

## نوآوری حکیم سبزواری در تبیین وجودی بودن علم و نحوه‌ی اتحاد آن با عالم

### چکیده

حکیم سبزواری، فیلسوف نامداری است که به شرح و تفسیر عبارات ملاصدرا می‌پردازد و البته در برخی از مباحث فلسفی همچون "وجودی بودن علم" و "نحوه‌ی اتحاد علم و عالم و معلوم" نیز دیدگاه و نگرش ویژه‌ی خویش را بیان می‌کند. وی براساس نظریه "اضافه اشراقی" به تبیین وجودی بودن علم پرداخته و نحوه‌ی اتحاد میان علم و عالم و معلوم را نیز بر همین اساس تبیین می‌کند. به عقیده وی علم، اضافه اشراقی و به تعبیری نور و اشراق نفس است و بنابراین حقیقتی وجودی است. درخصوص برهان اتحاد عاقل و معقول نیز با ملاصدرا اختلاف نظرهایی دارد که در این نوشتار، فارغ از این اختلافات به این مطلب پرداخته می‌شود که از نظر این حکیم فرزانه، اگرچه ملاصدرا برای اثبات اتحاد از قاعده تضایف بهره گرفته است ولی حق این است که تضایف، فقط اقتضای معیت و همراهی می‌کند نه عینیت و اتحاد؛ و با اضافه اشراقی می‌توان اتحاد عالم و معلوم را ثابت کرد.

کلیدواژه: اضافه اشراقی، علم، وجود، عالم، اتحاد

### مقدمه

فلسفه حکیم سبزواری مستقل از مکتب فلسفی ملاصدرا نیست بلکه مباحث فلسفی وی در راستای حکمت صدرایی است؛ البته ابداعات و نوآوری‌هایی نیز در اندیشه وی وجود دارد که می‌توان او را آغازگر جنبش نوصدرایی، به حساب آورد که به حکمت صدرایی جهت داده و آن را زنده می‌کند. حکیم سبزواری جنبه‌های اساسی فلسفه ملاصدرا را پرورانده و آن‌ها را شرح و بسط داده است که این شروح، کلید فهم عبارات ملاصدرا می‌باشد. البته باید تصریح کرد که در مسائل اندک با استاد خویش نیز، اختلاف نظر داشته است.

رویکرد این نوشتار به‌طور خاص ناظر به این مطلب است که اگرچه حکیم سبزواری همچون ملاصدرا به "وجودی بودن حقیقت علم" و "اتحاد علم و عالم و معلوم" تأکید می‌ورزد ولی در این زمینه، نگرش و تفسیر ویژه‌ی خود را نیز دارد. وی

درخصوص تبیین وجودی بودن علم، به اضافه اشراقی تمسک می‌جوید و بر این عقیده است که علم، اضافه اشراقی و بنابراین حقیقتی وجودی است. حکیم سبزواری درخصوص برهان اتحاد عاقل و معقول ملاصدرا که از تضایف بهره گرفته شده است، سخنان گوناگونی گفته و مواضع متعددی اتخاذ کرده است. گاه آن را ناتمام دانسته و اشکالات وارد بر آن را برمی‌شمرد و گاه تقریر دیگری از این برهان ارائه می‌دهد و در برخی مواضع نیز آن را تمام دانسته و به دفاع از آن می‌پردازد. در بخش دوم این نوشتار، فارغ از مطالب مذکور از این منظر نگریسته می‌شود که از نظر حکیم سبزواری اتحاد ثابت شده میان علم و عالم و معلوم چگونه اتحادی است.

### ۱. تبیین وجودی بودن علم با ابتناء بر اضافه اشراقی بودن آن

درک حقیقت و چیستی علم، پیچیده و دشوار است، به همین خاطر است که فیلسوفان نظرات مختلفی درباره چیستی علم ارائه داده‌اند. یکی از مسائل مهم در بحث هستی‌شناسی علم، این است که آیا علم از مقوله کیف نفسانی است آن‌طور که مشایین می‌گویند یا این‌که حقیقتی فراموقولی و وجودی است؟ ملاصدرا به‌گونه‌ای متفاوت با دیگران به تحلیل حقیقت علم پرداخته است و اگرچه گاهی به جهت همراهی با جمهور حکما، علم را از مقوله کیف نفسانی دانسته (ملاصدرا، ۱۴۱۰: ۲۶۳/۱ و ۲۹۰؛ همو، ۱۳۶۳: ۱۰۸) ولی در نهایت برخلاف آن‌ها علم را از سنخ وجود، (همو، ۱۴۱۰: ۲۸۶/۳) مساوق با آن (همو، ۱۴۱۰: ۲۷۸/۳؛ همو، ۱۶۴/۸؛ ۱۵۰/۶) و خارج از مقوله می‌داند.

حکیم سبزواری نیز در راستای نظریه ملاصدرا به تبیین وجودی بودن علم پرداخته و بر این عقیده است که علم از مقوله کیف نیست،<sup>۱</sup> زیرا بین وجود فی‌نفسه این صور ذهنی و وجود آن‌ها برای نفس، تمایزی نیست (سبزواری، ۱۴۱۰: ۱۵۱/۶) و وجود فی‌نفسه آن‌ها همان وجود و ظهور آن‌ها برای نفس است. به تعبیر دیگر صور علمی در نفس دو نحوه وجود ندارند به این معنا که یکی از آن‌ها وجود بالذات (یعنی وجود فی‌نفسه آن‌ها) باشد و دیگری وجود بالعرض (یعنی ظهور آن‌ها برای نفس) باشد، (حسن‌زاده آملی، ۱۳۶۹: ۲۹۳)

<sup>۱</sup> - شایان ذکر است حکیم سبزواری در جایی به این مطلب اشاره می‌کند علم و معلوم بالذات اگرچه از وجهی با هم متحدند ولی از جهت دیگر با هم متغایرند همچون تغایر وجود و ماهیت؛ یعنی صورت ذهنی از جهت وجود، علم و از جهت ماهیت، معلوم بالذات است. (سبزواری، ۱۴۱۶: ۱۳۰/۲)

به تعبیر حکیم سبزواری وجود و ظهور این صور برای نفس، زائد بر وجود نفس نیست به گونه‌ای که کیف برای آن محسوب شوند، یعنی در صورتی این صور، کیف محسوب می‌شوند که ظهور آن‌ها بر نفس، زائد بر وجود نفس باشد و چون ظهور این صور برای نفس، همان وجود نفس می‌باشد، بنابراین کیف نفسانی محسوب نمی‌شوند. ایشان در ادامه می‌گویند هم چنان که هیچ جوهر حقیقی در نفس نیست مگر جوهر به حمل اولی، هم‌چنین هیچ کیف حقیقی هم در نفس نیست، زیرا وجودی جز وجود نفس نداریم و این در حالی است که کیف از محمولات بالضمیمه است. (سبزواری، ۱۳۶۹: ۶۵) یعنی وجود فی‌نفسه‌ای دارد که عارض بر وجود موضوع می‌شود.

