

فصلنامه علمی-پژوهشی آیین حکمت

سال پنجم، تابستان ۱۳۹۲، شماره مسلسل ۱۶

حضور یا حصولی بودن علم ذاتی و فعلی خداوند به امور مادی نزد صدرالمتهلین

تاریخ دریافت: ۹۲/۳/۲

تاریخ تأیید: ۹۲/۵/۱۹

احمد واعظی*

رضا قاسمیان**

در کلمات صدرالمتهلین در خصوص حصولی یا حضوری بودن علم پیشین حق تعالی به مادیات دوگونه سخن رفته است: او در پاره‌ای عبارت‌ها به گونه‌ای سخن می‌گوید که گویا از قایلان به حصولی بودن این علم است و در پاره‌ای دیگر سخن وی گویای حضوری بودن این علم نزد وی می‌باشد. به نظر می‌رسد که نظر حقیقی او حضوری بودن این علم باشد ولی نه آن‌گونه که شیخ اشراق اعتقاد داشت، بلکه ملاصدرا نحوه تعلق این علم را از طریق وجود برتر حق تعالی نسبت به مادیات و علیت وی نسبت به آنها تبیین می‌کند. با این وجود، حتی برخی مبانی ملاصدرا نظیر اصل مساوقت علم و وجود به او این اجازه را می‌دهد که او این علم را به شیوه اشراقیون هم تبیین نماید.

واژه‌های کلیدی: علم خداوند، علم حضوری، علم حصولی، وجود برتر، بسیط الحقیقه، تشکیک وجود، مساوقت علم و وجود، مادیات.

* دانش‌یار دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام.

** دانشجوی دکتری فلسفه دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام.

مقدمه

به طور کلی، مسئله علم الهی به امور مادی یکی از مهم‌ترین مسائل فلسفی به حساب می‌آید. از زمان فارابی به بعد کمتر فیلسوفی را می‌توان یافت که به این مسئله نپرداخته باشد شاید بتوان گفت ابن سینا در این مسئله بیشترین سهم را در بین حکمای مشاء اسلامی به خود اختصاص داده است. در واقع، ابن سینا در آثار فلسفی خود، نظیر *الهیات شفا*، *نجات*، *اشارات* و *تعلیقات*، بیش از دیگران آن را مورد بررسی قرار داده است.

لازم به ذکر است که علم واجب خود به دو نحو به معلوم مادی تعلق می‌گیرد: یا این علم واجب به اشیاء مادی ذاتی است یا واجب در مقام فعل به اشیاء مادی علم دارد. آنچه این مقاله عهده‌دار تبیین و بررسی آن است هم «علم ذاتی» و هم «علم فعلی» خداوند می‌باشد.

آنچه حکمای اسلامی بر اساس آن علم واجب به مادیات را تبیین می‌کردند گونه‌ای از علم بود که به آن علم حصولی و صوری می‌گویند. از نظر ایشان، ماده مانع ادراک است و لزوماً علم به ماده از طریق «صورت مجرد آن» حاصل می‌شود. (ابن سینا، ۱۴۰۴: ۸۰) بر همین اساس، آنچه عقیده ایشان را در این زمینه تشکیل می‌داد این بود که صورت‌های اشیاء در ذات الهی [یا مرتبه‌ای از مراتب ذات الهی] مرتسم شده است و واجب‌تعالی از طریق این صور - که علی‌القاعده کلی هم می‌باشند - به مادیات علم پیدا می‌کند. (ابن سینا، ۱۴۰۰: ۲۵۴) دلیل این امر آن است که واجب تعالی علت تام مادیات محسوب می‌شود و علت ضرورتاً به معلول خود علم دارد (طوسی، ۱۳۸۳: ۲۰۸) و چون این علم از طریق صور مذکور در ذات علت می‌باشد، این علم علمی حصولی و صوری است. (بهری،

در مقابل این دیدگاه، نظریه دیگری از سوی شیخ اشراق در دنیای اسلام ظهور و بروز می‌یابد که منکر حصولی بودن کلیه علوم، از جمله علم واجب‌الوجود، بود. (سهروردی، ۱۳۷۵: ۱/۴۸۷) بر اساس این نظریه، چنین نیست که مادیات موجود در عالم ماده از طریق صورت‌های خود در محضر حق تعالی حضور یابند بلکه آنها نیز همانند مجردات بدون وساطت هیچ صورت و ماهیتی در محضر واجب حضور دارند. در واقع، عالم هستی - و نه صور آن - دفتر علم حق تعالی است. از دیدگاه ایشان، نه فقط علم واجب حضوری است بلکه اساساً علم به خارج - اعم از اینکه عالم انسان باشد یا واجب تعالی و متعلق علم نیز مجردات باشند یا مادیات - علمی حضوری است. (همان)

البته، این نظریه منافاتی با وجود صورت در ذهن ندارد، زیرا نفس در مرحله ادراک خیالی می‌تواند از علم حضوری خود صورتی گیرد و آن را بر خارج تطبیق دهد. بدیهی است که به چنین علمی حصولی گفته نمی‌شود، چون محط بحث علم حصولی و حضوری ادراک حسی است.

در زمان ملاصدرا و از سوی وی نظریه سومی ارائه شد که البته از جهاتی شبیه به نظر ابن سینا و از جهاتی دیگر مشابه نظر سهروردی بود: علم به مادیات از طریق وجود برتر و علیت واجب نسبت به مادیات. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۸: ۳۳؛ همو، ۱۹۸۰: ۶/۱۱۰) این علم که علم ذاتی واجب تعالی شمرده می‌شود نیز علمی حضوری است. در خصوص علم فعلی واجب از دیدگاه ملاصدرا نیز باید گفت مبانی معرفتی صدرالمتألهین و نیز برخی اشاره‌های وی اقتضای حضوری بودن چنین علمی را دارد.

رسالت این نوشتار تبیین علم فعلی و ذاتی واجب از حیث حصولی بودن و

حضوری بودن در دیدگاه صدرالمتألهین است.

