



Criticism of Qunavi's Negativity Perspective on the Compatibility of the First Emanation and the First Intellect based on Mulla Sadra's Judgment



ARTICLE INFO

Article Type

Original Research

Authors

Moosavi Bayegi S.M.*

Department of Islamic Philosophy and Theology, Faculty of Theology, Razavi University of Islamic Sciences, Mashhad, Iran

Salami M.M.

Department of Islamic Philosophy and Theology, Faculty of Theology, Razavi University of Islamic Sciences, Mashhad, Iran

How to cite this article

Moosavi Bayegi SM, Salami MM. Criticism of Qunavi's Negativity Perspective on the Compatibility of the First Emanation and the First Intellect based on Mulla Sadra's Judgment. Philosophical Thought. 2025;5(2):239-256.

*Correspondence

Address: Building No. 2, Razavi University of Islamic Sciences, Imam Reza Holy Shrine, Mashhad, Iran.
Postal Code: 91735-1193
Phone: +98 (51) 32218990 - 307
moosavi@razavi.ac.ir

Article History

Received: March 24, 2025
Accepted: May 19, 2025
ePublished: May 29, 2025

ABSTRACT

The issue of how multiplicity emanates from a single source is a central question in Islamic philosophy and mysticism. The principle of the One suggests that a single cause produces only one effect, while multiplicity is self-evident. Peripatetic philosophers addressed this through the emanation of successive intellects, while Illuminationist philosophy introduced the concept of the "nearest light." In theoretical mysticism, the First Emanation is seen as the Muhammadan Reality, the first absolute manifestation. Sadr al-Dīn al-Qūnawī views the First Emanation as an absolute, simple reality, with the First Intellect being one of its manifestations. Fanārī critiques the Peripatetics, describing the First Emanation as pure existence without quiddity. Mullā Sadrā reconciles these views through his doctrine of the unity of existence and causal analysis, identifying the First Intellect with the First Emanation. This article examines and compares Qūnawī's and Mullā Sadrā's perspectives.

Keywords First Origin, First Intellect, Expanded Existence, Qonavi, Mulla Sadra

CITATION LINKS

[Amuli, 1989] NAQD AL-NOQUD FI MA'RIFAT AL-WUJUD; [Ardebili, 2002] TAQRIRAT-I FALSAFEH-YE Imam Khomeini (Volume 2); [Bahmanyar, 1996] AL-TAHSIL; [Dinani, 1987] General principles of Islamic philosophy; [Fanari, 2009a, 2009b] Translation and commentary on MISBAH AL-UNS; [Fanari, 2009] MISBAH AL-UNS; [Farabi, 1992] Selected questions on the soul; [Farabi, 1996] The political regime; [Ghaffari & Moghaddam, 2016] Study of Sadra's judgmet between philosophy and mysticism about divine essence; [Hoseini Sharif & Moqaddam, 2017] A comparative study of the first intellect and the expanded existence in peripatetic philosophy and mysticism; [Ibn Arabi, n.d] AL-FUTUHAT AL-MAKKIYYA; [Ibn Rushd, 1993] The incoherence of the incoherence; [Ibn Sina, 1984a] AL-SHIFA'; [Ibn Sina, 1984b] The origin and the return; [Ibn Sina, 1996] AL-ISARAT WA AL-TANBIHAT; [Ibn Turka, 1981] TAMHID AL-QAWA'ID; [Jandi, 2002] SHARH FUSUS AL-HIKAM; [Javadi Amoli, 1993] TAHRIR TAMHID AL-QAWA'ID; [Javadi Amoli, 2003] RAHIQ MAKHTUM; [Javadi Amoli, 2012] The Philosophy of Mulla Sadra; [Kazemzadeh et al., 2013] WUJUD-E MUNBASIT in viewpoints of Sayyid Haydar Amuli and Mulla Sadra; [Khademi, 2005] Mulla Sadra's view on the first emanation; [Khomeini, 1989] TA'LIQAT 'ALA SHARH FUSUS WA MISBAH AL-UNS; [Moghaddam, 2020] Expanded existence and the longitudinal chain of causes; [Mulla Sadra, 1962] AL-'ARSHIYYA; [Mulla Sadra, 1975] The origin and the return; [Mulla Sadra, 1981a] ASRAR AL-AYAT; [Mulla Sadra, 1981b] Divine witnesses in mystical paths; [Mulla Sadra, 1984] The perceptions; [Mulla Sadra, 1989a, 1989b, 1989c] The transcendent philosophy in the four intellectual journeys; [Mulla Sadra, 1999] RISALA FI AL-HUDUTH; [Qaysari, 1996] SHARH FUSUS AL-HIKAM; [Qunawi, 1996] AL-NAFAHAT AL-ILAHIIYYA; [Qunawi, 2002] I'JAZ AL-BAYAN FI TAFSIR UMM AL-QUR'AN; [Qunawi, 2011] AL-NUSUS; [Rahimian & Eskandari, 2013] Proclus and Mulla Sadra on first effusion; [Sabzawari, 1990] SHARH AL-MANZUMA FI AL-MANTIQ WA AL-HIKMA; [Shahrzuri, 2004] RASA'IL AL-SHAJARAH AL-ILAHIIYYA; [Shanazari, 2003] Principle and divine agency; [Shirazi, 2001] Commentary on the philosophy of illumination; [Suhrawardi, 1993a] Collected works of the master of illumination; [Tabataba'i, 2007] NIHAyat AL-HIKMAH; [Tusi, 1985] Summary of critique of the Muhassal; [Zonouzi, 1997] BADA'I' AL-HIKAM;

نقد دیدگاه نفی‌گرایانه قونوی در انطباق صادر اول و عقل اول با تکیه بر داوری ملاصدرا

سیدمحمد موسوی بایگی*

گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده الهیات، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ایران

محمد مهدی سلامی

گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده الهیات، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ایران

چکیده

پرسش از نحوه صدور کثرات از مبدا واحد از اساسی‌ترین مسایل در فلسفه و عرفان اسلامی است. قاعده الواحد بر صدور معلول واحد از واحد حقیقی دلالت دارد، در حالی که وجود کثرت امری بدیهی است. حکمای مشاء با تبیین صدور عقول طولی و حکمت اشراق با معرفی نور اقرب این چالش را پاسخ داده‌اند. در عرفان نظری صادر اول، حقیقت محمدیه و نخستین تجلی مطلق تلقی شده است. صدرالدین قونوی صادر اول را حقیقتی اطلاقی و بسیط می‌داند که عقل اول تنها یکی از تجلیات آن است. فناری در نقد حکمای مشاء، صادر اول را وجود محض و فاقد ماهیت معرفی می‌کند. ملاصدرا با ارایه نظریه وحدت وجود و تحلیل علیت بر مبنای تشان و تجلی، دیدگاه‌های فلسفی و عرفانی را جمع نموده و عقل اول را همان صادر اول دانسته است. این مقاله به تحلیل دیدگاه قونوی و تطبیق آن با اندیشه ملاصدرا می‌پردازد.

کلیدواژگان: صادر اول، عقل اول، وجود منبسط، قونوی، ملاصدرا

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۱/۰۴

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۲/۲۹

تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۰۳/۰۸

*نویسنده مسئول: moosavi@razavi.ac.ir

آدرس مکاتبه: مشهد، حرم امام رضا^ع، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ساختمان شماره ۲

تلفن محل کار: داخلی ۳۰۷ - ۳۲۲۱۸۹۹۰ (۰۵۱)

مقدمه

یکی از مسایل مهم و چالش‌برانگیز در میان فلاسفه و عرفای مسلمان، دستیابی به تبیین صحیحی از نحوه پیدایش موجودات نظام عالم با تنوع و تکثر آن از مبدا واحد است؛ چرا که از یک سو با توجه به مفاد قاعده الواحد، از واحد حقیقی به جز معلول واحد سر نمی‌زند و از سوی دیگر وجود موجودات متکثر امری بدیهی است و باید تبیین و توجیه گردد. از جمله مباحثی که به طور خاص در این زمینه مورد توجه قرار گرفته است، نحوه ارتباط موجودات با مبدا واحد از طریق سلسله وسایط است. حکما و عرفای مسلمان به وجود موجودی بسیط به عنوان اولین مخلوق بی‌واسطه از خداوند در این سلسله معتقدند و در آثار خود با تعبیر مختلفی آن را بیان نموده‌اند.

حکمای مشاء بر مبنای تفسیر علیت به صدور و همچنین قاعده الواحد پیدایش کثرات از مبدا واحد را با عقول ده‌گانه طولی تبیین نموده‌اند. آنان اولین عقل در این سلسله را به عنوان مخلوقی که بی‌واسطه از حق تعالی صادر می‌گردد معرفی نموده‌اند [Ibn Sina, 1984b: 79]. قاعده الواحد که رابطه‌ای نزدیک با قاعده سنخیت علت و معلول دارد، نه تنها در فلسفه مشاء، بلکه در حکمت اشراق نیز پذیرفته شده است. در نظام اشراقی سهروردی، صادر اول به عنوان "نور اقرب" شناخته می‌شود و تنها نور مجرد می‌تواند از نورالانوار صادر شود، چرا که صدور کثرت با بساطت واجب‌الوجود منافات دارد.

در عرفان نظری، صادر اول (حقیقت محمدیه) اولین تجلی حقیقت مطلق است که منشأ تمامی تجلیات و کثرات عالم بوده و واسطه فیض الهی به مخلوقات به شمار می‌آید. صدرالدین قونوی، از برجسته‌ترین عرفای

اسلامی، در آثار خود به تفصیل به ویژگی‌های صادر اول پرداخته و آن را با تعبیری مانند وجود منبسط، فیض مقدس و تجلی ساری معرفی کرده است. قونوی معتقد است صادر اول حقیقتی بسیط و اطلاقی است که تمام کثرات را دربر گرفته و واسطه میان حق و خلق است. او این حقیقت را متفاوت از عقل اول دانسته و عقل اول را یکی از تجلیات صادر اول می‌داند.