اگر علم، ظهور و وجودی برای نفس محسوب شود این سوال مطرح است که آیا نسبتی که وجود علم با نفس دارد مقولی است یا نه؟ اگر این نسبت و اضافه، مقولی باشد ماهیت علم، اضافه است و بنابراین اعتباری و غیر وجودی است و این نظریه‌ای است که صحیح به نظر نمی‌رسد. اگر این نسبت، اضافه اشراقی از جانب نفس باشد، علم از مقوله وجود و نور است. نور، همان وجود است و مراتب وجود، مخصوصاً وجود صوری مجرد همان نور می‌باشد. (سبزواری، ۱۳۶۹: ۶۵)

توضیح این که منظور از نسبت مقولی این است که میان نفس و صور علمیه که هر کدام وجود خاص خود را دارند نسبتی برقرار می‌باشد و منظور از نسبت اشراقی این است که این صور از اشراق نفس حاصل می‌شوند. بنابراین در نسبت اشراقی برخلاف نسبت مقولی چنین نیست که نفس، یک چیز و صور علمیه، چیز دیگری باشند که بین این دو نسبتی برقرار باشد، بلکه به این معناست که صورت علمیه عین نفس است. حقیقت این است که به جز نفس و اشراق آن، چیز دیگری حاصل نیست ولی از این اشراق و اضافه، ماهیات صور علمیه انتزاع می‌شود. خلاصه این که اگر نسبت مقولی را در نظر بگیریم علم از مقوله اضافه است و کیف نیست و اگر نسبت اشراقی را در نظر بگیریم علم از سنخ وجود است و سخن حق مورد دوم است. (حسن‌زاده آملی، ۱۳۶۹: ۲۹۴-۲۹۵)

به تعبیر دیگر اضافه نفس با منشئاتش، اضافه مقولی نیست بلکه نفس با منشئات خویش اضافه اشراقیه و معیت قیومیّه دارد و علت ایجاد و انشاء صور علمیه می‌باشد، بنابراین منشئات نفس وجودی مستقل از نفس ندارند و وجود فی‌نفسه آن‌ها عین وجود رابطی آن‌هاست و به تعبیر دقیق‌تر وجود آن‌ها عین وجود نفس است. بنابراین چه در علم حضوری و چه در علم حصولی، آنچه برای نفس حاصل می‌شود، یک حقیقت وجودی است که با نفس متحد است. (همو، ۱۳۷۵: ۱۵۹) حکیم سبزواری به این

نکته تصریح می کند وجودی بودن علم از نظر ملاصدرا به این معناست که علم، فیض و اشراق نفس است. (سبزواری، ۱۳۶۰: ۴۳۹) وقتی گفته می شود علم، نحوه ای از وجود است، به این معنا نیست که علم، قسمی از وجود مانند وجود آب یا وجود آتش، در کنار سایر اقسام وجود است بلکه علم در عالم نفس، وجودی نوری غیر از ماهیات است که این وجود نوری، فیض و اشراق نفس است، همان طور که وجود در عالم خارج، فیض و اشراق حق تعالی است. (همو، ۱۴۱۰: ۲۹۰/۱)

ایشان تشبیه جالبی برای فرامقوله بودن علم می آورد؛ به عقیده وی علم در عالم انسانی هم چون وجود منبسط در جهان هستی است. همان طور که فیض منبسط در ذات خود جوهر و عرض نیست ولی با این حال بر ماهیات جوهری و عرضی انبساط و سریان می یابد و با جوهریت جوهر، جوهر است و با عرضیت عرض، عرض است؛ هم چنین علم که وجود منبسط بر ماهیات ذهنی است، فیض و اشراق نفس است و برتر از آن است که جوهر یا عرض باشد، پس ماهیاتی که اشراق نفس بر آن ها انبساط یافته، کیف نیستند بلکه عنوان معلوم بر آن ها اطلاق می شود. (سبزواری، ۱۳۶۹: ۶۵؛ همو، ۱۴۲۲: ۱۴۵/۲؛ همو، ۱۴۱۰: ۳۱۱/۳)

## ۲. تبیین اضافه اشراقی بودن علم بر اساس نظریه وحدت تشکیکی و وحدت شخصی

مطابق آنچه بیان شد حکیم سبزواری با تعبیر گوناگون و متعدد به این مطلب اشاره می کند "علم نور و اشراق نفس است و بنابراین امری وجودی و فرامقولی لحاظ می شود". به نظر نگارنده از دو منظر می توان وجودی بودن علم را از مطلب مذکور استنباط کرد:

یکی این که چون علم اضافه اشراقی نفس<sup>۳</sup> است و اضافه اشراقی، حقیقتی وجودی است، بنابراین علم نیز حقیقتی وجودی خواهد بود. این تبیین براساس "مدل تشکیکی" است به این معنا که علم از مراتب حقیقت نفس می باشد. به تعبیر دیگر صور علمی، اضافه اشراقی به نفس دارند و معلول و ظل نفس می باشند.

استنباط دیگر این که چون در نظام صدرایی (مبتنی بر مدل وحدت شخصی) اشراقات نفس، وجودی جدای از نفس ندارند و عین نفس می باشند، بنابراین علم عین نفس و حقیقتی وجودی است.<sup>۴</sup> این تبیین براساس "مدل انبساطی" است. به تعبیر دیگر

---

۳. "فالعلم وجود و اشراق من النفس كما هو الحق عندنا و قد مر ان النور هو الوجود و الوجود سيما الوجود النوری التجردی بمراتبه، هو النور." (حسن زاده آملی، ۱۳۶۹: ۲۹۴)

۴. ای برادر تو همان اندیشه ای

این صور چیزی غیر از نفس نبوده و نفس عین علم و هم چون وجود منبسطی است که همه مراتب را دربر گرفته است و در یک مرتبه، حسی و در مرتبه دیگر خیالی و در مرتبه ای عقلی است.

