حاصل می‌شود که آن نیز غیر از اصل ذاتش می‌باشد. (نور شروق یا نور سانح)

ممکن است به ذهن آید که اشراق جدید بر عقل اول نیز از ناحیه حق تعالی افاضه شده و از طرفی اصل ذاتش نیز معلول اوست. پس دو شیء صادرگردیده است که مستلزم کثرت جهات در واجب الوجود خواهد شد و این با اصل مبنای حکما منافات دارد.

شیخ اشراق خود متوجه این اشکال بوده و در دفع آن می‌گوید: آنچه موجب تکثر در ذات الهی می‌شود این است که از ذات خداوند، معلول‌های متعدد صادر شود، در حالی که در فرض ما، از صرف ذات الهی فقط یک معلول صادر شده است. و اما در میان ویژگی‌های این معلول، سه خصوصیت است که وی را مصحح دریافت نور اشراقی می‌کند و آن عبارت است از صلاحیت قابلی برای دریافت کمال، عشق به نورالانوار و نبودن هیچگونه حجاب و مانع، پس از آنجایی که حق تعالی نامتناهی و فیاض علی‌الاطلاق است نوری از جانب حق تعالی به وی می‌رسد، و هیچ اشکالی نیست که از علت واحد، به سبب اختلاف قوایل و حالات آن‌ها، معلول‌های متعدد به وجود آید و مضرّ به بساطت علت نباشد. (همان: ۱۳۳)

سهروردی در مقام تبیین تفاوت میان نور شهود و شروق، دلیل عقلی اقامه نمی‌کند بلکه با توجه اینکه کیفیت رؤیت را به اضافه اشراقی^(۳) میان نفس و شیء روشنی میداند که مقابل چشم واقع شده، مدعی می‌شود که مشاهده به صرف نبودن حجاب و مانع است. سپس با استناد به مثال مشاهده بصری، نتیجه می‌گیرد که نور حاصل مشاهده غیر از نور حاصل تابش مرتبه برتر می‌باشد.

«بدان که برای چشم تو، مشاهده (دیدنی‌ها مانند خورشید مثلا) و (نیز) تابش شعاع (یعنی واقع شدن شعاع از اشیاء نورانی مانند خورشید بر چشم) است. و تابش شعاع بر چشم غیر از مشاهده (دیدن چشم، خورشید را) است، زیرا (هنگامی که چشم خورشید را ببیند و شعاعش بر آن بتابد) شعاع، بر چشم هر کجا که باشد واقع می‌شود اما مشاهده خورشید حاصل نمی‌شود مگر به مقابل بودن چشم از مسافتی دور با آنجا که خورشید است». (شیرازی ۱۳۸۳: ۳۲۶)

قهر و عشق

آنگاه که تفاوت مراتب نورهای مجرد به حسب کمال و نقص پذیرفته شد (تشکیک) لازمه‌اش این است که هر مرتبه برتر نسبت به مرتبه پست‌تر احاطه داشته و در تحت غلبه آن باشد. بنابر این میتوان گفت که هر نور عالی نسبت به نور دانی، قهر و استیلا دارد، زیرا علت و منبع آن است. مقصود از قهاریت، احاطه تام است به گونه‌ای که نور سافل خارج از حیطه وجود نور عالی نیست. به عبارت دیگر نور سافل در پرتو نور عالی، نه دو شیء در عرض، بلکه در طول یکدیگرند به گونه‌ای که سافل در جنب عالی چیزی نیست جز پرتوی از آن. از سوی دیگر، هر نور سافل ذاتاً نسبت به مراتب فوق خود که کاملتر از وی و علت او هستند، شوق دارد، چه اینکه نور برتر و کمال وی را مشاهده می‌کند و می‌بیند که نقص خودش در پرتو تمامیت او رفع می‌شود. البته نور سافل دوستدار ذات خود نیز هست اما در همین محبت نیز، مغلوب محبت نورالانوار و سایر نورهای عالی است.

در نظریه صدور سهروردی، این قهر و محبت، اصلی‌ترین نقش را در تبیین نظام کثرت موجودات دارد زیرا از طریق آن و برخی امور دیگر، جهات کثیری را در عقول اثبات می‌کند تا مصحح صدور معلول‌های متعدد باشد. پس اساس عالم بر عشق از یک طرف و غلبه از آن طرف دیگر است، به تعبیر خودش «فانتظم الوجود کله من المحبة و القهر». (سهروردی ۱۳۸۰: ۲ / ۱۳۷)

از لوازم مهم این دو، عزت علت نسبت به معلول خویش و ذلت معلول در قیاس با علتش می‌باشد که همین عزت و ذلت خود منشأ خصوصیتی در سلسله بعدی معلول‌هاست. (همان: ۱۴۷)

صدور معلول بسیط از علت مرکب

نظر مشهور میان حکما آن است که معلول واحد بسیط، ضرورتاً علت بسیط دارد و اگر علت، مرکب از اجزایی بود حتماً معلول نیز مرکب خواهد بود. سهروردی در قسمت اول کتاب

حکمة‌الاشراق به این مساله پرداخته و قائل به جواز صدور معلول بسیط از علت مرکب شده است. (سهروردی ۱۳۸۰: ۲ / ۹۴)