تبیین علم ذاتی خداوند به مادیات در فلسفه ملاصدرا

ملاصدرا، به تبع دیگر حکمای اسلامی، خداوند متعال را موجود کامل‌الذاتی می‌داند که در تمام اوصاف خود فوق‌التمام بوده، واجد تمام اوصافی است که اتصاف او به آن اسم یا صفت نقصی برای وی تلقی نگردد. به بیان دیگر، حق تعالی تمام صفات ثبوتیه وجودی را در حد اعلای کمال داراست.

آیا در نظر ملاصدرا، علم ذاتی واجب به مادیات حضوری است یا حصولی؟ در کلمات ملاصدرا، هم شواهدی وجود دارد که بر اساس آن بتوان وی را از قایلان به حضوری بودن علم واجب به مادیات دانست و هم قراینی وجود دارد که حاکی از انکار حضوری بودن این علم - حداقل در شکلی که سهروردی می‌گفت - به شمار آورد. از قراینی که می‌توان نظر وی را در انکار حضوری بودن این علم استنباط کرد اشکالاتی است که وی بر نظر سهروردی دارد. از نظر او نظریه علم حضوری سهروردی با اشکالات چندی مواجه است:

۱. این دیدگاه علم تفصیلی پیشین حق تعالی را نمی‌تواند تبیین کند. از نظر ملاصدرا، اساسی‌ترین اشکال نظر شیخ اشراق همین اشکال است. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴: ۲۱۵) دلیل این امر آن است که همواره علم را متعلق همراهی می‌کند؛ علم حق چون از صفات ذاتی ذات‌الاضافه است، لزوماً باید متعلق آن هم موجود باشد. حال، اگر تمام موجودات عالم - اعم از مادی و مجرد - به وجود عینی [نه وجود علمی] خود نزد پروردگار حاضر شوند، این امر مستلزم حضور اعیان خارجی نزد واجب‌تعالی و در مرتبه علم - که همان مرتبه ذات‌متعالی بوده و قدیم است - می‌باشد. این در حالی است که بی‌تردید، غالب موجودات مادی

حادث زمانی بوده، مسبوق به عدم ذاتی و زمانی می‌باشند. به بیانی موجز، علم واجب تعالی ازلی و قدیم می‌باشد، در حالی که متعلق علم از مادیات حادث ذاتی و زمانی‌اند.

در فرض صحت نظر سهروردی، یا باید ازلیت علم واجب تعالی را نپذیرفت یا قایل به ازلی بودن موجودات عالم، به‌ویژه مادیات، شد که هیچ‌کدام مورد قبول سهروردی نیست.

همان‌طور که ذکر شد، این اساسی‌ترین اشکالی بود که صدرالمتهلین بر نظر شیخ اشراق وارد کرده بود. این اشکال، که اشکالی مبنایی به حساب می‌آید، مبتنی بر دیدگاه شیخ اشراق در خصوص علم است که بر اساس آن، علم اضافه‌ای اشراقیه بین عالم و معلوم است. صدرالمتهلین با رد این نظر، به طور کلی، آن را در مورد علم واجب تعالی نیز قابل جریان ندانسته، منکر چنین علمی بر ای واجب تعالی است.

دلیل عدم صحت اضافه اشراقیه این است که اگر علم اضافه اشراقی باشد، باید به احکامی نظیر «مطابقت و عدم مطابقت» و «تقسیم به تصور و تصدیق» متصف شود، در حالی که علم اضافی به چنین احکامی متصف نمی‌گردد. پس، باید گفت: مطلق علم و علم واجب به‌خصوص به گونه اضافه اشراقیه نیست.

۲. شرط ادراک هر موجودی مجرد از ماده است و تا موجودی از ماده مجرد نباشد مطلقاً قابل ادراک نخواهد بود، در حالی که طبق نظریه شیخ اشراق مادیات هم می‌توانند حضوراً متعلق علم قرار گیرند.^۱ (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۰: ۲۵۹/۶ -

۱ البته، بعدها اشکالات ملاحظه‌شده بر شیخ اشراق به وسیله پیروان صدرالمتهلین مورد ارزیابی قرار گرفته‌اند و افرادی نظیر حاجی سبزواری (۱۳۸۰: ۵۹۸/۲)، ملاعبدالله زنوزی

(۲۶۰)

همانطور که گذشت، صدرالمتألهین نه تنها نظریه اضافه اشراقیه سهروردی را مورد انتقاد قرار می‌دهد بلکه نظریه علم حصولی مشاء را هم نپذیرفته است و بر آن نیز اشکالاتی دارد. از نظر وی، اگر علم به جزئیات به‌گونه‌ی صورت و علی‌وجه‌الکلی باشد، مستلزم این است که واجب‌تعالی به جزئیات آن‌گونه که هستند (به صورت جزئی) علم پیدا نکند، زیرا علم به کائنات به صورت جزئی و متشخص یا به نحو احساس است، که البته از واجب منتفی است، یا به گونه‌ی علم حضوری است، با این توضیح که طبق مبانی ملاصدرا، جزئیت و تشخیص شیء به نحوه وجود آن می‌باشد، نه به لواحق و عوارض ماهوی، به گونه‌ای که اگر یک ماهیت هزاران قید هم بخورد، باز هم شخصی نمی‌شود. بنابراین، با نفی احساس از واجب، اگر ادراک واجب جزئی باشد، متعلق آن وجود کائنات خواهد بود و اگر متعلق ادراک وجود باشد، ادراک لزوماً حضوری است. بر همین اساس، باید گفت علم واجب به مادیات لزوماً حضوری است و نفی این شهود و حضور در غایت سخافت است. (همو، ۱۴۲۲: ۳۸۸)

از دلایل دیگری که می‌توان بر نفی علم حصولی اقامه کرد این است که علم حصولی دانشی ناقص و مع‌الواسطه بوده، شیء به خودی خود معلوم عالم نمی‌گردد بلکه آنچه معلوم عالم واقع می‌گردد صورت شیء است. به همین منظور، چنین معرفتی ناقص و بالوجه می‌باشد. اما در مقابل، علم حضوری که شرط آن نفوذ و سریان در عمق معلوم می‌باشد معرفتی بالکنه و کامل می‌تواند به دست دهد. بر همین اساس، علم حضوری در مقایسه با علم حصولی کامل‌تر

بوده، از شدت وجودی برتری برخوردار است.