در مقام جمع دو استنباط مذکور باید گفت اگر اضافه اشراقی بر مبنای مدل انبساطی تبیین شود در این صورت، هم صور علمی از اشراقات و شئونات نفس می باشند (استنباط اول) و هم با توجه به این که اشراقات و شئونات نفس، چیزی جدای از نفس نمی باشند بنابراین عین نفس می باشند (استنباط دوم) و در هر دو حالت، علم وجودی خواهد بود.

### ۳. معنای اضافه اشراقی در ادراکات حسی و خیالی و عقلی

حکیم سبزواری با نگرش اضافه اشراقی به تبیین این مطلب پرداخته است که علم، اضافه اشراقی و بنابراین حقیقتی وجودی و طرف ساز است. اضافه اشراقی، اضافه ای است که در آن مضاف الیه، افاضه و اشراق مضاف است و در واقع وجود مضاف الیه چیزی جز همان ایجاد نیست. از این جا دانسته می شود که اضافه اشراقی از سنخ وجود است و داخل در هیچ یک از مقولات نیست.

شایان ذکر است در صورتی که صور علمی حاصل انشاءات نفس باشد، این تبیین از فرامقولی بودن علم با مبانی ملاصدرا سازگارتر است، یعنی اگر علم از سنخ هستی و نوعی اضافه اشراقی باشد ناچار باید قائل به خلاقیت نفس شد به نحوی که بین صورت ذهنی و نفس مدرک، نوعی علیت و معلولیت برقرار باشد<sup>۵</sup> (ملاصدرا، ۱۴۱۰: ۲۵۱/۸) و حضور آن برای نفس، حضور اشراقی و قیام آن به نفس قیام صدوری باشد.

ملاصدرا به صراحت بیان می کند که صور حسی و خیالی حاصل خلاقیت نفس می باشند. (ملاصدرا، ۱۴۱۰: ۲۸۷/۱؛ همو، ۱۳۶۳: ۳۱۳) نفس در این نوع ادراکات، فاعل و مصدر است و این مدرکات، حاصل خلاقیت نفس می باشند و از منظر دیگر چون این ادراکات برای نفس حضور و ظهور دارند و ظهور شیء مستقل از آن شیء نیست، می توان علم حضوری و در نتیجه

---

مابقی تو استخوان و ریشه ای. (مولوی، ۱۳۸۹: ۲۱۶)

۵. "قد علمت أن إدراك الشيء هو وجوده للمدرک و وجود شيء لشيء لا يكون إلا بعلاقة ذاتية بينهما و ليست العلاقة الذاتية إلا العلية و المعلولية و لكن نسبة الصورة المدركة إلى الذات العالمية نسبة المجهول إلى الجاعل لا نسبة الحلول و الانطباع كما علمت ذلك في مباحث الوجود الذهني و في مباحث الإبصار و غيرهما."

اضافه اشراقیه‌ی نفس به مدرکات حسی و خیالی خود را پذیرفت. به تعبیر حکیم سبزواری چون احکام غیریت و معلولیت بر مدرکات جزئی (اعم از حسی و خیالی) غالب است بنابراین ملاصدرا گفته است که نفس فاعل و خلاق این صور است و البته از این منظر که مدرکات جزئی، اشراقات و ظهورات نفس‌اند و ظهور شیء امری مستقل از شیء نیست، قائل به اتحاد است.<sup>۶</sup> (سبزواری، ۱۴۱۰: ۲۸۸/۱؛ همو، ۱۳۶۱: ۳۰۶)

اما رابطه نفس با مدرکات عقلی خود از نوع رابطه علی و معلولی نیست، یعنی کلیات عقلی اشرف از این هستند که معلول نفس واقع شوند، از آنجایی که این عقول وجود قوی‌تر از نفس دارند، قائم به نفس به نحو قیام‌صدوری نیستند بلکه نفس مظهر آن‌ها می‌باشد، بنابراین اضافه اشراقی در این نوع از ادراکات به نحو دیگری تبیین می‌شود. ملاصدرا در ادراکات عقلی درخصوص رابطه نفس با مدرکات عقلی نیز از تعبیر اضافه اشراقی استفاده می‌کند و می‌گوید ادراک عقلی با تحقق اضافه اشراقی میان نفس و ذوات عقلی واقع در عالم ابداع، حاصل می‌شود. (ملاصدرا، ۱۴۱۰: ۲۸۸/۱؛ همو، ۱۳۶۳: ۳۱۳) شایان ذکر است که تعبیر اضافه اشراقی در این جمله دال بر پذیرش علم حضوری مدرک به مدرک و حضور معلوم برای عالم است. توجیه این علم حضوری به این گونه است که یکی از مصادیق علم حضوری در هنگامی است که میان دو شیء رابطه اتحادی برقرار باشد به این معنا که اگر دو شیء با یکدیگر اتحاد وجودی داشته باشند، برای یکدیگر حضور داشته و علم میان آن‌ها، از نوع حضوری خواهد بود. حکیم سبزواری نیز در تعلیقه خود بر اسفار به صراحت به این نکته اشاره می‌کند که چون احکام وحدت و تجرد و احاطه به رقائق مثالی و طبیعی غالب است، بنابراین ادراک آن‌ها به اتحاد است و مراد از اتحاد نفس با مدرکات عقلیه، اضافه اشراقی و علم حضوری و شهودی است.<sup>۷</sup> (سبزواری، ۱۴۱۰: ۲۸۸/۱) خلاصه این که نفس با ارتقاء به عالم عقول و اتحاد با حقایق مجرد در آن عالم، با علم حضوری از مدرکات عقلی خود آگاهی یافته و در این صورت است یک نوع رابطه اشراقی میان نفس و آن‌ها برقرار می‌شود. شایان ذکر است که کاربرد اضافه اشراقیه در ادراکات عقلی به معنای مصطلح آن نبوده و صرفاً

---

<sup>۶</sup>. البته همان‌طور که در مباحث قبلی اشاره شد اگر معنای علیت در اضافه اشراقی بر مبنای وحدت شخصی تبیین شود، جمع میان این دو مطلب ممکن است.

