

بررسی تطبیقی راه‌های شناخت خداوند در دیدگاه ابن عربی و ملاصدرا و تأثیر عقاید ابن عربی بر ملاصدرا

سوریه گراوند^۱

محمد کاظم رضا زاده جودی^۲

نفسه فیاض بخش^۳

چکیده

عقاید عرفانی و فلسفی ابن عربی در شناخت خداوند از جمله نقش خودشناسی و عقل و معرفت قلبی و شهودی و ... بر عقاید سایر عرفا و فیلسوفان از جمله ملاصدرا تأثیر گذار بوده است. این پژوهش بر آن است که با رویکردی تحلیلی به بررسی دیدگاه‌های این دو حکیم و فیلسوف اسلامی یعنی ابن عربی و ملاصدرا در خصوص راه‌های کسب معرفت الله بپردازد و تأثیر عرفان ابن عربی بر دیدگاه ملاصدرا در شناخت خدا را تبیین نماید. دیدگاه‌های این دو حکیم بیانگر آن است که با اینکه ملاصدرا در بسیاری از موضوعات پیرو بی چون و چرای ابن عربی نبوده اما هر دو معتقد به معرفت حق تعالی در سه مرتبه ذات و صفات و افعال هستند و بر این باورند که عقل و ظرفیت‌های وجودی بشر قابلیت و توانایی درک ذات خداوند را ندارد. ملاصدرا هم به تأثیر از ابن عربی برای عقل در شناخت حق تعالی و اسماء و صفاتش حد و مرزی قائل است. ابن عربی و ملاصدرا هر دو خودشناسی را راهی برای شناخت خداوند دارای اهمیت بسیاری می‌دانند و از این نظر تفاوتی بین دو حکیم وجود ندارد؛ ابن عربی نیز مانند ملاصدرا معرفت به خداوند را امری تشکیکی می‌داند لذا هر کس بنابر علم و توان معرفتی خود قادر به شناخت خداوند است.

واژگان کلیدی

ملاصدرا، ابن عربی، شناخت خدا، عقل، خودشناسی، معرفت قلبی و شهودی، معرفت نظری و برهانی.

۱. دانشجوی دکتری، گروه فلسفه و کلام اسلامی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

Email: Nikoogra@gmail.com

۲. استادیار، گروه فلسفه و کلام اسلامی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. (نویسنده مسئول)

Email: mkrjoudi@yahoo.com

۳. استادیار، گروه فلسفه و کلام اسلامی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

Email: nafisefayzbakhsh@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۹/۲۲ پذیرش نهایی: ۱۴۰۲/۱۲/۲۰

طرح مسأله

از مهم‌ترین دغدغه‌های بشر در طول سالیان، شناخت معبود و معشوق حقیقی یعنی خداوند است. عرفا و بزرگان اهل کلام و ... هر کدام راه‌های متعددی برای معرفت حق تعالی ارائه نمودند و در این راه عرفا سهم بیشتری در ارائه راه‌های شناخت خداوند به طریق شهودی و حضوری دارند؛ یکی از این عرفا محی‌الدین عربی که دیدگاه او و رهیافتی که او در این نوع شناخت دارد حائز اهمیت است اما با وجود تلاش‌های صورت گرفته باید اذعان نمود که دسترسی به ذات و اصل خداوند غیرممکن است همان‌طور که جواد آملی معتقد است: «شناخت انسان نسبت ذات و حقیقت خداوند محال است» (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۳۶۸/۲). ملاصدرا از جمله فیلسوفانی است که با ارائه نظریات معرفت‌شناسی خود با تمسک بر براهینی چون برهان صدقین و مبنا و اصول حکمت متعالیه و ... به مبحث معرفت خداوند پرداخته است و نظریات و اعتقادات او در این زمینه متأثر از عقاید ابن عربی است به عبارت دیگر اندیشه‌های عرفانی و فلسفی ابن عربی در برخورد با اندیشه‌های خلاق ملاصدرا، موجب خلق دیدگاه‌های تازه‌ای در حوزه‌ای عرفانی و فلسفی و معرفت‌شناختی گردید.

پژوهش‌های متعددی به بررسی راه‌های معرفت‌خداوند در عرفان و نظریات فلسفی ابن عربی و ملاصدرا پرداخته‌اند از جمله: رضازاده جودی (۱۳۹۷) در مقاله‌ای با عنوان «معرفت حصولی به واجب تعالی از منظر ملاصدرا» بیان کرد که معرفت به واجب تعالی از برترین معرفت‌های انسانی است. معرفت حصولی، یکی از دو نوع معرفت است که از طریق مفاهیم ذهنی، آگاهی به اشیاء حاصل می‌شود. در حکمت متعالیه معرفت به اشیاء براساس معیارهایی چون رابطه وجودی میان دوشیء، معلول بودن مدرک و مرتبه وجودی آن پدید می‌آید.