از طرف دیگر، حق تعالی واجب الوجود بالذات و کامل بالذات است و هر صفت کمالی را در حد اعلای آن دارد. او اگر بخواهد علم به چیزی پیدا کند، به گونه‌ای علم پیدا می‌کند که در آن علم هیچ نقصی نباشد بلکه علم او همانند ذات او کامل‌ترین است. بر همین اساس، علمی که زینده مقام متعالی اوست برترین نوع علم است که همان علم حضوری می‌باشد، چراکه علم حصولی دون ذات او است و زینده ذات او نمی‌باشد. (صدرالدین شیرازی، بی‌تا: ۳۶۴)

با توجه به آنچه گذشت، باید دید نظر نهایی ملاصدرا در این خصوص چیست؛ آیا او علم ذاتی واجب به مادیات را حضوری می‌داند یا اینکه این علم از نظر وی علمی حصولی است؟

به نظر می‌رسد رأی قطعی و نهایی صدرالمتألهین در این خصوص حضوری بودن این علم است. دلیل این امر به تبیینی که ملاصدرا از علم واجب دارد برمی‌گردد.

در نگاه ملاصدرا علم [قبل الایجاد و بعد الایجاد] واجب به مادیات از طریق علم به ذات اثبات می‌شود، یعنی ذات و علم به آن واسطه ثبوت علم به مادیات می‌گردد که نحوه این وساطت به دو نحو در فلسفه وی تصویر شده است:

- از طریق علیت حق تعالی برای جمیع مادیات. (همو، ۱۹۸۰: ۶/۲۳۰ - ۲۳۱)

- از طریق وجود برتر و بسیط الحقیقه بودن حق تعالی نسبت به مادیات. (همان:

۳۶۸/۲ و ۱۱۴/۶)

۱. علم از طریق علت

بر این اساس، چون واجب الوجود علت تمام اشیاء، از جمله مادیات، است و

علم به علت مستلزم علم به معلول است، واجب الوجود که به ذات خود علم حضوری دارد به لوازم ذات و معالیل خود، که همان مادیات باشند، نیز علم حضوری دارد. (همان: ۶/۲۳۰ - ۲۳۱)

توضیح مطلب اینکه صدرالمتألهین از راه قاعده «العلم بالعلّة یوجب العلم بالمعلول» به اثبات علم واجب به ممکنات و از جمله مادیات می‌پردازد که بر اساس آن هرگاه علت معلوم واقع شود، معلول نیز از حیث معلولیت خود برای علت معلوم واقع خواهد شد. آنچه مصحح این قاعده است این است که باید یک نوع ربط و پیوند بین علت و معلول وجود داشته باشد تا بتوان ارتباط علمی آن دو را اثبات نمود. حال جای این پرسش است که آن حلقه ارتباطی چیست؟ گروهی که قایل به مجعول بودن ماهیات بودند این حلقه را ماهیات می‌دانستند و می‌گفتند آنچه علت را به معلول مرتبط می‌کند «ماهیت» است. اما ملاصدرا بر این باور است که آنچه علت را به معلول ربط می‌دهد فقط «وجود» است و ماهیات با نظر به ذات خودشان هیچ ارتباطی به علت ندارند و امری بیگانه از آن به حساب می‌آیند. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰: ۷۴) حتی اگر آنها متصف به معلولیت هم شوند، این اتصاف به عرض وجود است و نسبت به آنها اتصافی مجازی می‌باشد. بنابراین، حلقه ارتباطی علت و معلول در این منظر «وجود» است و همین حلقه ارتباطی است که موجب ارتباط علمی این علت و معلول می‌گردد، چون بر اساس آن وجود معلول در مرتبه وجود علت حضور دارد و او آنگاه که خود را می‌یابد، این وجود را هم می‌یابد. حال، اگر رابط وجود شد و ارتباط ادراکی از طریق وجود حاصل گشت، باید دید ادراک وجود چگونه حاصل می‌شود؛ آیا هنگامی که ما علم به وجود پیدا می‌کنیم از طریق صورت و به گونه حصولی

است یا در این مورد از ادراک، صورتی و ماهیتی در کار نیست و ادراک ضرورتاً به گونه‌ی حضوری حاصل می‌شود؟ نظر ملاصدرا در این مورد چیست؟ در اندیشه‌ی صدرا وجود عین خارجیت و ترتب آثار است و چنین حقیقتی محال است که خارجیت و عینیت خود را رها کند و به صورت ماهیت در فضای ذهن موجود گردد. بر همین اساس، ادراک حصولی وجود ممتنع می‌باشد و چون وجود را نمی‌توان به نحو حصولی ادراک کرد، باید آن را به گونه‌ی حضوری شناخت. (۱۹۸۰: ۱/۳۹۰)

خلاصه اینکه از آنجایی که ارتباط عینی علت و معلول از طریق وجود است و ادراک علمی معلول مبتنی بر ارتباط عینی آن است، در نحوه‌ی ارتباط علمی خود تابع ارتباط عینی خودش خواهد بود. به عبارت دیگر، این ارتباط علمی از طریق وجود معلول حاصل خواهد شد و ادراک وجود ادراکی حضوری است، پس، ادراک معلول لزوماً حضوری خواهد بود.

۲. علم از طریق وجود برتر

بر اساس نظریه‌ی تشکیک وجود و انطباق عوالم و قاعده‌ی «بسیط الحقیقة کل الاشیاء»، در نظام عالم سلسله مراتب تشکیکی وجود دارد که هر مرتبه محاذی مرتبه‌ی مافوق خود است و مرتبه‌ی مافوق نیز وجود برتر مرتبه‌ی مادون تلقی می‌گردد. به بیان دیگر، در نظام تشکیکی و علی وجود، هر وجود برتر و کامل‌تری عیناً همان وجود ناقص‌تر و هر وجود ناقصی عیناً همان وجود کامل‌تر است و تفاوت‌ها صرفاً به شدت و ضعف، کمال و نقص، و قوه و فعل برمی‌گردد؛ موجود کامل‌تر از شدت وجودی بیشتری نسبت به معلول خود برخوردار است و معلول دارای نقایصی است و یا نسبت به علت خود که وجود برتر وی می‌باشد دارای

نقائص بیشتری می‌باشد.