<sup>۷</sup>. "اما المدرکات الکلیه، فأحكام الوحدة والتجرد والاحاطة بالرقائق المثالية والطبیعیة علیه غالباً لكونها مجردة عن الكونین و مرتفعة عن الاقلیمین فلهذا يقول ادراكها بالاتحاد وهذا الاتحاد هو مراده من الاضافة الاشراقیه والعلم الحضوری والشهودی. لأن العلم الحضوری له موردان، الاتحاد والعلیه. لكن العلیه غیر مناسبه... فبقی الاتحاد."

دال بر حضور مدرک در نزد مدرک و علم حضوری نفس به مدرک می‌باشد و معنای حقیقی اضافه اشراقیه که دال بر اشراق و فاعلیت می‌باشد در این مورد به کار نمی‌رود. (کدیور، فخار نوغانی، ۱۳۸۷: ۲۸ / ۴۴-۴۵)

آنچه گفته شد براساس عبارات رایج و متعارف ملاصدرا درخصوص ادراک است. البته ناگفته نماند که صدرا در عبارات نادری، سخن از فاعلیت نفس نسبت به صور عقلی به میان می‌آورد (ملاصدرا، ۱۴۱۰: ۲۵۹/۸؛ همو، ۱۳۵۲: ۳۷) که در این صورت همان تفسیری که از اضافه اشراقی در مورد صور حسی و خیالی بیان شد، در مورد صور عقلی نیز قابل تعمیم است. برخی از شارحان حکمت متعالیه در مقام جمع عبارات گوناگون صدرا معتقدند که نفس نسبت به درک صور کلی سه حالت دارد، به این صورت که در مرتبه اول، صور عقلیه را از دور مشاهده می‌کند و سپس با آن‌ها متحد می‌شود و در مرتبه نهایی، خلّاق صور عقلیه می‌گردد. (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۵: ۳۵۳)

با بررسی و تدقیق بیشتر در آثار ملاصدرا حتی در برخی از عباراتی که از ایشان یافت می‌شود، سخن از افاضه صور علمی اعم از حسی و خیالی و عقلی، از مبادی عالی به میان می‌آورد<sup>۸</sup> که در این گونه موارد مراد از اضافه اشراقی، دریافت شهودی و علم حضوری خواهد بود.

خلاصه این که سخنان ملاصدرا در مبحث ادراک، بسیار متنوع و گوناگون و گاه در تعارض با یکدیگر به نظر می‌رسند به گونه‌ای که جمع‌بندی این سخنان کار بسیار دشواری می‌باشد. به نظر نگارنده شاید بتوان در مقام جمع‌بندی آراء گوناگون ملاصدرا در باب ادراکات حسی و خیالی و عقلی این گونه گفت که هر علم و ادراکی دارای دو مقام است: مقام وحدت و بساطت و یا به تعبیری مقام اجمال و دیگری مقام ظهور و تجلی در قالب ماهیات ذهنی یا مقام تفصیل. درخصوص مقام اول باید گفت در هر علم و ادراکی اعم از حسی و خیالی و عقلی، نفس در ابتدا با مبادی عالی اتصال و اتحاد برقرار می‌کند و به نحو حضوری و شهودی به ادراکاتی دست می‌یابد و در مقام بعدی نفس به این ادراکات و دریافت‌های شهودی خویش، تعین می‌بخشد که در این مرتبه، علم که مراد از آن علم تفصیلی است، حاصل اشراق نفس است. همان‌طور که قبلاً اشاره شد این اشراق براساس دو مدل تشکیکی و انبساطی قابل تبیین است.

---

<sup>۸</sup> "بل الإدراکات مطلقاً إنما يحصل بأن يفيض من الواهب صورة أخرى نورية إدراكية يحصل بها الإدراک والشعور". (ملاصدرا، ۱۴۱۰: ۸ / ۱۸۱) "بل الإحساس إنما يحصل بأن يفيض من الواهب صورة نورية إدراكية يحصل بها الإدراک والشعور" (همان: ۳۱۷/۳)

به نظر می‌رسد جمع‌بندی اخیر پاسخگوی این اشکال اساسی خواهد بود که در مرتبه خلاقیت نفس، چگونه نفسی که فاقد صور بوده خلاق این صور می‌باشد.

#### ۴. رابطه میان علم و معلوم با عالم و نحوه‌ی اتحاد آنها

بعد از این‌که دانسته شد علم حقیقتی وجودی و از اشراقات نفس است، در ادامه لازم است به این مطلب اشاره شود که از دیدگاه حکیم سبزواری رابطه میان علم و عالم و به تعبیر دیگر رابطه میان معلوم و عالم، چگونه است؟ قبل از ورود به مبحث اصلی، ذکر این نکته ضروری است که رابطه علم با معلوم، اتحاد است زیرا مراد از معلوم، معلوم بالذات است که علم به آن حضوری است نه حصولی؛ چون اگر حصولی باشد، لازمه‌اش تسلسل است، بنابراین معلوم بالذات حضوری، عین علم است. به تعبیر دیگر علم، حضور معلوم نزد عالم است و حضور شیء عین وجود شیء و وجود شیء، خود شیء است. بنابراین علم عین معلوم بالذات است و رابطه آن با عالم عین رابطه معلوم با عالم است. (فیاض صابری، علم و عالم و معلوم، ص ۲۱۷) به تعبیر حکیم سبزواری اتحاد میان علم و معلوم بالذات، مانند اتحاد میان وجود و ماهیت است. صورت ذهنی از جهت وجود، علم و از جهت ماهیت، معلوم بالذات است. (شرح منظومه، ج ۲، ص ۱۳۰) بر این اساس اگر در ادامه نوشتار سخن از رابطه "معلوم با عالم" یا "معقول با عاقل" یا "علم با عالم" مطرح است، میان این تعابیر مختلف، تفاوتی نیست.