صدور کثرت

در بحث نحوه صدور کثرت، باید تصویر بطلمیوسی از عالم طبیعت را در خاطر داشت که بر اساس آن، اجسام، محدود به نه فلک تودرتو است که هر یک در خصوصیات، شباهت‌ها و اختلاف‌هایی دارند. افلاک، موجوداتی زنده و دارای نفوس شریف هستند. اولین آن‌ها که فاقد ستاره است فلک اطلس و دومین آن‌ها فلک ثوابت است که در آن ستاره‌های بیشماری وجود دارد. هفت فلک بعدی هر کدام فقط یک کوکب دارند. (۴)

به حکم قاعده الواحد، صادر اول حقیقت یگانه‌ای است که امکان صدور معلول دیگر در عرض آن نیست و اما پس از مرتبه آن، به سبب کثرتی که لازمه عقل اول است امکان صدور معلول‌های متکثر فراهم می‌شود.

به نظر مشائین، در عقل اول، حداقل دو جهت قابل تصور است: به حکم معلولیت و ارتباطی که با علت العلل دارد واجب بالغیر، و به لحاظ ذات خود دارای ماهیت ممکن الوجود است. این دو جهت را به عبارت دیگر می‌توان این گونه بیان کرد که عقل اول هم مبدأ مفیض وجود خویش را می‌شناسد و هم ذات خود را تعقل می‌کند. پس این کثرت علمی و وجودی، مصحح صدور معلول‌های متعدد است. از جهت امکان ذاتی، معلول پست‌تر یعنی فلک اطلس و از جهت اشرف (وجوب بالغیر) معلول برتر یعنی عقل دوم صادر می‌شود. این نحوه تصویر کثرت در عقل دوم نیز قابل فرض است پس دو معلول یکی عقل سوم و دیگر، فلک ثوابت با همه ستارگان، صادر می‌شود. به همین ترتیب، سلسله عقول و افلاک تا عقل دهم و فلک نهم (فلک قمر) ادامه پیدا می‌کند. در عقل دهم از جهت ماهیت امکانی، هیولی و از جهت وجوب بالغیر، فعلیتها یعنی صور و نفوس، صادر می‌شوند. (۵)

باید دانست که مشائیان، بر خلاف آنچه به اشتباه رایج شده، اصراری بر عقول عشره نداشته و تعداد آن‌ها را لزوماً منحصر در ده نمی‌دانند بلکه معتقدند آنچه برهان اثبات کرده این است که عدد عقول، قطعاً کمتر از ده تا نمی‌شود اما بیشتر از آن نیز ممکن است. «و اعلم أن العدد المثبت بالدلیل هو ما یقطع بأنّ العقول لیست أقل منه، و أما کونها أكثر منه فمن المحتمل إذ لم یدل علی امتناعها دلیل». (طوسی ۱۳۷۵: ۳/ ۲۲۱)

به حسب برخی نقل‌ها، معلم اول عدد عقول را تا پنجاه و چندی نیز برشمرده است «نزد فریقی به عدد سایر کرات افلاک است. و بناء علی ذلک، شریک سالف ما در الهیات شفا گفته است که عدد عقول مفارقه به مذهب معلّم اول، پنجاه است و فوق پنجاه، چه کرات سماویات، به مذهب او، به همین عدد بوده». (میرداماد ۱۳۸۰: ۲۷)

دلیل معلم اول و پیروانش برای این کثرت، تعداد اجرام سماوی دارای نفس است که با رصد حاصل شده است اما هیچ دلیل فلسفی صرف، جهت توجیه کثرت مزبور اقامه نکردند. شیخ اشراق تصریح می‌کند که عدد عقول از شمارش بیرون است «فأذن الانوار القاهرة أكثر من عشرة و عشرين و مائة و مائتین». (سهروردی ۱۳۸۰: ۱۴۰/۲) شارح اول حکمت اشراق، پا را فراتر نهاده می‌گوید عدد عقول از صدهزار افزون است. (شهرزوی ۱۳۷۲: ۳۶۳)

بر اساس حکمت اشراق، تقریر قاعده الواحد و نحوه صدور معلول اول چنین خواهد بود: از نور الانوار (واجب الوجود)، هم نور و هم ظلمت صادر نمی‌شود، زیرا اگر هر دو صادر شود، در این صورت جهتی که مقتضی نور است، غیر از جهت صدور ظلمت است. و این دو محذور دارد: اول اینکه نور محض، علت ایجاد ظلمت شده، و دوم اینکه باید در ذات نور الانوار دو جهت باشد که با بساطت حق تعالی منافات دارد. به همین وجه اخیر، صدور دو نور هم عرض نیز محال است. و اما اگر فرض شود که فقط ظلمت صادر شده، دو محذور لازم می‌آید: اول صدور ظلمت از نور الانوار که خلاف اقتضای ذات اوست. دوم اینکه اگر صادر

اول، جسم باشد سلسله انوار بعدی مانند نفوس که وجود و تعدد آنها آشکار است باید از طریق جسم ایجاد شده باشند در حالی که از طریق موجود جسمانی، جسم دیگری صادر نمی شود تا چه رسد به اینکه از آن، نور مجرد صادر شود. بنابر این صادر اول باید نور مجرد واحد باشد. (سهروردی ۱۳۸۰: ۱۲۵/۲)