سراج و منفرد (۱۳۹۵) در پژوهشی با عنوان «نفس‌شناسی به منزله مبنایی برای خداشناسی در نظام اندیشه ابن عربی و صدر المتألهین» بیان کردند که معرفت نفس از مهم‌ترین مباحثی است که همواره مورد تأکید فلاسفه و عرفا بوده و به دلیل ربط و پیوندی

که با معرفت خداوند دارد، ضرورتی مضاعف یافته است. ابن عربی و ملاصدرا، با دو رویکرد عرفانی و فلسفی، شناخت نفس را بهترین راه رسیدن به حقیقت هستی و شناخت خداوند می‌دانند.

رجبی (۱۳۹۲) در مطالعه‌ای با عنوان «تحلیل تطبیقی نقش خودشناسی در معرفت به خدا از دیدگاه ملاصدرا و ابن عربی» بیان کرد که شناخت خود یا نفس آدمی که از آن به خودشناسی یاد می‌شود، از مهم‌ترین مباحثی است که از گذشته‌های دور مورد تأکید فلاسفه و عرفا بوده است. ملاصدرا به صراحت از امکان‌پذیری خودشناسی سخن می‌گوید. ابن عربی نیز با دو تحلیل از شناخت نفس یاد می‌کند؛ گاهی از امتناع شناخت خود سخن می‌گوید و در برخی موارد از امکان‌پذیری آن.

چیتیک (۱۳۹۰) در اثر خود با عنوان «طریق عرفانی معرفت از دیدگاه ابن عربی» معتقد است که عرفان یک حوزه مستقل معرفتی است که با روش کشف و شهود به بررسی انسان و جهان می‌پردازد و غایت اصلی آن شناخت حق و اسماء و صفات اوست. عارف نیز کسی است با سیر و سلوک، از منزل بیداری به منزل وصول به حق نائل می‌شود. عرفان به دو بخش عملی و نظری تقسیم می‌شود. در حوزه ی عرفان (شناخت و خواستن) و (دیدن و رفتن) به هم آمیخته است. عرفان نظری شبیه به فلسفه و نوعی جهان‌بینی است. عرفان نظری به‌عنوان یک نظام معرفتی و جهان‌بینی مخصوص، به وسیله محی‌الدین ابن عربی تأسیس گردید این کتاب تلاش دارد تا با بررسی عرفان ابن عربی گامی در راه کسب معرفت نسبت به باری تعالی را نشان دهد.

حسین زاده (۱۳۸۴) در اثر خود با عنوان «درآمدی بر معرفت‌شناسی» سعی نموده با تکیه بر مبانی محکم عقلی و برهانی و با استمداد از اندیشه‌های فیلسوفان مسلمان، مهم‌ترین و بنیادی‌ترین مباحث معرفت‌شناسی در سطحی مقدماتی و با نظمی منطقی ارائه کند.

رحیمیان (۱۳۸۴) در مقاله‌ای با عنوان «ارتباط خودشناسی با خداشناسی در عرفان ابن عربی» بیان کرد که از بین راه‌های خداشناسی، عارفان، راه انفسی را برتر از راه آفاقی می‌دانند. خودشناسی امکان رسوخ بی‌واسطه بشر به تجلی الهی و درک آن را برای او میسر می‌سازد. به علاوه می‌توان با آینه قرار دادن صفات انسانی برای صفات الهی، شناختی

نزدیک‌تر از اسمای الهی به دست آورد. در هیچکدام از پژوهش‌های تدوین شده به بررسی تأثیر عرفان ابن عربی بر دیدگاه ملاصدرا در شناخت خدا پرداخته نشده است. این پژوهش بر آن است که با تحلیل و تطبیق دیدگاه‌های معرفت‌شناختی ابن عربی و ملاصدرا، تأثیر دیدگاه‌های ابن عربی بر نظریات ملاصدرا بیان شود.

دیدگاه ابن عربی

آنچه در دیدگاه ابن عربی قابل توجه است آن است که او در آثار مختلف خود به تقسیمانی در معرفت خدا دست زده و بین آنها داوری نموده است. به عنوان نمونه در رساله حقیقه الحقائق معرفت را دو قسم می‌داند: یکی به عقل و دیگری معرفت حق به حق و باز در ادامه، معرفت حق را دو قسم می‌داند: معرفت کسبی و معرفت بدیهی (ابن عربی، ۱۳۸۸: ۶).

