

The World of Meaning according to Mulla Sadra in the light of the Distance of Existence and Knowledge

Reza Mesdaghibahari*

Abdollah Salavati**

Tajbakhsh Fanarian***

Alireza Darabi****

Abstract

At first glance, it seems that the external world appears in us without the inner layers and a fixed system surrounds us, including ourselves. But in Mullah Sadra's philosophy, we can find another narrative, a narrative that asserts that objective truths are outside of us, truths that are within you and from the two parallel worlds of the human and the world, in which, depending on whether the speaking soul in each order of existence is tied to different layers of existence, therefore, knowing the full meaning of the open and hidden worlds is doubtful. Therefore, the basic question of this searcher is: How can we reach the world of meaning in the light of distant existence and knowledge? Therefore, by analyzing the transcendental circular movement of existence and knowledge, the achievements of this research will be as follows: that in the existential evolution, a higher understanding of the existence will be achieved, and the achievement of a higher understanding and knowledge provides the prerequisites for the existential transformation; Second. Existential transformation in the light of knowledge, and attaining higher knowledge in the existential realm provides this possibility for a person to first: observe existence in more views and secondly: deeply understand the


* Ph.D. Student in the Field of Islamic Philosophy and Theology, Faculty of Law, Theology and Political Sciences, Science and Research Unit, Islamic Azad University, Tehran, Iran, rmb10001@gmail.com

** Professor of Philosophy, Faculty of Humanities, Shahid Rajaei Teacher Training University, Supervisor, Tehran, Iran (Corresponding Author), a.salavati@sru.ac.ir

*** Associate Professor of Performing Arts Department, Faculty of Performing Arts and Music, University of Tehran, Consultant, Tehran, Iran, t.fanaeian@yahoo.com

**** Assistant Professor, Department of Philosophy, Faculty of Law, Theology and Political Sciences, Islamic Azad University, Science and Research Unit, Consultant, Tehran, Iran, darabiar@yahoo.com

Date Received: 29/12/2023, Date of Acceptance: 10/03/2024

 Copyright©2010, Iranian Association for Philosophy of Religion. This is an Open Access article. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA94042, USA.

inner layers of existence and thirdly: give a new and deep explanation and interpretation of existence and fourthly: a new interpretation of existence leads us to a world different from meaning and with a sacred identity.

Keywords: Existence, Knowledge, World of meaning, MullaSadra.

The World of Meaning according to Mulla Sadra in the light of the Distance of Existence and Knowledge

Extended abstract

Sages, philosophers and mystics did not summarize existence only in the external worlds and the appearances of the phenomena, therefore they also went on to describe and explain the inner meanings of the phenomena of the world. Therefore, reliable philosophical sources and countless articles and researches have come out to investigate the relationship between epistemology and ontology and the two-way relationship between man and the world. Researches such as: levels and degrees of existence, the truth of human existence levels, knowledge as existence, Mulla Sadra's theory of knowledge, and countless other works. But in Mulla Sadra's philosophy, we can find another narrative, a narrative that asserts that objective truths are outside of us, truths that are inside of you, and from two parallel worlds of humanity and the universe. Therefore, this research has presented a unique interpretation of two parallel worlds and the correspondence between human beings and the universe in accordance with the levels of sensual perceptions with the levels of the worlds of existence. From this point of view, man is a comprehensive of all facts and levels of existence. Therefore, the human thirst for knowledge has always been a stimulus to understand the secrets of existence to reveal the path of knowledge and understanding and what the worlds are, from appearance to meaning. Therefore, in Sadra Shirazi's statement, the knowledge of the world of matter is what frees man from getting lost in the worlds of existence. Because therefore the human soul has the ability to understand the material world first. But by going through a higher level and gradually improving, he finds the ability to perceive subtle forms, and by discovering higher meanings and going through spiritual levels, he reaches intellectual perception. Aristotle also considers the human soul two times in the Etiology: the rational man and the emotional man. Therefore, the view of the philosophers affected by these perceptual levels has led to the discovery and how to realize the knowledge of the human soul and the analysis of the levels of the world. Because there is a relationship between sensory evidence and imaginary form, which leads to rational perceptions based on Sadra's wisdom. Therefore, one of the most important epistemological interpretations of the phenomena of the world in Sadra's wisdom is the correspondence between the world and humanity, which in a circular movement of transcendence in existence and knowledge leads to the correspondence of the three general ecstasies of matter,

example, and reason with the carnal senses of sense, imagination, and reason. Therefore, self-knowledge is needed to discover the worlds of the mind and the object. Because the most hidden system of the world can be searched in the human being, because it is one of the fruits of self-knowledge of ontology. Therefore, knowing the hidden worlds depends on knowing oneself, and knowing the levels of existence is affected by knowing our own inner mentalities. And because: lack of self-awareness and lack of self-care keeps a person away from the pure truth and the right path, it is necessary to strive in the sense of spirituality to achieve the meanings of knowledge with a correct understanding of the inner and outer self. On this basis, Descartes raises doubts about himself in such a way as to achieve self-knowledge and thinking in the direction of ontology. Therefore, Sadrul Matalhin Shirazi considers divine attention and everything he sees as an example of the worlds of meaning. And this knowledge is dependent on the level of human knowledge. Each of which has an effect on the other. Therefore, the levels of existence are involved in the growth of levels of self-knowledge. Therefore, in the light of the existential order of man, he finds the true meaning of the worlds of existence, which is not possible to describe the creations on the surface, and the concepts and meanings of the world of knowledge are obtained for the soul. On the other hand, due to the cognitive evolution of the existential levels of the soul, transcendence and the discovery of the secrets of existence are achieved through the higher levels, which are the natural and inherent needs of the human soul. Therefore, the comprehensive knowledge of the worlds of existence will lead to the exaltation of man in the levels of the soul, so the existential order of the soul will cause man to reflect on how to know and then acquire the meanings of knowledge. And the acquisition of the same high knowledge now leads to the abundance and exaltation of the sensual existence and transforms the existence in the light of cognitive knowledge.

Bibliography

- Allameh Tabatabai, Seyyed Mohammad Hossein (1398). *The Principles of Philosophy and the Method of Realism*, Volume 1, Tehran: Sadra. [In Persian]
- Allameh Tabatabai, Seyyed Mohammad Hossein (1398). *The Principles of Philosophy and the Method of Realism*, Volume 5, Tehran: Sadra. [In Persian]
- Allameh Tabatabai, Seyyed Mohammad Hossein (1417). *Scientific and Objective Monotheism*, Mashhad: Allameh Tabatabayi. [In Persian]
- Allameh Majlisi (1404). *Bihar Al-Anwar*, Volume 58, Beirut: Dar ehya Al-Arabi. [In Persian]
- Ardakani, Ahmad bin Mohammad Hosseini (1375). *Marat Al-Akwan, Tahrir Sharhe Hedaya Mulla Sadra Shirazi*, Tehran: Mirath Maktob. [In Persian]

- Chittick, William (2013). *Ibn Arabi, Inheritor of the Prophets*, Tehran: Scientific and Cultural Publishing Company. [In Persian]
- Copleston, Frederick Charles (1392). *History of Philosophy*, Volume 4, Trans. by Gholamreza Awani, Tehran: Scientific and Cultural Publications. [In Persian]
- Fanai Ashkvari, Mohammad; & Others (1396). *Introduction to the History of Islamic Philosophy*, Tehran: samt. [In Persian]
- Faiz Kashani (1375). *Principles of Encyclopedias*, Qom: Islamic Propaganda Office. [In Persian]
- Faiz Kashani, Mola Mohsen (1371). *Ten Treatises*, Edited by Rasul Jafarian, Isfahan: Library of Amir al-Mominin. [In Persian]
- Ghaffari, Seyyed Mohammad Khaled (1380). *Glossary of Terms of the Works of Sheikh Eshraq*, Tehran: Association of Cultural Artifacts and Honors. [In Persian]
- Groff, Stanislav, & Hal Zeena Bennett (1398). *Holotropic Mind*, Translated by Mohammad Ghazrabadi, Tehran: Hermes. [In Persian]
- Haeri Yazidi, Mehdi (1367). *Knowledge and Proof: Translation and Critical Description of the Treatise on Perception and Verification*, Tehran: Ministry of Culture and Higher Education, Institute of Cultural Studies and Research. [In Persian]
- Hassanzadeh Amoli, Hassan (1375). *In the Sky of Knowledge*, Qom: Ofogh. [In Persian]
- Hassanzadeh Amoli, Hassan (1382). *Self-Knowledge*, the Second Book, Tehran: Scientific and Cultural Publications. [In Persian]
- Hassanzadeh Amoli, Hassan (1383). *Unity from the perspective of Arif Hakim*, Qom: Alef, Lam, Mim. [In Persian]
- Hassanzadeh Amoli, Hassan (1385). *Knowledge Lessons*, Qom: Alef, Lam, Mim. [In Persian]
- Hosseini Hamdani, Seyyed Mohammad (1362). *A Brilliant Prototype of Sufficient Principles*, Volume 2, Qom: Qom Scientific Printing House. [In Persian]
- Hosseini, Seyed Shahabuddin (1391). *Islamic Mysticism and Ways of Promoting it in the Media*, Qom: Broadcasting Research Center, irib. [In Persian]
- Ibn Sina (1404). *Ataligat*, Maktab Al-elami Al-eslami. [In Persian]
- Ibn Sina (1383). *Treatise on the Truth and Quality of the series of Beings and the Sequence of Causes*, Hamedan: Bou Ali Sina University. [In Persian]
- Ibn Sina (1383). *Treatise on Self*, Hamedan: Bou Ali Sina University. [In Persian]
- Ibn Arabi, Mohiuddin (No date). *Al-Futuh at Mecca*, Four volumes, Beirut: Dar al-Sader. [In Persian]
- Ibn Arabi, Mohiuddin (1946). *Fusūs al-Hikam*, Volume 1, Cairo: Dar Ihya al-Kitab al-Arabiya. [In Persian]
- Izutsu, Toshihiko (1378). *Sufism and Taoism*, Tehran: Laila Printing and Binding. [In Persian]
- Jahangiri, Mohsen (1375). *Mohi al-Din Ibn Arabi, The Prominent Figure of Islamic Mysticism*, Tehran: Tehran University Press. [In Persian]
- Javadi Ameli, Abdollah (1375). *Raheeq Makhtoum, Description of Transcendental Wisdom*, First Part, Volume 1, Qom: Isra Publishing Center. [In Persian]

- Javadi Ameli, Abdollah (1393). *Raheeq Makhtoum, Description of Transcendental Wisdom*, Part Four, Volume 1, Qom: Isra Publishing Center. [In Persian]
- Kharazmi, and Ghazali (1386). *Translation of the Revival of Religious Sciences*, Volume 1, Tehran: Scientific and Cultural Publishing. [In Persian]
- Martin, Robert (1394). *Epistemology*, Tehran: Sabzan. [In Persian]
- Misbah Yazdi, Mohammad Taghi (1377). *Education of Ideas*, Tehran: Islamic Propaganda Organization International Publishing Company. [In Persian]
- Misbah Yazdi, Mohammad Taghi (1378). *Teaching Philosophy*, Volume 1, Tehran: International Publishing. [In Persian]
- Misbah Yazdi, Mohammad Taghi (1378). *Teaching Philosophy*, Volume 2, Tehran: International Publishing. [In Persian]
- Misbah Yazdi, Mohammad Taghi (1393). *The Description of al-Asfar al-Arbaeh*, Part One, Volume 1, Qom: Publications of Imam Khomeini Educational Research Institute. [In Persian]
- Misbah Yazdi, Mohammad Taghi (1393). *Description of al-Asfar al-Arbaeh*, Part Two, Volume 8, Qom: Publications of Imam Khomeini Educational and Research Institute. [In Persian]
- Misbah Yazdi, Mohammad Taghi (1394). *The Description of al-Asfar al-Arbaeh*, Part Two, Volume 1, Qom: Publishing Center of Imam Khomeini Educational and Research Institute. [In Persian]
- Misbah Yazdi, Mohammad Taghi (1394). *Description of Al-Asfar al-Arbaeh*, Part One, Volume 8, Qom: Publications of Imam Khomeini Educational and Research Institute. [In Persian]
- Mohaghegh, Mehdi, and Toshihiko Izutsu (1370). *Logic and Vocabulary Topics*, Tehran: Tehran University Press. [In Persian]
- Mulla Sadra, Sadruddin Shirazi, Mohammad Bin Ibrahim (No Date). *Iqaz al-Naymin*, Islamic Wisdom and Philosophy Association of Iran. [In Persian]
- Mulla Sadra, Sadruddin Shirazi, Mohammad Bin Ibrahim (1340). *Treatise on Three Principles*, Volume 1, Tehran: Tehran University of Reasonable and Communicable Sciences. [In Persian]
- Mulla Sadra, Sadruddin Shirazi, Mohammad Bin Ibrahim (1354). *Al-Mabdao Al-Ma'ad*, Tehran: Iranian Wisdom and Philosophy Association. [In Persian]
- Mulla Sadra, Sadruddin Shirazi, Mohammad Bin Ibrahim (1360). *Mazahero Elalahieh*, Tehran: Islamic Association of Wisdom and Islamic Philosophy, Sadra. [In Persian]
- Mulla Sadra, Sadruddin Shirazi, Mohammad Bin Ibrahim (1361). *Al-Arshiya*, Tehran: Mola Publications. [In Persian]
- Mulla Sadra, Sadruddin Shirazi, Mohammad Bin Ibrahim (1363). *Mafatih o Alghaib*, Tehran: Institute of Cultural Studies and Research. [In Persian]
- Mulla Sadra, Sadruddin Shirazi, Mohammad Bin Ibrahim (1417). *Al-Shawahid al-Rabbiyyah in al-Manahij al-Attahbiyyah*, Volume 1 & 2, Beirut: Arab History Institute. [In Persian]
- Mulla Sadra, Sadruddin Shirazi, Mohammad Bin Ibrahim (1981). *Alhekmat Motealiyh*, Volume

