

سازگاری عقل و دین در مسئله صادر اول

عبدالعلی شکر*

علی‌رضا فارسی‌نژاد**

چکیده

تاریخ مدون نشان می‌دهد که از دوره یونان باستان دغدغه اصلی دانشمندان کشف اولین موجودی بود که پا به عرصه هستی نهاده است. ذهن محسوس‌نگر آن دوره، عناصری مادی همانند آب، آتش، هوا و مانند آن را در این جایگاه می‌دید. در دوره اسلامی فیلسوفان مشایی با استعانت از قواعد فلسفی، مانند قاعده الواحد و امکان اشرف به این نتیجه رسیدند که عقل، تنها گوهری است که به حکم این دو قاعده، شرایط لازم را برای این جایگاه دارد؛ زیرا واحد، بسیط و اشرف است. از طرفی عرفای مسلمان بر وجود منبسط و حقیقت محمدی تاکید کردند. این در حالی است که قرآن به اولین مخلوق تصریح نداشته و روایات

* استادیار دانشگاه شیراز alishokr67@gmail.com

** استادیار دانشگاه شیراز ali_farsinezhad@yahoo.com

هم با تعابیری چون عقل، نور، روح و قلم به اولین مخلوق اشاره دارند. بررسی‌ها نشان می‌دهد که این تعابیر با آنچه حکما و عرفا بیان کرده‌اند مانعاً الجمع و ناسازگار نیست، بلکه همه آنها جلوه‌های مختلف از یک چیز را نشان می‌دهند. همانگونه که از ذات بسیط احدیت، اسماء و صفات زیادی انتزاع می‌شوند، اولین جلوه او نیز چنین حالتی دارد. مقاله حاضر در صدد نشان دادن سازگاری دست‌آوردهای عقلی و منقولات دینی در مسئله صادر اول است.

واژگان کلیدی: عقل اول، نور، قلم، روح، وجود منبسط، حقیقت محمدیه

مقدمه

از دیر باز دانشمندان در پی کشف اولین مخلوقی بوده‌اند که از ساحت یگانه خالق هستی صادر شده است. حکما و عرفا هر کدام در این خصوص مصداق یا مصادیقی را با ذکر ادله و شواهد عقلی و نقلی مطرح ساخته‌اند. حکما با تکیه بر قواعد فلسفی، همانند قاعده الواحد و امکان اشرف، عقل اول را به عنوان اولین مخلوق خداوند متعال معرفی کرده‌اند و امور دیگر مانند نفس و جسم را شایسته نخستین صادر ندانسته‌اند. حکما علاوه بر دلایل فلسفی، شواهد نقلی را نیز ذکر کرده‌اند. عرفا نیز با تکیه بر شواهد نقلی، مخلوق نخستین را حقیقت محمدیه دانسته‌اند که مصداق بارز انسان کامل است.

قبل از پرداختن به اصل بحث، ذکر چند نکته ضروری است:

الف) تعبیر اولیت و تقدم ممکن است مفهوم زمانی آن را به ذهن انسان متبادر سازد. هرچند نزد فلاسفه از مسلمات است که چنین معنایی در اولیتِ مخلوقِ نخست محال است؛ زیرا تعابیر زمان و مکان از مراحل انتهایی سلسله بدو خلقت

قابل انتزاع است.

ب) آیات قرآنی تنها به مراحل خلقت در دو یا شش روز اشاره دارند و در آنها هیچگونه تصریحی به اولین مخلوق نشده است.

ج) روایات متعددی به اولین مخلوق اشاره کرده‌اند؛ اما تعبیر آنها مختلف است؛ مانند: عقل، قلم، نور نبی، قلم و در اینجا نظر حکما و عرفا این است که همه این تعبیر از یک چیز حکایت دارند، منتهی جهات و حیثیات، مختلف هستند.

در این نوشتار به بررسی آراء فلاسفه و عرفا در این زمینه پرداخته می‌شود و تلاش اندیشمندان مسلمان در جهت سازگار ساختن دستاوردهای عقلی با روایاتی که در حوزه دین وارد شده، مورد ارزیابی قرار می‌گیرد. به نظر می‌رسد که ناسازگاری غیر قابل حلی در این مسئله وجود ندارد و می‌توان به توافق عقل و دین در این حوزه دست یافت.

پیشینه بحث

بررسی آثار مدون نشان می‌دهد که سابقه این بحث به قرن پنجم و ششم پیش از میلاد در یونان باستان می‌رسد. دغدغه اصلی حکمای این دوره، کشف ماده نخستین جهان بوده است. به عقیده ارسطو، تالس (۵۴۵ ق م) بنیانگذار این فلسفه است که آب را مادهٔ المواد همه اشیاء دانست (ارسطو، ۱۳۷۹: ۱۲). پس از وی آناکسیمندر این عنصر اولیه و آرچه^۱ را نه آب، بلکه طبیعتی بالاتر و عنصری فراتر و نامتناهی به نام آپایرون^۲ یعنی جوهر بی حد نامید. این جوهر نامتناهی، ازلی و بی‌زمان بوده که همه جهان را فراگرفته است. آناکسیمنس نظریه آپایرون را نپذیرفت و همانند تالس در پی تعیین ماده المواد بود، اما برخلاف تالس اعلام کرد