وی در مباحث مختلف از آثارش به چنین تقسیم‌هایی دست زده و راه‌های معرفت الله را متعدد می‌داند. او نیز بر مبنای دیدگاه عرفانیش با توجه به سطوح مختلف راه‌های معرفت الله را متفاوت و براساس سطوح و جایگاه افراد می‌داند. اهل الله نزد او مصداق واقعی کسانی است که خدا معرفت خودش و کتابش را به ویژه به آنها ارزانی داشته است بازگشت دیدگاه او به مبانی معرفت و اقسام شناخت و علم است که ضمن بیان آنها به دیدگاه او در تعدد با وحدت راه‌های شناخت اشاره می‌کنیم:

ابن عربی در بخش سوم از فتح مکی در مقدمه علوم، یکصد و پنجاه نوع از علم را بیان داشته که هر یک را می‌توان بر اساس قاعده‌های کلامی با فلسفی با اعتقادی منطبق دانست. او علوم را دارای مراتب و به سه مرتبه «علم عقل»، «علم احوال» و «علم اسرار» تقسیم می‌کند که سومی را مخصوص نبی و ولی می‌داند و آن را لدنی و دارای دو قسم می‌داند علمی که به واسطه عقل درک می‌شود و قسم دیگر که خود دو قسم است: یکی به علم دوم یعنی علم احوال ملحق می‌شود که حالش بهتر و عالی‌تر از قسم دوم است و بخش دوم از نوع علوم اخبار است و بیشتر مردمان این علم اسرار را انکار می‌ورزند. او معتقد است کتاب فتوحات از این نوع اخیر است (ابن عربی، ۱۳۸۸: ۱/۱۵۹).

او علم اسرار را لایق برادران ایمانی می‌داند و پس از بیان منهج و روش صاحبان

حقیقت آن را به چهار شعبه تقسیم و دواعی را نیز پنج قسمت می‌کند که هر کدام خود تقسیماتی دارد. پس از آن اخلاق را سه قسم کرده و بعد از آن حقایق را چهار بخش می‌کند که از اینجا پای معرفت به میان می‌آید چرا که متعلق معرفت این چهار قسم‌اند: حقایقی که به ذات الهی باز می‌گردند، حقایقی که به صفات تنزیهی حق بر می‌گردند، حقایقی که به افعال او بر می‌گردند و حقایقی که به مفعولات بر می‌گردند؛ یعنی عالم وجود و موجودات. این قسم اخیر که آن را حقایق کونی گوید خود سه مرتبه‌اند: حقایق علوی که معقول‌اند، حقایق سفلی که محسوس‌اند و حقایق برزخی که متخیلاتند (همان: ۱۶۰).

ابن عربی در فصلی جداگانه به مسائل هفت‌گانه‌ای که علم آنها ویژه و خاص اهل حقیقت است پرداخته که عبارتند از: معرفت اسماء الهی، معرفت تجلیات، معرفت خطاب حق بر بندگانش را به زبان شریعت، معرفت کمال و نقص وجود، معرفت انسان از جهت حقایقش، معرفت کشف خیالی و معرفت بیماری‌ها و داروها.

اما معرفت الله آن هم از نوع معرفتی که خدا آن را ارزانی بنده اش می‌نماید، اختصاصی اهل حقیقت است و آنجا که معرفت اسماء الهی مطرح است باید چنین معرفتی را واکاوی نمود و رد پای معرفت الله بالله را در آن پیدا کرد.

انسان کامل، کتاب خدا، نفس آدمی به عنوان راه انفسی و نظام هستی و آفریدگان به عنوان راه‌های آفاقی همه و همه در قرآن و روایات بستری برای معرفت الهی‌اند. شاید بتوان در یک داوری اجمالی و ابتدایی بیان کرد که در این راه‌های ابزاری و واسطه‌گونه که به عنوان راه‌های معرفت نزد ابن عربی تأیید شده است برای اهل الله راهی است متفاوت. اهل حقیقت یا به تعبیر ابن عربی اهل الله یکه تازه میدان معرفتند و فقط آنان به هر آنچه ناب است دست می‌یابند چرا که خداست که به آنها می‌فهماند آن هم از طریق قلب. لذا براساس این تقسیم او، معرفت به تجلیات و خطابات الهی به ویژه شریعت و کمال و نقص، معرفت وجود و معرفت انسان و همه و همه که متعلق معرفت‌اند اگر در تیررس قلب اهل حقیقت باشد صائب و صحیح است والا ناتمام و ناقص است. در همین راستاست که ابن عربی، اهل نظر و اهل تعقل و کلام را با دلایل گوناگون مردود دانسته است.