نسبت به مراتب پس از نور اقرب، پنج احتمال قابل فرض است:

اول اینکه نور مجرد دیگری صادر شده باشد و از طریق آن، نور سومی ایجاد شود و به همین ترتیب یک سلسله پی در پی از انوار مجرد که هیچگاه به اجسام (برازخ) منتهی نمی شوند. دوم اینکه از طریق نور اقرب، فقط جسم صادر شده باشد. بنابر این فرض، باید نظام وجود منحصر در سه موجود باشد: نورالانوار، عقل اول و جسم مفروض، زیرا به واسطه این جسم نمی تواند چیز دیگری موجود شود در حالی که تعدد اجسام و نفوس انسانی (انوار مدبره) امری ضروری است.

سوم اینکه هم نور مجرد و هم جسم، صادر شده باشند.

چهارم اینکه چیزی صادر نشود که خلاف بداهت و ضرورت است.

پنجم اینکه در مرتبه واحد پس از عقل اول، اشیاء متعدد ایجاد شود. لازمه‌ی چنین فرضی آن است که در نور اقرب، جهات متعددی باشد تا مصحح صدور معالیل متکثر شود. کثرت جهات در وی، منجر به اثبات کثرت در ذات واجب الوجود خواهد شد زیرا چنین کثرتی، علت مقتضی می طلبد.

در میان احتمالات مزبور، فقط فرض سوم، قابل قبول است. شیخ اشراق صدور نور مجرد

و جسم را این گونه تصویر می کند:

در عقل اول دو حیثیت است: از جهت ذات خویش، فقیر است، اما به سبب رابطه اش با واجب الوجود، دارای غنا می باشد. او جهت احتیاج و نیازمندی خویش را تعقل می نماید همانگونه که نورالانوار را مشاهده می کند. واضح است که در قیاس این دو شهود، جهت

ذاتی‌اش نسبت به نورالانوار، ظلمانی است پس به ظهور این فقر ذاتی و تاریکی، سایه‌ای حاصل می‌شود که همان فلک اطلس باشد. همچنین به اعتبار غنا و وجوبی که از نورالانوار گرفته و او را مشاهده می‌کند نوری از وی طالع می‌شود که عقل دوم باشد. همانگونه که ملاحظه می‌شود، تا اینجا نظریه‌ی شیخ اشراق تفاوت عمده‌ای با نظر مشائیان ندارد.

انتقاد حکمای اشراقی بر مشائین

همانگونه که اشاره شد، در دومین فلک (کره ثوابت، سماء رؤیت یا فلک البروج) ستارگان بیشماری وجود دارد که هر یک از آن‌ها جایگاه خاص خود دارد. همچنین منجمین با رصدهای خویش دریافته‌اند که کواکب افلاک بعدی، در خصوصیاتمانند رجوع به مکان خویش، استقامت در سیر یا مایل و خارج و مدور بودن، سرعت حرکت یا کندی و متوسط بودن و سایر احوالی که در هیئت بیان شده با یکدیگر تفاوت‌های فراوان دارند.

حال این سوال مطرح می‌شود که علت اختلافات این کواکب چیست؟ در اینجا بحث ماده و کون و فساد مطرح نیست تا بر اثر تفاوت استعدادات قبلی، بتوان اختلاف این خصوصیات را توجیه نمود، زیرا افلاک دفعتاً ایجاد شده و مسبوق به قابلیت قبلی نیستند پس هر خصوصیتی که در آن‌ها باشد، باید به فاعل باز گردد. اکنون سؤال می‌شود که آیا در فاعل فلک دوم، جهات کثرت بیشماری وجود دارد که هر یک از آن‌ها، سبب تخصیص یکی از این ستارگان و ویژگی‌هایشان باشد؟ مسلماً عقل اول، فاعل مباشر کره ثوابت نیست زیرا جهات کثرت وی وافی به مقصود نمی‌باشد. اگر فاعل آن، یکی دیگر از عقول مراتب برتر باشد باز هم همین ایراد وارد است، زیرا حداکثر سه جهت در آن‌ها قابل فرض است (وجوب بالغیر، ماهیت، امکان ذاتی)، چگونه با دو جهت از این سه، می‌توان کثرت بی‌شمار را توجیه کرد؟ پس به طور کلی در عقول مراتب بالا جهات کثرت کافی برای صدور فلک ثوابت وجود ندارد.

ممکن است فرض کنیم علت آن، یکی از عقول مراتب نازله باشد، در این صورت، نسبت به فلک بعدی (زحل) سوال می‌شود که فاعل آن کیست؟ اگر از عقول عالی‌تر باشد چرا معلولش محاط به معلول عقول نازله و پس از آن قرار گرفته و کمالاتش کمتر از آن شده است؟ و اگر فاعل فلک زحل، پست‌تر از فاعل کره ثوابت باشد پس باید جهات کثرت بیشتری از آن داشته باشد، چرا که فاعل عقلی‌اش، بعد از عقل فلک ثوابت است پس جهات کثرت بیشتری از وی دارد. (سهروردی ۱۳۸۰: ۱۳۹/۲)