با حفظ این مقدمه باید گفت: اگر علت به ذات خود علم داشته باشد، این به آن معناست که وجود ناقص تر وی، که معلول او نیز می‌باشد، نزد او حضور دارد، چون همانطور که گذشت معلول به یک معنا عین علت و به معنای دیگر از مراتب وجود علت می‌باشد و علم به ذات و مراتب ذات بدون تردید علم حضوری است.

بر همین اساس، تمام عالم به وجود برتر خود و به نحو بسیط در مرتبه ذات و صفات واجب‌الوجود - که وجود برتر تمام اشیاء و بسیط‌الحقیقه و صرف‌الوجود عالم می‌باشد - اندکاک دارد و مندمج می‌باشد، بلکه باید گفت در نگاه ملاصدرا حضرت حق صرف‌الوجود و بسیط‌الحقیقه‌ای است که خود وجود برتر تمام عالم هستی است: «بسیط الحقیقه کل الاشیاء و لیس بشیء منها».

(صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۵: ۹۳)

بر این اساس، هرگاه که واجب‌الوجود به ذات اقدس خود توجه علمی پیدا می‌کند، در واقع، ذاتی را ادراک می‌کند که وجود برتر تمام ماسوا و جامع همه آنها می‌باشد؛ بدیهی است که علم به چنین ذاتی علم به تمام موجوداتی تلقی خواهد شد که مندمج در آن هستند و چون علم به ذات نزد تمامی حکمای اسلامی علمی حضوری است، علم خداوند نیز به ذات خود - که وجود برتر تمام مادیات و مجردات است - علمی حضوری خواهد بود.

مشخصه این علم آن است که علمی ذاتی است. از آنجایی که ممکنات به صورت اجمال در ذات حضور دارند، علم به آنها هم علم اجمالی خواهد بود. منظور از اجمالی آن است که تمام مادیات به صورت متمایز از دیگری و همراه با

تمام خصوصیاتشان برای حق تعالی معلوم باشند، اما این چنین نیست که به هر یک از آنها علم علی حده‌ای تعلق بگیرد بلکه یک علم است که به معلوم‌های متعدد تعلق می‌گیرد.

به بیان دیگر، واژه «اجمال» در اینجا به وحدت و بساطت اشاره دارد، نه به ابهام و علم همراه با جهل، چراکه چنین علم مشوب به جهلی در حق واجب‌الوجودی که واجب‌الوجود من جمیع الجهات، و کامل بالذات است نقص تلقی می‌شود و ممتنع می‌باشد.

از این روست که اگر علم واحد بسیطی مناط عالم بودن اشیاء متکثر شود، چنین علمی «اجمالی» است، مانند مفهوم انسان آنگاه که آن را برای افراد متعدد انسان عنوان مشیر قرار می‌دهیم. (عبودیت، ۱۳۸۶: ۲/۲۴۷)

بر این اساس، واجب‌الوجود با علم واحدی ذات خود را ادراک می‌کند؛ این ذات بسیط‌الحقیقه‌ای است که واجد تمام موجودات در عین وحدت و بساطت می‌باشد و، به تبع همین ادراک، معلولات با تمام خصوصیات و متمایز از هم در محضر واجب حاضر می‌شوند. (سبزواری، ۱۳۶۰: ۴۴۷)

در مقابل این نوع علم علم تفصیلی وجود دارد که علم بعدالایجاد بوده، به این نحو است که به هر معلولی علمی علی حده تعلق می‌گیرد.

علم فعلی واجب از دیدگاه صدر المتألهین

آنچه گذشت علم ذاتی واجب بود. حال، باید دید آیا می‌توان ملاصدرا را از کسانی دانست که علم فعلی واجب را هم حضوری می‌دانند؟

در سخنان صدر المتألهین، در این خصوص نیز نوعی دوگانگی وجود دارد؛ او

در پاره‌ای آثار خود نظریه شیخ اشراق را تأیید می‌کند.^۱ (صدرالدین شیرازی، بی‌تا: ۳۵۸؛ همو، ۱۳۶۰: ۴۱) و در پاره‌ای دیگر نظیر اسفار به شدت آن را مورد انتقاد می‌دهد. (همو، ۱۹۸۰: ۶/۲۵۶ - ۲۶۱)

پیش از نتیجه‌گیری نهایی، ادله نفی علم حضوری فعلی خداوند به مادیات را ذکر می‌کنیم و، آنگاه، آنها را بررسی می‌کنیم.

ادله نفی علم حضوری فعلی خداوند به امر مادی در نظر ملاصدرا

از نظر ملاصدرا، بی‌تردید، علت به معلول خود علم حضوری دارد، اما گاهی معلول به قدری تنزل مرتبه پیدا می‌کند که لیاقت معلوم واقع شدن ندارد. در اینجا، عالم در عالمیت خود تام است اما معلوم در معلومیت خود تام نیست. در واقع، در فرایند معلوم واقع شدن وی مانعی وجود دارد و آن مانع ماده است بنابراین، نمی‌توان گفت همه معلول‌ها می‌توانند معلوم حضوری علت خود واقع شوند. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰: ۱۱۲)

باید دید چرا موجودات مادی نمی‌توانند معلوم واقع شوند و، به عبارت دیگر، چرا مادیت مانع ادراک است؟

ملاصدرا در توضیح اینکه چرا مادیت مانع ادراک است به سه دلیل تمسک می‌کند که در ادامه سخن ذکر می‌شود.

۱ «وهذه الطريقة اجود فعلمه تعالی بكل شیء اضافته القيومیه الیه». (صدرالدین شیرازی، بی‌تا: ۳۵۸) «علمه بالجزئیات المادیة علی وزان فاعلیته فإن جهة الإیجاد للأشیاء و العالمیه بها فیه تعالی واحدة کما برهن علیه فوجود الأشياء له عین علمه تعالی بها، هذا فی العلم الذی مع الإیجاد». (همو، ۱۳۶۰: ۴۱)

۱. ضعف وجودی مادیات

عمده دلیلی که ملاصدرا بر عدم تعلق علم حضوری به مادیات می آورد مبتنی بر ملاک و معیار ثبوت این نوع ادراک است.