فناری به عنوان بزرگ‌ترین شارح قونوی با رد نظریه حکما درباره عقل اول به عنوان صادر اول، تاکید می‌کند که عقل اول ترکیبی از وجود و ماهیت است، در حالی که صادر اول وجود محض و مطلق است. این تفاوت باعث می‌شود که صادر اول به عنوان واسطه فیض الهی و منشا تجلیات و کثرات، جایگاهی فراتر از عقل اول داشته باشد [Fanari, 2009: 92].

در نهایت ملاصدرا با مقدماتی چون اصالت و وحدت وجود، تبیین علیت و ارجاع آن به تشأن و تجلی، وجود رابط و عدمی‌بودن ماهیت توانست بین دیدگاه فلسفی و عرفانی در مورد صادر اول جمع نموده و وجود منبسط را همان عقل اول در سلسله طولی بداند.

در این پژوهش، با تکیه بر منابع دست اول فلسفی و عرفانی، تلاش شده است تا به درکی جامع‌تر از مساله صادر اول در دیدگاه حکما و عرفا دست یابیم و با ارایه تحلیلی انتقادی از دیدگاه نفی‌گرایانه قونوی در انطباق صادر اول با عقل اول، به بررسی میزان تطابق و عینیت این دو دیدگاه در اندیشه ملاصدرا بپردازیم.

طبق بررسی‌های صورت‌گرفته نگاشته‌هایی مرتبط با مساله مورد بحث انجام گرفته است که به جهت پرداختن به برخی از ابعاد مساله صادر اول می‌توان آنها را از جمله گام‌های تحقیقی در این زمینه به شمار آورد. مقاله «صادر اول از دیدگاه پروکلس و صدرالمتألهین» که در بخش‌هایی از آن به تبیین صدور کثرات پرداخته و نظر خاص ملاصدرا را درباره صادر اول و وجود منبسط منعکس نموده است [Rahimian & Eskandari, 2013: 43-47]، «وجود منبسط؛ در اندیشه سید حیدر آملی و صدرالمتألهین» که وجوه اشتراک و تفاوت ملاصدرا و سید حیدر آملی را در رابطه با وجود منبسط مورد بررسی قرار داده است [Kazemzadeh et al., 2013: 65]، «دیدگاه ملاصدرا درباره صادر اول» که به تبیین این موضوع از دیدگاه ملاصدرا پرداخته و دیدگاه‌های مختلف در رابطه با نظر نهایی ملاصدرا در مورد صادر اول را مورد تحلیل و بررسی قرار داده است [Khademi, 2005: 25]، «مطالعه تطبیقی عقل اول و وجود منبسط در حکمت مشاء و عرفان» که دیدگاه حکمای مشاء و عرفا را در مورد صادر اول مورد بررسی قرار داده و با توجه به اصول و مبانی کلی حاکم بر هر کدام از آنها سعی نموده نوعی هم‌سویی بین آنها اثبات نماید [Hoseini Sharif & Moqaddam, 2017: 51].

حسب تتبع نگارندگان، در هیچ‌کدام از کارهای انجام‌شده به مساله مورد تحقیق مقاله پیش رو، یعنی بررسی دیدگاه قونوی با تکیه بر بیان اشکالاتی که از سوی شارح وی فناری در رد سخن فلاسفه وجود دارد، پرداخته نشده است. آنچه در این مقاله مورد بحث قرار گرفته و می‌توان آن را وجه نوآوری مقاله عنوان نمود، تبیین مصداقی‌تر مساله صادر اول از دیدگاه حکما و عرفا با ذکر شواهد و مویدات، بررسی نظر قونوی براساس سخن شارحان وی و در نهایت داوری ملاصدرا بین این دو گروه و اتخاذ نظر نهایی وی در این مورد است.

صادر اول در نگرش حکما

یکی از بنیادی‌ترین مسایل فلسفی که به تبیین صدور اولین مخلوق از مبدا هستی می‌پردازد، مساله صادر اول است. این بحث در سنت‌های مختلف فلسفی، به‌ویژه در نظام‌های نوافلاطونی و فلسفه اسلامی، مورد توجه ویژه قرار گرفته است. تبیین جایگاه صادر اول به عنوان نخستین آفریده خداوند نقشی اساسی در توضیح پیوند میان

مراتب وجود و جریان فیض الهی دارد. بدین معنا که حق تعالی موجودی بسیط و عاری از هرگونه نقص و ترکیب بوده و می‌بایست میان او و اولین موجودی که از او صادر می‌شود تناسب باشد. از این رو تقریباً تمامی حکما به این مطلب پرداخته‌اند و نقشه نظام آفرینش را در فلسفه خود براساس مخلوق اول به عنوان حلقه اتصال میان مبدا بسیط و صوادر متکثره ترسیم نموده‌اند. برای نمونه، فلاسفه‌ای همچون ابن‌سینا، فارابی، شیخ اشراق و ملاصدرا با مبانی خاص خود، تفسیرهایی متفاوت از این مساله ارائه داده‌اند که در بیشتر موارد از نظر مفهومی با یکدیگر مرتبط هستند. برای بررسی عمیق‌تر مساله صادر اول، دو محور به عنوان اصول کلیدی در تبیین چگونگی صدور اولین موجود از ذات بسیط الهی مطرح گردیده است؛ قاعده الواحد و عقل اول.

قاعده الواحد

قاعده الواحد از جمله مهم‌ترین قواعد فلسفی است که از دیرباز در میان فلاسفه مورد توجه بوده است. برای مثال، در آثار اکثر فلاسفه یونان باستان همچون ذی مقراطیس، افلوطین، ارسطو و افلاطون مشاهده می‌شود، چنانچه ابن رشد نیز آن را به عموم قدما منسوب دانسته است [Dinani, 1987: 613; Ibn Rushd: 1993: 224]، این قاعده به طور خاص در مباحثی همچون اعتقاد به مبدا واحد برای موجودات کثیر، چگونگی صدور کثرت از مبدا واحد و ... نقشی اساسی دارد. آنچه از این قاعده میان حکما مشتق است، عبارت «الواحد لایصدر عنه الا الواحد» است؛ بدین معنا که از علت واحد جز معلول واحد پدید نمی‌آید.

قاعده الواحد در عالم اسلام نیز از سوی حکمای بزرگی چون ابن‌سینا، خواجه نصیرالدین طوسی، سهروردی و ملاصدرا مورد پذیرش قرار گرفته است و با تعبیر مختلفی مانند «الواحد بما هو واحد لایصدر عنه من تلک الحیثیة إلا الواحد» [Mulla Sadra, 1989c: 204]؛ «الواحد لایصدر عنه باعتبار واحد إلا شیء واحد» [Tusi, 1985: 85]؛ «الواحد لایصدر عنه من جهة واحدة إلا الواحد» [Shirazi, 2001: 427] بیان شده است. برای اثبات این قاعده براهینی از سوی حکما اقامه شده است که مهم‌ترین آنها را می‌توان در آثار ابن‌سینا و بهمنیار جست‌وجو نمود [Ibn Sina, 1996: 108; Bahmanyar, 1996: 531].

براساس این قاعده از علت واحد فقط یک معلول و اثر بی‌واسطه صادر می‌گردد و صدور دو یا چند معلول بی‌واسطه در عرض یکدیگر امکان‌پذیر نیست. البته باید توجه داشت مراد حکما از علت واحد در این قاعده علتی است که دارای وحدت مطلق و بساطت محض بوده و هیچ نحوه فرض کثرت و ترکیبی، حتی ترکیب عقلی در آن راه نداشته باشد. همچنین مقصود از معلول نیز واحد بسیط است. اگر از این علت مفروض دو معلول صادر گردد، به این معنا است که در بسیط محض دو جهت حقیقی و عینی تصور شود که این با بساطت او ناسازگار است [Tabataba'i, 2007: 182; Sabzawari, 1990: 447; Mulla Sadra, 1989c: 263]. در نتیجه معلول چنین واحدی باید واحد باشد. پس از واجب‌الوجودی که از جمیع جهات واحد است، فقط موجود واحدی صادر می‌گردد [Ibn Sina, 1996: 122]. در حکمت اشراق نیز این قاعده براساس مبانی و در قالب مفاهیم خاص شیخ اشراق بیان شده است. به نظر وی صدور توأمان نور و ظلمت از نورالانوار جایز نیست؛ چرا که اقتضای نور، غیر از اقتضای ظلمت است و اگر هر دو از نورالانوار صادر شوند لازم می‌آید ذات او از این دو جهت ترکیب یافته باشد و این محال است. همچنان که صدور دو نور از ذات نورالانوار جایز نیست؛ زیرا لازمه آن وجود دو جهت متفاوت در ذات وی است که این نیز محال است [Suhrawardi, 1993a: 125].

این قاعده با قاعده سنخیت علت و معلول نیز رابطه‌ای تنگاتنگ دارد، تا جایی که برخی از حکما مجرای این دو قاعده را یکی دانسته‌اند [Mulla Sadra, 1989c: 263; Shanazari, 2003: 2]؛ زیرا براساس اصل سنخیت، علت حقیقی که مفیض وجود معلول است، رابطه‌ای وجودی و حقیقی میان آن علت و معلولش برقرار است که

این رابطه بین هیچ علت و معلول دیگری برقرار نیست. وضوح و تاثیر تناسب میان علت و معلول در این بحث آنقدر بسیار است که ملاصدرا برای اثبات این قاعده از برهانی استفاده کرده که مبتنی بر اصل سنخیت است. به اعتقاد او بین علت و معلول باید مناسبتی ذاتی برقرار باشد تا معلول را به علت مفیض خود مرتبط نماید. برقراری چنین رابطه‌ای مستلزم سنخیتی وحدت گونه بین این دو وجود است. حال اگر از واحد حقیقی دو شی صادر گردد، دارای دو صورت است که هر یک دارای محذوری است. صورت نخست آن است که صدور از جهت واحد باشد، در عین حال دو شی صادر شود، این خلاف فرض است؛ زیرا لازمه آن این است که بسیط در عین اینکه موجودی واحد است دو موجود باشد و این خلاف فرض است. صورت دوم آن است که صدور از دو جهت باشد که در این فرض نیز ترکیب علت لازم می‌آید که این با بساطتش منافات دارد [Mulla Sadra, 1989a: 224].