- 1 to 9, Beirut: Revival of Arab Heritage. [In Persian]
- Nasafi, Azizuddin (1379). *Bayan al-Tanzir*, Tehran: Association of Cultural Works and Honors. [In Persian]
- Nasafi, Azizuddin (1386). *The Perfect Human Being*, Tehran: Tahuri Publications. [In Persian]
- Naqib al-Attas, Seyyed Mohammad (1375). *Ranks and Degrees of Existence*, Tehran: Institute of Islamic Studies of the University. [In Persian]
- Plotinus (1413). *Ethology*, Qom: Bedar Publications. [In Persian]
- Rajabi, Mahmoud (1379). *Anthropology*, Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute. [In Persian]
- Saein al-Din, Ghali Ibn Turke (1375). *Reason and Love or Khums Debates*, Tehran: Mirath Maktob. [In Persian]
- Salarifar, Mohammad Reza; Azarbaijani, Masoud; Mousavi Asl, Seyed Mehdi; Abbasi, Akbar; & Kaviani, Mohammad (1382). *Social Psychology Loking at Islamic Sources*, Qom: Samt. [In Persian]
- Shariati Najafabadi, Rahmatullah (1390). *Hikmat Berin: Translation and Comparative Description of the Beginning of Wisdom*, Qom: Bostan Qom. [In Persian]
- Shariati Sabzevari, Mohammad Bagher (No Date). *An Essay on the Principles of Philosophy and the Method of Realism*, Volume 5, Islamic philosophy. [In Persian]
- Sheikh Ashraq (1373). *Hikma al-Ishraq*, Tehran: Institute of Cultural Studies and Research. [In Persian]
- Sheikh Ashraq (1375). *Letters of Sheikh Eshraq*, Volume 4, Tehran: Institute of Cultural Studies and Research. [In Persian]
- Sheikh Ashraq (1379). *Haikal Alnoor*. Tehran: Nashr Nogteh. [In Persian]
- Shirvani, Ali (1374). *Philosophy Lesson*, Qom: Darul Elm Publications. [In Persian]
- Shirvani, Ali (1388). *Translation and Description of the Beginning of Wisdom*, Volume 3, Qom: Bostan Kitab. [In Persian]
- Taheri, Seyyed Sadreddin (1376). *Causality from the perspective of Ash'areh and Hume*, Tehran: Research Institute of Islamic Culture and Thought. [In Persian]
- Tusi, Khwaja Nasiruddin (1374). *Beginning and Completion*, Tehran: Islamic Culture and Guidance. [In Persian]
- Yasrebi, Seyyed Yahya (1391). *Hikmat Eshraq Sohrevardi*, Qom: Bostane Ketab. [In Persian]

جهان معنا به روایت ملاصدرا در پرتو دور وجود و شناخت

رضا مصداقی بهاری*

عبدالله صلواتی**، تاجبخش فناپیان***، علیرضا دارابی****

چکیده

در نگاه نخست به نظر می‌رسد جهان بیرونی فارغ از لایه‌های بطونی در ما پدیدار می‌شود و نظامی ثابت، اشیا و از جمله خود ما را احاطه کرده است. اما در فلسفه ملاصدرا می‌توان به روایت دیگری دست یافت، روایتی که اظهار می‌دارد حقایق عینی بیرون از ما، حقایقی تو در تو و از دو جهان موازی آدم و عالم است که در آن، بسته به اینکه نفس ناطقه در هر مرتبتی از وجود با لایه‌های متفاوتی از هستی گره خورده است. بدین واسطه شناخت معنای کامل عوالم آشکار و پنهان محل تردید است. لذا پرسش اساسی این جستار عبارت از این است که: چگونه در پرتو دور وجود و شناخت می‌توان به جهان معنا دست یافت؟ بنابراین با تحلیل حرکت دایره‌وار استعلایی وجود و شناخت، دستاوردهای این پژوهش به این قرار خواهد بود: ۱. اینکه در تکامل وجودی فهم بالاتری از هستی رقم خواهد خورد و دستیابی به فهم و شناخت بالاتر، مقدمات تحول وجودی را فراهم می‌کند؛ ۲. تحول وجودی در پرتو شناخت، و دستیابی به شناخت بالاتر در فراروی وجودی این

* دانشجوی دکتری رشته فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات،

دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران، rmb10001@gmail.com

** اسناد گروه الهیات، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی، تهران، ایران (نویسنده مسئول)،

a.salavati@sru.ac.ir

*** دانشیار گروه هنرهای نمایشی، دانشکده هنرهای نمایش و موسیقی، دانشگاه تهران، تهران، ایران (مشاور)،

t.fanaeian@yahoo.com

**** استادیار گروه فلسفه، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات،

دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران، (مشاور)، darabiar@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۰/۰۸، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۲/۲۰

امکان را برای آدمی فراهم می‌کند تا اولاً: هستی را در نماهای بیشتری رصد کند، و ثانیاً: لایه‌های درونی‌تر وجود را عمیقاً فهم کند، و ثالثاً: شرح و تفسیر نوین و عمیقی از هستی به دست آید، و رابعاً: تفسیر نوین از هستی ما را به جهانی متفاوت از معنا و با هویتی مقدس رهنمون می‌کند.

کلیدواژه‌ها: وجود، شناخت، جهان معنا، ملاصدرا.

۱. مقدمه

تفکرات بنیادی درباره پدیده‌های جهان موجب ظهور مکاتب بی‌شمار در حوزه هستی‌شناسی شده است. حکما، فلاسفه و عرفا، عوالم هستی را تنها در عوالم ظاهری و ظواهر پدیده‌ها خلاصه ندانسته، علاوه بر توصیف نمای آشکار هستی، درصدد تبیین معانی باطنی پدیده‌های جهان نیز برآمدند. لذا در آثار فیلسوفان اسلامی مبحث «معرفت‌شناسی» قابلیت احصاء دارد.^۱ صدرای شیرازی در مرحله دهم امور عامه در *الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه* اهم مباحث معرفت‌شناسی را در فلسفه اسلامی تحلیل نموده است، همچنین شرح مسأله جهان‌شناسی شناخت و وجود در حکمت اشراقی به تفصیل قابل استناد است و در بخش *الهیات الشفا*، از کتب فلاسفه اسلامی، مباحث معارف وجود و شناخت نیز مورد اشاره است. به تبع منابع وثیق فلسفی اما آثار و مقالات و پژوهش‌های بی‌شماری درصدد بررسی ارتباط معرفت‌شناسی و وجودشناسی و رابطه دوسویه انسان و عالم برآمده‌اند که می‌توان به «مراتب و درجات وجود»،^۲ «حقیقت مراتب وجودی انسان»^۳ و «معرفت به مثابه وجود: نظریه معرفت ملاصدرا»^۴ و «بررسی معرفت در فلسفه ملاصدرا از منظر وجود»^۵ و یا «پژوهشی در نظریه معرفت‌شناختی ملاصدرا»^۶ و آثار بی‌شمار دیگر اشاره نمود که به پرسش‌های فراوی پژوهشگران در حوزه شناخت‌شناسی پاسخ‌هایی داده شده‌اند.

اما در کشف معارف هستی برخی فیلسوفان به بررسی مسائلی که در بند حواس ظاهری است به روش تجربی اکتفا کرده و گروهی صحت شناخت انسان از عوالمی که فراتر از حواس ظاهری و باطنی است را سیر و سلوک و دریافت شهودی دانسته‌اند. بی‌شک توصیف یک پدیدار منفک از سایر پدیده‌های عالم مقدور نیست. بدیهی است می‌توان هر آنچه در عوالم هستی شکل گرفته است را با دیگر مؤلفه‌ها جهان و در یک شبکه تفسیر کرد. اما در این پژوهش و مطابق با حکمت صدرایی که مبتنی بر مطابقت مراتب ادراکات نفسانی با مراتب عوالم هستی است تفسیر بی‌نظیری از دو جهان موازی و تناظر آدم با عالم

ارائه شده است، که هر یک ذی علت از معالیل خویشند. لذا درک مراتب معارف نفسانی به شناخت معانی هستی و درک معانی هستی به تحول و تعالی وجودی نفس می‌انجامد که معنای جهان نیز از آن منتج خواهد شد. (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۳/۵۱۰)

از طرفی دیگر عارفان مسلمان نیز از آدمی به مثابه کون جامع سخن گفته‌اند که به نوعی حکایت از تجلی حقایق عوالم هستی در نفس ناطقه دارد. از این منظر انسان جامع جمیع حقایق و مراتب وجود است و همه کمالات جهان اکبر، یعنی جهان بیرون از انسان، در آئینه وجود جهان اصغر، یعنی انسان، بازتاب یافته است. (ابن عربی، ۱۹۴۶: ۳۶؛ بی تا: ۱۲۵) لذا معارف نفسانی چه در تناظر آدم با عالم، حسی باشد و یا خیالی و عقلی و شهودی، و یا در معارف نفسانی علی باشد و یا دلی، معرفتی لازم است تا انسان متحیر را در چگونگی شناخت عوالم آشکار و نهان، رهنمون دارد، و منبعی وثیق باشد در سعادت و کمال نفسانی و «گزینش آگاهانه» که بجز تاسی عامل عقلانی گریزی نیست. بنابراین راز برتری حقیقی و تحولات وجودی نفسانی در تاسی به عوامل عقلانی و براهین قاطع است. (جوادی آملی، ۱۳۷۵: ۱۱)

۲. مراتب وجود

انسان همواره در اکتناه ذات هستی و در جست‌وجوی منبع تجلی و ظهور موجودات مفهومی را یافته است که کنه عالم از آن صادر شده است، امری اصیل و بسیط که در همه موجودات به طور مساوی سیلان داشته، مساوق است با مطلق واقعیت در مقابل عدم. (مصباح یزدی، ۱۳۷۸: ۲۹۱) مفهومی به نام وجود که تمام مصادیق عوالم هستی را اعم از جواهر و اجناس و انواع و اشخاص در بردارد. (محقق و ایزوتسو، ۱۳۷۰: ۴۱۹) لذا هستی در حکمت صدرایی منبسط از یک شبکه منسجم از سلسله مراتب وجود است. بنابراین یک شیء را نمی‌توان منفک از مرتبه‌اش در هستی و مراتب دیگر وجود نگاه کرد. چنان‌که صدرای شیرازی بیان می‌دارد: «الوجود المنبسط الذی لیس شموله و انبساطه علی طریقه عموم الکلیات الطبیعیة». (ملاصدرا، ۱۴۱۷: ج ۷۰/۱) در *الانسان الكامل* نیز در چگونگی ظهور موجودات از وجود منبسطی که هستی مشمول آن می‌شود آمده است: «وجود یکی بیش نیست، و این یک وجود ظاهری دارد و باطنی دارد، و باطن این وجود یک نور است، و این نور است که جان عالم است، و عالم مالمال آن نور است» (نسفی، ۱۳۸۶: ۲۶۸) و همین نور