که این عنصر، آب نیست؛ بلکه هوا است (کاپلستون، ۱۳۶۸: ج ۱، ص ۳۵). از طرف دیگر هراکلیتوس آتش را به عنوان طبیعت اساسی واقعیت و همه اشیا دانست. او معتقد بود که «جهان یک آتش همیشه زنده است با مقادیری که از آن افروخته می شود و مقادیری که خاموش می شود» (ورنر، ۱۳۷۳: ۱۸؛ کاپلستون، ۱۳۶۸: ج ۱، ص ۵۳). انبازقلس شیوه دیگری پیشه کرد و معتقد شد چهار عنصر آتش، آب، خاک و هوا اصل همه اشیا هستند (شارل ورنر، ۱۳۷۳: ص ۲۶). لوسیپ اساس جهان را عناصری جسمانی دانست که در آن هستی محض و خالص و חדشه ناپذیر متمکن است و جمع و تفریق نمی پذیرد. به باور او این عناصر «هرگز آفریده نشده اند و هرگز نخواهند مرد» (همان، ص ۳۲). حاصل کار این گروه که به پیروان اصالت ذره^۳ شناخته شدند توسط انبازقلس به کمال خود رسید و دیمقراطیس آن را بسط داد. در واقع این گروه ماده اصلی جهان را ذره و اتم دانستند که بعدها اپیکور دوباره آن را زنده کرد؛ اما این آخرین دیدگاه در یونان نبود. فیثاغورث و هراکلیتوس قبل از آن سخن از عقل کل به میان آورده بودند که بر جهان حکمفرماست. آناکساگورس عقل را خالص ترین و لطیف ترین اشیا دانست که بسیط و مستقل و حاکم بر همه موجودات است. به عقیده او نظام جهان ناشی از عقل است که همه چیز را سامان داده است. این دیدگاهی بود که سقراط را نیز تحت تاثیر قرار داد (همان، ص ۳۶-۳۳). در نظریات ارسطو هم بحث ماده و صورت شهرت خاصی دارد که در حکمای مشایی مسلمان نیز راه یافت و هیولی به عنوان ماده و قوه محض اثبات شد، به گونه ای که آماده پذیرش هر صورت و فعلیتی است. به طور طبیعی این ماده اولی قبل از موجودات مادی دیگر محقق است. البته ارسطو فعلیت را مقدم بر قوه می داند و در جای دیگر جوهرها را نخستین موجودات معرفی کرده است (رک: ارسطو، ۱۳۷۹: ۲۹۷ و ۳۸۹ و ۳۹۵).

بیان دو قاعده فلسفی

همان‌گونه که اشاره کردیم فلاسفه برای دست‌یابی به صادر نخست از قواعد فلسفی از جمله دو قاعده مهم الواحد و امکان اشرف بهره گرفته‌اند. آنان به کمک قاعده الواحد اثبات کردند که اول صادر از ذات حق، تنها یک چیز است. سپس به کمک قاعده امکان اشرف نشان دادند که صدور موجود اشرف بر موجود فروتر تقدم دارد. همچنین به کمک اصل سنخیت بیان کردند که مخلوق نخست باید بیشترین شباهت به علت حقیقی خود یعنی ذات باریتعالی داشته باشد. به عبارت دیگر موجود نخست باید بسیط، واحد و مجرد از ماده و عوارض آن باشد؛ همچنین موجود اول باید از درجه وجودی و کمال بیشتری نسبت به سایرین برخوردار باشد. در اینجا ابتدا نگاهی به این دو قاعده مهم فلسفی می‌اندازیم و سپس نتایجی که از آنها در بحث فعلی ما خواهد داشت، پی می‌گیریم:

قاعده الواحد

این قاعده از امهات مسائل فلسفی است که سابقه آن به دوره یونان باستان باز می‌گردانند (ابن رشد، ۱۳۸۰: ج ۳، ۱۶۴۸). برخی از حکمای اسلامی مفاد این قاعده را بدیهی دانسته‌اند (ابن سینا، ۱۹۹۳: ج ۳، ص ۹۷؛ میرداماد، ۱۳۷۴: ۳۵۱؛ لاهیجی، ۱۴۰۱: ج ۱، ص ۲۰۷) و علاوه براین، براهین متعددی نیز بر اثبات مدعای آن اقامه کرده‌اند (رک: دینانی، ۱۳۶۵: ج ۲، ۶۱۵). هدف از طرح این قاعده در میان فلاسفه مسلمان، دفاع از وحدانیت مبدأ جهان در قبال شبهه ثنویه است (ابن رشد، ۱۹۹۳: ۴۱۰). این مسئله از فروع بحث علیت است و در پی طرح اصل سنخیت علت و معلول مورد بحث قرار می‌گیرد.

منظور از واحد در این قاعده، امر بسیطی است که از انحاء ترکیب دور باشد، به نحوی که موجب خدشه در بساطت حقه حقیقیه نشود. مراد از واحد در طرف معلول، واحد از جهت صدور و افاضه آن از ناحیه علت است، هر چند از جهات دیگر متکثر باشد؛ یعنی وحدت در وجود و حقیقت، و کثرت به حسب معنی و اعتبار است (آشتیانی، ۱۳۷۲: ۴۵۱).

چکیده براهینی که حکما در اثبات این قاعده اقامه کرده‌اند به این ترتیب است که وجودِ سنخیت ذاتی میان علت و معلول امری ضروری است. در این صورت اگر از علت واحد که فقط یک جهت دارد امور کثیر صادر شود، به گونه‌ای که راجع به جهت وحدت نباشند، لازم می‌آید در ذات علت جهات کثیر متباین باشد؛ در حالی که این لازمه، خلاف فرض بسیط بودن اوست (علامه طباطبایی، نه‌ایه الحکمه، ۱۳۶۲، ص ۱۶۵-۱۶۶). بنابراین از ذات واجب الوجود که بسیط و واحد است جز یک معلول صادر نشود.

قاعده امکان اشرف

صدرالمتالهین این قاعده را میراث ارسطو می‌دانند (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ج ۷، ص ۲۴۴) و بیشتر حکما همچون بوعلی و شیخ اشراق در آثار خود از این قاعده استفاده کرده‌اند. مطابق این قاعده در تمام مراحل وجود لازم است ممکن اشرف بر ممکن اخس مقدم باشد. بنابر این هرگاه ممکن اخس از ذات حق تعالی به وجود آمده باشد، باید قبل از آن موجود اشرف صادر شده باشد. در غیر این صورت یکی از محالات زیر لازم می‌آید:

- یا باید اشرف و اخس با هم صادر شوند (صدور کثیر از واحد)؛
- یا باید اشرف بعد از اخس صادر شود (اشرف بودن معلول از علت خود)؛

- و یا باید اشرف همراه و یا قبل از اخس صادر نشده باشد. در این صورت موجودی که صدور آن ممکن است، از واجب الوجود صادر نشده است و باید عدم صدور آن مستند به علتی اشرف از ذات واجب تعالی باشد (لزوم وجود موجود اشرف از خداوند).

بطلان همه موارد سه گانه فوق در فلسفه اسلامی آشکار است. در نتیجه قبل از هر موجود اخس می‌بایست موجود اشرف محقق باشد. این قاعده در مرحله نخست در خصوص عقل اول و عقول کلیه جاری می‌شود، در مرحله دوم عقول عرضیه و ارباب انواع و در مرحله سوم اشباح مثالیه و صور برزخیه را شامل می‌گردد (رک: ابراهیمی دینانی، ۱۳۶۵: ج ۱، ص ۱۹-۲۳).