عقل اول

چنانچه پیش از این بیان شد، بر مبنای قاعده الواحد صادر نخست می‌بایست موجودی واحد باشد. لکن از یک سو به خاطر وجود کثرت بین ماهیات باید نظامی ترسیم گردد که براساس آن کثرات در عالم توجیه شود و از سوی دیگر این تبیین با قاعده الواحد منافاتی نداشته باشد. از این رو حکما برای حل این چالش به وسایطی میان خداوند و ممکنات اعم از مادی و غیرمادی قایل شده‌اند. مشاء با ارایه نظریه عقول عشره تا حدی توانستند به این مساله انضباط بخشیده و زمینه را برای حکمای بعد از خود فراهم آورند.

فلاسفه مشاء بر مبنای قاعده الواحد و عدم صدور کثرات به صورت بی‌واسطه از علت واحد بسیط، عقل اول را به عنوان صادر اول قلمداد کرده‌اند. شیخ الرئیس به عنوان نماینده مشاء نظام آفرینش را این‌گونه معرفی می‌کند که در راس سلسله هستی، واجب‌الوجود و مبدا المبادی قرار دارد که بسیط محض بوده و هیچ کثرتی در آن متصور نیست. سپس مراتبی از مجردات تام و مفارقات محض هستند که همان عقول ده‌گانه هستند [Ibn Sina, 1984a: 393; Shahrazuri, 2004: 377]. در موجودات مفارق نیز عقل اول به عنوان صادر اول قرار دارد که مخلوق بی‌واسطه واجب‌الوجود است. ایشان اولین موجودی که از خداوند صادر می‌شود را عقل اول دانسته که ذاتاً موجودی ممکن بوده و واجب بالغیر است [Ibn Sina, 1984a: 22; Farabi, 1996: 21].

اگرچه در نگاه مشاء عقل اول کامل‌ترین و شریف‌ترین موجود در نظام عالم است، اما نسبت به حق تعالی عین فقر و وابستگی بوده و وجودش با نقصان ذاتی همراه است؛ زیرا چنین وصفی لازمه وجودی معلول و مخلوق است. از آنجا که عقل اول دارای دو جهت وحدت و کثرت است، انتساب کثرات به او قابل پذیرش است. حال به سبب وجود جهاتی از کثرت که در وجود عقل اول است، صدور کثیر از وی میسر می‌گردد. این جهات کثیر عبارت است از وجوب غیری و امکان ذاتی که متناظر با تعقل ذات و تعقل واجب تعالی هستند. پس از این مرتبه با ترتیب و قاعده‌ای خاص نظام عالم صدور یافته است، بدین صورت که از جهت امکان ذاتی عقل اول، فلک اطلس که معلول پست‌تر است و از جهت وجوب بالغیر آن که جهت اشرف است عقل دوم صادر می‌گردد. چنین تصویری در مورد سایر عقول طولی نیز وجود دارد که هر کدام از آنها معلول عقل مافوق و علت برای عقل مادون و یک فلک است. این ارتباط در کل سلسله عقول برقرار است، به جز آخرین عقل (عقل دهم) که از آن فلک صادر نمی‌شود، بلکه فاعل و مدبر مادون فلک قمر، یعنی عالم کون و فساد است [Ibn Sina, 1984b: 79; Farabi, 1992: 68-70].

در نظام هستی‌شناسی سهروردی نیز نقش صادر اول پررنگ است. وی در تبیین صدور اشیا از نور الانوار، عقل اول را صادر اول دانسته و از آن تعبیر به «نور اقرب» کرده است. او معتقد است از نمی‌شود از نور الانوار هم نور

و هم ظلمت صادر گردد؛ زیرا در این صورت جهتی که مقتضی صدور نور است غیر از جهتی بوده که مقتضی صدور ظلمت است و محذورش این است که با بساطت واجب‌الوجود منافات دارد. به خاطر همین محذور صدور دو نور در عرض هم نیز از نور الانوار ممتنع است. کما اینکه نمی‌توان فرض کرد که از وی فقط ظلمت صادر شده است؛ چرا که دو محذور در پی خواهد داشت. یکی اینکه صدور ظلمت از نور الانوار خلاف اقتضای ذاتش است و دیگری اینکه اگر آنچه در رتبه اول از واجب صادر شده جسم باشد باید سلسله انوار بعدی از طریق جسم، صادر شده باشند، این در حالی است که از مجرای موجود جسمانی، حتی جسم دیگری صادر نمی‌گردد، چه رسد به نور مجرد. در نتیجه صادر اول نور مجرد خواهد بود [Suhrawardi, 1993a: 125-126].

در ارتباط با نگرش ملاصدرا در مورد صادر اول نیز می‌توان گفت وی نه تنها سخن حکما پیش از خود را پذیرفته، بلکه توانسته بین این دیدگاه و دیدگاه عرفا جمع نماید که در بخش سوم این مقاله به تفصیل به آن پرداخته خواهد شد. بر این اساس می‌توان بیان داشت که همه فلاسفه عقل اول را به عنوان نخستین مخلوق بی‌واسطه خداوند برشمرده‌اند.

دیدگاه قونوی

در بیان عرفا وجود به دو اطلاق حقیقی و مجازی به کار رفته است. ایشان وجود حقیقی را منحصر در ذات حق دانسته و از کثراتی که در عالم مشاهده می‌گردد به ظهورات، تعینات و تجلیات وجود حقیقی تعبیر نموده‌اند. در عرفان نظری صادر اول به عنوان نخستین تجلی حقیقت مطلق شناخته می‌شود. از نظر عرفا صادر اول یا به تعبیر دیگر حقیقت محمدیه سرچشمه تمامی تجلیات و کثرت‌های عالم است. این حقیقت در نگاه عرفانی رابطه میان ظاهر و مظهر و واسطه برای فیض‌رسانی حق تعالی به جلوات به شمار می‌آید. بحث از صادر اول در نظر عرفا با محوریت دیدگاه قونوی موضوع این بخش از نوشتار بوده که در دو محور پی گرفته خواهد شد. این دو محور با توجه به عبارات صدرالدین قونوی در آثار مختلف او و دیگر شارحان ابن عربی به شرح ذیل است: نخست بررسی خصوصیات صادر اول و دوم نسبت سنجی صادر اول در دیدگاه قونوی و حکما. قابل ذکر است برای تبیین صحیح و ارایه تفسیری دقیق از کلام قونوی، تکیه به آثار شارحان وی و به طور خاص شارح بزرگ او یعنی فناری در اثر مشهور خود مصباح‌النس خواهد بود.

ویژگی‌های صادر اول

چنان که به اختصار اشاره شد در نظرگاه عارف، واجب‌الوجود غیب محض بوده، هیچ اسم و رسمی ندارد و متعلق شهود قرار نمی‌گیرد [Ibn Turka, 1981: 123]. آنها معتقدند حقیقت وجود منحصر در ذات حق بوده و در مقام ربوبی غیری وجود ندارد [Fanari, 2009: 210]. آنچه که غیر و ماسوا به نظر می‌آید مظاهر، تجلیات، شئون و اطوار آن حقیقت است. عرفا هستی مطلق را به غیب ذات و اعتبار لایبشرط مقسمی تفسیر نموده‌اند که از هر قیدی حتی قید اطلاق مبرا بوده [Jandi, 2002: 480] و سایر حقایق در آن مستهلک و مندمج هستند [Qunawi, 1996: 191]. تذکر این مطلب ضروری است که در تعیین جایگاه غیب مطلق میان حکیم و عارف اختلاف نظر وجود دارد، به این بیان که حکما به خلاف عرفا حقیقت ذات را وجود بشرط لا می‌دانند که به جهت رعایت اختصار از ذکر تفصیلی این مطلب صرف نظر خواهیم نمود [Ghaffari & Moghaddam, 2016: 79]. نتیجه آنکه باید وجود را منحصر در ذات و آن را حقیقتی واحد دانسته و اشیا را تعینات و تجلیات این حقیقت بدانیم. به حسب مراتب تعینات حق و خلقی نحوه‌هایی از کثرت پدیدار می‌گردد.

مرتبۀ احدیت و واحدیت از تعینات حقی و وجود منبسط تعین خلقی حق تعالی به شمار می‌آیند. تجلی اول که از تعینات حقی است، فیض اقدس بوده و تجلی دوم که حاصلش تحقق اشیای خارجی است، فیض مقدس یا وجود منبسط نامیده می‌شود [Qaysari, 1996: 285]. مقام احدیت اولین تعین مرتبۀ غیب مطلق بوده که از آن به مقام جمع‌الجمع یا عما تعبیر شده است [Ibn Turka, 1981: 444]. در احدیت هیچ‌گونه نسبتی با موجودی برای حق متصور نیست، لکن در واحدیت ذات واحد با غیر لحاظ می‌گردد و ظهور تفصیلی اسما و صفات و انبعاث اعیان ثابته از آنها در این مرتبۀ است. این اعیان علمی طالب وجود عینی و خارجی هستند که بنا بر اقتضای ذاتی آنها و جایگاه آنها در نظام احسن، طلب آنها به فیض مقدس اجابت گشته تعینات خلقی در عوالم عقلی، مثالی و طبیعی پدیدار می‌گردد. ظهور این عوالم امکانی از حضرات علمیه به واسطه و برکت وجود منبسط بوده که فیض مقدس الهی هستند [Qaysari, 1996: 23]. در نتیجۀ وجود منبسط صادر اول بوده، عین تحقق و تحصیل است، در همه مراتب حاضر بوده و ظهور حق در مقام فعل است، مخلوقات نیز مظاهر آن هستند.