است که منبع کثرات و مقوم واحداث عالم شده است و چون «الکثره هو المجتمع من الواحدات» در بطن هستی سیلان می‌یابد. (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۳: ۳۰)

از این منظر در نگاه حکما و عرفا و برخی از بزرگان اهل معرفت، وجود را وحدتی است که در کثرات عالم منشأ ظهور کون و مکان می‌باشد. وحدتی که در بروز و ظهور کثرات عوالم از دانی تا عالی و از شهاده تا معنا، مفهومی واحد دارد. (شیروانی، ۱۳۷۴: ۴۹)

همین وحدت در کثرات اما جهان را با هر شخصی و در هر موجود عینی با هر تعینی در بند یک تسبیح ترتب داده است تا هستی با تمام تمایزات در ترکیب و تعیین و تشخیص وجودی‌شان به شدت و ضعف، ذاتی یگانه داشته باشند. در اصل آن حقیقت واقعی، وجودی است که در عین کثرت اما یک حقیقت است و همه عالم حاضر در صقع ربوبی در آن به تشکک متکثرند و تمام مصادیق عالم از فرش تا عرش به وجودی یگانه در عالم ظهور داشته و از او فیض برده‌اند و چون «الواحد لایصدر عنه آلا الواحد» تجلی حق تبارک و تعالی در عالم چه به «تعینات حقی» و یا «تعینات خلقی» یکی بیش نیست و آن عقل است که حالاً در نفس رحمانی است. و نفس رحمانی همان معنای معنویت در عالم عقل است تا آنجا که نازل‌ترین مراتب وجودی یعنی عالم طبیعت را نیز از برکت همین وجود به وحدت سریان می‌توان رصد کرد. لذا: «أول موجود یقبل بفیضه الأول هو العقل الأول و هو واسطه صدور الکثرات من الحق». (ملاصدرا، ۱۴۱۷: ج ۳۶/۱)

صدرا بر این عقیده است که هر موجودی از غیب تا شهود پا به عرضه وجود نگذارد مگر در حضرت الوهیت صورتی مشابه و مشاکل او باشد. از این منظر موجودات را حقیقتی است که مرتبتی از خالق دارد و سایه حق تعالی در آنها ظهور امکانی و شعور ذاتی داشته است. بر همین اساس هستی، مستفیض مراتبی مشکک از ذات الوهیت است. (ملاصدرا، ۱۴۱۷: ج ۴۲/۲)

در حکمت متعالیه آمده است که حقیقت وجود و نه مفهوم وجود، «در خارج یک حقیقت مشککه ذاتی و دارای مراتب مختلفه می‌باشد، که به واسطه قوت و ضعف، و اولیّت و ثانویّت، و تقدّم و تأخّر، اختلاف دارند» و براین اساس است که عوالم از ماده و مثال تا عقل مرتبت یافته است. (علامه طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۶۵)

از نظر عرفای اسلامی چون فیض کاشانی، عالم به واسطه وجود داری مراتب مختلف بوده بیان می‌کند: «حقیقت وجود بحسب مقام احدی، جامع جمیع حقایق وجودیه و در مقام ظهور و تجلی فعلی محیط بر هر شیء است و این خود ملازم است با تنزه حق از جهات کثرت». (فیض کاشانی، ۱۳۷۵: ۵۸) و چون: «أما الإنسان الكامل فهو الذی یقبل الحق»

انسان پذیرنده قاطع حقیقت عالم و اسماء و صفات حضرت باری تعالی می‌شود تا از این معبر معنای هستی را شهود نماید. پذیرای حق شود و عالم صغیر باشد و به‌عنوان کامل‌ترین وجودات، تجلیات نور حقیقت هستی را ادراک و چون: «فهو عبد الله فی الحقیقه» آینه تمام نمای حق تعالی شود. (ملاصدرا، ۱۴۱۷: ج ۳۶۷/۲) بدین‌سان مظهریت صفات حضرت ربوبیت و حقیقت تمام کائنات در معنای عالم کبیر تجلی یافته و به همین تجلی، قوایی متناظر با عوالم هستی در ادراکات نفسانی ذو مراتب شده است. (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ج ۳۰۳/۵)

ابن‌سینا نیز بر همین اساس اشاراتی به ترکیبی از اتحاد مادی و صوری در طبیعت جسمانی داشته که بخشی از این اتحاد، سزاوارتر و نزدیک‌تر به وجود واهب‌الصور است که امری معنایی است و چون: «العناية هی کون الاول» این از عنایات حضرت حق سبحانه است. (ابن‌سینا، ۱۳۸۳: ۱۱) علامه طباطبایی حقیقت هستی را آیتی از نشانه‌های حضرت باری دانسته اما در بیانی ظواهر عالم طبیعیات را نازل‌ترین مراتب هستی و بواطن عالم مجردات را از مرتبتی قوی چونان علت خود می‌داند و این خود برهانی در غیرمادی بودن علت وجودی صور موجودات است. (شیروانی، ۱۳۸۸: ۳۰۵) استانیسلاو گروف در گزارشی از هنری دیوید ترو در ذهن هولوتراپیک جمله‌ای با این مضمون که «طبیعت سرشار از نبوغ است. سرشار از الوهیت است. پس یک دانه برف هم نمی‌تواند از دست طراح آن بگریزد»، نیاز عالم به تفکر و جهان‌بینی فراگیر حد مرزهای جهان خیالی را به چالش کشیده است. و انسان را قادر به دسترسی همه ابعاد جهان تا ورای توانائی‌های حسی دانسته است. (گروف و بنت، ۱۳۹۸: ۱۶)

۳. مراتب شناخت

عطش عقل معرفت جوی انسان همواره محرکی بوده است برای فهم اسرار هستی تا مسیر معرفت و شناخت و چیستی عوالم از ظاهر گرفته تا معنا را هویدا کند. و منجر به کسب علم و ادراک یا دانایی گردد، که مقابل جهل است. لذا لازم است تا نسبت به شناخت منشأ عوامل معرفت‌زا تدبیر نمود. شیخ اشراق اما در بیان: «هو ان معارف الانسان فطریة و غیر فطریة» معارف نفسانی انسان را، فطری شمرده است. بر این اساس مدرک حقیقی از منظر حکمت اشراقی فطری است که گزاره‌های پایه‌اند، لذا در صورت عدم آگاهی‌های فطری هر

گزاره‌ای نیاز به مقدماتی خواهد داشت که تا بی‌نهایت که امکان‌پذیر نمی‌باشد. (شیخ اشراق، ۱۳۷۳: ۱۸؛ یثربی، ۱۳۹۱: ۶۵) اما واکاوی فطری انسان برای رفع حوائج خود و درک و شناخت حقیقت عوالم هستی در علم النفس و نظریات معرفتی نهفته است. (علامه طباطبایی، ۱۳۹۸: ۲۱۲) لذا «نظریه المعرفه» عنوانی می‌شود برای شناخت‌شناسی و تبیین مبادی فلسفی و حل مسائل علوم نظری و عملی که به ظهور معارف نفسانی و شناخت عوالم ظاهر و پنهان و مراتب معانی ادراک منتهی می‌شود. (جوادی آملی، ۱۳۹۳: ۲۷۵)

این همانی معانی که به واسطه مرتبت وجودی نفس و ارتباط شناختی با عالم خارج صورت می‌پذیرد منجر به ادراک حقیقت صور و تجرید عوالم هستی و کاشفیت منسجم عوالم قدسی و ظهور شبکه‌ای منبسط از عالم خواهد شد (شریعتی نجف‌آبادی، ۱۳۹۰: ۶۲۶)؛ شبکه‌ای که پیش‌فرض ثنویت سوژه و ابژه که متعلق شناسا و فاعل شناسا را مجزا تحلیل کرده مرتفع می‌سازد. در واقع فاعل شناسا و پدیده‌های عالم و پدیده‌های عالم با فاعل شناسا یکی است و این دو با هم قوام می‌یابند که منجر به شناخت جهان معنا می‌شود. بنابراین ذات هستی‌بخش عوالم نهان، پنهان نیست، ادراک بصیر می‌خواهد و اگر به همین معارف دانی یقین حاصل شود معانی عالی نیز هویدا خواهد شد. لذا انسان می‌تواند از دریچه نفوس مدبره، سیلان عالم معنا را در بطن هستی و صور عقلیه عوالم مجرده را در ساحت ربّانی فیض اقدس به فیض مقدس مشاهده نماید، زیرا: «تمام عالم هستی آیات خدا هستند». (علامه طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۸۶) و چون ادراک صور عالم به واسطه مرتبت وجودی نفس ناطقه ممکن شود مؤیدی بر یکپارچگی و وحدت بین دو امر سوژه و ابژه خواهد شد، به عبارتی دیگر نفس ناطقه مدرک هم‌جنس خود است، یعنی هم مدرک است و هم مدرک و این اتحاد همان «حضور شیء مدرک برای ذات مجرد از ماده» است. از این‌رو، تعمق در جزئیات هستی هرچند منجر به ادراکات ظاهری است اما در کلیت، درک معقولات است. (غفاری، ۱۳۸۰: ۶۱) بنابراین آنچه موجب رهایی انسان از سردرگمی در عالم می‌شود در بیان صدرای شیرازی آمده است: «ما من شیء فی هذا العالم إلا و له نفس فی عالم آخر»، لذا به شناخت این عالم آن عالم نیز مشهود می‌شود و به شهود آن عالم انسان در این عالم مبهوت می‌ماند. (ملاصدرا، ۱۴۱۷: ج ۱/۱۴۹) بر این اساس برای درک معرفت و فهم معانی نیاز است برگ برگ معارف هستی واکاوی و تدبیر گردد تا رمز راز هستی و نظامات آن هویدا شود و معارف عالی حاصل شود. (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۲: ۱۷۱)

بنابر این اقوال، علم به کلیت عالم از جهتی کار تدبیر در خلقت را متفاوت کرده است،

چراکه کشف تمامیت عالم، حصولی نیست و انسان با مسائلی روبه‌روست که نیاز بی‌واسطه در درک حضوری و کشف و شهودی و معارف نفسانی دارد. (علامه طباطبایی، ۱۳۹۸: ۷۴) لذا در پی مناقشات فراوان در تعریف معارف و تحصیل معنی، تفکر جامعی از بیان فلاسفه و حکما تأویل نشده است. به یک اعتقاد صدرالمتهلین شیرازی علم را از سنخ وجود می‌داند: «قد علم بحکم المقدمة الأولى أن سنخ الوجود». (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ج ۲/۲۳۹)

از این منظر و به‌واسطه تشکیک در مراتب وجود، علم نیز مراتب و وجودی مشکک خواهد داشت. شیخ‌الرئیس ابن‌سینا نیز منشاء علم و معرفت را قوه عقلائی و تفکرات نفسانی دانسته چون: «الإنسان لا يعرف حقيقة الشيء البتة لأن مبدأ معرفته للأشياء هو الحس»، کشف حقایق و اسباب شناخت را تنها حسی نمی‌داند اما پر واضح است که قوه حسی می‌تواند مقدمات معرفت را برای فاعل شناسا حاصل کرده، به‌واسطه نفس که از سنخ جهان معناست به درک مبادی جهان معنا رهنمون دارد. (ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ۸۲) اما نفس انسانی ابتدا قابلیت درک عالم ماده را داشته که همان نشئه اول تفسیر ملاصدرا از عالم است. در این صورت و بنابر نظر ایشان در *اسفار اربعه* نفسی که مدرک عالم جسمانی است و صورت اشیا را در طبیعت درک می‌کند انسان اول و بشر طبیعی است، که بالفعل حساس است اما بالقوه متخیل و متعقل است اما با طی مدرج عالی‌تر و ارتقاء تدریجی نفس قابلیت ادراک صور لطیف را یافته انسان دوم و بشر نفسانی، مدرک نشئه دوم یعنی عالم مثال از عوالم معنا می‌شود. با بروز و کشف معانی عالی و طی مراتب معنوی به ادراک عقلی انسان سوم و بشر عقلائی ظهور می‌نماید که مدرک نشئه سوم یعنی عالم عقل از مراتب هستی است. (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ج ۹/۹۷) بنابراین هر یک از عوالم هستی از منظر ملاصدرا مدرکی دارد که از نظر اشرف و اخص با مدرک خود متناظر است. (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ج ۸/۲۱۵)