معیار شرافت در تقسیم‌بندی علوم از منظر ابن عربی و ارزیابی آنها: ابن عربی در بخش

پانزدهم باب نوزدهم در ذیل آیه «رب زدنی علما» (طه: ۱۱۴) ضمن بیان روایتی به مراتب و اطوار حدود علم می‌پردازد او علوم را به حسب معلوم دارای پستی و بلندی می‌داند از این جهت نفوس را به حسب علوم شریف دارای بلند مرتبگی بر می‌شمرد. از اینجاست که او پای معرفت الله را به میان می‌آورد و شناخت خداوند را بالاترین علوم از حیث مرتبه می‌داند (همان: باب ۱۹ / ۲۵۸). ابن عربی به تقسیم راه‌های علم به خدا پرداخته و معتقد است برترین راه‌ها به علم خدا تجلیات است و پایین‌تر از آن علم نظری است و پایین‌تر از علم نظری علم الهی نمی‌باشد (همان). در چنین ارزش‌گذاری که ابن عربی برای راه‌های معرفت الله بیان می‌کند علم تجلیات که نتیجه کشف اهل الله است بالاترین علوم و در شمار علوم الهی است و به واسطه این علوم عالم با معلوم به کاملاً اتحاد می‌یابد و بدانها معلوم کشف و آشکار می‌گردد و بدانها علم عالم احاطه به تمام قوای ظاهری و باطنی عالم می‌یابد (همان).

این درجه‌ا علی از علم است جالب آنکه ابن عربی علم نظری را که همواره از آن به نکوهش یاد می‌کند در اینجا جزئی از علم الهی می‌داند و مادون آن را در خور علم الهی یاد نمی‌کند. او در بسیاری از مباحثش علم الله را مخصوص اهل الله می‌داند و علوم اهل نظر را ناتمام می‌داند حال آنکه در اینجا از علوم نظری نیز به عنوان علوم الهی یاد می‌کند. خواجه‌ی در تفسیر اینکه عقاید، علم عموم خلایق است و بهره‌ای از علم الهی ندارند؛ عقاید را علمی می‌داند که از روی تقلید صورت می‌گیرد یعنی نه از راه شنیدن و دیدن که این را از علم الهی بهره‌ای نیست و یا از راه پیروی از شنیدن و یا دیدن و یا بر بینش می‌باشد (همان).

ابن عربی مسئله تقلید را مطرح و به ویژه اهل الله را مقلدان خدا معرفی می‌کند که از حق تقلید می‌کنند و در کنار چنین رویکردی تقلید دیگران را از عقل یا مقلدان دیگر مذموم می‌شمارد.

ابن عربی در فصوص الحکم (فص الباسی) از یک نوع تقسیم در معرفت الهی رمزگشایی می‌کند. او انواع شناخت‌های بشری درباره حق تعالی را بررسی کرده و آن را سه قسم می‌داند: نخست دسته‌ای که حق را از طریق تشبیه می‌شناسند. گروهی که با تنزیه

حق از صفات نقصی به معرفت الله می‌رسند و عده‌ای که راه جمع تشبیه و تنزیه را پیش گرفته‌اند (ابن عربی، ۱۳۷۰: ۱۸۵).

ابن عربی قطعاً چنین تفسیمی را از معارف قرآن اقتباس نموده است و البته دیدگاه سوم یعنی جمع تشبیه و تنزیه را مبتنی بر آیات قرآن برمی‌گزیند و در دیگر آثارش نیز به شکل مشروح به آن پرداخته است اما باید درباره چگونگی تفسیر او باید گفت که محور مباحث او در این تقسیم آیه «لیس کمثله شیء» و «هو السميع البصیر» است (همان، ج ۲: ۲۱۹).

ابن عربی در جایی دیگر پیرو آنکه بین شناخت و علم تفاوتی قائل نیست اقسام علم به خداوند دو قسم می‌داند: اما تعلق علم ما به خداوند بر دو قسم است معرفت به ذات الهی که خود موقوف بر شهود و مشاهده است ولی مشاهده آنها مشاهده بدون احاطه است و دیگری معرفت به اینکه الله است و آن موقوف بر دو امر است یکی وهب است و دیگری نظر و استدلال و این همان معرفت کسبی است (همان).