مصدق صادر اول

با این دو قاعده فلسفی اثبات می‌شود که در مرتبه نخست جز امر واحد از ذات واجب صادر نمی‌گردد. همچنین بر اساس قاعده امکان اشرف، اولین مخلوق باید اشرف مخلوقات باشد. حال این که صادر نخست چیست؟ مهمترین مسئله پس از طرح این دو قاعده است. در پاسخ به این سوال به سه دیدگاه می‌توان اشاره کرد. یکی دیدگاه فلاسفه؛ دیگری دیدگاه عرفا^۱ و سوم آنچه که از روایات به دست می‌آید. ابتدا به این سه دسته می‌پردازیم و سپس به وجه جمع آنها اشاره خواهیم کرد.

فلاسفه

علاوه بر آنچه که از فیلسوفان یونان نقل کردیم، در میان فلاسفه مسلمان، بیشتر حکمای مشایی صادر نخست را عقل اول دانسته‌اند (ابن سینا، ۱۹۹۳: ج ۳،

ص ۲۱۶؛ فارابی، ۱۹۹۵: ص ۶ و ۵۹؛ فارابی، ۱۹۹۶: ص ۷)، برخی نیز نظام جملی را اولین صادر معرفی کرده‌اند (میرداماد، ۱۳۷۴: ص ۴۱۰). سه‌روردی پس از بیان قاعده الواحد چنین نتیجه می‌گیرد:

فأول ما يجب بالأول جوهر وحداني، مجرد عن المادة و عوارضها، و التصرف فيها؛ و هو ما يسمونه «العقل الأول» و «المعلول الأول» (سه‌روردی، ۱۳۸۰: ج ۴، ص ۶۴).

همچنین ملاصدرا که تلاش دارد میان این دیدگاه‌ها سازگاری ایجاد کند، در آثار خود از عقل اول نیز سخن به میان آورده است.^۶ به عقیده وی اول چیزی که از ذات حق ایجاد می‌شود عقل است؛ زیرا او واحد حقیقی است. موجودات دیگر مانند جسم و نفس دارای وحدت نیستند، به همین جهت جز عقل چیز دیگری صادر اول نخواهد بود (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ب: ۱۴۰).

عرفا

ابن ترکه، ایجاد عالم ارواح را که همان عالم عقول و نفوس است، در مرتبه نخست می‌داند (ابن ترکه، ۱۳۸۱: ۲۹۰). ابن عربی اول مخلوق خدا را عقل می‌داند که اول الاجناس است و به خلقت انسانی منتهی می‌شود. وی وجود را دایره‌ای می‌داند که در ابتدای ترسیم دایره عقل اول قرار دارد و در انتها انسان کامل به آن متصل می‌شود و دایره خلقت تکمیل می‌گردد. بدین ترتیب تمام مخلوقات در این دایره قرار می‌گیرند و نسبت همه آنها به خداوند که مرکز دایره هستی است یکسان خواهد بود (ابن عربی، بی‌تا: ج ۱، ص ۱۲۵).^۷

ایشان انسان کامل را که حقیقت محمدیه است سبب ایجاد و بقای عالم و واسطه ظهور کمالاتش می‌داند:

فانه به نظر الحق تعالی الی خلقه فرحمهم فهو الانسان الحادث الازلی و النشاء الدائم الابدی و الكلمة الفاصلة الجامعة فتم العالم بوجوده (ابن عربی، ۱۳۷۰: ص ۵۰).

امام خمینی نیز می‌فرماید: «حقیقت کمال اسمائی جز از طریق ظهور حق در عین ثابت انسان کامل تحقق نپذیرد» (امام خمینی، ۱۳۷۶: ۳۳).

ملاصدرا روح پیامبر را سبب وجودات حقیقی و منشأ کمالات و فیوضات می‌داند. ایشان در تبیین آیه شریفه (احزاب/

۶) و با اشاره به حدیث غدیر خم، بر این عقیده است که چون روح نبی علت وجودات حقیقی مومنین است، اولی بر خود آنهاست و به همین جهت واسطه میان حق و خلق نیز است^۱ (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۴، ص ۱۳۵).

برخی دیگر از فیض منبسط و فیض مقدس سخن گفته‌اند (ابن فناری، ۱۳۶۳: ۳-۷۲). صدرالمتألهین نیز فیض منبسط را نشأ نخست می‌داند و گاهی تعبیر انسان کبیر را به کار می‌برد.

جمع میان دیدگاه حکمای مشایی و فیض منبسط

ملاصدرا در تلاش برای جمع میان این دیدگاه با نظر فلاسفه مشایی، بر این عقیده است که صادر نخست دارای دو اعتبار اجمال و تفصیل است و تفاوت آنها تنها در نحوه ادراک است نه در مدرک؛ بنابر این اگر نگرش ما به مجموعه هستی اجمالی باشد، در می‌یابیم که یک امر بسیط (وجود منبسط) از ذات حق صادر شده است، و اگر این نگرش تفصیلی باشد، حکم می‌کند که اشرف و اتم اجزای آن یعنی عقل اول، صادر اول است.

اول بودن از نظر صدرالمتألهین در مقایسه با سایر موجودات متعینه است که

آثار مختلف دارند؛ و گرنه به حکم تحلیل ذهن که عقل اول را به اموری همچون وجود مطلق، ماهیت خاصه، نقص و امکان تجزیه می‌کند، وجود منبسط اولین چیزی است که از ذات واحد بسیط نشأت گرفته و این وجود بسیط مطلق در هر مرتبه‌ای مقید به ماهیتی خاص گردیده و به همین ترتیب تنزل یافته و امکان خاص به آنها ملحق شده است^۹ (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ج ۲، ص ۳۳۱-۲ و ج ۷، ص ۱۱۷-۱۱۶).