بدین تفاسیر نازل‌ترین مرتبه ادراک از مراتب نفس درک عالم محسوسات به حواس طبیعی و شناخت ظاهری به ابزار حسی است و اکثر مردم به شناختی جز ادراکات محسوس اعتقاد نداشته، فقط معارفی را باور دارند که در عالم ملک و با ادراکات حسی، بارها تجربه کرده و در سعی و خطا فقط دانسته‌هایی را مؤید علوم می‌دانند که از مسیر حواس به دست می‌آید. (ملاصدرا، ۱۳۴۰: ۱۰۶) اما ادراکات حسی ما که منجر به شناخت عالم ظاهر می‌شود در شناخت هستی کفایت نمی‌کند، لذا نفس مدبر انسانی برای کسب معارف و معانی و مفاهیم اولیه و ثانویه و حتی تا نهایت حیات، نیاز به مدرک مطابق داشته تا برای رسیدن به مقصود و مفهوم یاری شود تا در این رهیافت ذهن جستجوگر انسان،

نفس ناطقه را به ادراک مدرکات عقلی رهنمون دارد. لذا عقل، همان راز برتری حقیقی انسان، منشأ بروز و ظهور تفکرات و اندوخته‌های علمی و مهارت‌های عملی انسان در به‌کارگیری ارزشمندترین و والاترین گزینش‌های نفس می‌شود. (رجبی، ۱۳۷۹: ۱۱) همان جوهر مفارقی که ذاتاً و فعلاً مجرد است و جهان از جهت آن ظهور یافته است و مدرک عوالمی است از جنس معنا، که مجرد است و بدون تردید با حواس ظاهری ادراک نخواهد گشت، جسمانی نیست چون حواس واسطه‌ای خواهند بود برای درک جسمانیات، اما آنچه ادراکش به مدرکات حسی میسر نباشد نیاز به واسطه هم ندارد، زیرا حضور معقولات نزد عاقل عین ادراک به کشف و شهود، یعنی رویارویی نفس جلال عالم بدون تمایز صورت و بدون واسطه حس ظاهر و یکی شدن نفس عاقله با اصل عقل، چه صوری باشد، چه حتی حسی، چه ذوقی باشد و حتی نفسی اما همه ظهور اسماء الهی است به نفحات ربانی و در نفس انسانی. لذا نفس انسان مرتبتی می‌یابد که علاوه بر درک مدرکات ظاهری به کشف نشئات عقلانی دست یافته مستعد حضور و مکاشفه در جهان معنا شود. (حسینی، ۱۳۹۱: ۹۳) مؤید نظر صدرالمتألهین شیرازی بیان افلوطین است که دو مرتبه برای نفس قائل است. او نیز انسان نفسانی و عقلانی را در انسان طبیعی نهفته می‌داند، آن‌چنان که در *اثولوجیا* بیان می‌دارد: «فیه کلماتان: کلمة الانسان العقلی و کلمة الانسان النفسی» که برای نفس انسانی دو مرتبه قائل است، آن‌چنان‌که انسان نفسانی و عقلانی را در انسان طبیعی نهفته می‌داند. (افلوطین، ۱۴۱۳: ۱۴۶)

در این بین نباید از ادراک خیالی که واسطه بین ادراک حسی و عقلی است غافل بود. خیال منفصل‌الوجود و غیب مضاف است و ادراکاتش متعلق عالمی دیگر است که محل صور موجودات به وجود ذهنی است. به تعبیری ادراکات خیالی که از قوای نفسانی حاصل است مثالی از عالم خیال منفصل است که در ورای عالم ماده است. (جهانگیری، ۱۳۷۵: ۳۵۸)

در این رهیافت است که قوه ذهنی نفس ناطقه روح جاهل را به مدرکات خیالی عالم، عالم و مستعد کسب معارف مثالی می‌گرداند چون: «الذهن و هو قوه النفس علی اكتساب العلوم». (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۱۳۷) از این رو ارتباط تنگاتنگ بین ذهن و نفس حکایت از مبانی ادراکات خیالی به واسطه ذهن در نفس ناطقه داشته که مؤید حقیقت درک مفاهیم توسط نفس است، لذا می‌توان گفت: «ذهن از شئون نفس است». (جوادی آملی، ۱۳۹۳: ۴۴)

صدرای شیرازی نیز ذهن را استعدادی در اختیار نفس بیان داشته تا به واسطه تدبیر فاعل

شناسا در کسب و ادراک متعلق شناسا جهد کرده موجب حصول علم به شدت و ضعف شود. (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ج ۱/۱۵۴) از طرفی در برخی عبارات ملاصدرا در هم‌طرازی ذهن با عقل گویی نسبتی دیگر برای ذهن برقرار است و معنایی یکسان متبادر است. (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ج ۴/۲۷۳) بنابراین ذهن می‌شود همان قوت واسطه نفس برای حصول معارف و تحصیل مفاهیم و کسب معانی از درجات سافل به مراتب عالی و تجلی‌گاه نهایت مدرکات عالم از ظاهر تا معنا برای صعود در مراتب عالم والا و یاری‌گر نفس تا شهد شعور را درک کرده متعالی شود. (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۱۳۷)

نگاه فلاسفه متأثر از همین مرتبت ادراکی منجر به کشف چگونگی تحقق معارف نفس انسانی و واکاوی مراتب جهان شده است. از این منظر و در یک نگاه اجمالی به نظریات هستی‌شناسی دو مرتبت کلی در هستی (تناظر عالم و آدم) و دو عامل کلی معرفتی (معرفتی و غیرمعرفتی) به وضوح قابل درک است: اولین آن و بنابر حکمت صدرایی تناظر سه عالم عقل و مثال و ماده با سه مرتبه ادراکی حس و خیال و عقل در نفس ناطقه می‌باشد. از این منظر شناخت عالم محسوسات با تجربه و با اندام‌های حسی در قلمرو علوم مادی به علوم حصولی ممکن می‌شود و عوالم مثالی به ادراکات خیالی و ادراک معارف عقلی در «معقولات ثانی»^۷ و مفاهیم انتزاعی به علوم حضوری میسر می‌شود. اما معرفت به معقولات قدسی نیاز به شناخت شهودی و کشف معانی دارد و دومین آن عوامل معرفتی و غیرمعرفتی است که معرفتی آن مبتنی بر روابط دلّی بوده که نه قابل تعریف است و نه نیازی به تعریف دارد (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ج ۴/۱۱۹) و غیرمعرفتی آن (درونی و بیرونی) مبتنی بر روابط علی است که شرایط پیدا و پنهان، ارادی و غیرارادی، فردی و اجتماعی، انسانی و غیرانسانی، اخلاقی و غیراخلاقی، انفسی و آفاقی، طبیعی و ماورائی در آن نقش مثبت و منفی دارند. بدین واسطه عوامل غیرمعرفتی آثاری در نفس ناطقه به‌جای می‌گذارد که در اعمال انسانی هویدا و ماندنی و بقاء می‌یابد و در صورت تکرار به حالت ملکات نفسانی درآمده، موجب سعادت و یا شقاوت در انسان می‌گردد (ملاصدرا، ۱۴۱۷: ج ۱/۴۷) که شقاوت آن بنابر نظر صدرای شیرازی چون: فتنه‌گری و کینه‌توزی، دشمنی و حسد و عوام‌فریبی، و دنیامداری از مصادیق بیماری نفس و از موانع درک معرفت می‌گردد. (ملاصدرا، بی‌تا: ۲۳) و سعادت آن چون: توجه نفسانی به انوار قلبی معنوی و تقوی و تزکیه (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۹)، خوف و خشیت الهی (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۱۲۰)، ذکر و یاد خدا (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۵۴)، اخلاص (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۲۷۶)، تواضع و... که موجب افاضه

علوم حقیقی و معارف الهی می‌گردد. در این صورت انسان، ناطق و متکلم به علوم و معارف حقیقی و متصور به حقایق غیبی و ضمائر پنهان در صفحه بی‌نهایت نفس می‌گردد. (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ج ۷/۷)

صدرا بیان می‌کند: رسیدن به مراتب شعور و کمال و حصول مراتب ربانی، نیازمند عمل صالح و تذهیب نفس و عبور از مشاغل دنیایی است (ملاصدرا، ۱۳۶۱: ۲۳۵)، لذا ادراکات نفسانی خواه «لنفسه» باشد و به عقل لنفسه ادراک شود، و یا «لغیره» باشد و به عقل لغیره که همان خیالی ذهنی و حسی مادی است، ادراک شود، اما در نهایت «صورت عقلی موجود خارجی مسبوق به صورت خیالی وی و صورت خیالی وی مسبوق به ادراک حسی وی می‌باشد». بنابراین میان مُدرک حسی و صورت خیالی، نسبتی حاصل است که بر مبنای حکمت صدرایی منجر به ادراکات عقلی می‌شود. (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ج ۳/۲۸۶۳؛ ۱۴۱۷: ج ۱۵/۱) زیرا درک صحیح از تأثرات وجود بر ادراک معانی و مذاقه و توجه در چگونگی و مراتب ادراکات نفسانی به سنخیت وجود، بنیان شناخت‌شناسی را سامان می‌بخشد. و اگر ادراکات نفسانی با حقیقت مشکک عالم، که هستی را از طبیعیات تا مجردات فراگرفته است، متحد شود آنگاه زمینه درک منیر هستی‌اش به امری قدسی یعنی مراتب والای معنا توسط نفس مدبر انسانی مقدور می‌گردد. (مصباح یزدی، ۱۳۹۴: ب: ۱۱۴)

لذا از مهم‌ترین تفاسیر شناخت‌شناسی پدیده‌های عالم در حکمت صدرایی، تناظر عالم با آدم است که در یک حرکت دایره‌وار استعلایی در وجود و شناخت به تناظر سه نشئه کلی ماده، مثال و عقل با حواس نفسانی حس و خیال و عقل منتهی می‌گردد. از این منظر و مطابق با حکمت صدرایی اولین عالم که نازل‌ترین آن بوده و قابلیت اشاره حسی داشته، دارای ابعاد و مکان است، عالم طبیعت است و منشاء ظهور ماهیات مادی و جسمانی به نام عالم ماده است. اما یک پدیده مادی، هرچند قابلیت ادراک به حواس را دارا باشد، اما نماهای مختلفی دارد که ما فقط برخی از نماهای آن را می‌بینیم، برخی را حدث می‌زنیم و برخی را استدلال کرده و برخی را چون: «ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ» (ملک/۳) نیاز به کشف و شهود خود دارد. دومین عالم، یعنی عالم صور، مقداری است که عیناً نظیر عالم محسوسات است، ابعاد و مکان و حرکت در آن وجود داشته اما عاری از ماده و عوارض مادی به نام عالم مثال است. عالم مثال را نیز صورتهایی است که با تصورات خیالی از ساحت‌های باطنی پدیده‌ها به دست می‌آید. سومین عالم، عالم مجردات است که مجرد از ماده و خواص مادی می‌باشد. عالم مجردات همان عالم معقولات است؛ همان عالمی که بر عوالم

ماده و مثال شرف داشته و بر این منوال رابطه علیت با مادون خود می‌یابد. صدرای شیرازی با بیان سه عالم عقل و مثال و ماده، هستی‌شناسی حکمت متعالیه را بر مبنای تفکرات فلسفی خود قابل اثبات دانسته و انسان را به تفکر در مطابقت عوالم سه‌گانه با ادراکات نفس ناطقه که مدرک محسوسات و مخیلات و معقولات است رهنمون می‌دارد. (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ج ۲۲۸/۹) علامه حسن‌زاده بیان می‌کند: «در تطابق کونین، که یکی انسان و دیگر جهان است، درست تأمل بفرما که هر دو وزان هم‌اند. جهان انسان است و انسان جهان، و آن به سان این است و این به سان آن». (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۵: ۳۶۰) همین مطابقت ادراکات نفس انسانی با عوالم هستی و درهم تنیدگی متعلق شناسا و فاعل شناسا، نقطه‌ای حائز اهمیت در تمایز وجودی نفس انسانی با سایر موجودات است. چون ساحت ذات هستی‌بخش، انسان را بالاترین مرتبه کونیت و مطابق عوالم هستی آفریده است و این یعنی مراتب هستی در ذات نفسانی نیز امکان ظهور دارد T و ظهور معرفت تام در نفس ناطقه یعنی حضور در تمامیت هستی و شهود تجلیات ذات در عوالم پیدا و پنهان.