از نظر حکیم سبزواری نسبت میان معقول و عاقل و به تعبیر عام‌تر، نسبت میان معلوم با عالم، مانند رابطه میان وجود رابط و مستقل است. وی در حاشیه خود بر اسفار تصریح می‌کند، مقصود ملاصدرا از این عبارت که "وجود فی نفسه معقول عین وجودش برای عاقل است" آن است که معقول، به واسطه اشراق نفس تحقق می‌یابد و رابطه نفس با معقول، اضافه اشراقی است به این معنا که صورت معقول، با نفس تقوم وجودی می‌یابد. به نظر می‌رسد که حکیم سبزواری در بیان فوق از اضافه اشراقی استفاده می‌کند و به عقیده وی در برهان اتحاد عاقل و معقول ملاصدرا، اثبات معقولیت بالذات برای معقول بالذات و بالفعل، اثبات اضافه مقولی نیست، بلکه برای اثبات آن از اضافه اشراقی استفاده می‌شود. (سبزواری، ۱۴۱۰: ۳۱۶/۳)

وی در جای دیگر به صراحت از اضافه اشراقی برای اثبات اتحاد میان عالم و معلوم استفاده می‌کند. به عقیده وی بر اساس اضافه اشراقی چون معقول بالذات، وجود رابط است، متحد با نفس و همان مقام ظهور نفس است بدون این‌که نفس از مرتبه عالی تجافی کرده باشد. (ملاصدرا، ۱۴۱۰: ۱۶۸/۶-۱۶۹)



به تعبیر حکیم سبزواری مدرکات، موجود به وجود نفس و مستفیض به فیض مقدس نفس می‌باشند (سبزواری، ۱۳۶۱: ۲۳۴) و نفس به اعتبار مقام شامخش، فیاض معقولات و معطی کمال است. (همو، ۱۴۱۰: ۳۲۱/۳)

تفسیر حکیم سبزواری از برهان تضایف ملاصدرا این است که این عبارت صدرا که "عقل و معقول متضایفان و متکافئان در درجه وجود هستند" به این معنا نیست که هر کدام از آن‌ها در هر مرتبه صدق کند، دیگری هم در همان مرتبه صدق می‌کند. به عقیده ایشان، اگرچه ملاصدرا از تضایف برای اثبات اتحاد بهره گرفته است ولی حق این است که تضایف فقط اقتضای معیت و همراهی می‌کند نه عینیت و اتحاد و با اضافه اشراقی و نه اضافه مقولی، می‌توان اتحاد عاقل و معقول را اثبات کرد. به عقیده وی، معقول از اشراقات نفس است که تقوم وجودی به نفس دارد (همو، ۱۴۱۰: ۳۱۵/۳-۳۱۶) و بر این اساس اتحاد نفس با معقولات، از نوع اتحاد حقیقت و رقیقت است. از آن‌جا که علت یا همان نفس، واجد کمالات معلول به نحو اعلی و اشرف است، عاقل به عنوان علت وجودی معقولات، با معقولات خویش به نحو اتحاد حقیقت و رقیقت، متحد است.<sup>۹</sup>

## ۵. برداشت‌های نگارنده از نظریه حکیم سبزواری در خصوص نحوه‌ی اتحاد میان عالم و معلوم

به نظر نگارنده با تحلیل و بررسی آثار و عبارات حکیم سبزواری می‌توان استنباط‌های متعددی از نحوه‌ی اتحاد معلوم با داشت:

همان‌طور که اشاره شد برخی از عبارات ایشان به صراحت به این نکته اشاره می‌کند که رابطه عاقل و معقول مانند رابطه وجود مستقل و رابط است. (سبزواری، ۱۴۱۰: ۱۶۸/۶) براین اساس باید گفت که اتحاد عاقل و معقول به نحو "اتحاد حقیقت و رقیقت" است.

از سوی دیگر برخی از عبارات ایشان حاکی از این مطلب است که صورت معقول، عین نفس است و به تعبیری وجود فی‌نفسه آن عین وجود آن برای نفس است به‌گونه‌ای که نمی‌توان برای آن وجود فی‌نفسه‌ای مستقل از نفس لحاظ کرد. (همو، ۱۳۶۹: ۶۵) براین اساس این نوع اتحاد میان عاقل و معقول به نحو عینیت خواهد بود.

---

<sup>۹</sup> شاید در نگاه اول بتوان این‌گونه گفت با توجه به این‌که ملاصدرا در مورد صور حسی و خیالی، نفس را فاعل و علت این صور می‌داند، حداقل در مورد ادراکات حسی و خیالی به این نحو از اتحاد، گرایش دارد.

جالب این جاست که حکیم سبزواری در هر دو مورد از تعبیر اضافه اشراقی استفاده کرده است. به نظر نگارنده در مقام جمع‌بندی می‌توان گفت، از آنجایی که در اضافه اشراقی، معنای علیت نهفته است، اینکه با نگاه تشکیکی یا وحدت شخصی به اضافه اشراقی نگریسته شود، تبیین اتحاد عاقل و معقول، بسیار متفاوت خواهد بود. اگر این علیت با نگاه وحدت شخصی، تبیین و تفسیر شود در این صورت می‌توان گفت صورت علمیه که حاصل اشراقات نفس می‌باشد، عین ربط به نفس یا علت خود بوده و هیچ وجود مستقلی ندارد و همان‌گونه که ملاصدرا از عین الربط بودن به تشآن یاد می‌نماید و تغایر وجودی علت و معلول را انکار می‌کند در این جا نیز می‌توان گفت اتحاد به معنای عینیت و وحدت می‌باشد. ولی اگر علیت به نحو وحدت تشکیکی تفسیر شود در این حالت، صورت علمی در عین این که حاصل اشراقات نفس و معلول نفس می‌باشد، وجود منحازی دارد که عین ربط می‌باشد و بنابراین اتحاد میان آن‌ها از نوع اتحاد حقیقت و رقیقت می‌باشد، در این صورت اگرچه کمالات معلول در مرتبه علت است ولی معلول با تعین وجودی‌اش در مرتبه علت نیست و ذات علت، تهی از این تعین است، براین اساس معقول به نحو اجمالی و خالی از تعین و تكثر در صقع و ذات نفس می‌باشد و با آن متحد است و حتی با نفس عینیت دارد؛ درحالی که به نحو تفصیلی و از حیث تعین علمی‌اش، اتحاد با نفس دارد ولی عینیت ندارد و به تعبیری می‌توان گفت که اتحاد در اینجا به معنای عدم خروج عاقل و معقول از یکدیگر یا اتحاد حقیقت و رقیقت است.