این حقیقت کلی دارای وجودی عام است که سریان در همه مراتب دارد و همه مراتب را دربر گرفته است [Ardebili, 2002: 187] البته در رابطه با این حقیقت، کلی مفهومی مراد نبوده و کلی سعی است [Javadi Amoli, 2012: 313]. کثرت‌هایی که در مراتب وجود مشاهده می‌شوند چیزی جز ظهور آن وجود مطلق نیستند [Ibn Turka, 1981: 115; Ibn Arabi, n.d.: 119]. وحدت وجود منبسط همانند وحدت واجب الوجود بوده، لکن دارای وحدت ظلی و تشکیکی است و به همین سبب همه کثرات جنسی، نوعی، شخصی و عددی را شامل می‌شود [Javadi Amoli, 2003: 426].

قونوی در توضیح وحدت صادر اول قایل است یک حقیقت کلی به مظهری از خود متعین نمی‌گردد. همچنین با مشاهده این کثرات و تعینات، ذات او مشهود نمی‌شود. حقیقتی که به حسب ذات خود علت ایجاد کثرت است، تنها در یک فرد از ظهورات و تعینات خود متعین نمی‌شود. بدین بیان که هر حقیقت کلی و بسیط که منشأ کثرات و امور فراوان دیگری است، اگر از حیث ذات خودش لحاظ گردد، با این ظهورات و کثرات و تجلیات محدودیت و تعین پیدا نمی‌کند و ذات او از اطلاق و محووضت خارج نمی‌گردد [Fanari, 2009: 101]. به عبارت دیگر، ظهور این حقیقت کلی در یک موجود متعین خاص، سبب تعین خود آن حقیقت نمی‌گردد؛ چرا که این‌گونه نیست که این حقیقت فقط در این تعین خاص حضور داشته باشد، بلکه در تمام تعینات حضور داشته و آن تعینات همگی نمود این حقیقت و نشان‌دهنده آن هستند. از این رو است که نمی‌توان با دیدن این تعین تمام آن حقیقت را مشاهده نمود. پس برای درک و احاطه علمی به چنین حقیقتی باید تمام تعینات آن را ملاحظه نمود. چنان که اگر چیزی دارای اجزا باشد یا ماهیتی دارای حدودی باشد، بدون درک آن اجزا و حدود آن شی یا ماهیت درک نمی‌گردد. در نتیجۀ درک این حقیقت کلی و سعی بدون درک تمام تعینات آن ممکن نخواهد بود [Fanari, 2009a: 889].

این در حالی است که خود این حقیقت به سبب احاطه وجودی و معیتی که با خلق دارد می‌تواند ملاک علم حق تعالی به جزئیات گردد. فناری معتقد است خداوند به سبب اطلاّش معیت با همه اشیا داشته و علم او به آنها عبارت از همان حضور او با اشیا است، بر این اساس مخلوقات تعینات علم الهی هستند. در نتیجۀ علم الهی به هر موجود همان‌گونه که آن شی هست تعلق گرفته است؛ یعنی علم او به کلی، کلی بوده و به جزیی جزیی است و هیچ ذره‌ای در آسمان‌ها و زمین نیست که خارج از علم الهی باشد [Fanari, 2009: 170]. حال از یک سو علم حق تعالی فعلی بوده و تابع معلوم نیست و از سوی دیگر وجود منبسط مقدم بر سایر

تعیینات و محیط بر آنها است، پس خداوند نیز به جزییات به وصف احاطه و کلیت تعلق می‌گیرد، نه جزییت و تقیید [Khomeini, 1989: 274]. در نتیجه می‌توان علم خداوند به جزییات را به واسطه صادر اول دانست.

نسبت‌سنجی وجود منبسط با عقل اول

همان‌طور که در بخش نخست بیان شد حکماً تصریح می‌کنند که صادر اول، همان عقل اول است. در مقابل عرفا صادر اول را غیر از عقل اول دانسته و مرتبه‌ای فراتر از عقل اول را به عنوان صادر اول تلقی کرده‌اند که عقل اول یکی از شئون و تعیینات آن مرتبه است.

قنونی نیز در این باره نظریه‌ای وحدت‌گرایانه دارد. در نظر وی براساس قاعده الواحد به سبب وجود مشابَهت و مناسبت بین واحد و ثمره آن از واحد حقیقی جز امر واحد صادر نمی‌گردد. بیان مطلب آنکه به اقتضای قاعده الواحد از بسط به تمام جهات یک چیز صادر می‌گردد و چون این واحد غیرمتناهی است، معلول آن یعنی صادر نخستین نیز باید همانند و مشاکل او باشد [Fanari, 2009a: 1510]. به اعتقاد قنونی تعلق خداوند به مخلوقات و ارتباط خلق با خداوند به واسطه صادر اول بوده و اولین صادر از ذات حق تعالی، وجود عام و تجلی ساری در حقایق ممکنات است که از عقل اول تا هیولای اولی را دربر گرفته است. این حقیقت با تعبیری چون وجود منبسط، رق منشور، فیض مقدس، تجلی ساری، امر واحد یا نفس رحمانی نیز به کار رفته است [Fanari, 2009: 92]. به طوری که به بیش از ۷۰ نام از این حقیقت در بیان عرفا اشاره شده است [Moghaddam, 2020: 19].

چنان که روشن شد نزد قنونی صادر اول فراتر از عقل اول بوده و عقل اول از تعیینات آن است. همین محتوا عیناً در کتاب نصوص نیز آمده است که عبارت وی چنین است [Qunawi, 2011: 196]:

«از خداوند از آن جهت که واحد است، جز واحد صادر نمی‌گردد؛ چرا که محال است از واحد از آن جهت که واحد است چیزی بیش از واحد اظهار گردد. ولی این [واحد] در نزد ما وجود عام افاضه شده بر اعیان و آنچه از اعیان اشیا ظاهر گشته است و آنچه علم الهی به آن تعلق گرفته ولی [هنوز] موجود نشده است. و این وجود عام که میان قلم اعلی و سایر موجودات مشترک است، آن‌گونه که فلاسفه می‌گویند نیست.»

چنین حکمی یعنی حکم به تغایر وجود منبسط عرفانی و عقل اول حکمی در نظر شارح قنونی نیز جای گرفته است. فناری در فصل دوم از فصول تمهید جملی پس از آنکه بیان می‌دارد نتیجه یا لازم یا مظهر، هیچ مابینتی با ملزوم و ظاهر خود ندارد [Fanari, 2009: 86]. نتایجی را به عنوان عصاره این مبحث ذکر می‌کند. از جمله آن نتایج آن است که صادر اول پیش از عقل اول ایجاد شده، اما عقل اول، اولین مخلوق است. وی در ادامه بیان می‌دارد که صادر اول اطلاق داشته و مخلوق نیست [Fanari, 2009: 93]. مقصود از مخلوق نبودن صادر اول آن است که محدود به هیچ حد و اندازه‌ای نیست؛ چرا که صادر نخستین وجود عامی است که محدودیت در مورد او معنا ندارد. این در حالی است که عقل اول، اولین مخلوقات است؛ زیرا محدود به حد است و تحت سیطره آن وجود عام قرار گرفته است.

فناری بیان می‌دارد که عقل اول در عالم تدوین و تسطیر، اول بوده نه اینکه اولیت او نظیر صادر اول به نحو مطلق باشد. او در دلیل این مطلب بیان می‌دارد از آنجا که اولین متعین در مراتب، مقام احدیت است و سپس مرتبه واحدیت، بعد از آن ارواح مهیم و سپس مرتبه قلم اعلی در مرتبه تسطیر محقق می‌گردد [Fanari, 2009: 94]. لذا در نگاه فناری نمی‌توان بیان داشت که صادر اول، عقل اول باشد. فناری بر این برداشت خود شاهی نیز از بیان ترتیب عوالم از تفسیر قنونی می‌آورد [Qunawi, 2002: 297].

این تفسیر شارح از عبارت قونوی خیلی دور از ذهن و تصور نبوده؛ چرا که کمی بعدتر همین عبارات توسط خود شیخ کبیر مطرح می‌گردد. وی قایل است خداوند از حیث وحدتش که این وحدت عین ذات او است محال است چیزی جز واحد از او ظاهر گردد. زیرا خداوند هیچ جهت دیگری نداشته و وحدت او به نحو وحدت حقه حقیقیه اصلیه عین ذاتش است. وحدت حقیقی ذاتی عین ذات حق تعالی است، در نتیجه چیزی که حقیقت ذاتش عین وحدت حقه است، امکان ندارد چیزی جز واحد از او ظاهر گردد. وی در ادامه بیان می‌دارد که این مظهر واحد که از خداوند اظهار شده، همان وجود عام منبسط، محیط و گسترش یافته بر اشیا از ازل تا ابد است. این وجود به هر چیزی که علم الهی به اظهار و ایجاد آن تعلق گرفته است، چه برای ما ظاهر باشد یا خیر انبساط یافته است. این وجود عام مفاض همان صادر اول است [Fanari, 2009: 21].

شرح فناری بر قونوی

فناری در مقام پنجم از فصل اول تمهید جملی بیان می‌دارد که از حق متعال به خاطر جهت وحدت وجودش جز امر واحد اظهار نمی‌گردد. وی تصریح می‌کند که مقصود از واحد همان وجود عام است که احاطه و سیطره بر اعیان دارد و تفاوتی نمی‌کند که اینها از امور موجود در علم یا در عین باشند [Fanari, 2009: 21]. فناری پس از بیان این مطلب ابتدا برهان اقامه می‌کند که این وجود عام یعنی وجود منبسط واسطه در صدور کثرات و در نتیجه مصداق صادر اول است و سپس در مقام اشکال به سخن فلاسفه در ارتباط با عقل اول بودن صادر اول برمی‌آید [Fanari, 2009: 192].

اکنون طبق ترتیب بیان فناری در دو محور به بحث و بررسی مطالب فوق می‌پردازیم:

محور نخست؛ امکان‌سنجی وجود عام به عنوان صادر اول

از نظر فناری وجود عام امکان صدور از ذات خداوند را دارا است؛ چرا که این وجود از یک سو همانند حق تعالی ذاتاً بسیط است و از سوی دیگر مقید به اطلاق است. همین مقیدبودن به اطلاق سبب می‌شود عیناً همانند خداوند نباشد و لذا صدور آن از حق تعالی ممکن گردد. همچنین دارای ماهیت نیز نبوده و از این جهت کثرتی در او نیست و با وحدت حقه حقیقیه مناسبت خواهد داشت. بنابراین، می‌توان این وجود را رابطه بین اعیان ممکنات به عنوان ماهیات غیرمتمنهای با حق برشمرد؛ زیرا ویژگی این وجود عام عمومیت آن نسبت به مخلوقات است و همین امر سبب می‌گردد که تمام ماهیات قابل، از عقل اول تا هیولی و سایر ماهیات امکانی را دربر گیرد.