۴. خودشناسی

پنهان‌ترین نظام عالم را در خود انسان می‌توان جست‌وجو کرد، چون از ثمرات خودشناسی هستی‌شناسی است و این مهم میسر نیست تا انسان خود را به حکمت وجهی بشناسد، آن‌گونه که حکمای قدیم نیز خودشناسی را برتر از طبیعت‌شناسی دانسته چون ماحصل خودشناسی رسیدن به مقصود خلقت و چگونگی سعادت بشری است و سعادت بشری تعقل و اندیشه در نفس و توجه به هدایت است. (سالاری‌فر و دیگران، ۱۳۸۲: ۱۱۲) از این‌رو توشیهیکو ایزوتسو در گزارشی از ابن‌عربی و به استناد «من عرف نفسه فقد عرف ربه»، تنها راه شناختن حقیقت را خودشناسی و پی بردن به عمق نفوس دانسته و تجلی حق مطلق را در نفس ناطقه شناخت مدبرانه نفس برمی‌شمرد تا آنجا که دیگر بین معارف ذهنی و عینی تفاوتی در بین نمی‌ماند و با معرفت نفس گوشه معرفتی به هستی‌بخش لایزال حاصل گردیده، دریچه‌ای برای سیر از آفاق به نفوس مفارق مهیا می‌گردد. لذا تدبیر بر مراتب نفسانی راهبردی برای معرفت به جهان معناست. (ایزوتسو، ۱۳۷۸: ۶۳) آن‌چنان که امام علی (ع) می‌فرماید: «نال الفوز الاکبر من ظفر بمعرفه النفس». (آمدی، ۱۴۱۰: ج ۷۲۰/۱) لذا صداری شیرازی خودشناسی و مطابقت نفس انسانی با عوالم هستی را موجب معرفت و

شناخت عوالم پنهان دانسته که پیشتر بسیاری از حکما و عرفا در کشف آن جهد داشته‌اند. با این نگاه، تدبیر در نفس موجب کشف برهانی حقیقت حضرت حقه اسمه و تجلیاتش در عوالم هستی خواهد گردید و این معنای عرف ربه است. (ملاصدرا، ۱۴۱۷: ج ۶۸۳/۲) شیخ اشراق نیز درک صحیح و تأویل راستین از هستی را به شناخت درونی نفس احاله داده و علم‌النفس را کلید درک مباحث هستی‌شناسی برمی‌شمرد و موجودات را به فیضان مبدأ هستی بخش موجود می‌داند. (شیخ اشراق، ۱۳۷۵: ج ۱۹/۴) لذا شناخت عوالم پنهان منوط به شناخت خویشتن است و شناخت مراتب هستی متأثر از شناخت ذهنیات درونی خود ماست، زیرا: «فإن معرفتها ذاتاً و صفةً و أفعالاً؛ مرقاة إلى معرفة بارئها ذاتاً و صفةً و أفعالاً لأنها خلقت علی مثاله فمن لا يعرف علم نفسه لا يعرف علم بارئه و فی النظم الفرس». (ملاصدرا، ۱۳۵۴: ۶) و چون: عدم آگاهی از خویش و عدم مراقبت از نفس، انسان را از حقیقت ناب و راه درست دور می‌کند، لازم است به معنای معنویت همت گمارد تا با درک صحیح از ظاهر و باطن نفس خویش، معانی معرفت را به سرانجام برساند. (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۵: ۴۷) و اگر این میل در مسیر فطری خودش قرار گیرد، منجر به تعالی و تکامل معنوی می‌گردد، زیرا: «گرایش به کمال، یک عامل فطری نیرومند در ژرفای روح انسان است». و چون نهایت تمایلات بشری کمال بدون نقص است، سعی می‌کند به تهذیب نفس نارسایی‌های درونی خود را برطرف ساخته یا از دیگران پنهان دارد. (مصباح یزدی، ۱۳۷۷: ۲۸) اما این باورپذیری یا از درون حاصل می‌شود و یا از خارج که حصول نتیجه در جست‌وجوی هریک به باور صادق منتج خواهد گشت، در غیر این صورت موجب پارادوکس می‌شود. (مارتین، ۱۳۹۴: ۲۲) لذا انسانی که دارای ادراک فهمی بوده اما از حدس کشفی بی‌نصیب، حکمت درسی نیز برایش حاصل نمی‌شود. گویا شرط لازم برای نیل به این معنا، سلامت فطرت و سیرت و خوی نیک و نظر نیک و سرعت فهم است تا با ذوق کشفی همراه شده به نور الهی رهنمون شود. بر همین اساس نیز، دکارت شاید زیرکانه شک درباره خود را به‌گونه‌ای مطرح ساخت که به خودشناسی و تفکر در جهت هستی‌شناسی نائل شود. او شک را به‌عنوان جنبه‌ای از تفکر در نفس دانسته، گویی در جست‌وجوی واقعیت موجودات به دنبال حقیقتی اصیل در جای دیگری است. او تأمل در نفس را منبعث از ذهن متفکر نفسانی می‌داند. (کاپلستون، ۱۳۹۲: ۱۱۷)

این تدبیر و تهذیب نفسانی که از دیرباز نزد فلاسفه و عرفا رونق داشته، منجر به تعلیمات حکیمانه از سوی ایشان برای یک تفکر زاهدانه گردیده تا نفس را به راز عالم، عالم نماید.

بنابراین خداوند سبحان در خلق عالم صغیر به عنوان انسان کامل رمز و رازی نهاده است که تأمل در آن به کشف عالم کبیر یعنی عوالم هستی منتهی می‌گردد. لذا ابعاد وجودی نفس ناطقه انسانی را می‌توان با آفرینش عوالم هستی مقایسه نمود. از این منظر چگونگی حضور عالم کبیر در عالم صغیر قابل تطبیق و تفسیر است؛ گویی انسان همان هستی است و هستی همان انسان. (نسفی، ۱۳۷۹: ۶۴) از این منظر تدبیر انفسی منجر به کشف حقایق آفاقی گردیده که در آیه شریفه «سُنُّهُمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ» مکشوف و طریقه تفکر متفکران در خلق آسمان‌ها و زمین است. (ملاصدرا، ۱۴۱۷: ج ۴۶۱)

اما کشف مرتبت وجودی عوالم قدسی و معرفت به بواطن هستی و شناخت معنای عالی به شرط خودشناسی، سلامت ذهن و عین و تدبیر در کنه پدیده‌های عالم است. عالم حاضر همان عالم معناست، نگاه مدبرانه می‌خواهد. (شریعتی سبزواری، ۱۳۸۷: ۱۷۱) بنابر نظر صدرای شیرازی شرط حضور در عوالم اعلی تدبیر در عالم دانی است؛ زیرا جهان معنا در تمامیت عالم حلول دارد، حتی زیبایی جمال عالم علیا در عالم مادی نقش بسته است، اما به یکباره در جهان معنا حضور نخواهد یافت؛ زیرا معرفت کامل به آن همانند ذات ضمیرش غیرقابل تعریف است مگر و تا اندازه‌ای به گذر از ماده و مثال تا سیر به عالم عقل. (علامه طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۲) اما صدرالمتالهین شیرازی توجهات الهی و گشوده شدن چشم بصیرت انسان و هر آنچه را که می‌بیند، مصداقی از عوالم معنا می‌داند. چونان‌که «الصورة الحسية له مادة معنوية لصورة عقلية هي عقل و معقول بالفعل». (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۲: ۲۹۴) اما نفس ناطقه چون در طبیعت خارجی موجودات و نمای حقیقی پدیده‌های طبیعی نظر کند، تجلی واقعیت بدون انفصال حق در ذهن و عین را خواهد یافت و اگر در باطن کائنات تفکر کند، جلوه قیوموت و قوام ذات باری در هر مخلوقی را به نور فیض قدسی و رحمانی‌اش متجلی خواهد دید. آنگاه سرّ جلوت حقیقت عالم در همین عالم ملک به امری قدسی منکشف خواهد شد. (حسینی همدانی، ۱۳۶۲: ۵۰) لذا بنای تفسیر صدرالمتالهین شیرازی از مراتب نفس تحصیل همانندسازی با مراتب هستی است. بدین صورت انسان به جهت قوای ادراکی نفس ناطقه قادر خواهد بود صور موجود در هریک از مراتب عالم را به میزان مرتبت خویش ادراک نماید. با این توصیف مراتب ادراک نفس بنا به مراتب هستی عبارت از حسی، خیالی و عقلی خواهد بود. (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ج ۲۱۵/۸) اما برای رسیدن به رمز و راز هستی و معنای حقایق عالم مُدرکی از جنس مُدرک است و هرچند بسته ادراک ظاهر باشد و یا باطن در حصول باشد و یا به حضور به کشف باشد یا به شهود

همچون حقیقت وجود مشکک خواهد بود. (مصباح یزدی، ۱۳۹۴: ۳۰۰)

۶. تحول شناختی در پرتو وجود

پیشتر ما درباره مراتب وجود و شناخت توضیحات اجمالی داده‌ایم. اما اینجا می‌خواهیم به‌نحو مبسوط و مفصل این ارتباط را واکاوی کنیم. بیان شد ظهور تجلیات وجودی ذات هستی‌آفرین در نفس ناطقه، انسان را به‌عنوان عالم صغیر، آئینه تمام‌نمای حق تعالی نموده تا معنای عالم کبیر را دریابد. مرتبه وجودی نفس ناطقه این امکان را به او می‌دهد که عالی‌ترین مدارج معارف نفسانی را تا نیل به حقیقت کائنات و مدارک عقل نظری و مدارج عقل عملی طی کند. (ملاصدرا، ۱۳۶۱: ۲۳۵)

از نظر صدرای شیرازی، مظاهر عالم از حیث اینکه از ذات حضرت باری فیض برده‌اند، واحد هستند اما از جهت شدت و ضعف در وجود دارای اختلاف هستند. از این منظر حد و موقعیت وجودی هر موجودی از سوی حق سبحانه متفاوت و متغیر بوده، موجودات هریک بسته به ذات خود بهره مشکک از وجود خواهند داشت. در این راستا نفس انسانی مستثنی نیست، لذا نفوس انسانی نیز هر یک در مرتبتی ضعیف یا قوی به تشکیک^۸ ترتب و تلون یافته‌اند. (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ج ۱۲۱/۹) از این منظر انواع مخلوقات، هرچند عینی باشند و یا ذهنی، و حیانی باشند و یا نفسانی، در ضعف باشند یا قدرت؛ هریک انشای مبدع آفرینش هستند که مخلوقات را به ظهور فیض مقدس متمایز می‌نماید، لذا جماعت نفوس انسانی برخی در مراتب بالای وجودی و برخی در مرتبتی نازل قرار دارند و همین مرتبت وجودی به تقدم است که منجر به معارف نفسانی به شدت و ضعف خواهد شد. لذا هر نفسی را که وهاب الصّور وجودش را بیشتر غنا بخشیده و فاعلیت شناسایی یافته شعور والاتری در کسب معارف و شناخت هستی خواهد داشت و به آنکه رتبه وجودی بالاتری عطا شده در شناخت نفسانی از عالم محق‌تر است و هرچه درک معارفش از هستی بالاتر، تجلی حق در مرتبه وجودیش وسیع‌تر می‌شود. (جوادی آملی، ۱۳۹۳: ۲۴)

بنابراین قبض و بسط فاعل شناسا در قبض و بسط مسائل عالم تأثیر دارد. اگر فاعل شناسا بسط و ارتقا وجودی داشته باشد می‌تواند سطح بالاتری از عالم را ببیند و نمای وسیع‌تری از پدیدار عالم را کشف کند، اما دست کسانی که در مرتبه پایین‌تر وجود حضور دارند به نماهای والا کوتاه است. بنابراین ارتقا شناختی فاعل شناسا ارتباط مستقیم با ارتفاع