در این بخش نیز ابن عربی علم را به وهبی و کسبی تقسیم کرده و کسی را همان علم نظری و استدلالی بیان می‌کند و هر دوی اینها علم به الله بودن خداست و قسیم الله بودن را علم به ذات می‌داند. با این بیان در نظر ابن عربی علم و شناخت ذات میسر و ممکن است که متوقف و مشروط است به شهود و مشاهده یعنی ذات حق را می‌توان شناخت ولی به واسطه شهود و مشاهده و البته مشاهده‌ای که در آن احاطه به ذات صورت نمی‌گیرد. فهم دیدگاهی که او در معرفت ذات بیان می‌کند دشوار می‌نماید ضمن آنکه باید مقصود او از ذات را یافت چه اینکه در برخی مباحث شناخت ذات را امری ناممکن تلقی کرده غیر از فهم مقصود او از ذات باید به مقصود او از شاهد و مشهود پی برد البته مشاهده بدون احاطه خود امری متناقض ناست که باید مقصود ابن عربی از آن را گشود و فهم کرد.

از جمله براهین در معرفت خداوند برهان معرفت نفس یا خودشناسی است که از آن به برهان انفسی یا سیر انفسی یاد می‌شود. ابن عربی خودشناسی را آسان‌ترین راه خداشناسی دانسته و در بخش‌های مختلف فصوص و فتوحات به روایت «من عرف نفسه عرف ربه» اشاره نموده است وی بهترین دلیل بر وجود و مهم‌ترین شیوه به معرفت خداوند را نفس انسان می‌داند و شناخت خدا را وابسته به شناخت خود می‌داند (ابن عربی، ۱۳۶۷: ۶۴).

ابن عربی در تحلیلی که از حدیث «من عرف نفسه عرف ربه» بیان می‌دارد که همانگونه که دستیابی به معرفت نفس ممکن نیست، حصول معرفت رب نیز محال است و به طریق مختلف به امتناع معرفت رب اشاره نموده است از جمله در فتوحات تصریح می‌کند: ذات از حیث ذات اسمی ندارد؛ زیرا محل اثر نمی‌باشد و برای هیچ کس معلوم نیست (ابن عربی، ۱۴۱۸: ۶۹/۲). گاهی عدم امتناع معرفت را از راه امتناع احاطه بر نامتناهی را بیان داشته است (ابن عربی، ۱۴۱۸: ۷۲/۳) و گاهی از راه عدم تجلی در مقام احدیت و گاهی هم از طریق عدم شناخت نفس.

ابن عربی در مبحث خداشناسی به دلایل متعدد به اثبات امتناع ذات ربوبی می‌پردازد او معرفت به ذات را به هر طریق برای انسان محال می‌داند. به اعتقاد او نهایت تلاش عارفان برای شناخت خداوند در پس حجاب عزت خداوند متوقف می‌شود و گذر از آن برای عارف غیر ممکن است لذا به اعتقاد او، جهالت است که خلق در پی معرفت به خداوند از طریق علم به خود باشند.

دیدگاه ملاصدرا

ملاصدرا در شناخت خداوند هم به معرفت عقلی اهمیت می‌دهد و آن را ممکن می‌داند و هم به معرفت قلبی و شهودی. ایشان هرچند معرفت حقیقی را معرفت قلبی می‌داند ولی معرفت عقلی را به عنوان مقدمه، لازم می‌داند و کسانی که به برهان یقینی اهمیت نمی‌دهند را سرزنش می‌کند. ملاصدرا برای معرفت عقلی خداوند، مانع و محدودیتی قائل نیست، مگر کنه ذات خداوند متعال و در اکثر آثار خود به معرفت عقلی خداوند پرداخته است. «باید دانست و متذکر شد که عقل انسانی چنانکه نمی‌تواند اشراق نور واجب را تاب بیاورد و کنه عظمت و جلال او را تصور کند به جهت درخشش خورشید عظمت و شدت ظهور اوست همچنین نمی‌تواند محال ذاتی را تصور کند» (ملاصدرا، ۱۴۲۲: ۳۸۷/۱).

شناخت عقلی خداوند، شناخت مفهومی و ذهنی است نه مصداقی و خارجی. بنابراین در معرفت عقلی به وجود خارجی خداوند دسترسی نخواهیم داشت. ملاصدرا برای معرفت قلبی نیز حد و مرزی قائل نیست، آلا کنه ذات خداوند که قابل شناسایی نیست. البته انسان با

قلب خود می‌تواند خداوند را بشناسد و به او نزدیک شود تا جایی که غیر از او نبیند بلکه خود و شهود قلبی خود را هم نبیند. از نظر ملاصدرا هر دو معرفت عقلی و قلبی دارای مراتب و درجاتی است که هر انسانی به اندازه توان و ظرفیت وجودی خود می‌تواند به آن برسد. البته امکان خطا و به بی‌راهه رفتن وجود دارد که رعایت تقوا و زهد و اطاعت خداوند و رعایت میزان منطقی برای مصون ماندن از اشتباه، ضروری است (کریم نژاد، ۱۳۹۲: ۲-۹).