فناری منشا این عمومیت را همان نسبت ظهوری می‌داند که صادر اول با حق تعالی دارد. از این رو می‌توان گفت که در وجود ظاهری خود دارای احدیت بوده و به سبب نسبتی که با کثرات دارد، یعنی در وجود مظه‌ری خود دارای کثرت می‌گردد. این امر را می‌توان به نسبت رویت با مرئی تشبیه نمود؛ چرا که گاهی ممکن است با یک رویت مرئی‌های متعددی برای انسان حاصل گردد [Fanari, 2009: 192]. همان‌گونه که وجود احدی خداوند همه تعینات را دربر گرفته و چیزی خارج از حیطه وجودی آن نیست، این خصوصیت در صادر اول او نیز ظهور و بروز دارد. تعین احدی خداوند نیز در هر تعین جزئی ظهور کرده و همه را دربر گرفته است، در عین حال به همان اطلاق و صرافت خود باقی است. این در حالی است که احکام هر تعین مخصوص را می‌توان به آن نسبت داد [Fanari, 2009b: 1509].

بر این اساس می‌توان نتیجه گرفت که صادر اول از یک طرف به سبب اطلاق و عدم همراهی با غیر با وحدت حق هم‌سنخ است که این امر زمینه صدور وی را میسر می‌سازد. از طرف دیگر به سبب عمومیتی که دارد با

موجودات دیگر در تقابل نبوده و بلکه امکان جمع شدن با همه آنها را فراهم می‌آورد و اشیا نیز به همین سبب امکان انتساب به او را پیدا می‌کنند. لذا می‌توان گفت از جنبه بطون، امری بسیط بوده و وحدت دارد و از جنبه ظهور دارای سعه و عمومیت است. اما این دو خصیصه یعنی بساطت ذاتی و همچنین ارتباط با محسوسات در عقل اول یافت نمی‌شود، بنابراین، در این تلقی نه تنها عقل اول به عنوان صادر اول نیست، بلکه در رتبه بعد از صادر اول بوده و مرتبه‌ای از مراتب و کمالی از کمالات آن است، همان گونه که هیولی نیز مرتبه‌ای و کمال و تعینی از آن امر سعی است. پس می‌توان گفت در این زمینه تفاوتی بین این دو وجود ندارد.

محور دوم؛ اشکالات فناری در رد نظر حکما

در ارتباط با نظر حکما مبنی بر صادر اول بودن عقل اول اشکالاتی از سوی فناری مطرح گردیده است، تا به تعبیر خودش تاییدی بر قصور عقل نظری در این مورد باشد. وی در قالب وجوهی به طرح اشکالات پرداخته است، اما به نظر می‌آید بازگشت تمام این اشکالات به یک امر باشد که آن هم عبارت است از ترکیب عقل اول از وجود و ماهیت.

وجه اول: فلاسفه در ارتباط با ممکن‌الوجودها تصریح نموده‌اند که هر موجود ممکن مرکب از وجود و ماهیت است [Sabzawari, 1990: 64]، عقل اول همانند سایر ممکنات موجودی ممکن بوده و وجودش مرکب از وجود و ماهیت است. حال باید دید آنچه از حق تعالی صادر شده کدام جنبه از عقل بوده است. شق اول: اگر مجموع از جهت مجموع بودنش صادر شده باشد، صحیح نیست؛ چرا که لازمه این امر آن است که کثیر از واحد صادر گردد. شق دوم: وجود خاص به لحاظ اقتران این وجود به ماهیت، متعلق صدور قرار گرفته باشد، این هم ممکن نیست؛ چرا که سبب راه یافتن کثرت در صادر اول می‌گردد. شق سوم: وجود عقل اول بدون خصوصیت از حق صادر شده باشد، که این شق صحیح است و مطلوب ما که همان وجود بدون قید ماهیت یعنی صادر اول است، ثابت می‌گردد.

بر این اساس، اگر وجود مفاض عام به عنوان صادر اول مطرح گردد، جایی برای طرح این اشکال نخواهد بود؛ چرا که این وجود ماهیت نداشته و وجود محض است و در قیاس با واجب‌الوجود عین احتیاج و تعلق صرف و ربط محض و مانند معنای حرفی است [Khomeini, 1989: 287].

وجه دوم: هر موجود متعینی که وجودش مغایر با وی باشد دارای ماده و صورت متعین یا متعدد است، البته این امر با مرتبه وجود آن موجود مناسبت دارد، اما این امر سبب می‌گردد آن موجود ذاتاً واحد نباشد. عقل اول نیز از آن جهت که مرکب از ماده و صورت (متعین) است و واحد نیست، نمی‌تواند به عنوان صادر اول باشد [Fanari, 2009: 194]. البته باید توجه داشت مقصود از ترکیب از ماده و صورت در مفارقات همان ترکیب از وجود و ماهیت است، بدین بیان که عقول به سبب مادی نبودن تنها یک فرد داشته و تعدد در آن راه ندارد و وجودش سعی است و در مورد آنها مراد از ماده ماهیت بوده و مراد از صورت وجود است [Fanari, 2009b: 1518]. این در حالی است که در وجود عام، وجود آن عین حقیقت آن بوده و تغایری بین این دو نیست.

وجه سوم: عقل اول موجودی ممکن بوده و هر ممکنی مرکب از وجود و ماهیت است. از آنجا که ماهیت متعلق جعل واقع نمی‌شود، اگر وجود متعلق جعل قرار گیرد، این وجود یا وجود خاص خواهد بود و یا وجود عام مشترک. حال اگر جعل به وجود خاص خاص تعلق گیرد، خصوصیت این وجود به خاطر اقتران آن به ماهیت خاص است. حال اقتران امری نسبی بوده و متعلق جعل قرار نمی‌گیرد. در نتیجه باید وجود بدون اقتران متعلق جعل واقع شود که در این صورت همان وجود عام مشترک خواهد بود. اما اگر گفته شود که

همین وجود عام مشترک نیز مجعول نیست، در این صورت هیچ چیز نباید مجعول باشد، حال آنکه مجعول بودن ممکن امری مسلم است [Fanari, 2009: 195].

دیدگاه ملاصدرا

دستیابی به نظرات نهایی صدرالمتالهین در مباحث معرفتی یکی از چالش‌های پیش روی هر محقق است. علت این امر را می‌توان در وسعت و عمق مباحثی یافت که وی بدانها پرداخته است؛ به طور مثال مهم‌ترین اثر وی، یعنی کتاب اسفار اربعه مجموعه‌ای است که در آن مباحث کلامی، فلسفی و عرفانی مطرح شده است. این اثر گرانسنگ ضمن گستردگی از جهت کمی، از حیث کیفی نیز به نحوی است که گاه به خاطر همراهی با ممشای مشهور حکما و در مواردی عدم تمایز مبانی و نتایج حاصل از آنها، تقویم نظریات حکمت متعالیه امری دشوار گشته است. از جمله این موارد می‌توان به دیدگاه وی در ارتباط با صادر اول اشاره نمود؛ چرا که به نظر می‌آید در این زمینه بحثی که به صورت منسجم در آثار وی به جمع‌بندی بپردازد وجود نداشته، بلکه در نمونه‌هایی شاهد مواجهه‌ای دوگانه با این مساله هستیم. البته این بدان معنی نیست که وی دچار شک و تردید بوده یا از نتیجه نهایی نظریه بی‌اطلاع بوده و در اثنا بحث موضع خود را تغییر داده باشد، بلکه به‌رغم معین بودن مقصود نهایی‌اش، در ابتدای بحث به عنوان مقدمه و زمینه‌سازی، همگام با جمهور فلاسفه حرکت نموده تا در نهایت به دیدگاه خاص خود در حکمت متعالیه برسد [Javadi Amoli, 1993: 764]. از این رو، برای دستیابی به دیدگاه صحیح وی در این مساله، لازم است که هم موارد مطابق نظر مشهور و هم موارد همسو با عرفا ذکر شود.

با مراجعه به آثار ملاصدرا می‌توان نگاه وی را به بحث صادر اول به دو دیدگاه تقسیم نمود:

دیدگاه اول؛ همسویی با مشهور حکما

چنان که در بخش اول بیان شد دیدگاه بیشتر حکما در ارتباط با صادر اول، انطباق آن با اولین عقل در سلسله طولی است. ملاصدرا نیز در آثار خود به صدور عقل اول و خصوصیات آن و همچنین سلسله مراتب عقول و وساطت آنها در صدور مراتب مختلف اشاره کرده است [Mulla Sadra, 1984: 69]. وی بیان می‌دارد که حکمای پیش از وی بنا بر قاعده الواحد، عقل اول را به عنوان صادر اول معرفی نموده‌اند [Mulla Sadra, 1989b: 322]. او در برخی آثار خود از همین روش مشهور حکما پیروی نموده و عقل اول را به عنوان صادر اول می‌داند. وی در این دیدگاه ابتدا احتمالات موجود در مساله مبنی بر صادر بی‌واسطه بودن را بررسی نموده و ضمن رد این احتمالات، عقل را به عنوان امر متعین می‌پذیرد. وی در شواهد الربوبیه با پیاده‌سازی الگوی پیش گفته با ابطال سایر احتمالات در مورد اولین موجود، اثبات کرده است که عقل به عنوان آنچه در مرتبه اول فیض، صدور می‌یابد امری واحد و مجرد است که هم ذاتاً و هم در اثرگذاری مفارق از ماده است:

«خداوند متعال فرموده است: «وَمَا أَهْمُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ» (قمر/۵۰)؛ چرا که آنچه از حق تعالی در رتبه اول ایجاد گردیده باید عقل باشد؛ زیرا گذشت که خداوند واحد حقیقی بوده و فیض او نیز باید واحد و در [اصل] وجود و [هم] در تاثیر مفارق از ماده باشد. بنابراین، غیر عقل نمی‌تواند صادر باشد؛ زیرا غیر آن یا جسم است که وحدت ندارد و یا هیولی است که تاثیر ندارد. یا عرض و صورت است که وجود است که استقلال وجودی ندارند. یا نفس است که آن هم استقلال در تاثیر ندارد» [Mulla Sadra, 1981b: 139].