از نظر وی، آنچه ملاک ادراک است شدت وجودی معلوم است. از این رو، در این منظر هر وجودی علم نیست بلکه وجودی که بالفعل و مجرد باشد معلوم می باشد. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۰: ۳/۳۵۴ و ۳۵۶)

از نظر صدرالمتهلین، محدودیت و نقص وجودی شیء و بالقوه بودن آن مانع ادراک تلقی می شود. این امر نه فقط در مطلق ادراک یا فرد نازل ادراک - که همان ادراک حسی است - قابل جریان است بلکه در ادراک های خیالی و عقلی نیز جاری می شود، به این معنا که اگر مرتبه وجودی شیء در حد ادراک حسی باشد، ادراک خیالی و عقلی وی محال است و اگر این مرتبه وجودی در حد ادراک خیالی باشد، ادراک عقلی آن محال خواهد بود. (همو، بی تا: ۱۳۸)

این در حالی است که مشاء به جای اینکه مراتب وجودی را ملاک ادراک قرار دهند و ثبوت ادراک را دایره مدار شدت وجودی و عدم ثبوت آن را ضعف و خست وجودی به شمار آورند، اختلاط با عوارض غریبه را مانع ادراک دانسته اند. (لوکری، ۱۳۷۳: ۳۹۰)

گرچه بیان و نحوه استدلال ملاصدرا با مشاء متفاوت است و او مستقیماً سراغ مانعیت ماده و لواحق مادی برای ادراک نرفته و حد وسط استدلال خود را «شدت و نقص وجودی» قرار داده است، نتیجه ای که از استدلال ملاصدرا گرفته می شود با آنچه مشاء می گفتند تفاوتی ندارد، که هر دوی آنها می خواستند نفی ادراک از امور مادی نمایند. توضیح سخن اینکه با مناطی که مشاء به عنوان شرط متعلق ادراک ذکر می کنند و آنچه که ملاصدرا ذکر می کند فقط یک مصداق برای متعلق

ادراک باقی می ماند و آن «موجود مجرد» است. حتی صدرالمتألهین خود نیز در برخی عبارات تصریح می کند که متعلق علم باید مجرد باشد؛ وی با نفی تعلق اضافه اشراقی نفس به معلوم می نویسد:

اضافة اشراقی درباره اجسامی که دارای اوضاع مادی می باشند قابل تصور

نیست. (۱۹۸۰: ۳/۳۱۷)

بنابراین، متعلق اضافه اشراقی باید موجودات مجرد باشند. زیرا تمام مادیات دارای اوضاع مادی اند و مطلقاً از حضور بی بهره اند، و فقط مجردات اند که از وضع و محاذات بریء بوده، دارای وجود جمعی و حضور می باشند. در تأیید این مطلب می توان به دیدگاهی که صدرالمتألهین در مورد علم نفس به افعال نباتی خود دارد استشهاد کرد. وی در مورد رابطه نفس با افعال نباتی خود، قایل است که مبدأ فاعلی بودن انسان برای افعال نباتی نظیر جذب و دفع و تغذیه به معنای علم حضوری داشتن به این افعال نیست. ملاصدرا این بیان را در جواب به این اشکال مطرح می کند که «فاعل بالاراده» افعال خود را همراه با علم به فعل انجام می دهد. برای نمونه، نفس، که نسبت به افعال خود فاعل بالاراده است، باید در هنگام تغذیه ابتدا تصویری از تغذیه داشته باشد و، سپس، این تصور را تصدیق نماید و، آنگاه، به انجام فعل اقدام کند.

از نظر وی، گرچه این افعال فعل نفس اند و قوایی که مبدأ صدور آنهایند با نفس به نوعی اتحاد بلکه وحدت دارند، چون این افعال در مرتبه بسیار نازلی از طبیعت قرار دارند، همین نزول مرتبه مانع از حضور آنها برای نفس می شود. به بیان دیگر، ذات نفس اقتضای علم حضوری به این افعال را دارد اما حجاب مادی و نزول مرتبه وجودی مانع تحقق چنین حضوری می شود. بنابراین، نفس در این گونه افعال اگر علمی هم داشته باشد، فقط حصولی خواهد بود. (همان:

(۷۵-۷۴/۱)

وی در پاسخ به اشکال مقدر مبنی بر اینکه مدعای مذکور با قاعدهٔ مسلم «العلم بالعله یوجب العلم بالمعلول» تعارض دارد، به تخصص قاعدهٔ قائل شده و مجرای آنرا منحصر به مواردی می‌داند که علم عین وجود علت باشد. (همان: ۷۴/۱).

بنابراین، دلیل اینکه موجودات مادی نمی‌توانند معلوم واقع شوند این است که این موجودات برای خود حضور و ثبوت ندارند، درحالی که علم نوعی ثبوت و حضور است و این را هر کس با مراجعه به وجدان خویش می‌یابد که هنگامی که عالم می‌شود چیزی برای او حاصل و حاضر گشته است و به خاطر همین حضور علم است که در موطن علم وحدت و هوهویت برقرار است، هوهویتی که از نظر ملاصدرا حتی ملاک موجودیت شناخته شده است. (۱۹۸۰: ۲۹۷/۳)

۲. تشابک شدید موجودات مادی با عدم

هر موجودی جز بسیط الحقیقه که کل الاشیاء و کل الکمالات است به نوعی از وجود و عدم ترکیب شده است، ترکیبی که به آن شرالتراکیب لقب داده‌اند. (سبزواری، ۱۳۶۰: ۴۶۶) از این رو، نسبت به برخی از کمالات حالت فقدان دارد که این امر در مادیات به اوج خود می‌رسد و فقدان اشیاء مادی نسبت به کمالات بیش از دیگران است، و همین امر موجب شده تا این وجودات از مراتب علم و شعور دور بوده، وجودشان مشوب به جهل و ناآگاهی باشد، زیرا هر موجودی که خود عدمی یا مخالط با عدم باشد، مانند هیولا و اجسام و جسمانیات، مدرک واقع نخواهد شد.