میرزا مهدی آشتیانی با اشاره به شیوه صدرالمتهلین در جمع میان عقل اول و فیض منبسط به عنوان صادر نخست، به اشکالی در این خصوص پاسخ می‌دهد. اشکال این است که عقل اول بنا بر نظر مشائین دارای ماهیت است و لذا شیء له الربط خواهد بود نه عین الربط، و حال آنکه مفاض، عین الربط است، پس این مصالحه صحیح نیست. پاسخ ایشان چنین است:

«... چون مفاض بالذات در نظر غالب از حکما که قایل به اصالت وجود و اعتباریت ماهیت می‌باشند، وجود عقل اول است، نه ماهیت آن و وجود عقل اول بما هو وجود، نفس ربط به علت است، نه شیء له الربط، پس از این نظر می‌توان گفت عقل اول از حیث وجود که اول صادر از حق تعالی و مرتبط به مبدء اعلی است، نفس الربط از قبیل ارتباط عکس به عاکس و ظل به ذی ظل می‌باشد. چنانکه قاطبه وجودات ذوی الماهیه که دارای ماهیت هستند بما هی وجودات ... نفس الربط به مبدء اعلی می‌باشند و نیز به حکم بسیط الحقیقه کل الاشیاء و بساطت عقل کلی، واحد عددی بودن او مسلم نیست» (آشتیانی، ۱۳۷۷: ۷۹).

مطابق بیان ایشان وجود عقل اول چون عین ربط به ذات حق است، با فیض منبسط قابل جمع است؛ زیرا هر دو حقیقتشان عین ربط به واجب است. برخی دیگر نیز تلاش برای جمع میان نظر حکمای مشائنی و قول به فیض

منبسط را ناتمام می‌دانند؛ زیرا غالب حکمای مشایی قایل به تباین وجودات هستند که با وحدت فراگیر فیض الهی سازگار نیست (جوادی آملی، ۱۳۷۶: بخش سوم از ج ۲، ص ۴۳۲). اما صرف نظر از اعتقاد خاص حکمای مشایی و نیز بر مبنای حکمت متعالیه می‌توان گفت که صادر نخست به هر نام که خوانده شود از این حیث مسلم است که عین تعلق و ربط به ذات حق است.

امام خمینی (ره) در پاسخ به اشکال قونوی در همین زمینه می‌فرماید:

إن الوجود المفاض لیس له مهیه بل هو وجود محض متعلق بالواجب تعالی و ربط محض و تعلق صرف و معنی حرفی، و بهذا یفرق بینه و بین الواجب تعالی فإن الواجب قیوم بذاته، مستقل فی هویته، و الوجود العام المتقوم به ذاتاً صرف الاحتیاج و محض الفاقه (امام خمینی، ۱۴۰۶: ۲۸۷).

اگر تمام معلولات عین ربط به وجود مستقل باشند دیگر مجالی برای استقلال عقول عشره باقی نمی‌ماند بلکه بنا بر قول عرفا تنها فیض واحد منبسط از ذات حق صادر می‌شود. این واحد که به تعبیر حکمت متعالیه یک واحد تشکیکی است شامل همه کثرتها می‌گردد. این کثرتها منتزع از مراتب همین واحد تشکیکی بوده و عین تعلق به ذات یگانه هستند.

عین ربط بودن به دلیل اینکه همه کثرتها را بدون واسطه حقیقی، به ذات واحد و مستقل معلق می‌سازد، معنای صدور را نیز منقلب می‌کند؛ زیرا معنای صدور یک نوع استقلال وجودی را برای امر صادر شده به ارمغان می‌آورد؛ در حالی که وجودات رابط از هرگونه استقلال بی‌بهره‌اند. به همین جهت باید آنها را ظهورات و شؤونات نامید و در این صورت شکل قاعده «الواحد لا یصدر عنه الا الواحد» به «الواحد لا یظهر عنه الا الواحد» بازگشت می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۷۶: بخش سوم از ج ۲، ص ۴۲۸).

آیات و روایات

ظاهر آیات قرآن اشاره‌ای به اولین مخلوق ندارد و تنها به نحوه خلقت پرداخته است. این آیات را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد. یکی آیاتی که بر خلقت زمین و آسمان در شش روز دلالت دارند (اعراف/۵۴)؛ و دیگری آیاتی هستند که خلقت را در دو روز و با جزئیات بیشتری بیان می‌کنند (فصلت/۹-۱۲؛ انبیاء/۳۰؛ نازعات/۲۷-۳۳).

اما روایات به نقطه شروع خلقت نیز اشاره دارند که با تعبیر متفاوتی بیان شده است. فلاسفه و عرفا معتقدند که همه این تعبیر به امر واحدی بازگشت می‌کنند و تنها به لحاظ جهات و حیثیات، مختلفند و گرنه مصداق آنها یک چیز است. تعبیری که در روایات به کار رفته به قرار زیر است:

عقل^۱؛ آب^{۱۱}؛ نور^{۱۲}؛ نور پیامبر خاتم^{۱۳}؛ ارواح^{۱۴}؛ القلم^{۱۵}؛ موضع البیت^{۱۶}؛ هوا^{۱۷}؛ جوهر اخضر^{۱۸}.

وجه جمع این تعبیر در لسان حکما و عرفا

گفته شد که همه این تعبیر از یک چیز حکایت می‌کنند در غیر این صورت با قاعده الواحد ناسازگار خواهند بود و موجب ترکیب در ذات الهی خواهد شد. به همین خاطر حکما در تلاشند تا وجه جمعی برای این تعبیر بیابند که به آنها اشاره می‌شود:

عقل: ملاصدرا معتقد است که بدون شک اشرف ممکنات عقل است، به همین جهت اقرب به خدا و اول صادر اوست (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ج ۱، ص ۲۱۷). او معتقد است که اول صادر به اعتبار تجرد و بساطت و تعری از ماده، عقل

است (همو، ۱۳۶۳: ۲۰۲). برخی عقل را به اعتبار اینکه محل علم خداست صادر نخست دانسته‌اند (فیض کاشانی، ۱۳۷۷: ج ۱، ص ۲۲۴). ملا هادی سبزواری عقل را به جهت اینکه جوهری مجرد است و از وجود ظلمانی، هیولانی، زمانی و مکانی معراست، آن را صادر نخست دانسته است که این اوصاف از مقام روحانی پیامبر به شمار می‌رود (سبزواری، ۱۳۷۰: ۸-۲۵۶). علامه مجلسی معتقد است که تعبیر به عقل در روایات شیعه نیست، شاید مراد از آن نفس رسول اکرم باشد (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۴، ص ۳۰۹-۳۰۶).