ملاصدرا علاوه بر احتمال جسم و هیولی به عنوان اولین صادر از مبدا، احتمالات دیگر همچون صور جسمانی و طبایع مادی را نیز رد کرده و معتقد است آنها به سبب تدریجی‌الوجودبودن، تناهی و محدودیت، نمی‌توانند از مبدا مجرد واحد صادر گردند [Mulla Sadra, 1989c: 240]:

«صور جسمانی و طبیعی نمی‌توانند صادر اول قرار گیرند و وجود آنها در عالم ابداع و پیش از اکوان متجدد تحقق یابد؛ زیرا وجود آنها از تناهی و شکل و مقدار مخصوص و وضع معین و امثال اینها خالی نیست.»

وی همچنین احتمال صادر اول بودن نفس فلکی را نیز رد می‌کند؛ چرا که نفس جوهری است که در فعل خود نیازمند ماده است. چیزی که در فعل و ایجاد بی‌نیاز از ماده است، در وجودش نیز بی‌نیاز از ماده بوده و در نتیجه عقل خواهد بود و نمی‌تواند نفس باشد. بنابراین، صدور چیزی که موضوع و ماده برای فعل نفس قرار می‌گیرد از خود نفس ممکن نیست. وی سپس به طور کلی اشاره به محال‌بودن صدور امر جسمانی از قوه جسمانی و یا امری که متعلق به ماده -این تعلق به ماده چه در اصل وجود باشد، چه در فعل و تاثیرگذاری- می‌نماید و بر این اساس نتیجه می‌گیرد که احتمال اینکه منشأ صدور افلاک نفس فلکی باشد باطل است [Mulla Sadra, 1989c: 243].

در کتاب مبدا و معاد نیز همگام با حکمای پیش از خود به صراحت صادر اول را موجودی دانسته که هم در مقام ذات و هم در مقام فعل مجرد از ماده است که آن را بر عقل اول منطبق نموده است. او در این باره می‌نویسد [Mulla Sadra, 1975: 188]:

«اولین صادر از حق تعالی -جل ذکره- جوهری است ذاتاً و فعلاً مفارق از ماده است. برخی از اوایل، آن را عقل کل و عنصر او نام نهاده‌اند، و او عظیم‌ترین و شریف‌ترین ممکنات است.»

یکی از نکات مهم در ارتباط با این دیدگاه ملاصدرا، نحوه وحدت صادر اول و رابطه معلول با علت مفیض خود است. او در این تلقی وحدت عقل اول را به سبب اینکه دارای ماهیت و وجود است همچون سایر مراتب معالیل وحدتی عددی می‌داند [Mulla Sadra, 1999: 266]. معلول نیز باید با علت وجودبخش خود مناسبت داشته باشد و رابطه حق تعالی با معالیل خود نیز رابطه‌ای علی و معلولی است [Mulla Sadra, 1999: 222].

دیدگاه دوم؛ همسویی با عرفا

افزون بر دیدگاه اول در برخی از عبارات بر جای مانده از ملاصدرا همسویی با دیدگاه عرفا در باب صادر اول مشاهده می‌گردد. او در این تلقی اولین موجودی که خداوند آن را ایجاد کرده است وجود منبسط می‌داند که از آن به مرتبه جمع الجمع، حقیقت الحقایق و حضرت احدیت جمع نام برده است [Mulla Sadra, 1989b: 331].

وی معتقد است آنچه بی‌واسطه از خداوند صادر گردیده وجودی عام و مطلق است که خود تعیینی از تعینات ذات حق بوده و سایر مراتب هستی، مظاهر و شئون او هستند. رابطه وجودی چنین مخلوقی با واجب‌الوجود نیز علیت و معلولیت نیست؛ چرا که علیت مقتضی بینونت میان علت و معلول است. وی در این باره می‌نویسد [Mulla Sadra, 1989b: 219]:

«اولین چیزی که از حق تعالی صادر گردیده، وجود منبسط است، این صدور براساس علیت نیست، چرا که طبق قانون علیت، باید علت و معلول با هم مباین باشند.»

وی این وجود عام و کلی و مطلق را تعیین خلقی حقیقت وجود به حساب می‌آورد که احاطه وجودی نسبت به همه مراتب، حتی عقل اول دارد. لازم به ذکر است کلیت در اینجا وصف وجود بوده و به معنای اطلاق است. این تلقی به نحو خاصی از عموم و سریان وجودی اشاره دارد که از فرط تحصیل و غایت شدت و قوت است. بنابراین، نباید کلیت را در این تلقی با کلیت در مفاهیم و ماهیات اشتباه گرفت [Zonouzi, 1997: 385]. او در موضعی از کتاب شواهد‌الربوبیه در ارتباط با وجود منبسط می‌نویسد [Mulla Sadra, 1981b: 883]:

«شمول و فراگیری وجود منبسط نه به شیوه عمومیت کلیات طبیعی است و نه خاص‌بودن به صورت خاص‌بودن اشخاص مندرج تحت ماهیت‌های خاص یا جنسی است، بلکه به گونه‌ای است که عرفا آن را می‌شناسند و آن را «نفس رحمانی» می‌نامند که اولین صادر علت اولی بوده و اصل هستی و حیات و نور تابنده آن در همه آسمان‌ها و زمین هر کدام به حسب [ظرفیت] او است. این وجود ساری در اشیای وجود انتزاعی و ذهنی که مانند همه مفاهیم کلی باشد نیست، و وجود خاصی نیز در ذهن دارد که به آن مقید گشته است. به این مطلب در کلام برخی از عرفا اشاره شده است که وجود حقیقی خدا است، وجود مطلق فعل او و وجود مقید معلول او است.»

در نگاه ملاصدرا صادر اول، جوهر قدسی و امر عقلی بسیطی است که از هرگونه همراهی با عدم خارجی و قوه و استعداد بری است. این حقیقت که واسطه افاضه خیر و وجود به ماسوا است، کامل‌ترین و شریف‌ترین ذوات، نزدیک‌ترین موجودات به مبدا وجود و دورترین آنها از نقایص است [Mulla Sadra, 1989c: 263].

او معتقد است فیض منبسط یا صادر اول به اعتبار مظهریت برای اسم شریف «الله» که امام الائمه و مقدم الجامع است، تمامی کمالات سایر اسما را دارا است. از این رو، بر همه موجودات که مظهر اسما حق تعالی هستند، احاطه دارد. این دو ویژگی مقدم جامع و امام الائمه‌بودن که در فیض منبسط ظاهر می‌شود، رابطه میان حق و خلق است [Mulla Sadra, 1989b: 331].

جمع بین دو دیدگاه

همان‌طور که پیش از این بیان شد ملاصدرا به طور کلی دو دیدگاه در مورد صادر اول مطرح کرده است. در دیدگاه نخست از شیوه حکمای پیش از خود پیروی نموده و اولین عقل در سلسله طولی را به عنوان صادر اول معرفی کرده است. لکن در دیدگاه دوم، نظر عرفا را برگزیده و صادر اول را وجود منبسط دانسته است. در این بخش به نوع دیگری از مواجهه صدرا با این مساله خواهیم پرداخت که عبارت است از جمع میان دیدگاه حکما و عرفا. تبیین دیدگاه نهایی ملاصدرا در این باره که مبتنی بر مسایل اثبات شده در نظام حکمی او است که در ضمن چند مطلب ارایه می‌شود و در پایان به بیان نتیجه بحث خواهیم پرداخت.

مطلب اول: ملاصدرا در دیدگاه نهایی خود از وحدت تشکیکی مراتب گذر کرده و وحدت شخصی حقیقت وجود را برمی‌گزیند. براساس وحدت شخصی تنها وجود مستقل، حق تعالی است که حقیقتاً موجود است و سایر موجودات در نظام هستی از نموده‌ها، تجلیات و روابط و شئون وجودی این وجود مستقل هستند. وی در این باره می‌گوید [Mulla Sadra, 1989b: 305]:

«برای غیرحق وجودی نیست، نه وجود استقلالی و نه وجود تعلقی، بلکه وجود آنها چیزی جز تطور حق به اطوار خویش و تشأن به شئون ذاتی خود نیست.»

در این تلقی، وجود منحصر در حقیقت واحد شخصی بوده، هیچ شریکی در موجودیت حقیقی ندارد و هرچه در نظام وجود، غیر به نظر می‌آید، ظهورات ذات و تجلیات او بوده و عین ربط و فقر و وابستگی ذاتی به حقیقت

وجود به حساب می‌آیند [Mulla Sadra, 1989b: 292]. این بحث را می‌توان از نتایج دقیق اصالت وجود که از ابداعات خاص ملاصدرا است به شمار آورد.

مطلب دوم: از دیگر اموری که به عنوان دیدگاه خاص ملاصدرا می‌توان بدان اشاره داشت، قاعده بسیط الحقیقه است. وی این قاعده را سر عظیمی می‌داند که جمهور علما از آن غفلت ورزیده‌اند: [Mulla Sadra, 1999: 43]. طبق این قاعده حق تعالی بسیط محض و واجد همه اشیا بوده و همه کمالات مادون از آن او است. علت این امر آن است که اگر بسیط محض وجود همه اشیا نباشد، ترکیب در ذاتش لازم می‌آید که لازمه ترکیب نیز نقص است. در حالی که حق متعال از نقایص وجودات امکانی عاری بوده و این نقایص امکانی، به خاطر فقدان کمال وجودی است، که چنین فقدان در مورد خداوند صادق نیست. بنابراین، او بسیط الحقیقه است و بسیط الحقیقه نیز کل الاشیا است [Mulla Sadra, 1962: 8]. ملاصدرا در این باره می‌گوید [Mulla Sadra, 1981a: 37]:

«وجود حق تعالی چون صرف حقیقت وجود است باید وجودش بدون شوب تعدد و کثرت وجود همه اشیا باشد. واجب متعال اصل و حقیقت در موجودیت و ماسوا شئون و حیثیات او است. او ذات و ماسوا اسما و تجلیات او است. او نور و ماسوا سایه‌ها و پرتوهای او است.»