بنابراین، چون جسم و جسمانی وجودی خالص از عدم ندارند، متعلق علم

واقع نمی‌شوند، زیرا هر جزئی از اجزاء اجسام و امور جسمانی اقتضای عدم دیگر اجزاء را دارد، یعنی نافی آنها بوده، آنها را انکار می‌کند، چون هر جزئی از جسم غیر جزء دیگر و کاملاً با آن بیگانه است. بر این اساس، نه می‌شود گفت جزئی از جسم عین دیگری است و نه می‌شود گفت آن جزء عین کل اجزاء (مجموعه اجسام) است. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۰: ۳/۲۹۷)

بلکه هر جزئی از آن از جزء دیگر محجوب بوده، هیچ جزئی از آن برای جزء دیگر حاصل و حاضر نیست و همه اجزاء نسبت به یکدیگر حالت فقدان دارند. (همو، ۱۳۶۳: ۵۱۵)

دلیل این امر آن است که ماده چون وجودش دارای اوضاع و امکانه است، یعنی فضا اشغال می‌کند و دارای ابعاد است، هر جزئی از آن دارای وضع و مکان خاص خود است و هیچ جزئی در وضع و مکان دیگری قرار نمی‌گیرد. (همو، ۱۹۸۰: ۳/۲۹۸)

شهید مطهری در توضیح این سخن می‌گوید:

شیء مادی و وجود مادی، یعنی وجود متشابه با عدم. این وجود خودی دارد که هر چه این خود را تحلیل کنیم حضور و غیبتش با یکدیگر یکسان است، برای اینکه موجود مادی ابعاد دارد، حرکت دارد، زمان دارد و مکان دارد. شیئی که ابعاد دارد، در عین اینکه شیء واحد است [اجزاء و مراتب دارد] جسم واحد - چه بزرگ باشد و چه یک ذره کوچک - با اینکه شیء واحد است، ولی همین شیء واحد نحوه وجودش به گونه‌ای است که هر مرتبه‌اش از مرتبه دیگر پنهان است، این طرف آن از طرف دیگرش پنهان است. (مطهری، ۱۳۷۸: ۸/۲۷۸-۲۷۹)

به بیان دیگر، جسم برای خود حضور ندارد و محتجب از خود می‌باشد، زیرا جسم موجودی است که از اجزای نامتناهی بالقوه تشکیل شده است که هر جزئی

با جزء دیگر فرق دارد و با او بیگانه است و هر جزئی از آن به دیگر اجزاء تنه می‌زند و مستقل از آنهاست، یعنی کل اجزاء نیست و اجزاء هم کل نیستند و هر جزئی، جزء دیگر نیست. پس، هر کدام مقتضی عدم دیگری است. این بیگانگی موجبات غیبت هر جزء از دیگری را فراهم کرده است. به همین منظور، شرط ادراک که حضور است در جسم و نسبت به خود آن وجود ندارد. بنابراین، جسم مطلقاً محل ادراک نیست، یعنی نه می‌تواند ذات خود را ادراک کند و نه می‌توان ادراک غیر خود را از او انتظار داشت. بنابراین، مادیات نه برای خود حضور دارند و نه می‌توانند برای غیر خود حضور داشته باشند.

۳. تلازم ادراک مادیات با تنزل مرتبه مجردات

دلیل دیگر اینکه ادراک حضور شیء مادی ممکن نیست این است که مجرد باید برای این اتصال حضوری در موطن مادی قرار بگیرد تا بتواند به ادراک وی نایل آید و این نقصانی برای مجرد تلقی خواهد شد. ملاصدرا در جواب این سؤال که آیا در فرض عدم تعلق علم حضوری به مادیات، عقول نیز به آنها علم نخواهند داشت و آیا این (عدم علم) نقص برای عقول به شمار نمی‌رود؟، می‌گوید:

علم عقول به مادیات نه تنها برای آنها کمال نیست بلکه عدم این نوع علم

برای آنها کمال به حساب می‌آید. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۰: ۷۵/۳)

استاد مصباح یزدی در شرح کلام ملاصدرا دلیل این امر را این گونه بیان می‌

دارند:

دلیل اینکه این جهل از علم بیشتر است این است که شرط لازم برای چنین

علمی آن است که عقل اول از مرتبه مجرد تام خود به مرتبه طبیعت تنزل کند که

در این صورت دیگر عقل اول نخواهد بود. (مصباح یزدی، ۱۳۷۵: ۳۴۲)

خلاصه اینکه شرط ادراک قوت و شدت وجودی مدرک و عدم اختلاط شدید آن با عدم است، شرطی که مادیات فاقد آن هستند، زیرا همانطور که گذشت، مادیات از وجودی بس ضعیف برخوردار بوده، وجودشان همواره متشابه با عدم است. به همین منظور، مادیات نمی‌توانند متعلق علم و ادراک قرار بگیرند.

بررسی ادلة نفی علم حضوری به مادیات

سخن اول. گرچه برخی عبارات ملاصدرا مؤید حصولی بودن علم به مادیات است، اما آن عبارات را باید جزء متشابهات کلام وی به شمار آورد؛ ادله و شواهد فراوانی در آثار صدرالمتهلین وجود دارد که ثبوت علم در مادیات را تأیید می‌کند که این خود حاکی از عدم تفاوت مراتب وجودی در تعلق و عدم تعلق علم به یک شیء است بلکه مراتب وجودی صرفاً در شدت و ضعف و مراتب یک علم، اثر گذارند نه در اصل ثبوت علم، بلکه وزان علم وزان وجود است و هر جا وجود هست علم نیز حضور دارد. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳: ۱۱۰)

یکی از این ادله اصل مساوقت علم و وجود است که یکی از اصول مهم معرفت‌شناختی ملاصدرا به شمار می‌آید. مراد از این اصل آن است که وجود و علم در تمام احکامی که از جهت حقیقت و ذاتشان، نه از حیث مراتب مختلف آنها، بر آنها حمل می‌شود مشترک می‌باشند و هر حکمی که بر وجود صادق آید بر علم هم صادق خواهد بود.