ملاصدرا معتقد است که علم وجود واجب الوجود اگر از برهان به دست آمده باشد آن یقین است و اگر بدون مزاحمت برهان حاصل شده باشد آن مشاهده و رؤیت و عیان و احسان نامیده می‌شود. ملاصدرا درباره معرفت قلبی خداوند و مراتب مردم در این شناخت معتقد است: بدان که معارف توحید و دیگر معارف ایمانی را چهار مرتبه است: **مرتبه اول؛ منافقان:** در توحید آن است که به هر زبان لا اله الا الله می‌گویند ولی دلش خالی از آن و یا منکر آن است. مانند توحید منافق.

مرتبه دوم؛ مسلمانان: آن که معنی کلمه لا اله الا الله را تصدیق قلبی دارد همچنان که همه مسلمانان تصدیق بدان دارند و این اعتقاد است نه عرفان و شناخت. **مرتبه سوم؛ مقربان:** آن که آن را از راه کشف و به واسطه نور حق به وسیله برهان می‌شناسد این مقام مقربان است.

مرتبه چهارم؛ صدیقان: آن که در وجود جز یکی را مشاهده نمی‌کند و این مشاهده صدیقان است و صوفیه آن را فنای در توحید نامیده‌اند.

شناخت عقلی از دیدگاه ملاصدرا همان شناخت حصولی می‌باشد. در واقع شناخت عقلی درک مفاهیم کلی یا عناوین کلی است زیرا سر و کار عقل در شناخت عقلی با کلیات و مفهوم کلی و ماهیات است. شناخت عقلی و حصولی خدا، درک مفاهیم یا عناوین کلی قابل انطباق بر ذات یا صفات خداست نه درک ذات یا صفات ذاتی. «متناسب با نفس ناطقه و به جهت قوه نظری اش، ادراک معقولات حاصل می‌شود، به این نحو که نفس به اندازه‌ای که برایش امکان دارد، واجب برایش روشن می‌شود؛ البته ادراک حق به نحوی که وجود دارد و اکتناه به ذات او غیرممکن است زیرا ممکن، حتی

معلول اول از وراء حجاب یا حجاب‌ها، ذات حق را مشاهده می‌کند» (ملاصدرا، ۱۴۲۲: ب/۴۵۲). اجمالاً می‌توان گفت صدرا یک راه را راه معرفت می‌داند ولی با سطوح مختلف، چنین تحلیلی برآیند نظام فلسفی صدراست؛ «نظام فلسفی او ساختمان فکری استواری است که اشتغال به فلسفه مبنی بر شهود عمیق عرفانی کل واقعیت در پرتو فهم حقیقت اسلام و نصوص و حیاتی حاصل شده است» (میناگر، ۱۳۹۲: ۱۵۹).

در چنین نظامی وحی برهان عقلی و تزکیه نفس تا حصول کشف و اشراق با یکدیگر هماهنگ و ترکیب و یگانه‌اند. او برای چنین اتحادی از قواعدی چون اصالت وجود، تشکیک در وجود و بسیط الحقیقه کل الاشیاء بهره می‌برد. در چنین تفسیری همه راه‌هایی که خدا را رهنمون می‌شوند به وجود بسیط ختم می‌شوند و در این پیوند راه رونده و هدف همه وجودند و با مراتب متفاوت از این جهت راه معرفت یکی است. اما در مقام رتبه و شدت و ضعف همانگونه که جهان و انسان و قرآن دارای رتبه‌اند براساس چنین رتبه‌ای ما مراتب متفاوتی را از معرفت نسبت به خداوند می‌توانیم تفسیر کنیم که ضعیف‌ترین آن حسی و مرتبه عالی آن کشف و شهود است.

او در شناخت خداوند سه حوزه ذات، صفات و افعال را از یکدیگر جدا کرده است. همچنین حوزه ذات را به دو بخش کنه ذات و غیر آن تقسیم می‌کند. در بخش ادراک کنه ذات خداوند، ملاصدرا به صورت مطلق این نوع شناخت را به واسطه هرگونه علمی ناممکن می‌داند. دلیل این مسئله روشن است، به ویژه برای ملاصدرا که علم را از سنخ ناممکن می‌داند.