شیخ اشراق اشکال دیگری بر مشائین به این تعبیر وارد می‌کند که اگر عقول طولی مترتب، علت افلاک مترتب باشند باید هر فلک که مستند به عقل قوی‌تر است کمالات بیشتری نسبت به فلکی داشته باشد که معلول عقل ضعیف‌تر است. در حالیکه فاعل فلک شمس که از عقول بالاتر، ضعیف‌تر است، معلولی دارد که برتر از افلاک فوقانی است. (همان: ۱۴۵، ایضا ۴۵۲/۱)

اشکال اساسی سهروردی در حقیقت یک ایراد فلسفی است که در بطن یک پوسته طبیعی واقع شده است. هنگامی که مشائین سخن از ترتیب ده عقل می‌گویند به این معناست که حداقل فاصله بین وحدت مطلقه ذات الهی و کثرت محض عالم طبیعت، ده عقل است یعنی ده تا اثبات شد و شاید بیشتر هم باشد. اشکال اصلی سهروردی این است که کثرت مشهود با ده عقل توجیه‌ناپذیر است. (۶)

شمس‌الدین شهرزوری، یکی دیگر از حکمای اشراقی، ایرادات دیگری را بر طریق مشائین وارد می‌کند:

۱- مشائین مدعی‌اند از عقل اول، فلک اطلس صادر شده در حالی که چنین امری قطعی نیست.

۲- مشائین به گونه‌ای سخن گفته‌اند که گویا ترتیب افلاک و عقول مانند یکدیگر است، یعنی به همان ترتیب که عقلی صادر شده فلکی نیز ایجاد گردیده تا سرانجام منتهی به فلک قمر

و عقل عاشر شده است در حالی که استدلالی که توان اثبات توالی عقول بر طبق توالی افلاک را داشته باشد در کلام ایشان وجود ندارد.

۳- مشائین برای توجیه صدور کثرت، اعتباراتی را در هر عقل ذکر نموده و فقط آن‌ها را حیثیت صدور معالیل عقلی و جسمانی برشمرده‌اند، در حالی که نمی‌توان یقین داشت که در عقول جهات دیگری نیست. به چه دلیل جهات کثرت دیگری نیز در عقول نباشد؟

۴- به چه دلیل نفس متعلق به هر فلک محیط، واحد باشد؟

۵- نمی‌توان یقین حاصل کرد که فلک ثوابت با همه کواکبش، لزوماً از عقل دوم، و فلک زحل از عقل سوم، و مشتری از چهارمین عقل صادر شده‌اند و به همین ترتیب تا عقل دهم که به ادعای مشائین، علت عالم کون و فساد با همه صور و نفوس نباتی و حیوانی‌اش است.

۶- مشائین افلاک را منحصر در نه فلک دانسته‌اند که این نیز معلوم نیست و ممکن

است ماورای فلک اطلس عجایب دیگری باشد. (۷) (شهرزوری ۱۳۸۳: ۴۱۶/۳)

صدور کثرت از دیدگاه شیخ اشراق

شیخ اشراق با توجه به اصولی که اشاره شد، نحوه صدور کثرت را چنین توضیح می‌دهد: عقل اول حق تعالی را مشاهده می‌کند همانگونه که شعاع اشراق ربوبی بر وی می‌تابد، بنابراین در عقل اول از جهت نور حاصل از مشاهده حق تعالی و اشراق حق تعالی بر وی، کثرتی ظاهر می‌شود که مصحح صدور عقل‌های دیگری است. به همین ترتیب در هر عقل صادر شده، از جهت مشاهده بلاواسطه حق تعالی و همچنین اشراق مستقیم خداوند بر وی، عقل‌های متعدد مترتب، ایجاد می‌شود. «فیحصل عدد من القواهر المترتبة کثیر بعضها من بعض باعتبار آحاد المشاهدات و عظم الاشعة التامة، و هی القواهر الاصول الاعلین». (سهروردی ۱۳۸۰: ۱۴۲/۲)

ترجمه: پس تعداد زیادی از قواهر پی در پی که بعضی از بعضی دیگر صادر شده، از جهت تک تک نورهای شهودی و به اعتبار عظمت شعاع‌های تام، (۸) حاصل می‌شود.

آنچنانکه از کلام مشائین برمی آید سلسله عقول نزد ایشان یک سلسله واحد طولی است و هر عقل نسبت به مادون خود، علت و نسبت به مافوقش، معلول است. و اما آنچه از ظاهر کلام شیخ اشراق استفاده می شود اثبات سلسله های متعدد طولی است و نه یک سلسله. وی با اثبات دو نحوه نور شهودی و شروقی برای عقل اول - و به طریق اولی برای سایر عقول - جهاتی را اثبات می کند که مصحح صدور سلسله های بیشمار عقل های مترتب طولی (قواهر اعلون) باشد. شارح اول حکمت اشراق در شرح فقرات مذکور می گوید: «فیحصل بذلک جمله من الانوار القاهرة العقلیة المرتبة بعضها عن بعض باعتبار آحاد الاشراقات التامة و الاشعة الكاملة و باعتبار آحاد المشاهدات، و کلها مرتبة فی النزول العلی و هذه السلسلة من هذه الانوار العقلیة تسمی بالقواهر و الاصول الاعلین.» (شهرزوری ۱۳۷۲: ۳۶۵)

ترجمه: پس بدین طریق، تعدادی نورهای قاهر عقلی مترتب به وجود می آید که بعضی از آن ها از بعضی دیگر به اعتبار افراد نورهای اشراقی تام و شعاع های کامل و به اعتبار افراد نورهای مشاهده صادر شده اند. و تمام آن ها در سلسله نزول العلی و معلولی، مترتب هستند و این دسته از انوار عقلی، قواهر و اصول اعلون نامیده می شوند.