شایان ذکر است علامه طباطبایی نیز در همین راستا رابطه صور معقول با عاقل را به رابطه ناعت و منعوت تعبیر می‌کند و در حاشیه بر اسفار می‌گوید حصول صورت معقول برای عاقل و حصول صورت منطبقه در ماده و همین‌طور حصول اعراض برای جوهر خویش و خلاصه حصول هر وجود ناعت برای منعوت خویش، از یک سنخ بوده که این سنخ از وجود اقتضای اتحاد ناعت و منعوت را بر حسب وجود می‌نماید به گونه‌ای که منعوت از مراتب وجود ناعت خارج نمی‌گردد. چه ناعت و منعوت شیء واحد در مرتبه واحد باشند، مانند علم انسان به خود و معقولیت عقل نسبت به ذاتش، و چه اینکه منعوت در مرتبه‌ای از مراتب وجود ناعت واقع باشد، مانند علم معلول به ذات علتش یا به عوارض آن و علم علت به معلول و عوارضش، و بنابر رجوع علم حصولی به حضوری و انحصار علم حضوری در سه قسم، علمی خارج از سه نحوه مذکور نخواهد بود.

و خلاصه این که اتحاد عاقل و معقول به معنای عدم خروج عاقل از وجود معقول است، اگرچه به صورت طولی باشد (یعنی از مراتب آن باشد)، نه اتحاد به این معنا که وجود منسوب به عاقل در مرتبه وجود منسوب به معقول باشد، همان‌طور که صدرا به آن قائل شده است و میان این دو معنا فرقی آشکار است. (طباطبایی، ۱۴۱۰: ۳/۳۱۹) از بیان فوق الذکر فهمیده می‌شود که

در نظر ایشان، اتحاد رتبی میان عاقل و معقول، به این معنا که عاقل و معقول در یک رتبه وجودی قرار گیرند، فقط مربوط به علم موجود مجرد به ذات خودش می باشد و در غیر این صورت، اتحاد به معنای عدم خروج عاقل از معقول است.

معنای عدم خروج عاقل از معقول آن است که یا عاقل در احاطه وجودی معقول است و رقیقه آن محسوب می شود مانند رابطه نفس انسان با عقل فعال یا جوهر مجرد مثالی؛ یا اینکه معقول تحت احاطه وجودی عاقل است و عاقل در نسبت با آن جنبه علی دارد و معقول رقیقه آن است، مانند رابطه نفس با صور علمی در مقام خلاقیت نفس.<sup>۱۰</sup>

اما این تمام سخن نیست، به نظر نگارنده از شرح و تفسیر حکیم سبزواری از عبارات ملا صدرا هنگامی که بحث از مرتبه ظهور و خفاء نفس می کند، می توان نوع دیگری از اتحاد، به معنای "اتحاد انبساطی" برداشت کرد که به نگرش صدرایی نزدیک تر است و بر اساس آن، نوعی عینیت میان عالم و معلوم برقرار است.

از نظر حکیم سبزواری رابطه میان نفس و صور علمی از نوع رابطه ظرف و مظروف نیست، به این معنا که صور علمی، یک چیز و نفس چیز دیگری باشد بلکه صور علمی، عین نفس و به تعبیری از مراتب وجود نفس می باشد. وی در ادامه در تبیین اتحاد عاقل و معقول می گوید اگر مراد از معقولات، معقولات مفصل باشد، این معقولات با مقام ظهور عاقل یا همان نفس، متحد می باشند و اگر مراد از معقولات، معقولات بسیط و اجمالی باشد، این معقولات با مقام خفاء عاقل، متحد می باشند. به تعبیر دیگر مرتبه خفاء عاقل، عین معقولات است و معقولات به نحو کثرت در وحدت (تفصیل در اجمال) منطوقی در نفس می یابند. و مرتبه ظهور عاقل، همان مرتبه وحدت در کثرت (اجمال در تفصیل) می باشد. (سبزواری، ۱۴۱۰: ۳/۳۲۰؛ همو، ۱۴۲۲: ۱۵۰/۲)

در مرتبه وحدت در کثرت بدون این که نفس از مقام شامخ و عالی خود تجافی کند، نور آن منبسط بر کل مدرکات می باشد و هر مدرک متحد با مدرک در مرتبه خودش خواهد بود. مثلاً، نفس در مرتبه خیال متحد با متخیلات است و در مرتبه عقل،

---

<sup>۱۰</sup>. به نظر می آید مقصود علامه از اتحاد نفس با معلومی که قبلاً فاقد آن بوده است، اتحاد رقیقت با حقیقت است که منعوت، که همان نفس است، در مرتبه ای از مراتب وجودناعت که موجود مجرد مثالی و عقلی است، واقع است و رابطه آنها همان رابطه علی و معلول است، زیرا همان طور که می دانیم در نظر علامه، موجود مجرد مثالی حاوی تمامی صور جزئی به نحوی اجمال بود و موجود مجرد عقلی نیز دارای همه صور عقلیه صورت اجمالی است، لذا آن دو موجود در نسبت با مجنبه علی دارند. (توکلی، سعیدی مهر، ۱۳۹۲: ۴۴/۲) و در مواردی که این صور بعد از افاضه از موجودات مجرد بر نفس، به صورت ملکه برای نفس حاصل می شوند و نفس خلاق این صور می شود، باید گفت که معقول یا صورت علمی خارج از عاقل نیست و نفس یا همان عاقل، علت این صور است

متحد با معقولات می‌باشد. در مرتبه وحدت در کثرت، نور مدرک، متحد با مدرکات است که البته باید توجه داشت که نور مدرک چیزی جدای از مدرک نیست و قوام و ظهور آن به وجود مدرک است. (همو، ۱۴۲۲: ۱۵۱/۲-۱۵۲)

حکیم سبزواری بر این عقیده است که صدرا هم قائل به این دو مرتبه بوده است،<sup>۱۱</sup> زیرا اگر قائل به این دو مرتبه نباشیم لازمه‌اش همان سخن ذوق تأله یعنی وحدت وجود و کثرت موجود است که ملاصدرا از آن ابا دارد. (سبزواری، ۱۴۱۰: ۳۲۰/۳)

برخی شارحان همچون آیت ... حسن زاده آملی در تفسیر عبارت حکیم سبزواری معتقدند در مقام وحدت در کثرت، نور نفس و به تعبیری اشراق نفس که منبسط بر صور علمیه می‌باشد، متحد با مدرک است نه خود نفس؛ در واقع نفس از مقام شامخ و عالی خود تجافی نمی‌کند بلکه در این مرتبه آن‌چه که متحد با مدرک است، نور مدرک است و نه خود مدرک. (حسن‌زاده آملی، ۱۳۶۹: ۳۰۳) بر اساس مطلب مذکور این ابهام و اشکال مطرح است که آیا نور مدرک، چیزی جدای از مدرک است؟ به نظر می‌رسد که تمایز میان مدرک و نور مدرک چندان منطقی نخواهد بود و در واقع این دو عین یکدیگرند چنان‌چه اشاره شد حکیم سبزواری به‌نحو تلویحی به این نکته اشاره می‌کند.