همچنین یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های وجود در فلسفه ملاصدرا مرتبه‌بندی و تشکیک است. علم نیز متصف به این ویژگی می‌شود و در نتیجه علم به خداوند هم دارای مراتب گوناگونی خواهد بود. به عبارت دیگر هر موجودی از آنجا که موجود است، می‌تواند به خداوند علم پیدا کند و چون مراتب و درجات وجودی موجودات متعدد است؛ همه از یک درجه علم به خداوند برخوردار نیستند و به همین دلیل شاهد درک‌های مختلفی از خداوند هستیم. ضعف وجودی و نقص قوه ادراکی انسان، مانع اصلی معرفت به واجب است. البته مراد، معرفت حصولی است که از طریق صور ذهنی حاصل می‌شود، آن هم

معرفت به ذات و صفات ذاتی واجب؛ اما در مورد صفات غیرذاتی و افعال الهی و نیز مفاهیمی که از مشاهده آثار صفات و افعال، در ذهن آدمی شکل می‌گیرد، معرفتی از واجب را به دنبال دارند که ارزش آن‌ها به همان اندازه مفاهیم عقلی است (رضازاده جودی، ۱۳۹۷: ۱۲۹).

براساس دیدگاه صدرای می‌توان معرفت الله بالله را در همه شناخت‌ها تسری داد به نظر می‌رسد تفسیر صدرای از شناخت خدا به خدا عالی‌ترین مرتبه از شناخت است که شناخت‌های دیگر در عرض چنین شناختی معنا می‌باید بر این اساس شناخت خدا به خدا را نمی‌توان عمومی تلقی نمود. نکته دیگر آنکه صراحت متون دینی در اینکه معرفت را از طریق خدا کسب کنید ضمن روایاتی که آن را صنع خدا و نه انسان می‌داند تشکیکی بودن معرفت الله و قرار دادن معرفت الله بالله را در عرض راه‌های دیگر با چالش مواجه می‌کند.

دیدگاه صدرای در اسفار بیانگر مواجهه با پذیرش تعدد راه‌های معرفت است از توجه در آثار ملاصدرا می‌توان دریافت که او به امکان شناخت خداوند در سه مرحله حسی، عقلی و خیالی مرتب بر هم اعتقاد داشته است به همین سبب در آغاز مباحث الهیات بالمعنی الأخص اسفار بیان می‌کند که راه‌های شناخت و اثبات خداوند متعدد است (ملاصدرا، ۱۴۲۲: ۱/ ۱۲). ولی با گره خوردن دیدگاه صدرای با مبانی فلسفی اش اینکه وی با آیات و روایات چه مواجهه‌ای دارد خود بخشی است مفصل که برخی پژوهشگرانی که روش‌شناسی صدرای را مورد بررسی قرار داده‌اند به تفصیل درباره آن بحث کرده‌اند (فرامرزی قراملکی، ۱۳۸۸؛ گرامی، ۱۳۹۲).

ملاصدرا راه معرفت الله را براساس متون دینی و روایی و دیدگاه فلسفی اش بیان می‌کند. به تعبیری او در مکتب اصالت وجودیش یک راه را برای معرفت الله می‌داند ولی آن را عمومی تلقی نمی‌کند او معتقد است که تنها صدیقین می‌توانند از چنین راهی به معرفت خدا دست یابند و دیگران که در مرحله پایین‌تری هستند راه‌های دیگریست برای معرفت. او بر اساس نگاهی که به عالم و انسان دارد همانطور که وجود را دارای مراتب مختلف می‌داند معرفت و شناخت به خدا را نیز این‌گونه تفسیر می‌کند. او برای دیدگاهش به آیاتی استناد کرده و آنها را تشریح می‌نماید. صدرالمتألهین در اسفار ضمن اعتقاد به

راه‌های مختلف برای معرفت برهان صدیقین را بهترین آنها می‌داند. بدان که راه‌ها به سوی خدا فراوان است؛ زیرا او دارای فضائل و کمالات متعددی است.

او پس از بیان چنین تکثیری در راه‌های شناخت خداوند محکم‌ترین آنها را برهان صدیقین می‌داند «و محکم‌ترین و بهترین برهان برهانی است که حد وسط آن غیر از واجب نباشد. در این صورت راه با مقصد یکی خواهد بود و آن راه صدیقین است که آنان از خود او بر خودش استشهاد می‌کنند و سپس از ذات بر صفات و از صفات بر فعاله».

او در شرحش بر کتاب اصول کافی مرحوم کلینی نیز ذیل باب اینکه خداوند جز به خودش شناخته نمی‌شود؛ معتقد است «معرفت به خدا دو گونه است یکی ادراک ذات او - به واسطه مشاهده و شناخت آشکار - و دیگری از راه تنزیه و تقدیس» (ملاصدرا، ۱۳۶۰ ج ۳ / ۶۰). او در ادامه غیر این دو راه را برای معرفت خداوند ناممکن می‌داند (همان). آنچه آنچنان که از عبارات صدرای در شرح اصول کافی نیز بر می‌آید او اصل تعدد راه‌های معرفت را پذیرفته ولی راه شناخت صدیقین را دارای امتیازی برتر می‌داند. در تأیید این موضوع صدرای به آیه ۵۳ سوره فصلت^۱ اشاره می‌کند.