قلم: واسطه حق در تصویر علوم و حقایق بر الواح انسانیه قضائیه (نفوس کلیه) و قدریه (قوه خیال افلاک)، قلم نام گرفته است (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ج ۱، ص ۲۱۷؛ همو، ۱۳۶۳: ص ۲۰۲). برخی دیگر عقیده دارند قلم به سبب واسطه در صور علمیه بر نفوس و ارواح (فیض کاشانی، ۱۳۷۷: ج ۱، ص ۲۲۴) یا واسطه نگارش حق در صور مبدعات و مخترعات و کائنات (سبزواری، ۱۳۷۰: ص ۲۵۶) و نقوش علوم در لوح محفوظ، به این نام خوانده شده است (ملاصالح مازندرانی، ۱۳۸۸: ج ۷، ص ۱۲). مجلسی اولیت قلم را نسبت به جنس خودش یعنی ملائک، اضافی می‌داند. (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۴، ص ۳۰۹-۳۰۶).

روح: جان عالم و عالمیان بوده و حیاتبخش است (سبزواری، ۱۳۷۰: ۸-۲۵۶). خداوند به واسطه او حیات را بر موجودات زنده افاضه کرد (فیض کاشانی، ۱۳۷۷: ج ۱، ص ۲۲۴). حیات نفوس علوی و سفلی است که حقیقت محمدیه نزد بزرگان صوفیه است (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ج ۱، ص ۲۱۷).

نور: ظاهر بذاته و مظهر لغیره است (سبزواری، ۱۳۷۰: ۸-۲۵۶؛ ملاصدرا، ۱۳۸۳: ج ۱، ص ۲۱۷) و به سبب آن آسمان و زمین نورانی شد (فیض کاشانی، ۱۳۷۷: ص ۲۲۸). وجود پیامبر **ع** به حسب صورت مظهر و نور

خداست (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۲۰۳).

آب: قابل صور و اعراض است و آنچه را خداوند از او اراده کند، می‌پذیرد (قاضی سعید قمی، ۱۴۱۵: ج ۱، ص ۳۵۱). مراد مخلوق اول از عالم اجسام است ... شاید نامگذاری حاصل ذوب جوهر به آب، به دلیل سیلان آن و قبول اشکال مختلف از طرف آن باشد؛ چرا که همه مخلوقات جسمانی از آن خلق شده‌اند (فیض کاشانی، ۱۳۷۷: ۲۲۹). مجلسی اولیت آب را تقدم اضافی می‌داند که نسبت به محسوسات، اول است. به عقیده او در میان مخلوقات جسمانی غیر محسوس، هوا اول است. (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۴، ص ۳۰۹-۳۰۶).

جوهر: معرب گوهرست و چون گوهریست بس گرانمایه، به این نام خوانده شده است (سبزواری، ۱۳۷۰: ۸-۲۵۶).

از این وجوه چنین به دست می‌آید که عالم هستی را به دو بخش می‌توان تقسیم کرد؛ یکی عالم امر و دیگری عالم خلق. عالم امر که تقدم بر عالم خلق دارد مجرد از ماده است. آب و هوا ابتدای خلقت عالم خلق است، اما تعبیر دیگر ابتدای عالم امرند که همه به یک چیز اشاره دارند و با اعتبارات متعدد نامهای مختلف به خود می‌گیرند. مانند ذات خداوند که بسیط و واحد است و اوصاف و اسماء بی‌شماری با اعتبارات متفاوت از او قابل انتزاع است.

معنای تقدم

نکته مهمی که در اینجا باید بررسی شود معنای تقدم است. قدر مسلم آن است که در عالم امر و مفارقات اول بودن به معنای تقدم زمانی نیست، زیرا تقدم زمانی پس از خلقت عالم خلق و اجسام معنا پیدا می‌کند. زمان مقدار حرکت است و حرکت و تغییر در عالم خلق و اشیاء مادی تحقق پذیر است. به همین

سبب لازم است که به انحاء تقدم پرداخته شود تا معنای اولیت در مخلوق اول روشن شود.

اقسام تقدم

تقدم در اصطلاح فلسفی موجودیت چیزی قبل از چیز دیگر است، به گونه‌ای که شیء دوم پس از ایجاد شیء اول ایجاد شود. تقدم و تاخر نه قسم است: بالعلیه، بالطبع، بالزمان، بالرتبه، بالشرف، بالدهر، بالتجوهر، بالحق، بالحقیقه و المجاز (طباطبایی، ۱۳۶۲: ص ۲۲۵). علامه حلی وجه استقصای پنج قسم نخست را چنین بیان می‌کند: متاخر یا محتاج به متقدم هست یا نیست. اگر محتاج باشد یا به علت تامه محتاج است که در این صورت تقدم بالعلیه است؛ و اگر احتیاج به علت ناقصه باشد، تقدم بالطبع است. در صورت دوم که احتیاجی میان آنها وجود ندارد، یا اجتماع آنها در وجود ممکن نیست که تقدم بالزمان است و یا اجتماع آنها ممکن است. در صورت دوم، یا میان آنها ترتبی وجود دارد که تقدم آنها به نحو تقدم بالرتبه است و یا میان آنها ترتبی وجود ندارد که تقدم آنها بالشرف است (علامه حلی، ۱۴۲۷: ۸۲). میرداماد معتقد است که تمام ممکنات تاخر دهری دارند و تنها خداوند تقدم دهری و سرمدی دارد. مفارقات نیز دارای معیت دهری هستند (میرداماد، ۱۳۸۵: ۴۶۰).

تقدم بالتجوهر عبارتست از تقدم اجزای ماهیت (یعنی جنس و فصل) بر ماهیت که با اصالت ماهیت سازگار است که به آن تقدم ذاتی هم گفته می‌شود (طباطبایی، ۱۳۶۲: ۲۲۵).

تقدم بالحقیقه و بالحق بر اساس اصالت وجود و وحدت آن، در حکمت متعالیه مطرح شد. تقدم بالحقیقه مانند تقدم وجود بر ماهیت در موجود بودن

است. زیرا طبق اصالت وجود آنچه در موجود بودن و تحقق داشتن اصالت دارد، وجود است و ماهیت باعتبار وجود و بالعرض و المجاز، موجود بودن به آن نسبت داده می‌شود.

تقدم بالحق مانند تقدم هر مرتبه از وجود بر مرتبه دیگر است که با تقدم بالعلیه تفاوت دارد. زیرا بین دو بخش از وجود تاثیر و تاثیر وجود ندارد. بلکه حکم آن حکم شیء واحد است که دارای شوون و مراتب است (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ج ۳، ص ۸ - ۲۵۷).

با توجه به اقسامی که از تقدم ذکر شد باید گفت که تقدم صادر اول از نوع تقدم بالشرف و بالحق است. تقدم بالشرف بدین جهت است که قاعده امکان اشرف به ما نشان می‌دهد که اولین صادر اشرف ممکنات است از طرفی طبق اصالت و وحدت وجود، مرتبه اشرف وجود بر مرتبه اخس آن تقدم دارد که همان تقدم بالحق است.