نتیجه آنکه بنا بر قاعده فوق، حقیقت وجود در همه شئون ظهور دارد و تمامی کمالات، اولاً و بالذات از آن است. این کمالات به وجود جمعی در آن مرتبه موجودند، و به تبع آن مرتبه است که مادون او ظهور می‌یابد.

مطلب سوم: پیش از ملاصدرا علیت به معنای صدور بوده و همراه با نوعی دوگانگی و جدایی میان علت و معلول به عنوان وجوددهنده و وجودگیرنده بود. اما ملاصدرا علیت فلسفی را به تشآن، و علت و معلول را به ظاهر و مظهر و حقیقه و رقیقه تفسیر نمود. طبق این نظر، معلول جلوه‌ای از جلوات علت و شانی از شئون او به شمار می‌رود. او پس از عبور از علیت به تشآن، نحوه‌ی تعلق جعل به وجود منبسط را به صورت مجعول بالذات می‌داند.

این تلقی و بیان از نحوه مجعولیت را می‌توان سرآغازی دانست برای ارایه نظر خاص ملاصدرا در جمع دیدگاه وجود منبسط عرفانی که صادر بلاواسطه از حق است با مبنای صدور عقل اول در نزد فلاسفه پیش از خود [Mulla Sadra, 1984: 54]:

«آنچه ابتدا پذیرفتیم که در عالم علت و معلولی هست، در نهایت به این انجامید که آنچه علت نامیده شده است اصل بوده و معلول شانی از شئون و نحوه‌ای از نحوه‌های آن است و علیت و افاضه به تجلی مبدا اول به ظهورات مختلف آن است.»

ملاصدرا در مبحث علیت کتاب اسفار فصلی را با عنوان «فی أول ما ینشأ من الوجود الحق» به جمع میان دیدگاه فلاسفه و عرفا در ارتباط با صادر اول اختصاص داده است. وی با تعبیر «نشئت» به نحوه رابطه حق تعالی با وجود منبسط اشاره نموده است. او در صدد تقریب دیدگاه عرفانی و حکمی برآمده و معتقد است «منشأیت» با علیت تفاوت دارد. وی می‌گوید [Mulla Sadra, 1989b: 330]:

«منشأیت علیت نیست؛ چرا که علیت مقتضی تباین میان علت و معلول بوده و در مقابسه میان وجودات خاص متعین، از جهت تعین و اتصاف هر یک از آنها به عین ثابت خود محقق می‌گردد. ولی در اینجا سخن ما در وجود مطلق است که وحدتی مخالف با سایر وحدت‌های عددی، جنسی و نوعی دارد؛ زیرا وجود مطلق مصحح همه وحدت‌ها و تعین‌ها است.»

حکمای پیش از ملاصدرا بر مبنای قاعده الواحد، نخستین صادر از خداوند را عقل اول دانسته‌اند. ملاصدرا این سخن حکما را تعبیری اجمالی می‌داند؛ [Mulla Sadra, 1989b: 331]؛ چرا که معتقد است اول‌بودن برای عقل اول در مقایسه با سایر موجودات است که آثار متباین و متخالف دارند، اما اگر عقل اول در تحلیل ذهنی لحاظ شود، وجود و ماهیتی داشته و نقص و امکان در او راه دارد. در حالی که وجود منبسط چون از صقع ربوبی است، موجودی مطلق بوده و از ماهیتی که کثرات متصف به آن می‌شوند مبرا است، اگرچه در هر مرتبه از تنزلات وجود منبسط ماهیتی از آن انتزاع می‌گردد [Mulla Sadra, 1989b: 332].

وی سپس بیان می‌دارد همان‌گونه که حق تعالی از جهت احدیت ذاتی منزله از اوصاف و اعتبارات است و به اعتبار مرتبه واحدیت همه اسما و صفات را دارا است، وجود منبسط نیز به اعتبار حقیقتش غیر از ماهیات و وجودات خاص است، ولی در هر مرتبه‌ای ماهیت خاصی دارد. به گونه‌ای که اولین ماهیتی که از آن مفهوم می‌گردد، ماهیت عقل اول است. او از جهتی هیچ یک از وجودات و ماهیات خاص نبوده و از جهتی عین آنها است، چنان که حق تعالی از جهتی هیچ یک از صفات نیست و از جهتی همه صفات است [Mulla Sadra, 1989b: 332].

حال بر مبنای اصالت وجود و تبیین حدود و ثغور آن، مفاد قاعده بسیط الحقیقه کل الاشیا و همچنین تبیین علیت و و ارجاع آن به تشآن و تجلی دانسته شد آنچه را که فیلسوف به عنوان علیت و جعل و ایجاد از آن نام می‌برد، در واقع ظهور و اظهار همان وجود مطلق نامحدود حق تعالی است، صادر اول همان عقل اول است. در پاسخ به اشکال ترکیب عقل اول از وجود و ماهیت، نیز به دو نحوه می‌توان پاسخ گفت. نخست آن که بر مبنای اصالت وجود، ماهیت امری اعتباری بوده که از حد وجود انتزاع می‌شود. اما راه دیگر براساس ارجاع علیت به تجلی و تشآن است، که طبق آن آنچه تا به حال وجودات محدود نامیده می‌شد، وجودات مقید و محدود نبوده، بلکه وجود رابط و فی غیره است و وجود فی غیره هم وجودی ندارد تا ماهیتی از آن انتزاع شود. بنابراین، جایی برای طرح بحث ماهیت نمی‌ماند.

نتیجه آن که سخن عرفا در صادر اول نبودن عقل اول بخاطر محذور پیش‌گفته یعنی ترکیب از وجود و ماهیت، شاید بنا بر مبنای مشائین تا حدی قابل پذیرش باشد، اما براساس مبانی موجود در حکمت متعالیه این مطلب غیرقابل پذیرش است. از این رو ملاصدرا میان این دو دیدگاه جمع کرد و بیان داشت آنچه به زبان فلسفی عقل اول است، همان است که به زبان عرفانی به آن وجود منبسط می‌گویند. تمام خصوصیات که برای وجود منبسط بیان می‌شود، بر مبنای اصالت وجود بر عقل اول نیز صادق خواهد بود؛ زیرا وجود منبسط بین همه مشترک است. البته باید توجه داشت که منظور اشتراک مفهومی نیست، بلکه مقصود این است که همه را دربر گرفته و به همه اشیا محیط است. عقل اول نیز همین گونه است؛ چرا که عقل اول یعنی نحوه وجودی که کل الفعلیات و کل الاشیا است. به عبارت دیگر، همان‌گونه که وجود منبسط وجودی مغایر با وجود حق نداشته و همان جنبه ظهور حق است، عقل اول هم همان ظهور تام خداوند است.

این مطلب یعنی عینیت وجود منبسط عرفانی و عقل اول فلسفی را در کلام برخی شارحان ابن عربی نیز می‌توان یافت. به عنوان نمونه می‌توان به کلام سید حیدر آملی اشاره نمود که وی علی‌رغم اینکه فلاسفه را اهل ظاهر و عرفا را اهل تحقیق و باطن دانسته، معتقد است نزاع میان این دو گروه در این مساله چیزی جز نزاع لفظی نیست [Amuli, 1989: 688].

نتیجه‌گیری

- ۱- قاعده الواحد و سیر پیدایش موجودات امکانی در سلسله‌ای نظام‌مند از واحد حقیقی تا مراتب کثیر بین فلاسفه و عرفا امری مسلم است، لکن تفاوت در مصداق صادر اول است. فلاسفه آن را عقل اول یا نور اقرب می‌دانند، در حالی که در دیدگاه عرفا نخستین حقیقتی که بی‌واسطه از حق تعالی صادر شده وجود عام و منبسط است که در حقایق ممکنات ساری و ظاهر گشته است.
- ۲- از نظر فلاسفه عقل اول چون دارای ماهیت و وجود است وجودش مقید، وحدت او وحدت عددی است. پس چنین وجودی نمی‌تواند از وحدت اطلاقی برخوردار باشد. اما در نظر عارف وجود واحدی که اولین تجلی و فیض حق قرار می‌گیرد موجودی است که در ذات خودش بسیط است. بساطتی که هیچ‌گونه قیدی را نمی‌پذیرد، مگر قید شمول و اطلاق که رابطه‌اش با همه ممکن‌ها رابطه عموم و شمول است.
- ۳- تلقی قونوی از رابطه وجود و ماهیت این است که فلاسفه قایل به ماهیت معروض وجود هستند؛ یعنی ماهیتی که خود مجعول نیست و نسبت آن به وجود و عدم علی السوا است و باید از ناحیه حق تعالی وجود به آن افزوده شود. حال اگر وجود بر ماهیت عقل اول عارض شده باشد، از یک طرف با وحدت و محو و صرافت وجود حق تعالی منافات دارد و از طرف دیگر باید خود این ماهیت باشد تا وجود بر او عارض گردد. به همین خاطر قایل شده است که صادر اول همان وجود مفاض و ظهور الهی و تجلی حق در مقام فعل است که از حیث باطن مغایرت با حق تعالی نداشته و دو وجود نیستند، بلکه همان جنبه ظهور حق است که این ظهور بین همه ماهیات مشترک است.
- ۴- با تبیین علیت و ارجاع آن به تشأن و تجلی روشن شد علیت و جعل و ایجاد فلسفی در واقع ظهور وجود مطلق و نامحدود حق تعالی است. بر این اساس آنچه به زبان فلسفی عقل اول نامیده می‌شود، همان امری خواهد بود که به زبان عرفانی به آن وجود منبسط گفته می‌شود؛ چرا که تمام خصوصیات وجود منبسط را دارا است. از یک سو در مورد وجود منبسط گفته می‌شود وجودی است که بین همه مشترک است، عقل اول هم همین‌گونه است؛ زیرا عقل اول یعنی نحوه وجودی که کل الفعلیات و کل الاشیا است. از سوی دیگر عرفا معتقدند وجود منبسط وجودی مغایر با وجود حق ندارد و همان جنبه ظهور حق است، عقل اول نیز براساس اصالت وجود و وجود رابط و تشأن همین خصوصیت را داشته و همان ظهور تام خداوند است. در واقع اولین مرتبه از ظهور و تجلی، اظهار عقل اول یا قلم اعلی است که این مرتبه تمام مراتب دیگر را دربر گرفته و با همین ظهور، کل فعلیات و کل اشیا اظهار شده اند که این با خصوصیت وجود منبسط سازگار است.
- ۵- در مساله صادر اول براساس نظر ملاصدرا اختلاف حقیقی میان عقل اول و وجود منبسط نیست، بنا بر این می‌توان اختلاف در تعبیر بوده و هر دو اشاره به یک حقیقت دارند.