وجودیش دارد و چون مسائل ما در نظام صدرایی ذومراتب است، در هر مرتبه‌ای نمود مختلفی می‌یابد؛ لذا فاعل شناسایی که در سطح وجودی ب قرار دارد فقط با ن ماهایی از مسأله و با ن ماهایی از متعلق شناسا می‌تواند ارتباط برقرار کند که در سطح ب هستند؛ اما دست فاعل شناسا به آن دسته از ن ماهایی که در سطح الف قرار دارند نمی‌رسد. اینجاست که فاعل شناسا اگر می‌خواهد به ن ماهایی که در سطح الف قرار دارد برسد باید ارتقا وجودی پیدا کند. بنابراین ذو مراتب بودن شناخت اینجا اهمیت حیاتی پیدا می‌کند. در نتیجه هر انسانی بنا به بهره‌ای که از وجود دارد و بنا به همتی که در جهت نیل به معانی معنویت به کار می‌بندد، وسع ادراکاتش در تأثرات هستی‌الوانی متفاوت خواهد بود. هر آن‌کس که بهره‌مند از مراتب وجود باشد و در نیل به معنویت جهد نماید، بهره بیشتری از درک معانی خواهد برد. پس درک جهان معنا از یک منظر به مرتبت وجودی نفسانی انسان و از سویی به شناخت حقیقی عالم گره خورده است. صدرای شیرازی نیز وسعت نظر انسان‌ها را در شناخت هستی بنا به مرتبه نفوسشان متفاوت می‌داند، زیرا: «العلم بأحوال أعيان الموجودات على ما هي عليه في نفس الأمر بقدر الطاقة البشرية». (ملاصدرا، ۱۳۷۸: ۷) چنان‌چه در حاشیه /سفر آمده است: «لا تنافي الوحدة الحقة بل تؤكدها، فإنها كاشفة عن الأشملية والأوسعية» (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ج ۲۲/۶) وسعت وجودی نفسانی بسان نوری، هرچند ذو مرتبت، اما در وحدتی حقیقی، عالم هستی را تجلی داده تا هدایت‌گر معنای معارف راستین عالم باشد. بنابراین درجات و مراتب وجودی در رشد درجات شناخت نفسانی مدخلیت دارد، زیرا وجود در حکمت متعالیه، حضور امر قدسی در عالم است. اگر نور قدسی بر عالم نفسانی نتابد، معرفتی نیز حاصل نخواهد شد. از این منظر، طبیعت یکسره ظلمانی نیست، و انسانی که در پرتو وجود قدسی حضرتش حضور داشته باشد از معارف وجودی منشأ صدور نیز برخوردار می‌شود. به همین دلیل، برخی از امور طبیعی نیز مقدس و معرفت‌زا می‌شود و تا زمانی که انوار الهی از وجود لایتناهی در قلب انسان نتابد، جلوه‌های هدایت در وجود او رخ نمی‌نماید و هویت مقدس مکشوف نمی‌شود. و چون غایت کمال نفس انسانی هستی‌شناسی است، او آفریده شده است تا با ارتقاء مراتب نفسانی به چگونگی خلقت عالم دست یابد و کائنات را در ذیل ادراکات نفسانی‌اش درک نماید به حقیقت حق عالم دست یافته تا آنچه به واسطه حس و خیال و عقل برای او مکشوف می‌گردد برای کمال نفسانی‌اش به کار بندد و «اخص را مسخر اشرف نماید». (فیض کاشانی، ۱۳۷۱: ۱۶۷) به این ترتیب مراتب ادراکی نفس هریک مطابقتی به موازات مراتب هستی

خواهد داشت. در واقع درک صحیح انسان از ادراکات نفسانی خویش منجر به درک واقعیت عالم خواهد گشت. علم انسان به ذات خویش به درک مراتب عالی عالم منتهی می‌گردد، اما وسعت نظر انسان‌ها در شناخت هستی مترتب با نفسشان متفاوت است. لذا هر انسانی بنا به بهره‌ای که از وجود دارد و بنا به همتی که در جهت نیل به معانی معنویت به‌کار می‌بندد وسع ادراکاتش متفاوت خواهد بود. اما هر آن‌کس که در نیل به معنویت جهد نماید بهره بیشتری از درک معانی خواهد برد؛ پس معرفت به عوالم هستی از یک منظر به شناخت حقیقی عالم و از سویی به مرتبت معنویت نفسانی گره خورده است. (ملاصدرا، ۱۳۷۸: ۷)

با این اوصاف می‌توان به تمایز وجودی نفس ناطقه با سایر مخلوقات از جمله الهامات، القانات، تخیلات، تعقلات، مکشوفات و مشهودات که هر یک از تأثرات وجودی فیض حضرت حق در کمال نفس انسانی است پی برد، لذا در پس همین کمالات اولیه است که انسان قادر به شناخت ثانویه و درک معارف بالله شده انسان کامل می‌شود و چون انسان کامل به دریای بی‌انتهای الهی متصل باشد روی به جانب حقیقت راستین عالم می‌نماید و از این حدوث منزلتی می‌یابد بر منازل خویش و معرفتی می‌یابد مضاف بر مدرکات خویش، اهل معنا می‌شود و پرده اسرار از حواس ظاهریش کنار زده می‌شود، درک نوینی از وجود هستی بخش می‌یابد. (نسفی، ۱۳۸۶: ۱۴۱) بنابراین سایه ذات و صفات الهی و حقایق صدور موجودات در شناخت وجودیشان در عالم صغیر به عالم کبیر مکشوف و نفس ناطقه موجب معرفت بشری و علم به اعیان می‌شود. (ملاصدرا، ۱۳۷۸: ۸؛ صائِن الدین، ۱۳۷۵: ۱۲۹) لذا شناخت نفسانی انسان از هستی در ساحت و صفات مقدس ربّانی و به نور فیض قدسی مرتبت می‌یابد و این مرتبت وجودی انسان همان نمود واقعیت بدون انفصال حق است که در ذهن و عین متجلی و خاص شده، سرّ حقیقت و تأثرات وجودی عالم در بین اهل مکاشفه، حکیمان و اهل ایمان منکشف می‌شود. (حسینی همدانی، ۱۳۶۲: ۵۰) لذا در پرتو مرتبت وجودی نفس ناطقه واقعیت و حقیقت و معنای راستین عوالم هستی که در ظاهر به توصیف مخلوقات میسر نیست منکشف می‌گردد و مفاهیم و معانی عالم معرفت به فیض عقلانی برای نفس حاصل می‌شود. (مصباح یزدی، ۱۳۹۳: ۴۷)

بنابراین مناط درک حقیقت واقع هستی منوط به مرتبت نفوس انسانی از وجود و ملاک سیر تحولات شناختی نفس ناطقه مجعول مراتب وجودی اما در تغیر و تشکک است لذا تحولات شناختی نفوس انسانی در مراتب وجودی عوالم هستی گره خواهد خورد تا تفسیر دقیقی از دو جهان متناظر نفس و هستی پدید آید و چون وجود لوح منقش است و کتاب

مفصل، عالم تفضیل است و کتاب مجمل، هر آنچه به واسطه او نقش پذیرد در عالم موجودات مرتبت می‌یابد. (نسفی، ۱۳۸۶: ۲۰۷) و همین مرتبت وجودی به تقدم است که منجر به معارف نفسانی می‌گردد، هرچه رتبه وجودی بالاتر درک نفسانی از عالم وسیع‌تر و هرچه درک معارف از هستی بالاتر، مرتبه وجودی بالاتر. همچنان‌که افتراق وجود عینی و ذهنی نیز براساس آثار هریک از وجودات در خارج و نفس، منشأ تأثرات متفاوت از مبدع آفرینش بوده، مخلوقات خارجی و عینیتی از برآیند ظهور فیض مقدس حضرت باری و مخلوقات ذهنی را ذهنیتی از حضرت نفس ناطقه می‌باشد، که طی مراتب و درجات و سلوک و تقرب نفس به ضعف و قدرت هریک منشأ وجودی خواهد داشت، هرچند عینی باشد و یا ذهنی. براساس همین نظرات موجودات هریک بسته به ذات خود و مراتب‌شان از وجود مطلق بهره‌مشکک برده‌اند. در این راستا حد و موقعیت وجودی که حضرت حق سبحانه به هر موجودی داده است متفاوت است و متغیر، بدین واسطه نفوس انسانی و از جمله عوالم هستی که در قوسین^۹ مرتبت یافته‌اند، برخی در مراتب بالای معرفت و برخی در مرتبتی نازل قرار دارند. (جوادی آملی، ۱۳۹۳: ۲۴)

۶. تحول وجودی در پرتو شناخت

انسانی که می‌اندیشد، می‌کوشد تا غنای درونی خود را پرورش داده بر طبیعت غلبه کند، اصلاح امور عملی خود را وجهه همت قرار داده تا جنبه تعلقی خود را به سامان رسانیده، تفکراتش منشأ اثرات بیرونی شود. (طاهری، ۱۳۷۶: ۲۳) این تأثرات از تعقلات علوم حقیقی موجب فراهم شدن درجات رشد و تعالی نفسانی در جوهره وجود، انسان را تا ورای جهان معنا پرواز خواهد داد. نیاز فطری و ذاتی انسان به شناخت معارف نفسانی و کشف اسرار هستی موجب صعود در قوسین و تعالی نفس در ورای عوالم ظاهری و رفع موانع ظلمانی و حضور در مراتب عالی خواهد شد. اما برای کمال نفسانی در آنچه عوالم آشکار و نهان پیش روی انسان قرار داده است، انسان را قدرت تعلیم معارف نفسانی لازم است تا در اعوجاج ذهنی و تحلیل مدرکاتش راهنمایی در سعادت باشد. لذا راز برتری حقیقی در تحولات وجودی، برخورداری از مواهب عقلانی و معارف شناختی است. (رجبی، ۱۳۷۹: ۱۱) بدین واسطه و به موجب تحولات شناختی مراتب وجودی نفس نیز متعالی و کشف اسرار هستی و طی مراتب عالی که نیاز فطری و ذاتی نفس انسانی است

نائل می‌گردد. به همین انتظام حرکت نفس از هیولانیت جسم در مرتبه جمادی و نباتی و سپس حیوانی آغاز و به رحمانیت نفس به سیر الی الله و منتهی، آخرین درجات خیر اعلی و مراتب شرف به ادراکات حضوری و شناخت شهودی مقدور می‌شود. (ملاصدرا، ۱۴۱۷: ج ۱/۳۶۱)

اما کلید گشایش چگونگی تعالی و ارتقای وجودی نفس به واسطه تحولات شناختی، در حکمت متعالیه و در قاعده «النفس الجسمانية الحدوث والروحانية البقاء» نهفته است. از این منظر نفس انسانی در ابتدای خلقت ماهیتی جسمانی داشته که به واسطه حرکت جوهری می‌تواند به مجرد عقلی برسد. این تفکر صدرالمتألهین از ابداعات بسیار مهم ایشان و از مهم‌ترین نتایج آن علاوه بر تشکیک در مفهوم وجود، تشکیک در وجود عینی است که از سوی دیگر ذومراتب نیز است. (مصباح یزدی، ۱۳۹۴ الف: ۵۸) علامه طباطبایی نیز در تفسیر سوره المومنون و بیان «ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ» (مؤمنون/۱۴) به حدوث جسمانی نفس در آغاز اشاره داشته، حکایتی از تکامل نفس به واسطه حرکت جوهری از ماده تا معنا دارد. (اردکانی، ۱۳۷۵: ۱۱۲) لذا نفس ناطقه در ترکیبی لزوماً اتحادی با جسم، به واسطه حرکت جوهری فطرتاً و شهوداً کمال خواهد یافت تا جایی که به مرتبه وجود عقلی نائل شود. (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ج ۹/۹۸) در این حرکت روحانی نفس انسان پیوسته از مرتبه‌ای به مرتبه دیگر در حال تعالی و پذیرش فعلیت صورت‌های جدید و خلق مداوم جلوه دیگری از ذات هستی‌بخش در عالم به مانند «لُبْسَ بَعْدَ اللَّبْسِ» برگرفته از «بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ» (ق/۱۵) می‌باشد. (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۲۳۰) در این راستا نفس پس از هبوط به عالم جسمانی در قوس نزول و پذیرش احکام جسمانی با شناخت فضائل رحمانی و کسب کمالات نفسانی و طی مراتب مثالی به درک معارف و عوالم الهی راه یافته با عقول عالیه متحد می‌شود. (جوادی آملی، ۱۳۷۵: ۳۴۵) لذا انسانی که در ابتدای خلقت فقط معارف دانی بر او غالب است در حرکت جوهری و به ادراک مفاهیم و تدبیر و حضور نفس در مراتب عالم و تعلیم معنویت راستین و طی مراتب هستی به بقایی روحانی در عالم والا خواهد رسید، و در این سیر صعود که کشف معانی عالم است پرده اسرار برایش مکشوف می‌شود. لذا حرکت وجودی نفس به سوی عوالم علیا در چگونگی تحولات شناختی به جهت ذات معرفت جوی نفس ناطقه است و چون نفس از جنس مادی نبوده متعلق عالمی غیر جسمانی و ورای عالم طبیعت است، فساد در نفس راهی به همین ادله حضور نفس در عالم ماده فقط به خاطر جسم و تعلق جسمانی است، اما ذاتاً مجرد از ماده است، به همین