یکی از این احکام سریان علم در تمام مراتب هستی است، زیرا همان‌گونه که

هستی در تمام هیاکل ماهیات ساری است و از صدر تا ذیل عالم را از نور خویش روشن ساخته، علم هم مانند امور وجودی دیگر تمام اجزای عالم را پر کرده، هیچ ذره‌ای از ذرات عالم - اعم از آنکه آن ذره مادی باشد یا مجرد - همانطور که از نور وجود خالی نیست، از نور علم هم بی بهره نخواهد بود و این فقط در مورد علم جاری نیست؛ تمام صفات وجودی اینچنین می‌باشند. (همو، ۱۳۵۴: ۲۶۲)

البته، این بدان معنا نیست که علمی که در مراتب بالای هستی ظهور دارد در مراتب نازل هستی نیز به همان شدت و نوریت حاصل باشد بلکه وزان علم و مراتب آن در اجزای عالم وزان وجود در مراتب و شدت و ضعف آن است؛ همانطور که هستی حقایق عالیه بسیار شدید، و هستی متجلی در عوالم سفلی هستی‌ای ضعیف است، علمی که در واجب‌الوجود و عقول مقدسه است بسیار قوی و شدید است، به گونه‌ای که هیچ جهت عدمی علم واجب‌الوجود را همراهی نکرده است و از شوب و آلودگی به هر جهلی برکنار می‌باشد، و علمی که در عالم ماده و هیولا و مانند آن است به قدری ضعیف است که باید آن را علم متشابه با جهل دانست، به همین دلیل، حتی گاهی به آن علم گفته نشده و عالم ماده را عالم حجاب و غیبت می‌نامند. با این حال، نمی‌توان به طور مطلق، مادیات را از علم بی بهره دانست. از سویی دیگر، با ثبوت علم در موجودی معلومیت آن هم ضروری خواهد بود، زیرا معنای ثبوت علم در ماده یا این است که ماده فقط عالم است و معلوم نیست یا اینکه ماده فقط می‌تواند معلوم واقع شود ولی نمی‌تواند عالم باشد یا اینکه ماده هم می‌تواند عالم باشد و هم معلوم. در میان این شقوق شق اول منطقی نیست، زیرا اگر ماده عالم باشد، بالضروره

معلوم هم خواهد بود، زیرا ماده اگر عالم باشد، باید یک چیزی را ادراک کند و او هر چیزی را که بخواهد ادراک کند در درجه اول باید خود را ادراک کند، چون ادراک ذات مقدم بر هر نوع ادراکی است. بنابراین، نمی‌توان گفت ماده عالم هست ولی معلوم نیست. در شقوق دیگر نیز معلوم واقع شدن ماده خود مورد اشاره قرار گرفته، برای اثبات آن نیازی به استدلال نیست.

خلاصه اینکه مادیت با توجه به مبانی ملاصدرا مانع ادراک نیست.^۱

سخن دوم. بر فرض که بپذیریم ماده به ذهن انسان انتقال پیدا نمی‌کند، این امر مستلزم این نیست که ماده مطلقاً مانع ادراک باشد.

به عبارت دیگر، برای اینکه یک شیء معلوم واقع شود تنها ملاک آن حضور برای خویش و یا حضور برای هر مدرکی نیست بلکه همانطور که در معلوم باید شرایطی وجود داشته باشد تا بتواند متعلق علم عالم و مدرکی قرار گیرد، در عالم و مدرک نیز باید شرایطی وجود داشته که بتواند این معلوم را ادراک کند، به گونه‌ای که در صورت فقدان این شرایط آن معلوم واقع نخواهد شد.

به عبارت دیگر، حضور و عدم حضور یک شیء یک صفت نفسی نیست که به طور مطلق بتوان شیء را به آن متصف کرد بلکه صفتی نسبی است، به این معنا که ممکن است شیئی باشد که نسبت به عالمی واجد صفت ظهور باشد و نسبت

^۱ شاید به عنوان یک احتمال بتوان گفت دلیل اینکه حکما ماده را مانع تعقل می‌دانستند این این بود که مرتکز آنها از ادراک ملازم با حصول صورت شیء در عضو حسی بوده که این امر در ادراک بصری به خوبی قابل مشاهده است و همین امر سبب شده که آنها فقط حضور صورت بدون ماده را در فضای اندام حسی تجویز کنند و همراهی ماده را ممتنع شمارند ولی واقع مطلب این است که این امر منافاتی با علم حضوری ندارد و علم حضوری می‌تواند از دریچه اندام‌های حسی و فعل و انفعالات عصبی تحقق یابد.

به عالمی دیگر عین غیبت باشد. مثلاً شیء مادی را آن‌هنگام که با خود آن در نظر بگیریم برای خود حضور نداشته باشد نه به آن دلیل که در وی به‌طور مطلق مانع حضور وجود دارد بلکه از آن جهت که یکی از شرایط ظهور یک شیء برای شیء دیگر قابلیت عالم نیز می‌باشد. در این فرض، چون ماده خود نمی‌تواند خود را ادراک کند، ما می‌گوییم ماده برای خود حضور ندارد ولی ممکن است عالم دیگری بتواند آن را ادراک کند، پس برای او حضور داشته باشد. همین امر در مورد قوای ادراکی انسان نیز جاری می‌شود که براساس آن وقتی که گفته می‌شود انسان علم حضوری به مادیات ندارد، از آن جهت نیست که مادیات به‌طور مطلق قابل ادراک حضوری نیستند بلکه به سبب ضعف قوای نفسانی انسان است که نمی‌تواند موجب ظهور اجسام برای خویش گردد.

اشکالی که این توجیه دارد این است که ملاصدرا حضور شیء برای غیر را منوط به حضور فی‌نفسه شیء دانسته است. (۱۹۱۰: ۶/۱۵۰)

البته، شاید بتوان گفت این «غیری» که ملاصدرا حضور نزد آن را متوقف بر حضور شیء عندنفسه دانسته مدرکاتی هستند که نسبت به شیء نقش تقویم و علیت ندارند و به نوعی جدا و بیگانه می‌باشند اما مدرکاتی که علت و مقوم شیء به حساب می‌آیند و نسبت به آنها سیطره وجودی دارند، جدای از آن نبوده، بلکه محیط بر آن می‌باشند. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴: ۳۷ و ۲۶۷)

اگر علم حق تعالی بعدالایجاد به صورت حضوری باشد، باید در فرض تغییر مادیات تغییر نماید و تغییر علم تغییر ذات را دربردارد و تغییر با وجوب وجود سازگاری ندارد.

صدرالمتألهین دو جواب بر این اشکال ذکر کرده است:

اول اینکه اگرچه این اشیاء تغییر می‌کنند، ولی این تغییر مستلزم تغییر در ذات باری و علم کمالی او نیست بلکه تغییر در نسب و اضافات است، مانند کسی که به کل مطالب یک کتاب به یک‌باره آگاهی یابد. آنگاه، دوباره ورق ورق به مطالعه آن پردازد. بدیهی است که در علم او به مطالب کتاب به سبب مطالعه تدریجی تغییری حاصل نمی‌شود.