علاوه بر نورهای شهودی و شروقی که مستقیماً میان هر عقل و نورالانوار است، نورهای حاصل از مشاهده عقول نسبت به یکدیگر و نورهای حاصل از تابش و اشراق هر عقل به عقول مادون خود و همچنین انعکاس نورهای هر عقل مافوق بر مادون، جهات کثرت زایدالوصفی را در عقول، معین می کند.

همانگونه که اشاره شد در عقل اول، دو نور یکی حاصل از مشاهده حق تعالی و دیگر، نور حاصل از اشراق الهی بر وی، وجود دارد. اگر عقل، مرتبه دوم در نظر گرفته شود، دو نور سانح (شروقی) برای وی است: یکی حاصل اشراق بلاواسطه الهی بر وی و دیگری انعکاس نور شروقی عقل اول بر وی، همچنانکه دو نور دیگر یکی از مشاهده حق تعالی و دیگر انعکاس نور

شهودی عقل اول بر وی نیز وجود دارد. بنابراین در قاهر دوم، چهار جهت کثرت نوری وجود دارد. در قاهر سوم، همه این چهار نور منعکس می‌شود و علاوه بر آن‌ها، دو نور عقل اول، مستقیماً بر وی می‌تابد، همچنانکه دو نور دیگر - یکی حاصل از مشاهده مستقیم خداوند و یکی حاصل از اشراق بلاواسطه الهی بر وی - نیز وجود دارد. در قاهر چهارم، همه هشت نور قاهر سوم به اضافه انوار قواهر قبلی و اشراق و شهود الهی وجود دارد (شانزده نور). به همین ترتیب مراتب انعکاس و تابش و شهود چنان متکثر می‌شود که قابل شمارش نیست، اما هنوز این پایان ماجرای جهات کثرت نیست.

همانگونه که قبلاً اشاره کردیم اشراق جهات دیگری را نیز در عقول تصویر کرد مانند فقر و تاریکی ذاتی و غنا به سبب ارتباط با علت و هم محبت مرتبه نازل به مرتبه عالی که لازمه‌اش ذلت اوست و قهر و استیلائی مرتبه بالاتر نسبت به مادون خویش که لازمه‌اش عزت وی است. هر یک از این جهات، خود منشأ جهات کثرت است. شیخ تذکر می‌دهد که شاید جهات‌های دیگر هم باشد که از آن‌ها اطلاع نداریم. «و لست ادعی ان جميع النسب محصوره فیما ذکرته، بل هناک عجایب لا یحیط بها عقول البشر.» (سهروردی ۱۳۸۰: ۱۶۹/۲)

ترجمه: ادعا نمی‌کنم که همه نسبت‌ها همان است که من ذکر کردم، بلکه در عالم عقول عجاییب است که عقل بشری به آن راه ندارد.

پس از اثبات جهات کثرت در عقول طولی نوبت به توجیه صدور دسته دیگری از عقول است که به سبب ضعف حیثیت علیت ایشان، وافی به صدور عقل نیستند. همانگونه که گفته شد از نورهای شهودی و شروقی قوی، قواهری به وجود می‌آیند که خود واسطه ایجاد عقل دیگر هستند. این سلسله از عقول تا تعداد زیادی ادامه دارد. با توجه به اینکه شیخ اشراق، صدور معلول واحد از علت مرکب را جایز می‌داند، می‌گوید هر یک از این جهات همانگونه که منفرداً علت صدور معلولی می‌شوند، مجتمعاً نیز علت معلول دیگر خواهند بود. مثلاً هر نور شهودی به اضافه شروقی، خود معلول جدیدی ایجاد می‌کند که غیر از معلول نور شهود و

شروق به تنهایی است. و یا هر جهت نوری به اضافه جهت محبت و یا به اضافه جهت قهر یا به انضمام جهت فقر و یا غنا و... مصحح صدور معلول‌های متعدد خواهد بود. بسته به شدت حیثیت علیت و خصوصیات آن، این معلول‌های عقلانی جدید، خود منشأ انواع مثالی و جسمانی و بسائط و مرکبات عنصری می‌شوند.

هر عقلی که به اعتبار حیثیت نور شهود حاصل شده باشد نسبت به نور مجردی که از جهت شروق به وجود آمده، برتر است. به همین منوال، معلول‌های این دو سنخ عقل نیز با هم متفاوتند به گونه‌ای که انواع موجودات عالم مثال، از طریق عقل‌های حاصل از شهود و انواع طبیعی معلول عقول، حاصل از نور اشراقی است.