سبب روی به عالم تجرید دارد. (طوسی، ۱۳۷۴: ۸۳) او که به واسطه جسم در نازلترین حال مراتب نفسانی بوده، به شهود عقلی اما به مرتبتی در بالاترین مراتب نفسانی و روحانی عالم وجود نائل می‌شود. البته در حکمت اشراق، حکیم شهید، مرتبه دیگری را از کشف به نام شهود قلبی بیان داشته و آن را بالاترین مراتب کشف و شهود می‌داند. اما اختلاف و تنافی در شهود معارف عقلی و قلبی راه نداشته، حتی عقل بر انکشاف قلبی صحنه گذاشته، به آن نیز گواهی می‌دهد. (علامه طباطبایی، ۱۳۹۸: ۶۹)

بسیاری دیگر از اندیشمندان نیز طریق نیل به غایت وجود و طی طریقت کشف و شهود در مراتب هستی را در شناخت معارف الهی دانسته‌اند. صدرای شیرازی از حکمایی سخن می‌گوید که به‌عنوان «راسخان در علم» توانسته‌اند برهان و عرفان را در هم آمیخته، در کشفی ذوقی تحولات وجودی نفس را در پرتو کمالات شناختی انسان تبیین کنند. بنابراین نفوس بسیط انسانی که در احولات خود ماهیت ثابتی نداشته توانسته است به موازات شناخت نفسانی به مراتب عالی و تحولاتی معنایی دست یافته و در معارف عالی از مراحل اکوانی،^{۱۰} سیر کند. (مصباح یزدی، ۱۳۹۳: ۲۸۱) مصحح کتاب *المظاهر الإلهیة فی أسرار العلوم الکمالیة* چهار سفری را که مبنای «الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة» است را نیز مؤید این همین معنا دانسته که سفر صدرالمتألهین شیرازی سیر معارف معنوی داشته آنگاه حقایق راستین وجودات عالم را آنچنان دریافته است که جلوه‌های اسماء و صفات حضرت باری تعالی برایش هویدا شده است. بدین سان شهود و حضور در عوالم هستی در گرو طی مراتب شناخت و معنویت است و نفس بدین واسطه به مرتبتی نائل می‌شود که واقعیت همه عوالم ذوب در وجود هستی‌بخش را می‌بیند. (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ج ۲۸۶/۸) لذا درک و شناخت جامع از عوالم هستی موجب تعالی انسان در مراتب نفسانی خواهد شد. از این منظر انسان حقیقت‌طلب در حضور مراتب والای هستی نیاز به احصای علوم نظری و عملی و مذاقه در نحوه و چگونگی شناخت عوالم هستی داشته تا به عمق واقعیت عالم رهنمون شود. و هرچه نفس ناطقه به جهد و تذهّب، کمال عقلی را طی طریقت نماید به مرتبه والای وجودی «انسان ملکّی» نائل می‌شود و اگر همچون حیوانات از اشتغالات دنیایی صرف‌نظر ننماید و راه ظلمانی و جهالت و گمراهی طی نماید، مرتبه‌ای جزء مرتبه سافل «انسان شیطانی» نخواهد داشت. (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ج ۱۳۷/۸) بنابراین انسانی که طالب فیضان و مراتب بالا و والای وجودی باشد، بایستی با حضور کبریایی نیک در موجودات عالم تدبیر نماید تا به نور معرفت و تخیل ذات پدیده‌ها به تشریف عقلانی نائل شود.

اینجاست که با دوری از دل مشغولی دنیا و تطهیر نفس پی به انوار قدسیه برده سر از سرِ اسرار درآورده به کشف و شهود می‌رسد. (شیخ اشراق، ۱۳۷۹: ۸۸) اما شرط رسیدن به مراتب والای عالم وجود و حقایق معقول، شوق الهی و عبور از مادیات لازم است تا بالاترین مرتبه کمالات عقلانی و نفسانی و رحمانی، محیا و نفس در جوار حضرت حق حاضر شود. در این صورت نفسی که به لحاظ جوهریش در عالم وجود همواره در صعود است گوهری ناب یافته، حقیقت وجودی عالم و کنه مجردات را ادراک می‌نماید و در سعادت حقیقی عقل کامل می‌شود. (مصباح‌یزدی، ۱۳۹۳ الف: ۲۱)

اما این تعالی نفس تنها به تحصیل علوم حصولی نیست، رهایی از عالم ظلمانی و شهود عالم نورانی و کسب معارف معنوی مقتضیات علم کشفی و حضوری است که با ریاضت و دست کشیدن از شواغل مادی حاصل و منجر به قرب معانی و و تحولات وجودی و کمالات نفسانی می‌شود. (فنایی اشکوری و دیگران، ۱۳۹۶: ۹۱) بنابراین غایت نفوس مدبره، رسیدن به علو درجات کمالیه است و کسب کمالات عالییه از اصول وضعی در مرتبت نفس است، لذا بر خردمند عاقل لازم است تا به تحصیل معارف عالی و اسرار حقیقی حضرت حق به مدرکات نفس بر مدرکات عالم دست یافته در پرتو شناخت تحول یابد. (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۱) لذا نفس انسان به واسطه معارف الهی مرتبتی می‌یابد که علاوه بر درک مدرکات ظاهری به کشف نشئات روحانی و معانی رحمانی و عوالم معنایی دست یافته مستعد حضور در تجردات غیبی می‌شود. (حسینی، ۱۳۹۱: ۹۳)

بیان خواجه نصیرالدین طوسی در خصوص نحوه ادراک به تجرید اشیا در حاشیه کتاب آگاهی و گواهی قابل توجه است: «هیچ‌یک از مراتب درک بدون نحوه‌ای از تجرید و ماده زدائی میسر نیست». (حائری یزدی، ۱۳۶۷: ۷) این جمله بنابر حکمت متعالیه حکایت از آن دارد که نفس ناطقه در حال فیضان است و روی به تعالی به واسطه شناخت و درک نفسانی از عوالم هستی به شرط آگاهی و تجرید عقلی صور عوالم و اشیای خارجی به انشای صورت حقیقی عالم دارد. (اردکانی، ۱۳۷۵: ۵۶۴) به دیگر سخن، نفس انسانی با تأسی بر مؤلفه‌های شناختی از تذهیب و تعلیم و تعالی و اخلاص گرفته تا حضور در مظهریت اسماء و صفات الهی به مراتب والای وجودی نائل می‌شود، آنجاست که انسان در عظمت خلقت عالم تدبّر نموده و در پرتو مراتب وجودی خویش، به حضور مدرک نزد مدرک منتهی و علم و عالم و معلوم یکی می‌شود. (ملاصدرا، ۱۴۱۷: ج ۷/۱) در ترجمه *احیاء علوم الدین* مثال جالبی برای درک علم و عالم و معلول از قتل و قاتل و مقتول آمده است که

برآیند آن به ارتباط «حیّ به حیات، قادر به قدرت، مرید به ارادت، متکلم به کلام، سمیع به سمع، بصیر به بصر» و به تلازم «علم به عالم و معلوم» می‌انجامد. (غزالی، ۱۳۸۶: ۲۴۸) بدین واسطه کسب معارف سلوکی به واسطه شناخت علوم عقلانی و شهود مراتب رحمانی موجب اشتداد نفس و تعالی وجودی انسان خواهد بود. از این منظر تکامل وجودی نفس همواره در گرو اعمال و احوال و معارف بشری بوده است. این شناخت از معارف عالی موجب صعود نفس در مراتب هستی و شهود جمال و جلال الهی و توجهات نفسانی به عالم علیا و نیل به مقصود مطلوب حضرت باری تعالی خواهد شد و بدین معارف به ساحت کبریایی و نور یقین و رهایی از بند بندگی عالم ظلمانی و رفع پرده‌های ظاهری نائل، جهان معنا منکشف می‌شود. (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ج ۳۰۳/۹)

۷. نتیجه

انسان همواره در جست‌وجوی اسرار هستی است. او می‌کوشد تا راهی برای کشف باطن جهان پیدا کند اما برای مشاهده بواطن عالم همیشه در نقصان بوده است. تلاش بشری برای درک هویت جهان معنا اما کار آسانی نیست. حکما، فلاسفه و عرفای بی‌شماری برای حل این مسأله نظریات گوناگونی ارائه کرده‌اند، اما مطابق حکمت صدرایی منشأ جهان معنایی را که انسان به دنبال آن بوده است، باید در وجود رصد کرد. لذا وجود را می‌توان سرچشمه ظهور عوالم آشکار و پنهان عالم دانست، همین وجودی که منشأ ظهور معارف نفس ناطقه نیز می‌باشد. از این منظر هر موجودی پا به عرصه وجود بگذارد نور و مرتبتی از ذات هستی‌بخش را نیز به همراه دارد و چون «الکثره هو المجتمع من الواحدات» همین نور منبع کثرات می‌شود و مقوم واحداث است. بدین واسطه است که نسبت حق الاول و عوالم امر در صقع ربوبی به شدت و ضعف جمادی و حیوانی و انسانی برقرار گردیده و انسان را به مثابه مظهر اسم جامع الله که با تجلی مقام اعظم احدیت، و اسما و صفات خداوند جایگاه وثیقی در قوسین داده است، تا پل واسط آدم با عالم گردد؛ زیرا نفس انسانی از جنس ملکوت است و نمایی از جلوت هستی‌بخش به همراه دارد. لذا انسانی که در عین و ذهن و خیال و عقل سرآمد موجودات عالم است، مرتبتی از وجود دارد که مستعد نطق و تفکر است. اما استعداد وجودی نفسانی انسانی هرچند مشکک، او را به تدبیر و تأمل و تفکر در هستی واداشته تا به درک مدرکات خویش اعم از، عالی و دانی، کشفی و شهودی، حسی و

خیالی و عقلی، به عوالم عالی عارف گرداند. و انسان در این تعاقب، متناظر با مدرکات نفسانی خویش به درک مراتب هستی عالم نائل می‌شود تا در این مطابقت، هویت عوالم ظاهر و پنهان نزد مدرکات ظاهر و پنهان نفس مکشوف گردد. در این راستا مرتبت وجودی هستی در مراتب شناختی نفس گره خواهد خورد. از این منظر نماهای ظاهر و پنهان عوالم سه‌گانه ماده و مثال و عقل را، به انضمام مجموعه‌ای از مؤلفه‌هایی که آنها را احاطه کرده است، می‌توان در نفوس ناطقه بشری جست‌وجو کرد. لذا آنچه صدرای شیرازی در *اسفار اربعه* به آن اشاره دارد، مؤید ظهور عوالم هستی در نفس ناطقه انسان است که به واسطه ادراکات حسی و خیالی و عقلی نیز قابل رصد می‌باشد. از فرایند همین نگاه مدیرانه تفسیری نوین از مفاهیم عالی به دست خواهد آمد که حرکت نفوس از یک‌سو با خودشناسی و توجه به انوار قلبی و معنوی به افاضه علوم حقیقی و معارف الهی و کشف بواطن وجودی عالم متبهی خواهد شد و از سوی دیگر با درک حقایق وجودی حضرت ذات و ضمائر پنهان غیبی و کشف ساحتهای ظاهری و باطنی علوم، متکلم به علوم و معارف و حقیقی گردیده در چگونگی شناخت معالیل عالم عالم می‌شود. لذا معارف حاصله نفسانی، حصولی باشد یا حضوری، کشفی باشد یا شهودی، معرفتی باشد یا غیرمعرفتی، علمی باشد یا دلی، حال در وجود نفسانی خواهد شد و ارتقای نفسانی وجود به اشتداد باشد یا ضعف، انفسی باشد یا آفاقی، مطلق باشد یا مقید به معارف نفسانی، مستحیل خواهد شد و چون «النفوس جسمانیة الحدوث و روحانیة البقا» بدین واسطه بایستی، ظرف وجود و مظهر شناخت مطابقت داشته باشد. لذا مرتبت وجودی نفس موجب تأمل انسان در چگونگی شناخت و در پی آن کسب معانی معرفت می‌شود. و کسب همین معارف عالی اینک منجر به فیضان و تعالی وجودی نفسانی شده وجود را در پرتو معارف شناختی متحول می‌کند و در اثر این تحول وجودی، نفس به تعالی و مراتب والاتری در قوسین دست یافته، انسان کامل می‌شود. اما بدین واسطه اهل مکاشفه و فن خواهد فهمید که حرکت دایره وار استعلایی وجود و شناخت علی‌النهایی منجر به کشف هویتی مقدس خواهد شد.