اگر با مبنای حکمت مشایی حرکت کنیم تقدم بالحق به این معنا نخواهیم داشت؛ زیرا در آنجا گفته می‌شود عقل اول که صادر نخست است عقل دوم را و فلک اول را بوجود می‌آورد (ابن سینا، ۱۳۸۳: ۱۵۶) که در واقع میان آنها رابطه علیت حاکم است. در این صورت باید گفت تقدم موجود اشرف، تقدم بالعلیه است. البته با توجه به اینکه مفارقات طبق نظر میرداماد، معیت دهری دارند و زمانیات و متغیرات دارای تاخر دهری هستند، می‌توان گفت صادر نخست که از مفارقات است تقدم دهری بر برخی موجودات دیگر نیز دارد.

معنای عقل و نور در صادر اول

صادر اول مطابق قاعده الواحد و امکام اشرف باید نزدیک‌ترین موجود به خدا

باشد به همین جهت باید شبیه ترین موجود به خداوند باشد. به همین دلیل بحثهای فلسفی ما را به موجودی هدایت می‌کند به نام عقل البتّه در نظر گاه فلسفی عقل معانی مختلفی دارد. از دید فلسفی عقل اول به عنوان صادر نخست موجودی مجرد تام و بسیط است. عقل اول ممکن است به اعتبار عقول عشره مشایین باشد که نسبت به عقول بعدی تقدم دارد. بر مبنای حکمت متعالیه باید گفت عقل دارای مراتب تشکیکی است که بالاترین مرتبه آن صادر اول است.

نور هم مسلماً نور حسی نیست نور به همان معنایی است که قرآن می‌فرماید: ... (نور/۳۵)، یعنی خودش بالذات آشکار است و

روشنی بخش دیگران نیز هست. هرچند این معنا نور حسی را هم ممکن است شامل شود، اما بالاترین مرتبه آن خداوند را شامل می‌گردد و پس از آن صادر نخست مصداق اتم نور است. صادر اول وجودی اقرب به خداست که ویژگیهایی همچون بساطت، تجرد از ماده و عوارض آن را دارد. این وجود در لسان فلاسفه عقل و در بیان روایات نور و روح است.

شیخ اشراق در این خصوص معتقد است: صادر اول از نور الانوار، نور مجرد واحدی است که هیچ‌گونه ظلمتی را در بر ندارد؛ زیرا اگر مشتمل بر ظلمتی بود، جهاتش متعدد می‌شد و وحدتش از میان می‌رفت. این نور واحد، همان است که مشائیان آن را «عقل کل» می‌نامند و در قرآن کریم به آن اشاره شده است (قمر/۵۰) (سهروردی، ۱۳۸۰: ج ۲، ص ۱۲۶).

همچنین میرداماد، اول مرتبه را عقول محضه که انوار عقلیه قاهره هستند می‌داند که عقل اول یا همان عقل کل، در عرض آن قرار می‌گیرد (میرداماد، ۱۳۸۰: ۱۱) و به حکم قاعده الواحد همه اینها یک امر واحدند که مافوق آن تنها خداوند است.

نتیجه

- نتایجی که از این بحث بدست می‌آید به قرار زیر است:
- در حوزه عقل و دین فیلسوفان، عرفا و روایات به مخلوق اول اشاره کرده‌اند. مصادیق بیان شده در این حوزه‌ها به لحاظ تعبیر و لفظ متفاوت، اما به لحاظ حقیقت واحدند.
 - فلاسفه و نیز عرفا تعبیر متفاوت در این زمینه را دارای وجه جمع دانسته و آن را مستند و مستدل بیان کرده‌اند.
 - با توجه به تقسیم عالم به خلق و امر، برخی از مصادیق بیان شده در خصوص مخلوق اول مربوط به عالم امر و برخی اختصاص به عالم خلق دارد.
 - تقدم در مخلوق اول به معنای تقدم بالشرف و بالحق است و سایر اقسام تقدم را شامل نمی‌شود.
 - عقل در این مبحث به معنای موجود واحد، بسیط و مجرد از ماده است و بر مبنای مراتب تشکیکی وجود، اشد و اقدم مراتب به شمار می‌رود.
 - نور نیز در اینجا به معنای نور حسی نیست، بلکه به معنای وجودی است که به خودی خود آشکار است و روشنی بخش دیگران نیز هست. هرچند بر مبنای تشکیک وجود، نور حسی را نیز شامل می‌شود.
 - مصداق بارز همه این تعبیر در حقیقت محمدیه متبلور است. اوست که در نقطه آغاز خلقت واسطه فیض ربوبی و در پایان آن، مصداق راستین انسان کامل بوده و نقطه آغاز و پایان خلقت در او متجلی شده و اول سلسله بدو و آخر سلسله عود است. این همان تجلی اسم «هو الاول و الآخر» خداوندی در مخلوق نخست است.

- مصداق حقیقی اشرف مخلوق همان حقیقت ختمی مرتبت است که تجلی راستین تمام اسماء و صفات الهی، پرتو نورالانوار و عقل کل به شمار می‌رود.