از نظر نگارنده در مرتبه علم تفصیلی، رابطه میان صور علمی و نفس، به‌نحو تشکیکی نیست و چنین نیست که نفس در مرتبه عالی است و صور علمی، تنزلات و رقیقه نفس می‌باشند،<sup>۱۲</sup> بلکه باید گفت صور علمی که در مرتبه ظهور نفس می‌باشند، خود نفس هستند و نفس در هر مرتبه با صوری از سنخ همان مرتبه، متحد است. به عنوان مثال، نفس در مرتبه حس با صور حسی و در مرتبه خیال با صور خیالی و در مرتبه عقل با صور عقلی متحد است. به تعبیر نگارنده یک نوع اتحاد انبساطی و عینیت انبساطی داریم به این معنا که یک وجود منبسط ذومراتب داریم که هر مرتبه آن با نفس، نسبت مساوی دارند و در عین حال عین نفس می‌باشند. یعنی مرتبه عالی همان نسبتی را با نفس دارد که مرتبه دانی دارد.

خلاصه این‌که از بیانات حکیم سبزواری سه برداشت می‌توان ارائه داد که از این قرار است :

الف: صور علمی، اشراق نفس است که اتحاد در این‌جا به معنای حقیقت و رقیقت است.

---

۱۱. به تعبیر برخی از شارحین اتحاد بین نفس ناطقه و صور مدرکه در دو موطن است: موطن اول، اتحاد مقام انطوای کثرات و صور علمی در وجود جمعی نفس است؛ زیرا از آن‌جایی که نفس، مبدأ صور علمی است به‌ناچار باید صور علمی در ذات نفس به وجود جمعی موجود باشند. موطن دوم، اتحاد مقام واحدیت نفس است که همه صور به‌نحو تفصیل، معلوم نفس واقع می‌شوند. (آشتیانی، ۱۳۷۸: ۱۶۴)

۱۲. به عقیده برخی اتحاد عالم و معلوم به نحوی که بین آن‌ها حتی تغایر جهت و حیثیت وجود نداشته باشد در مقام اول متحقق است، اما اتحادی که در مقام دوم است از نوع اتحاد علت و معلول است. (عسگری، ۱۳۸۶: ۱۵۱/۵۹)

ب: گاهی اوقات که از مرتبه ظهور و خفاء نفس سخن می‌گویند می‌توان نوعی اتحاد انبساطی برداشت کرد که تفصیل آن گذشت.

استاد جوادی آملی به نحوی مشابه بر این عقیده است که محور اتحاد عاقل و معقول، در مقام فعل عاقل است نه در مقام ذات عاقل، یعنی معقول بالذات در مقام فعل عاقل با عاقل متحد است. توضیح این‌که در عرفان نظری، یکی از مهم‌ترین تمایزات، تمایز میان مقام فعل و مقام ذات است. مرحوم کلینی به نکته و ضابطه مهمی در این مورد اشاره می‌کند که در بسیاری از موارد راهگشاست. نکته و ضابطه این است که اگر چیزی صفت ذات باشد، تحت هیچ شرایطی از خداوند سلب نمی‌شود؛ به عنوان مثال سلب صفاتی هم‌چون عالم و قادر، از خداوند متعال امکان ندارد و نمی‌توان گفت که او گاهی عالم است و گاهی عالم نیست. در مقابل صفت فعل، امکان سلب دارد و می‌توان گفت که او اراده می‌کند و یا اراده نمی‌کند. یکی از مهم‌ترین استلزامات نظری این ضابطه این است که محور اتحاد در صفات ذات با محور اتحاد در صفات فعل، متفاوت است. خداوند هم با صفات ذات و هم با صفات فعل متحد است ولی محور اتحاد خداوند با صفات فعل، مقام ذات او نیست بلکه مقام فعل اوست و به همین خاطر است که گاه متصف به صفات فعل است و گاهی متصف به این صفات نیست. در همین راستا در مسئله اتحاد عاقل و معقول نیز محور اتحاد عاقل و معقول، در مقام فعل عاقل است نه در مقام ذات عاقل. (جوادی آملی، ۱۳۹۴: ۲۸۲/۱)

برداشت نگارنده از عبارات ایشان این است که در مقام ذات عاقل و یا به تعبیری در مرتبه علم اجمالی، عینیت و وحدت است نه اتحاد و در مرتبه فعل عاقل یا علم تفصیلی، اتحاد مطرح می‌شود که آن اتحاد به نحو انبساطی است.

### بحث و نتیجه‌گیری

حکیم سبزواری با استمداد از نظریه اضافه اشراقی به تبیین وجودی بودن علم و نحوه‌ی اتحاد عالم و معلوم می‌پردازد. از نظر وی علم، فیض و اشراق نفس است و بنابراین امری وجودی است. مثل علم در عالم نفس هم‌چون وجود منبسط در عالم هستی است. همان‌طور که فیض منبسط در ذات خود جوهر و عرض نیست ولی با این حال بر ماهیات جوهری و عرضی انبساط و سریان می‌یابد و با جوهریت جوهر، جوهر است و با عرضیت عرض، عرض است؛ هم‌چنین علم که وجود منبسط بر ماهیات ذهنی است، فیض و اشراق نفس است و برتر از آن است که جوهر یا عرض باشد به عقیده وی وجودی بودن علم از نظر ملاصدرا به این معناست که علم، فیض و اشراق نفس است.

براساس نظریه حکیم سبزواری از آنجایی که علم، فیض و اشراق نفس است اتحاد میان علم (یا همان معلوم) با نفس، اتحاد حقیقت و رقیقت است. به عقیده ایشان، اگرچه ملاصدرا از تضایف برای اثبات اتحاد بهره گرفته است ولی حق این است که تضایف فقط اقتضای معیت و همراهی می‌کند نه عینیت و اتحاد و با اضافه اشراقی و نه اضافه مقولی، می‌توان اتحاد عاقل و معقول را اثبات کرد. به عقیده وی، معلوم از اشراقات نفس است که تقوم وجودی به نفس دارد و بر این اساس اتحاد نفس با معلوم، از نوع اتحاد حقیقت و رقیقت است. از آنجا که علت یا همان نفس، واجد کمالات معلول به نحو اعلی و اشرف است، بنابراین با معلومات خویش به نحو اتحاد حقیقت و رقیقت، متحد است.