از این منظر، تعمق در معانی جهان و تفسیر پدیده‌ها و گذار از طبیعت مادی به کشف حقیقت مراتب جهان از ظاهر تا معنا می‌شود و مرتبت شناختی عالم نفس به مراتب وجودی عالم امر گره خواهد خورد تا امری قدسی از عوالم عالی متجلی و منجر به انکشاف جهان معنا در حکمت صدرایی شود.

پی‌نوشت

۱. از مهم‌ترین سرفصل‌های معرفت‌شناسی می‌توان، ماهیت شناخت، ادراکات، مراتب علم، فاعل شناسا و... را برشمرد.
۲. نقیب‌العطاس. سید محمد (۱۳۷۵). *مراتب و درجات وجود*، تهران: موسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مگ گیل.
۳. شامی، مریم (۱۴۰۱). *حقیقت مراتب وجودی انسان*، قم: امتداد حکمت.
۴. شیخ‌رضایی، حسین، و محمدمنصور هاشمی (۱۳۸۸). «معرفت به مثابه وجود: نظریه معرفت ملاصدرا»، *جاویدان خرد*، ۶(۴)، ۱۹-۴۲.
۵. کالین، ابراهیم (۱۳۹۳). *بررسی معرفت در فلسفه ملاصدرا از منظر وجود*، تهران: آیین محمود.
۶. علیزاده، بیوک (۱۳۸۲). «پژوهشی در نظریه معرفت‌شناختی ملاصدرا»، *اندیشه حوزه*، شماره ۴۱ - ۴۲، صص ۲۴۲-۲۶۵.
۷. معقولات اولیه، صورت‌های مستقیم و بلاواسطه‌ای هستند که از اعیان خارجی گرفته شده است، اما معقولات ثانیه صورت‌های مستقیم اشیا نیستند.
۸. اگرچه مفهوم وجود به تشکیک بر همه موجودات حمل شده است اما نه حمل به کلی متواطی است، مانند حمل انسان بر مصادیق خود، بلکه به اشتراک معنوی و به معنای واحد است. (جوادی آملی، ۱۳۷۵: ۲۵۷)
۹. قوس به معنای کمان است و هستی در میانه دو کمان در سیلان می‌باشد. (جوادی آملی، ۱۳۹۳: ۲۴)
۱۰. الف) مرحله قبل از عالم طبیعیات. ب) مرحله طبیعیات. ج) مرحله بعد از عالم طبیعیات.

منابع

- قرآن کریم.
- ابن سینا (۱۴۰۴ق). *التعلیقات*، بیروت: مکتبه الاعلام الاسلامی.
- ابن سینا (۱۳۸۳). *رساله در حقیقت و کیفیت سلسله موجودات و تسلسل اسباب و مسببات*، همدان: دانشگاه بوعلی سینا.
- ابن عربی، محیی‌الدین (بی‌تا). *الفتوحات مکیه*، اربع مجلدات، بیروت: دارالصادر.
- ابن عربی، محیی‌الدین (۱۹۴۶م). *فصوص الحکم*. ج ۱، قاهره: دار احیاء الکتب العربیه.
- اردکانی، احمدین محمد حسینی (۱۳۷۵). *مرآت الاکوان*، تحریر شرح *هدایه ملاصدرا شیرازی*، تهران: میراث مکتوب.

- افلوپین (۱۴۱۳ق). *انولوجیا*. قم: انتشارات بیدار.
- آمدی، عبدالواحد بن محمد (۱۴۱۰ق). *غرر الحکم و درر الکلم*، ج ۱، قم.
- ایزوتسو، توشیهیکو (۱۳۷۸). *صوفیسم و تائوئیسم*، تهران: چاپ و صحافی لیلا.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۵). *رحیق مختوم*، شرح حکمت متعالیه، بخش اول، ج ۱، قم: مرکز نشر اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۳). *رحیق مختوم*، شرح حکمت متعالیه، بخش چهارم، ج ۱، قم: مرکز نشر اسراء.
- جهانگیری، محسن (۱۳۷۵). *محبی الدین ابن عربی چهره برجسته عرفان اسلامی*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- حائری یزدی، مهدی (۱۳۶۷). *آگاهی و گواهی: ترجمه و شرح انتقادی رساله تصور و تصدیق*، تهران: وزارت فرهنگ و آموزش عالی، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- حسن زاده آملی، حسن (۱۳۷۵). *در آسمان معرفت*، قم: چاپخانه افق.
- حسن زاده آملی، حسن (۱۳۸۲). *معرفت نفس*، دفتر دوم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- حسن زاده آملی، حسن (۱۳۸۳). *وحدت از دیدگاه عارف حکیم*، قم: الف. لام. میم.
- حسن زاده آملی، حسن (۱۳۸۵). *دروس معرفت*، قم: الف، لام، میم.
- حسینی همدانی، سید محمد (۱۳۶۲). *درخشان پرتوی از اصول کافی*، ج ۲، قم: چاپخانه علمیه قم.
- حسینی، سید شهاب الدین (۱۳۹۱). *عرفان اسلامی و راه کارهای ترویج آن در رسانه*، قم: مرکز پژوهش های صدا و سیما.
- رجبی، محمود (۱۳۷۹). *انسان شناسی*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- سالاری فر، محمدرضا؛ آذربایجانی، مسعود؛ موسوی اصل، سید مهدی؛ عباسی، اکبر، و محمد کاویانی (۱۳۸۲). *روان شناسی اجتماعی با نگرش به منابع اسلامی*، قم: سمت.
- شریعتی سبزواری، محمدباقر (۱۳۸۷). *تحریری بر اصول فلسفه و روش رئالیسم*، ج ۵، قم: بوستان کتاب قم.
- شریعتی نجف آبادی، رحمت الله (۱۳۹۰). *حکمت برین: ترجمه و شرح تطبیقی بدایة الحکمه*، قم: بوستان کتاب قم.
- شیخ اشراق (۱۳۷۳). *حکمه الاشراق*، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- شیخ اشراق (۱۳۷۵). *رسائل شیخ اشراق*، ج ۴، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- شیخ اشراق (۱۳۷۹). *هیاکل النور*، تهران: نشر نقطه.
- شیروانی، علی (۱۳۷۴). *درس فلسفه*، قم: انتشارات دارالعلم.
- شیروانی، علی (۱۳۸۸). *ترجمه و شرح بدایة الحکمه*، ج ۳، قم: بوستان کتاب .
- صائن الدین، علی ابن ترکه (۱۳۷۵). *عقل و عشق یا مناظرات خمس*، تهران: میراث مکتوب.
- طاهری، سید صدرالدین (۱۳۷۶). *علیت از دیدگاه اشاعره و هیوم*، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- طوسی، خواجه نصیرالدین (۱۳۷۴). *آغاز و انجام*، تهران: فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- علامه طباطبایی، سید محمدحسین (۱۴۱۷ق). *توحید علمی و عینی*، مشهد: علامه طباطبایی.

- علامه طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۹۸). *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، ج ۱، تهران: صدرا.
- علامه طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۹۸). *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، ج ۵، تهران: صدرا.
- غزالی، ابوحامد محمد (۱۳۸۶). *ترجمه احیاء علوم الدین*، ج ۱، ترجمه: مؤیدالدین خوارزمی، تهران: نشر علمی و فرهنگی.
- غفاری، سید محمد خالد (۱۳۸۰). *فرهنگ اصطلاحات آثار شیخ اشراق*، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- فیض کاشانی (۱۳۷۵). *أصول المعارف*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- فناپی اشکوری، محمد، و دیگران (۱۳۹۶). *درآمدی بر تاریخ فلسفه اسلامی*، تهران: سمت.
- فیض کاشانی، ملاحسن (۱۳۷۱). *ده رساله*، تدوین: رسول جعفریان، اصفهان: کتابخانه امیرالمؤمنین (ع).
- کاپلستون، فردریک چارلز (۱۳۹۲). *تاریخ فلسفه*، ج ۴، ترجمه: غلامرضا اعوانی، تهران: انتشارات علمی فرهنگی.
- گروف، استانیسلاو؛ و هال زینا بنت (۱۳۹۸). *ذهن هولوتراپیک*، ترجمه: محمد گذرآبادی، تهران: هرمس.
- مارتین، رابرت (۱۳۹۴). *معرفت‌شناسی*، تهران: سبزان.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۷). *آموزش عقاید*، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، شرکت چاپ و نشر بین‌الملل.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۸). *آموزش فلسفه*، ج ۱، تهران: چاپ و نشر بین‌الملل.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۳ الف). *شرح الاسفار الاربعه جزء اول*، ج ۱، قم: انتشارات موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره).
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۳ الف). *شرح الاسفار الاربعه جزء دوم*، ج ۸، قم: انتشارات موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره).
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۴ الف). *شرح الاسفار الاربعه جزء اول*، ج ۸، قم: انتشارات موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره).
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۴ ب). *شرح الاسفار الاربعه جزء دوم*، ج ۱، قم: انتشارات موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره).
- ملاصدرا صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (بی تا). *ایقاظ النائین*، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
- ملاصدرا صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۹۸۱ م). *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، ج ۱، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- ملاصدرا صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۹۸۱ م). *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، ج ۲، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- ملاصدرا صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۹۸۱ م). *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، ج ۳، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- ملاصدرا صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۹۸۱ م). *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، ج ۴، بیروت: دار إحياء التراث العربی.

- ملاصدرا صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۹۸۱م). *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، ج ۵، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- ملاصدرا صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۹۸۱م). *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، ج ۶، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- ملاصدرا صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۹۸۱م). *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، ج ۷، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- ملاصدرا صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۹۸۱م). *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، ج ۸، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- ملاصدرا صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۹۸۱م). *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، ج ۹، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- ملاصدرا صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۴۱۷ق). *الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة*، ج ۱، بیروت: مؤسسه التاريخ العربی.
- ملاصدرا صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۴۱۷ق). *الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة*، ج ۲، بیروت: مؤسسه التاريخ العربی.
- ملاصدرا صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۳۴۰). *رساله سه اصل*، ج ۱، تهران: دانشگاه علوم معقول و منقول تهران.
- ملاصدرا صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۳۵۴). *المبدأ و المعاد*، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- ملاصدرا صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۳۶۰). *اسرار الایات و انوار البینات*، تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه اسلامی.
- ملاصدرا صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۳۶۱). *العرشیة*، تهران: انتشارات مولی.
- ملاصدرا صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۳۶۳). *مفاتیح الغیب*، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ملاصدرا صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۳۷۸). *المظاهر الإلهیة فی أسرار العلوم الکمالیة*، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- محقق، مهدی؛ و توشیهیکو ایزوتسو (۱۳۷۰). *منطق و مباحث الفاظ*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- نسفی، عزیزالدین (۱۳۸۶). *الإنسان الکامل*، تهران: انتشارات طهوری.
- نسفی، عزیزالدین (۱۳۷۹). *بیان التنزیل*، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- یثربی، سید یحیی (۱۳۹۱). *حکمت اشراق سهروردی*، قم: بوستان کتاب.