پی‌نوشت‌ها

۱. Arche
- ۲- Boundless, The aperiron
۳. Atomism
۴. از جمله رجوع کنید به: ابن سینا، ۱۴۰۰: ۲۵۵. شیخ اشراق، ۱۳۸۰: ج ۱، ص ۵۱؛ ج ۳، ص ۱۴۹؛ ج ۴، ص ۲۳۲. ملاصدرا، ۱۹۸۱: ج ۷، ص ۲۴۴.
۵. در اینجا فلاسفه و عرفا در حوزه اسلام مورد نظر است.
۶. از جمله رک: ملاصدرا، ۱۳۸۶: ج ۱، ص ۳۹۰؛ همو، ۱۳۸۱: ج ۱، ص ۱۹۸؛ همو، ۱۳۶۰ الف: ص ۷۸.
۷. «لأن الوجود دائره فكان ابتداء الدائرة وجود العقل الأول الذي ورد في الخبر أنه أول ما خلق الله العقل فهو أول الأجناس و انتهى الخلق إلى الجنس الإنساني فكملت الدائرة و اتصل الإنسان بالعقل كما يتصل آخر الدائرة بأولها فكانت دائره و ما بين طرفي الدائرة جميع ما خلق الله من أجناس العالم بين العقل الأول الذي هو القلم أيضا و بين الإنسان الذي هو الموجود الآخر و لما كانت الخطوط الخارجة من النقطة التي في وسط الدائرة إلى المحيط الذي وجد عنها تخرج على السواء لكل جزء من المحيط كذلك نسبة الحق تعالى إلى جميع الموجودات نسبة واحدة فلا يقع هناك تغيير البتة كانت الأشياء كلها ناظرة إليه و قابله منه ما يهبها نظر أجزاء المحيط إلى النقطة» (ابن عربی، بی‌تا: ج ۱، ص ۱۲۵).
۸. «بيان ذلك أن المراد بالمؤمنين هم العارفون الذين صارت نفوسهم عقولا بالفعل، و العقل بالفعل هو الموجود الحقيقي و الحيوة العقلية الاخروية، و النبي بروحه المقدس سبب لوجوداتهم الحقيقية، و مبدأ لكمالاتهم العرفانية و منشأ لفيضين (لفيضان- ن) الكمالين الأولى الأقدس و الثانوى المقدس، و علّة الشيء أولى بنفس ذلك الشيء من نفسه، إذ الشيء بالقياس إلى علّته بالوجوب حيث كان بالقياس إلى نفسه بالإمكان، فلو لم يكن روح النبي صلى الله عليه و آله علّة لوجوداتهم الحقيقية لم يكن أولى من أنفسهم، فهو الأب الحقيقي لهم و لذلك كانت أزواجه امهاتهم مراعاتا لجانب الحقيقة. فهو الوسط بينهم و بين الحق، و مبدأ فطرتهم في سلسلة الافتقار النزولي» (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ج ۴، ص ۱۳۵).
۹. حکیم سبزواری نیز بر این قول است (همو، ۱۴۱۶: ج ۲، ص ۴۴۸).
۱۰. از امام صادق نقل شده است: ان الله خلق العقل فقال له اقبل فاقبل ثم قال له ابر فادبر ثم قال له عزتسى و جلالى ما خلقت شىء احب الى منك لك الثواب و عليك العقاب (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۱، ص ۹۶؛ ج ۵۵،

ص ۲۱۲).

۱۱. امام صادق در این خصوص فرموده‌اند: ان اول ما خلق الله عز و جل ما خلق منه كل شيء. قيل و ما هو؟ قال الماء (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵، ص ۲۴۰).

۱۲. ... قام اليه (ع) رجل من اهل الشام فقال يا امير المؤمنين ... اخبرني عن اول ما خلق الله تبارك و تعالی. فقال خلق النور. قال فمم خلق السماوات؟ قال من بخار الماء قال فمم خلق الارض؟ قال من زبد الماء قال فمم خلق الجبال؟ قال من الامواج (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۱۰، ص ۷۶؛ ج ۵۵، ص ۲۱۲).

۱۳. پیامبر اسلام می‌فرماید: اول ما خلق الله نوری (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۲۵، ص ۲۲؛ امینی، ۱۹۶۷: ج ۷، ص ۳۹). جابر بن عبدالله انصاری از رسول خدا (ص) پرسید: اولین مخلوق خدا چه بود؟ فرمود: ای جابر! نور پیغمبر بود که خدا اول آنرا آفرید و سپس از او هر چیز دیگر را خلق کرد.

وقتی خدا نور مرا خلق کرد، تامدتی نور مرا در مقام قرب قرار داد. بعد این نور را چهار قسمت کرد. از یک قسم عرش را آفرید. از یک قسم کرسی را آفرید. از یک قسم حاملان عرش را آفرید و قسم چهارم را در مقام حُب قرار داد. سپس آنرا به چهار قسمت نمود و از یک قسم لوح را آفرید. از یک قسم قلم را آفرید. از یک قسم بهشت را آفرید و قسم چهارم را در مقام خوف قرار داد. سپس آن را به چهار قسمت نمود و از یک قسم ملائکه را آفرید. از یک قسم خورشید را آفرید و از یک قسم ماه را آفرید و قسم چهارم را در مقام رجاء قرار داد. سپس آن را چهار قسمت کرد. از یک قسم عقل را آفرید. از یک قسم علم و حلم را آفرید. از یک قسم عصمت را آفرید و قسم چهارم را در مقام حیاء نگاه داشت. سپس آن را به صد و بیست و چهار هزار نور تقسیم کرد و از هر نوری پیامبری را آفرید و از ارواح آنان، ارواح اولیاء و شهداء و صالحین را بیافرید (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۲۵، ص ۲۲).

۱۴. از پیامبر (ص) نقل شده است: اول ما خلق الله ارواحنا (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۱۸، ص ۳۴۵).

۱۵. نیز: اول ما خلق الله القلم و الحوت و قال ما اكتب؟ قال كل شيء كائن الى يوم القيامة ثم قرأ: «ن والقلم و ما يسطرون» فالنون الحوت (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۷، ص ۹۳).

۱۶. امام صادق: اول ما خلق الله من الارضين موضع البيت (جواهری، محمد، ۱۴۲۴: ص ۱۷۵).

۱۷. تفسیر علی بن ابراهیم: (و هو الذي خلق السماوات و الارض في ستة ايام و كان عرشه على الماء) و ذلك في مبدا الخلق، ان الرب تبارك و تعالی خلق الهواء، ثم خلق القلم فامرہ ان یجری فقال یارب بما اجری؟ فقال بما هو کائن. ثم خلق الظلمه من الهواء و خلق النور من الهواء و خلق الماء من الهواء و خلق العرش من الهواء و خلق العقیم من الهواء و هو الريح الشدید و خلق النار من الهواء و خلق الخلق کلهم من هذه الستة التي خلقت من الهواء (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۷۱/۵۴).

۱۸. ورد فی الخبر ان الله لما اراد خلق السماء و الارض خلق جوهرًا اخضر ثم ذوبه فصار ماء مضطربًا ثم اخرج منه بخارًا كالدخان فخلق منه السماء كما قال: ثم استوى الى السماء و هي كالدخان ثم فتق تلك السماء فجعلها سبعة ثم جعل من ذلك الماء زبدًا فخلق منه ارض مكة ثم بسط الارض كلها من تحت الكعبه و لذلك تسمى مكة ام القرى لانها اصل جميع الارض (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۲۹/۵۴).