دوم اینکه اگرچه این اشیاء با نظر به ذاتشان و نیز نسبت به همدیگر متغیرند، اما هنگامی که با مبادی عالیه‌شان در نظر گرفته می‌شوند همه امور ثابت‌اند و در درجه واحدی از حضور قرار دارند. (همان: ۲۷)

چطور نتوان گفت که مبادی عالیه هستی می‌توانند به ادراک مادیات پردازند، درحالی که حتی اگر شرط ادراک حضور جمعی باشد مادیات با نظر به مبادی عالیه‌شان دارای حرکت و سیلان نیستند تا وجودشان تدریجی و ملازم با فقدان و وجدان باشد بلکه از این جهت آنها عین حضور و ثبات بوده، نزد مبادی عالیه خود حضور جمعی دارند. (صدرالدین شیرازی، بی‌تا: ۱۵۳)

نتیجه‌گیری

اینکه ملاصدرا در برخی آثار خود نظیر *اسفار علم حضوری* شیخ اشراق به مادیات را نفی می‌کند به این معنا نیست که نظر نهایی وی نفی این نحوه از علم است؛ عمده عاملی که سبب نفی این علم گردید مانعیت ماده جهت ادراک می‌باشد. با این حال، مبانی صدرالمتهلین مقتضی ثبوت علم در مادیات می‌باشد و این به آن معناست که تعلق علم حضوری و فعلی واجب به امور مادی بلامانع است و تبیین علم فعلی خداوند به نحو حضوری خود تبیینی صحیح می‌باشد. افزون بر اینکه علم ذاتی خداوند نیز گرچه از طریق علم به ذات می‌باشد اما این

به معنای حصولی بودن این علم - آنگونه که مشاء می‌گفتند - نیست. در عین حال، تبیین این علم (علم ذاتی) را به شیوه سهروردی نیز نمی‌توان پذیرفت. توضیح اینکه تعلق علم حضوری ذاتی گاهی اوقات ممکن است از طریق علت یا وجود برتر به اشیاء مادی تبیین شود و گاهی اوقات ممکن است بدون لحاظ این امور، عالم ماده خود دفتر علم پروردگار تلقی گردد. آنچه ملاصدرا آن را نفی می‌کند قسم دوم است، یعنی علم حضوری‌ای که بدون وساطت «وجود برتر بودن» و «علیت» واجب به مادیات تعلق می‌گیرد و آنچه او بر طبل اثباتش می‌کوبد علم حضوری ذاتی به مادیات از طریق علیت و وساطت وجود برتر شیء مادی است، که بر اساس آن، وجود ناقص منطوی و مندمج در وجود برتر خود بوده، بین آنها نوعی عینیت و وحدت تشکیکی حکمفرماست. و از آنجایی که واجب‌الوجود وجود برتر تمام موجودات هستی اعم از مجردات و مادیات است، علم به ذات ربوبی علم به مادیات نیز به حساب می‌آید.

منابع

- آشتیانی، میرزاهدی (۱۳۷۲) *تعلیق بر شرح منظومه*، تصحیح عبدالجواد فلاطوری و مهدی محقق، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، چاپ سوم.
- آملی، محمدتقی (۱۳۷۴) *درر القوائد*، قم: دارالتفسیر.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴) *التعلیقات*، تحقیق عبدالرحمان بدوی، بیروت: مكتبة الاعلام الاسلامی.
- _____ (۱۴۰۰) *رسالة عیون الحکمه [در الرسائل]*، تصحیح محسن بیدارفر، قم: انتشارات بیدار.
- ابهری، اثیرالدین (۱۴۲۲) *شرح هدایة الاثیریة*، تصحیح مصطفی فولادکار، بیروت: موسسه التاريخ العربی.
- طوسی، نصیرالدین (۱۴۱۳) *تجربید الاعتقاد*، تصحیح حسن حسن زاده آملی، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ چهارم.
- سبزواری، ملاهادی (۱۳۶۰) *تعلیقات علی الشواهد الربوبیه [در الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه]*، تصحیح سیدجلال الدین آشتیانی، مشهد: انتشارات مرکز نشر دانشگاهی، چاپ دوم.
- _____ (۱۳۸۰) *شرح المنظومه*، تعلیق حسن حسن زاده آملی، ۵ جلدی، قم: نشر ناب.
- سهروردی، شهاب الدین یحیی ابن حبش (۱۳۸۸) *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، تصحیح هانری کرین، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چاپ چهارم.
- صدرالدین شیرازی، محمد (۱۳۶۰) *اسرار الایات*، تصحیح محمد خواجهی، تهران: انتشارات انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- _____ (۱۳۶۳) *مفاتیح الغیب*، تصحیح محمد خواجهی، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- _____ (۱۴۲۲) *شرح هدایة الاثیریة*، تصحیح مصطفی فولادکار، بیروت: موسسه التاريخ العربی.
- _____ (بی تا) *الحاشیة علی الهیات الشفا*، قم: انتشارات بیدار.

- _____ (۱۳۶۰) الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، تصحيح سيدجلال الدين آشتیانی، مشهد: انتشارات مرکز نشر دانشگاهی.
- _____ (۱۳۵۴) المبدأ والمعاد، تصحيح سيد جلال الدين آشتیانی، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- _____ (بی تا) تعلیقة على شرح حکمة الاشراف، اصفهان: انتشارات مهدوی.
- _____ (۱۳۷۵) مجموعه رسائل فلسفی صدر المتألهین، تصحيح حامد ناجی اصفهانی، تهران: انتشارات حکمت.
- عبودیت، عبدالرسول (۱۳۸۶) درآمدی به نظام حکمت صدرایی، تهران و قم: انتشارات سمت و مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- لوکری، ابوالعباس (۱۳۷۳) بیان الحق بضمان الصدق، تصحيح ابراهیم دیباجی، چاپ اول، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- مدرس زنوزی، عبدالله (۱۳۶۱) لمعات الهیه، تصحيح سيدجلال الدين آشتیانی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.