در این صورت اگرچه کمالات معلول در مرتبه علت است ولی معلول با تعین وجودی‌اش در مرتبه علت نیست و ذات علت، تهی از این تعین است، براین اساس معلوم به نحو اجمالی و خالی از تعین و تکثر در صقع و ذات نفس می‌باشد و با آن متحد است و حتی با نفس عینیت دارد؛ درحالی که به نحو تفصیلی و از حیث تعین علمی‌اش، اتحاد با نفس دارد ولی عینیت ندارد و به تعبیری می‌توان گفت که اتحاد در اینجا به معنای عدم خروج عالم و معلوم از یکدیگر یا اتحاد حقیقت و رقیقت است.

البته حکیم سبزواری از منظری دیگر و با توجه به مرتبه ظهور و خفاء نفس به تبیین نحوه‌ی اتحاد می‌پردازد. از نظر وی در مرتبه خفاء، نفس عین معلومات است و معلومات منطوی در نفس می‌باشند و در مرتبه ظهور نفس، بدون این که نفس از مقام شامخ و عالی خود تجافی کند، نور آن منبسط بر کل مدرکات می‌باشد و هر مدرک متحد با مدرک در مرتبه خودش خواهد بود. به عنوان مثال، نفس در مرتبه خیال متحد با متخیلات است و در مرتبه عقل، متحد با معقولات می‌باشد. خلاصه این که در مرتبه وحدت در کثرت، نور مدرک، متحد با مدرکات است که البته باید توجه داشت که نور مدرک چیزی جدای از مدرک نیست و قوام و ظهور آن به وجود مدرک است. از نظر نگارنده در مرتبه علم تفصیلی، رابطه میان صور علمی و نفس، به نحو تشکیکی نیست و چنین نیست که نفس در مرتبه عالی است و صور علمی، تنزلات و رقیقه نفس می‌باشند، بلکه باید گفت صور علمی که در مرتبه ظهور نفس می‌باشند، خود نفس هستند و نفس در هر مرتبه با صوری از سنخ همان مرتبه، متحد است. به عنوان مثال، نفس در مرتبه حس با صور حسی و در مرتبه خیال با صور خیالی و در مرتبه عقل با صور عقلی متحد است. به تعبیر نگارنده یک نوع اتحاد انبساطی و عینیت انبساطی داریم به این معنا که یک وجود منبسط ذومراتب داریم که هر مرتبه آن با نفس، نسبت مساوی دارند و در عین حال عین نفس می‌باشند. یعنی مرتبه عالی همان نسبتی را با نفس دارد که مرتبه دانی دارد. شایان ذکر است که ارتباط حقیقت و رقیقت، بین مراتب نفس برقرار است نه بین نفس و هر مرتبه. به این معنا که رابطه بین نفس و هر

مرتبه علمی، به نحو عینیت است ولی رابطه بین مراتب حس و خیال و عقل به نحو حقیقت و رقیقت است مثلاً مرتبه حس، مرتبه رقیقه عقل است.

#### فهرست منابع

آشتیانی، سید جلال الدین (۱۳۷۸)، شرح حال و آراء فلسفی ملاصدرا، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، قم.  
توکلی، محمد هادی و سعیدی مهر، محمد (۱۳۹۲)، "بررسی برهان علامه طباطبائی بر اتحاد عاقل و معقول"، حکمت معاصر، سال ۴، ش ۲، صص ۳۷-۵۴.

جوادی آملی، عبدا... (۱۳۹۴)، تحریر ایقاظ النائمین، مرکز نشر اسراء، قم.  
حسن زاده آملی، حسن (۱۳۶۹)، تعلیقه بر شرح غررالفرائد یا شرح منظومه حکمت، به اهتمام مهدی محقق و توشیهیکوایزوتسو، انتشارات دانشگاه تهران، تهران.

----- (۱۳۷۵)، دروس اتحاد عاقل به معقول، انتشارات قیام، قم.

سبزواری، ملاهادی (۱۴۱۰ هـ.ق)، تعلیقه بر الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه، داراحیاء التراث العربی، بیروت.

----- (۱۳۶۰)، تعلیقه بر شواهد الربوبیه، تعلیق و تصحیح و مقدمه آشتیانی، مرکز نشر دانشگاهی.

----- (۱۴۱۶ هـ.ق)، شرح المنظومه (۵ جلدی)، تعلیقه حسن حسن زاده آملی، تقدیم و تحقیق مسعود طالبی، نشر ناب،

قم.

----- (۱۳۶۱)، اسرارالحکم، مقدمه توشیهیکوایزوتسو، انتشارات مولی، تهران.

----- (۱۳۶۹)، شرح غررالفرائد یا شرح منظومه حکمت، به اهتمام مهدی محقق و توشیهیکوایزوتسو، دانشگاه

تهران، تهران.

شیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم، (ملاصدرا) (۱۴۱۰ هـ.ق)، الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه، داراحیاء التراث العربی،

بیروت.

----- (۱۳۵۲)، رسائل فلسفی (رساله مسائل القدسیه)، تصحیح و تعلیق و مقدمه

سید جلال الدین آشتیانی، انتشارات دانشکده الهیات و معارف اسلامی، مشهد.

----- (۱۳۶۳). مفاتیح الغیب، تعلیقہ ملا علی نوری، تصحیح و مقدمہ محمد

خواجوی، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران.

طباطبایی، سید محمد حسین (۱۴۱۰هـ.ق)، تعلیقہ بر الحکمہ المتعالیہ فی الاسفار الاربعہ، دار احیاء التراث العربی، بیروت.

عسکری، احمد (۱۳۸۶)، "نظریہ ادراک در فلسفہ ملاصدرا و جایگاه قیام صدوری"، نامہ مفید (نامہ فلسفی)، ش ۵۹،

صص ۱۳۷-۱۵۸.

کدیور، محسن و فخار نوغانی، سعیدہ، (۱۳۸۷)، "مشاہدہ عقلی در معرفت شناسی ملاصدرا"، فصلنامہ اندیشہ دینی دانشگاه

شیراز، دورہ ۸، ش ۲۸، صص ۳۱-۵۰.

مولوی، جلال الدین (۱۳۸۹)، مثنوی معنوی، مقدمہ دکتر حسین زرین کوب، انتشارات تهران، تهران.