کتابنامه

- قرآن کریم.
- آشتیانی، میرزا مهدی. (۱۳۷۷). *اساس التوحید*. تصحیح سید جلال الدین آشتیانی. تهران: امیر کبیر.
- همو. (۱۳۷۲). *تعلیق بر شرح منظومه حکمت سبزواری*. به اهتمام عبد الجواد فلاطوری و مهدی محقق. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- ابراهیمی دینانی، غلامحسین. (۱۳۶۵). *قواعد کلی در فلسفه اسلامی*. تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ابن ترکه، صائن الدین. (۱۳۸۱). *تمهید القواعد*. مقدمه و تصحیح سید جلال الدین آشتیانی. قم: بوستان کتاب.
- ابن رشد، محمد ابن احمد. (۱۳۸۰). *تفسیر ما بعد الطبیعه ارسطو*. تهران: انتشارات حکمت.
- ابن رشد. (۱۹۹۳). *تهافت التهافت*. مقدمه و تعلیق از محمد العریبی. بیروت: دارالفکر.
- ابن سینا. (۱۹۹۳) *الاشارات و التنبيهات*. به کوشش سلیمان دنیا. بیروت: مؤسسه النعمان للطباعة و النشر.
- همو. (۱۳۸۳). *الهیات دانشنامه علائی*. مقدمه و حواشی و تصحیح دکتر محمد معین. همدان: دانشگاه بوعلی سینا.
- همو. (۱۴۰۰). *رسائل ابن سینا*. قم: انتشارات بیدار.
- ابن عربی، محی الدین. (۱۳۷۰). *فصوص الحکم*. تعلیقات ابوالعلا عقیفی. تهران: الزهراء.
- همو. (بی تا). *الفتوحات المکیه*. بیروت: دار الصادر.
- ابن فناری، شمس الدین محمد. (۱۳۶۳). *مصباح الانس*. تهران: انتشارات فجر.
- ارسطو. (۱۳۷۹). *ما بعد الطبیعه*. ترجمه شرف الدین خراسانی. تهران: انتشارات حکمت.
- امینی. (۱۹۶۷). *الغدیر*. بیروت: دارالکتب العربی.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۷۶). *رحیق مختوم شرح حکمت متعالیه*. به کوشش حمید پارسانیا. قم: مرکز نشر اسراء.

- جواهری، محمد. (۱۴۲۴). *المفید من معجم رجال الحدیث*. قم: مکتبه المحلاتی.
- حلی، حسن بن یوسف. (۱۴۲۷). *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*. تحقیق آیه الله حسن زاده آملی. قم: مرکز نشر اسلامی.
- خمینی، روح الله. (۱۴۰۶). *تعلیقات علی شرح فصوص الحکم و مصباح الانس*. تهران: مؤسسه پاسدار اسلام.
- همو. (۱۳۷۶). *مصباح الهدایه الی الخلافه و الولایه*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- سبزواری، ملا هادی. (۱۴۱۶). *شرح المنظومه (قسم الحکمه)*. به کوشش حسن زاده آملی و مسعود طالبی. قم: نشر ناب.
- همو. (۱۳۷۰). *رسائل*. تعلیق و تصحیح سید جلال الدین آشتیانی. بی جا: بی نا. چاپ اول.
- سهروردی، شهاب الدین یحیی. (۱۳۸۰). *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- شارل ورنر. (۱۳۷۳). *حکمت یونان*. ترجمه بزرگ نادر زاده. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- طباطبایی، محمد حسین. (۱۳۶۲). *نهایه الحکمه*. به اشراف میرزا عبدالله نورانی. قم: مؤسسه نشر اسلامی.
- فارابی، ابونصر. (۱۹۹۵). *آراء اهل المدینه الفاضله و مضاداتها*. مقدمه و شرح علی بو ملحم. بیروت: مکتبه الهلال.
- همو. (۱۹۹۶). *کتاب السیاسه المدنیه*. مقدمه و شرح علی بو ملحم. بیروت: مکتبه الهلال.
- فیض کاشانی، ملامحسن. (۱۳۷۷). *علم الیقین فی اصول الدین*. تحقیق و تصحیح محسن بیدار فر. قم: انتشارات بیدار.
- قمی، قاضی سعید. (۱۴۱۵). *شرح توحید الصدوق*. تصحیح نجفقلی حبیبی. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- کاپلستون، فردریک. (۱۳۶۸). *تاریخ فلسفه*. ج ۱. ترجمه سید جلال الدین مجتبیوی. تهران:

- شرکت انتشارات علمی و فرهنگی و انتشارات سروش.
- لاهیجی، عبد الرزاق. (۱۴۰۱). *سوارق الالهام*. تهران: مکتبه الفارابی.
- مازندرانی، مولی صالح. (۱۳۸۸). *شرح اصول کافی*. تصحیح علی اکبر غفاری. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- مجلسی، محمد باقر. (۱۴۰۳). *بحار الانوار*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- مصباح یزدی، محمد تقی. (۱۳۶۳). *تعلیقه بر نهاییه الحکمه*. تهران: الزهراء.
- ملاصدرا. (۱۳۶۰ الف). *اسرار الآیات*. مقدمه و تصحیح محمد خواجهوی. تهران: انجمن حکمت و فلسفه.
- همو. (۱۳۶۶). *تفسیر القرآن الکریم*. تحقیق محمد خواجهوی. قم: انتشارات بیدار.
- همو. (۱۳۸۶). *مفاتیح الغیب*. باشراف سید محمد خامنه‌ای. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدر.
- همو. (۱۹۸۱). *الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- همو. (۱۳۶۰ ب). *الشواهد الربوبیه*. تصحیح سید جلال الدین آشتیانی. تهران: انتشارات مرکز نشر دانشگاهی.
- همو. (۱۳۸۱). *المبدا و المعاد*. باشراف سید محمد خامنه‌ای. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدر.
- همو. (۱۳۶۳). *المشاعر*. به اهتمام هانری کرین. تهران: کتابخانه طهوری.
- همو. (۱۳۸۳). *شرح اصول کافی*. تصحیح محمد خواجهوی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- میرداماد. (۱۳۷۴). *القبسات*. باهتمام مهدی محقق. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- همو. (۱۳۸۰). *جدوات و مواقیت*. تصحیح و تعلیق علی اوجبی. تهران: میراث مکتوب.
- همو. (۱۳۸۵). *مصنفات میر داماد*. به اهتمام عبد الله نورانی. تهران: انتشارات انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.