«و ما يحصل من انوار القواهر عن القواهر الاعلیین باعتبار مشاهدتها لنور الانوار

و لكل عال، اشرف مما يحصل من جهة الاشعة». (سهروردی ۱۳۸۰: ۱۷۹/۲)

ترجمه: نورهای قاهری که از قواهر اعلون به جهت مشاهده نورالانوار و مراتب عالیه

حاصل می‌شود شریف‌تر آن‌هایی است که از جهت اشعه شروقی حاصل می‌شود.

«و لأن الأنوار الحاصلة من المشاهدات أشرف من الحاصلة من الإشراقات، و كان

العالم المثالی من العالم الحسی؛ و جب صدور عالم المثال عن الأنوار المشاهدة و

عالم الحس عن الإشراقية». (شیرازی ۱۳۸۳: ۳۴۰؛ ایضا: شهرزوری ۱۳۷۲: ۳۷۰)

ترجمه: چون نورهای حاصل از مشاهده برتر از نورهای حاصل از اشراق است و عالم

مثال نیز شریف‌تر از عالم حس می‌باشد پس واجب است که عالم مثال از نورهای مشاهده‌ی و

عالم حس از نورهای اشراقی صادر شود.

نظام فرودین

تقریر نحوه صدور کثرت، از دو راه ممکن است: یکی اینکه مراتب عالیه باید چه احکام، روابط

و خصوصیتی داشته باشند تا کثرت ظاهر شود. دوم اینکه آنچه در مراتب پایین است با قبول

چه نحوه نظام فوقانی، توجیه‌پذیر است. سه‌روردی برای اثبات مدعای خویش به توضیح راه اول بسنده نکرده بلکه علاوه بر آن، براهینی اقامه می‌کند که از کیفیت نظام فرودین، نحوه نظام عقلانی را تبیین نماید. بدین منظور، وی یک برهان در مطارحات و دو برهان دیگر در حکمة‌الاشراق ذکر کرده است.

برهان اول

مفصل‌ترین برهان سه‌روردی برای اثبات مُثُل در مطارحات ذکر شده است. وی با بیان چند مقدمه، مدعای خویش را ثابت می‌کند:

(۱) قوای نباتی، اعراض غیر مدرک و غیر باقی‌اند.

(۲) افعال محکم نباتی، مقتضی علت دانا و مقتدر و ثابت است.

(۳) این علت نه نفس نبات است و نه نفس حیوان و انسان، پس باید فاعل دیگری باشد که مدرک ذات خود و غیر خود بوده و در عین حال مرتبط با اجسام بوده باشد و آن عقل مجرد از طبقه عقول عرضی است.

تبیین

قوای نباتی عرض بوده و فاقد علم و ادراک هستند. (۹) محل آن‌ها یا روح بخاری است یا اعضاء بدن که در هر دو فرض، دائماً در تحول است. با تغییر محل، عرض حال در آن نیز دگرگونی می‌یابد. مثلاً آنگاه که جزیی از محل، باطل شد و به جایش ذرات جسمانی دیگری آمد قوه حاله در آن نیز از بین می‌رود و سایر اجزای محل و قوه حاله در آن‌ها با آمدن جزء جدید و ترکیب با آن، تبدیل می‌یابند. آنچه که مزاج این قوه را با آوردن اجزای جدید حفظ می‌کند نه اجزای باطل شده است (زیرا معدوم بی‌اثر است) و نه اجزای جدید زیرا اصل وجود آن‌ها به برکت مزاج قوه بود.

از طرفی افعالی مانند رشد و نمو تغذیه و لوازم آن، تولید مثل و صورت‌گیری اعضاء با تناسب خاص جهت حفظ اشخاص و انواع و سایر عجایب صنع، چه در گیاهان و چه در حیوانات که نتیجه‌اش گل‌های زیبا یا ابدان خوش اندام و ترکیب‌های عجیب پرندگان و غیره است، چگونه از قوایی که نه مدرک ذات خویش‌اند و نه بقا دارند سر می‌زند؟ ممکن است کسی قائل شود که نباتات دارای نفس مجرد مدبری است که افعال کذایی را انجام می‌دهد. اما این ادعا قابل قبول نیست زیرا در این فرض، افعال نفس مجرد، منحصر در مرتبه نباتی بوده و از سایر کارهایی که برازنده مجردات است باز مانده و ابداً محروم از کمال بوده باشد.

ممکن است به ذهن آید که فاعل ابدان ما و تدابیر مربوط به آن در مراتب مزبور، نفوس ناطقه‌ی ما است.

این فرض نیز ناصواب است زیرا ما ضرورتاً میدانیم که از وقوع چنین تدبیرهای عجیبی در بدن خوش‌غافلیم. ما حتی وقتی که در کمال عقلی و علمی هم باشیم، نمی‌دانیم که چه زمان و چگونه اغذیه به اعضاء متباین وارد می‌شود و چگونه به اشکال و نقوش مختلف در می‌آید تا چه رسد به آغاز وجودمان و زمان جهل به حقایق؛ پس نمی‌توان ملتزم شد که فاعل این افعال نفوس ماست.