تشکر و قدردانی: از سردبیر محترم و مدیران نشریه اندیشه فلسفی سپاسگزارم.

تأییدیه اخلاقی: این پژوهش براساس اصول اخلاقی پژوهش در علوم انسانی انجام شده است.

تعارض منافع: تعارض منافی بین عناصر مشارکت‌کننده در این مقاله وجود نداشته است.

سهم نویسندگان: سیدمحمد موسوی بایگی (نویسنده اول)، پژوهشگر اصلی (۵۰٪)؛ محمدمهدی سلامی (نویسنده دوم)، پژوهشگر اصلی/نگارنده مقاله (۵۰٪)

منابع مالی: این مقاله برگرفته از رساله دکتری بوده و برای هیچ نهاد و سازمانی هزینه نداشته است.

منابع

- Amuli HIA (1989). NAQD AL-NOQUD FI MA'RIFAT AL-WUJUD. Corbin H, editor. Tehran: Ministry of Culture and Higher Education. [Arabic]
- Ardebili AAG (2002). TAQRIRAT-I FALSAFEH-YE Imam Khomeini (Volume 2). Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [Persian]
- Bahmanyar AH (1996). AL-TAHSIL. Motahhari M, editor. Tehran: University of Tehran Press. [Arabic]
- Dinani Gh (1987). General principles of Islamic philosophy (Volume 2). Tehran: Institute for Cultural and Scientific Research. [Persian]
- Fanari H (2009a). Translation and commentary on MISBAH AL-UNS (Volume 2). Na'iji MH, translator. Qom: AYAT ISHRAQ. [Persian]
- Fanari H (2009b). Translation and commentary on MISBAH AL-UNS (Volume 3). Na'iji MH, translator. Qom: AYAT ISHRAQ. [Persian]
- Fanari SADM (2009). MISBAH AL-UNS. Khajavi M, editor. Tehran: Molla. [Arabic]
- Farabi AN (1992). Selected questions on the soul. Hassanzadeh Amoli H, editor. Tehran: Amir Kabir. [Arabic]
- Farabi AN (1996). The political regime. Bu Malham A, editor. Beirut: DAR WA MAKTABAT AL-HILAL. [Arabic]
- Ghaffari H, Moghaddam GA (2016). Study of Sadra's judgemet between philosophy and mysticism about divine essence. Philosophy. 13(1):79-95. [Persian]
- Hoseini Sharif SA, Moqaddam GA (2017). A comparative study of the first intellect and the expanded existence in peripatetic philosophy and mysticism. Islamic Philosophical Doctorines. 12(20):47-68. [Persian]
- Ibn Arabi (n.d.). AL-FUTUHAT AL-MAKKIYYA (Volume 1). Beirut: DAR SADIR. [Arabic]
- Ibn Rushd (1993). The incoherence of the incoherence. Beirut: DAR AL-FIKR. [Arabic]
- Ibn Sina (1984a). AL-SHIFA' (Volume 1). Qom: Ayatollah Mar'ashi Najafi Library. [Arabic]
- Ibn Sina (1984b). The origin and the return. Tehran: Institute of Islamic Studies, McGill University. [Arabic]
- Ibn Sina (1996). AL-ISHRAT WA AL-TANBIHAT (Volume 3). Qom: Balaghat. [Arabic]
- Ibn Turka SAD (1981). TAMHID AL-QAWA'ID. Ashtiani JAD, editor. Tehran: Ministry of Culture and Higher Education. [Arabic]
- Jandi MAD (2002). SHARH FUSUS AL-HIKAM. Ashtiani JAD, editor. Qom: Islamic Propagation Office. [Arabic]
- Javadi Amoli A (1993). TAHRIR TAMHID AL-QAWA'ID. Qom: Al-Zahra Publications. [Persian]
- Javadi Amoli A (2003). RAHIQ MAKHTUM (Volume 8). Qom: Isra. [Persian]
- Javadi Amoli A (2012). The Philosophy of Mulla Sadra. Qom: Imam Khomeini Research Institute. [Persian]
- Kazemzadeh P, Dehghan-Simkani R, Davarnia M (2013). WUJUD-E MUNBASIT in viewpoints of Sayyid Haydar Amuli and Mulla Sadra. Journal of Religions and Mysticism. 46(1):63-84. [Persian]
- Khademi A (2005). Mulla Sadra's view on the first emanation. SADRA'S KHERADNAMEH. 41:24-31. [Persian]
- Khomeini R (1989). TA'LIQAT 'ALA SHARH FUSUS WA MISBAH AL-UNS. Rahimian H, editor. Qom: PASDAR-E ISLAM. [Arabic]
- Moghaddam Gh (2020). Expanded existence and the longitudinal chain of causes. Mashhad: Islamic Research Foundation of Astan Quds Razavi. [Persian]
- Mulla Sadra (1962). AL-'ARSHIYYA. Isfahan: Faculty of Literature and Humanities. [Arabic]
- Mulla Sadra (1975). The origin and the return. Tehran: Iranian Society of Philosophy and Wisdom. [Arabic]
- Mulla Sadra (1981a). ASRAR AL-AYAT. Tehran: Iranian Society of Philosophy and Wisdom. [Arabic]
- Mulla Sadra (1981b). Divine witnesses in mystical paths. Tehran: University Publishing Center. [Arabic]
- Mulla Sadra (1984). The perceptions. Corbin H, editor. Tehran: Tahoori. [Persian]
- Mulla Sadra (1989a). The transcendent philosophy in the four intellectual journeys (Volume 1). Qom: MAKTABAT AL-MUSTAFAWI. [Arabic]
- Mulla Sadra (1989b). The transcendent philosophy in the four intellectual journeys (Volume 2). Qom: MAKTABAT AL-MUSTAFAWI. [Arabic]
- Mulla Sadra (1989c). The transcendent philosophy in the four intellectual journeys (Volume 7). Qom: MAKTABAT AL-MUSTAFAWI. [Arabic]
- Mulla Sadra (1999). RISALA FI AL-HUDUTH. Mousavian H, editor. Tehran: Sadra Islamic Philosophy Foundation. [Arabic]

- Qaysari MD (1996). SHARH FUSUS AL-HIKAM. Ashtiani JAD, editor. Tehran: ELMI VA FARHANGI. [Arabic]
- Qunawi SAD (1996). AL-NAFAHAT AL-ILAHIIYA. Khajavi M, editor. Tehran: Molla. [Arabic]
- Qunawi SAD (2002). I'JAZ AL-BAYAN FI TAFSIR UMM AL-QUR'AN. Ashtiani JAD, editor. Qom: Islamic Propagation Office. [Arabic]
- Qunawi SAD (2011). AL-NUSUS. Naji Esfahani H, editor. Qom: AYAT ISHRAQ. [Arabic]
- Rahimian S, Eskandari Z (2013). Proclus and Mulla Sadra on first effusion. Comparative Theology. 4(10):41-50. [Persian]
- Sabzawari MH (1990). SHARH AL-MANZUMA FI AL-MANTIQ WA AL-HIKMA (Volume 2). Hassanzadeh Amoli H, editor. Tehran: NASHR NAB. [Arabic]
- Shahrazuri SAD (2004). RASA'IL AL-SHAJARAH AL-ILAHIIYA. Habibi N, editor. Tehran: Iranian Institute of Philosophy. [Arabic]
- Shanazari J (2003). Principle and divine agency. Journal of Philosophical Theological Research. 5(13-14):29-40. [Persian]
- Shirazi QAD (2001). Commentary on the philosophy of illumination. Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance. [Arabic]
- Suhrawardi SAD (1993a). Collected works of the master of illumination (Volume 2). Tehran: Institute for Cultural and Scientific Research. [Arabic]
- Tabataba'i MH (2007). NIHAYAT AL-HIKMAH. Qom: Imam Khomeini Institute. [Arabic]
- Tusi NAD (1985). Summary of critique of the Muhassal. Beirut: DAR AL-DU'A. [Arabic]
- Zonouzi MA (1997). BADA'I' AL-HIKAM. Tehran: Allameh Tabataba'i University. [Arabic]

پی‌نوشت

۱. لما تحققت و تصورت حسبما تيسر لك المراتب الثلاث علمت أن أول ما نشأ من الوجود الواجبي الذي لا وصف له و لا نعت إلا صريح ذاته المندمج فيه جميع الحالات و النعوت الجمالية و الجلالية بأحدثته و فردانيته هو الموجود المنبسط الذي يقال له العماء و مرتبة الجمع و حقيقة الحقائق و حضرة أحدية الجمع (باید توجه داشت که در تعابیر رایج عرفانی، چهار اصطلاح اخیر به معنای دیگری اطلاق شده است).

۲. و قول الحكماء إن أول الصوادر هو العقل الأول بناء على أن الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد كلام جملي بالقياس إلى الموجودات المتعينة.

۳. ... و ليس في هذا خلاف بينهم و بين أهل التحقيق أيضا إلا في التعبير و التأويل؛ و الا، فالمجموع صحيح.