با توجه به امور مذکور، باید پذیرفت که فاعل این امور متقن، فاعل علمی غیرمنطبع در ماده و دارای احاطه تام به اجسام است که نسبتش به همه یکسان می‌باشد. (سهروردی ۱۳۸۰:

۴۵۷/۱)

برهان دوم

(۱) نظام‌عالم طبیعت و انواع آن، نظام دائمی است نه اتفاقی، چه اینکه اگر دائمی نباشد باید قابل انقطاع و تبدیل بوده و جایز باشد که مثلاً از انسان، حیوانی دیگر متولد شود و یا با

کاشتن گندم، جو بروید، در حالی که چنین امری امکان ندارد. این نشان می‌دهد که حصول انواع طبیعی از اتفاق نیست. و هر آنچه دائمی است، هم مبدأ و هم غایت دارد پس ضروری است. (الاتفاقی لایکون دائمیا و لا اکثریا)

(۲) هر جا دوام ضروری باشد، باید علت مجرد مقتضی آن هم باشد و الا باید آن را به جهات قابل ارجاع داد که آن نیز قابل تخلف است، زیرا به سبب فقدان شعور، ماده انتظام ندارد و هیچ گاه منشأ نظام ضروری لایتخلف نمی‌شود، برخلاف بازگشت به مفارق که شرایط قابل بر آن تاثیر نمی‌گذارد. بنابراین وجود نظام ثابت، اثبات کننده وجود علت ثابت نگاهبان هر نوع خواهد بود. (سهروردی ۱۳۸۰: ۱۴۳/۲)

برهان سوم

براساس قاعده امکان اشرف، اگر ممکن اخس بوجود آمد و اشرف از آن نیز متصور بود پس باید مرتبه شریف تر قبل از اخس موجود باشد. شیخ اشراق با استفاده از این قاعده، در صد اثبات دو امر برآمده است.

مورد اول اثبات افراد عقلانی برای ماهیت واحد: وجود نفوس ناطقه اثبات شده است. خصوصیت ایشان این است که اولاً از سنخ نورند و ثانياً در ذات، مجرد اما در مقام فعل، تعلق به جسم دارند. چون وجود نور مجرد تام که اصلاً تعلق به جسم نداشته باشد اشرف از نور مجردی است که تعلق به جسم دارد پس به حکم قاعده مزبور باید در رتبه سابق موجود باشد.

مورد دوم اثبات نسب اشرف عقلانی: روابط شگفت‌انگیزی میان موجودات عالم جسمانی وجود دارد. به حکم اینکه عالم اجسام، معلول عالم عقول است پس این نظم و ترتیب حیرت‌آور نیز نتیجه مبادی‌عالیه است. مناسبات میان انوار مجرد تام، کاملتر و برتر از نسب جسمانی است، پس باید در رتبه قبل از آن و به نحوی برتر و شگفت‌آورتر موجود باشد. (همان: ۱۵۴).

نتیجه‌گیری

اهتمام به شناخت نحوه صدور کثرت و حواشی آن مانند عقول عرضی و اثبات آن‌ها، از اصول اساسی حکمت پیشینیان خصوصاً سقراط و افلاطون و حکمای ایران باستان بوده که حتی تعبیر شده که ایشان در مورد مُثُل، افراط کرده‌اند. (ابن سینا ۱۴۰۴: ۳۱۱)

شیخ اشراق که ارادت خاصی به این حکما دارد سعی بلیغ در اثبات و توضیح مُثُل داشته است. برخی استدلال‌های وی، ضعیف و صرفاً مبتنی بر یک مثال و برخی دیگر مبتنی بر اصولی است که خود بنا نهاد و برخی دیگر نیز در خور تامل است.

نکته قابل توجه این است که مساله تدبیر اصناف مختلف موجودات عالم طبیعت بوسیله دسته‌های گوناگونی از موجودات مجرد، در روایات پیشوایان دینی ما نیز ذکر شده است. از امام زین العابدین (ع) نقل شده است: در عرش، تمثال همه آنچه خداوند آفریده وجود دارد. (۱۰) از این جهت، مساله مُثُل و نحوه صدور آن‌ها، مساله‌ای زنده و قابل طرح در مباحث جهان‌شناسی می‌باشد.

اولین قدم در رسیدن به این منظور، طرح و تبیین استدلال‌هایی است که برای این مدعا بیان شده است. امیدواری نویسنده آن است که در این جهت، توفیق نسبی حاصل کرده باشد تا بتواند در قدم بعدی به بررسی و نقد این مساله پردازد.

پی‌نوشت‌ها:

- ۱- چند دهه قبل به کوشش دانشمند فقید هانری کربن، دکتر نصر و برخی دیگر از متفکران ایرانی و با چاپ آثار سهروردی، توجه و اقبال روزافزونی به وی شد و همایشهایی برپا گردید که آخرین آن‌ها دو همایش در سال گذشته در ایران و یک همایش در سوریه است (که این اخیر به سبب تحولات کشور سوریه فعلاً معوق گردیده است). این امور، انگیزه اینجانب را در تکمیل کتاب آفاق اشراق در زمینه حکمت سهروردی بیشتر کرد که امیدوارم خداوند توفیق اتمام آن را عنایت فرماید.
 - ۲- به عنوان نمونه کلام محقق کاشانی شایان توجه است: “انما خلق الله سبحانه بسبب تراکیب جهاتها و مشارکتها و مناسبتها و هیئاتها النوریة و اشعتها العقلیة من المحبة و اللذة و العز و الذل و القهر و الانتقار و الاستغناء و الافتقار اموراً فی هذا العالم..... و للعالی منهم قهر علی السافل و اشراق و احاطة و للسافل عشق الی العالی و محبة و مشاهدة”. (کاشانی ۱۳۸۴: ۳۵۶/۱) ملاحظه میشود که مرحوم فیض دقیقاً تعبیرات سهروردی را نقل کرده است.
 - ۳- معنای اضافه اشراقی در کلام سهروردی با معنای اضافه اشراقی در حکمت متعالیه به کلی متفاوت است و نباید آن دو را با هم خلط نمود.
 - ۴- باید دانست که این تصویر از عالم طبیعت، منشا فلسفی ندارد بلکه از اموری است که در طبیعیات (و به تعبیر امروزی در زمره مسائل علوم تجربی) جا می‌گیرد، پس هرگاه در کتب فلسفه اولی و مابعدالطبیعه سخنی پیرامونش به میان آمد، جز به عنوان یک اصل موضوع برگرفته از علمی دیگر نمی‌توان به آن نگریست که اثبات صحت و سقم آن نیز بر عهده آن علم است. در قضیه افلاک، آنچه که به حقیقت، مسأله فلسفی است نحوه صدور کثرت از ذات واحد احد میباید نه مصادیق متکثرات جسمانی. به عبارت دیگر، فیلسوف باید نحوه صدور معلول‌های متعدد را از حق تعالی تبیین کند. حال اگر در بیان مصادق این معالیل در مرتبه طبیعت، اختلافی پیش آمد ربطی به فلسفه ندارد.
- در زمان ما نیز اگر فیلسوفی در آثار خویش از اموری همچون ذرات بنیادی یا ضد ماده‌ها و سیاهچال و سایر اجرام سماوی که در علوم تجربی مورد قبول واقع شده، سخن به میان آورد و در صدد تبیین نحوه صدور این کثرات از احدیت ذات الهی باشد و مدعی شود که وجود این موجودات متکثر، ناشی از کثرت

- جهت نازله ملائکه مثالی است و سپس در آینده وجود برخی از این امور، ابطال گردد و حقیقت آن‌ها، چیز دیگری دانسته شود؛ اشکالی به مسائل فلسفی و عالم مثال وارد نخواهد بود.
- ۵- ممکن است به جای دو جهت، سه حیثیت فرض نمود: وجوب بالغیر، ماهیت و امکان ذاتی. در این صورت، جرم فلک از جهت امکان و نفس وی از جهت ماهیت عقل اول صادر می‌شود.
- ۶- وظیفه فلسفه توضیح نحوه صدور و چگونگی ربط کثرت با وحدت است، اما توضیح مصادیق کثرت در مراتب نازله، کار عالم علوم طبیعی است.
- ۷- سهروردی خود نیز این امر را متذکر شده رک: مجموعه مصنفات شیخ اشراق ۱۳۷۵: ۱۴۹/۲
- ۸- در کلام شارحان حکمت اشراق، «الاشعۃ التامه» به انوار شروقی تفسیر شده است. رک: شیرازی ۱۳۸۳: ۳۳۶
- ۹- شیخ اشراق به طور مفصل و با ترتیب مقدمات در کتاب مطارحات، سعی بلوغ در اثبات عرضیت این قوا دارد. این امر مبتنی است بر نفی صور نوعیه که خود یکی دیگر از اصول حکمت اشراقی می‌باشد. به سبب پرهیز از اطاله کلام، متعرض این بحث نشدیم. رک: مصنفات سهروردی جلد ۱، مطارحات صص ۴۵۳-۴۵۷
- ۱۰- ان فی العرش تمثال جمیع ما خلق الله. (بحار الانوار: ۳۴/۵۸)

منابع فارسی:

۱. ابن سینا، حسین بن عبدالله، (۱۴۰۴ق) الشفاء، قم: کتابخانه آیه‌الله المرعشی.
۲. سهروردی، شهاب‌الدین، (۱۳۷۵) مجموعه مصنفات شیخ اشراق، تحقیق هانری کربن، سیدحسین نصر، نجفقلی، حبیبی، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۳. شهرزوری، شمس‌الدین، (۱۳۸۳) الشجرة الالهية فی علوم الحقایق الربانية، تحقیق نجفقلی حبیبی، تهران: موسسه حکمت و فلسفه ایران.
۴. شهرزوری، شمس‌الدین محمد، (۱۳۷۲) شرح حکمة‌الاشراق، تحقیق حسین ضیائی، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۵. شیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم، (۱۳۸۶) اسفار اربعه، قم: منشورات مکتبه مصطفوی.
۶. شیرازی، قطب‌الدین، (۱۳۸۳) شرح حکمة‌الاشراق، به اهتمام عبدالله نورانی و مهدی محقق، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
۷. طوسی، خواجه نصیرالدین، (۱۳۷۵) شرح الاشارات و التنبیها، قم: نشر البلاغه.
۸. کاشانی، فیض، (۱۳۸۴) علم‌الیقین فی اصول‌الدین، تحقیق محسن بیدارفر، قم: انتشارات بیدار.
۹. میرداماد، محمد باقر، (۱۳۸۰) جذوات و مواقیت، تحقیق علی اوجبی، تهران: میراث مکتوب.