بخشی از دیدگاه صدرای در معرفت الله را می‌توان در کتاب تفسیرش جستجو کرد. او در این اثرش نیز از رویکردهای فلسفی خود فارغ نیست آنچه آنچنان که در جلد دوم تفسیرش ذیل عنوان «اشراق الرابع فی تأکید القول بوجوب المعرفه» دستور خداوند به عبادت را مطرح نموده و علم و معرفت به خداوند را مقدمه عبادت می‌داند چرا که به نظر می‌رسد ملاصدرا مسئله عبادت را موقوف به معرفت دانسته و با این بیان به لزوم و ضرورت چنین معرفتی پرداخته است. این معرفت را صدرای علم به وجود خداوند و صفات او مثل علم و قدرت او می‌داند و بستر چنین علمی را نظری استدلالی می‌داند نه ضروری.

صدرای پس از بیان ضرورت چنین معرفت و اعتقاد به نظری بودن آن اقسامی را بیان

۱. سُرِّبِهِمْ آيَاتِنَا فِي الْاَفَاقِ وَفِي اَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ اَنَّهُ الْحَقُّ اَوْ لَمْ يَكْفُرْ بِرَبِّكَ اِنَّهُ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ: ما آیات (قدرت و حکمت) خود را در آفاق جهان و نفوس بندگان کاملاً هویدا و روشن می‌گردانیم تا ظاهر و آشکار شود که خدا (و آیات حکمت و قیامت و رسالتش همه) بر حق است. آیا همین حقیقت که خدا بر همه موجودات عالم پیدا و گواه است کفایت (از برهان) نمی‌کند؟

کرده و آنها را به عنوان راه‌های متعدد معرفت الله بر می‌شمارد او با استشهاد به علوم عقلی طریق اثبات حق تعالی را به وسیله غیرش یا از طریق امکان و یا حدوث یا مجموع این دو می‌داند که هر کدام از این سه یا از طریق جواهر است یا اعراض حاصل ضرب این دو در آن سه می‌شود شش صورت که صدرا آنها را منحصر دانسته (الامزید لها) و ضمن اعتقاد به شمول قرآنی آنها شواهد قرآنی آن را بیان می‌کند: یک امکان ذوات، دو امکان صفات، سه حدوث اجسام، چهار حدوث اعراض.

اینها را صدرا نزدیک‌ترین راه به فهم مردم در خداشناسی می‌داند و آن را در دو راه آفاقی و انفسی منحصر دانسته که کتب الهی را مشتمل بر این دو راه است. ایشان با بیان راه انفسی و شاهد قرار دادن آیات قرآن برای مدعایش معتقد است؛ «فکل ما ذکر من الآیات فی حدوث أحوال الإنسان و انقلاباته فی الأطوار و تغیراته فی الأحوال یکون من دلائل الأنفس و إلیه الإشارة بقوله الذی خلفکم و القرین من قَبْلِکُمْ» (همان). اهمیت راه انفسی یا همان خودشناسی در معرفت خداوند در دیدگاه ملاصدرا چنان است که می‌گوید: «کسی که جاهل به نفس خویش است چگونه ممکن است در شناخت سایر اشیاء موفق باشد؛ چنانکه ارسطو گفته کسی که از معرفت نفس خویش عاجز است، شایسته است که از معرفت حق نیز ناتوان باشد زیرا معرفت نفس ذاتاً و صفتاً و افعالاً نردبان معرفت حق تعالی می‌باشد به دلیل آنکه حق تعالی انسان را بر مثال خویش آفرید پس کسی که از علم نفس خویش آگاه نباشد، علم ربش را نیز نمی‌داند» (ملاصدرا، ۱۳۸۰: ۷).

صدرا حاصل چنین رهیافتی را آن می‌داند که هر کس ضرورتاً می‌دانند که قبلاً وجود نداشته پس موجود شده و در ایجادش نیاز به موجدی دارد و این موجد خود او و پدر و مادر و سایر خلق نیستند چرا که آنها عاجزند از خلق چنین موجود بدیع با چنین ترکیبی را ایجاد کنند پس ناچاراً این موجد باید موجودی باشد که حقیقتش از اینها متفاوت و متعالی از آنها باشد و بتواند این اشخاص را خلق کند صدرا برهان حدوث را مبتنی بر آیات قرآن بیان داشته و به ویژه بر اساس حدوث نفس به تفسیر آن می‌پردازد.

صدرا آنچنان که به صراحت چهار طریق گذشته را بیان نمود به بیان دو طریق اخیر دیگر اشاره مستقیم نمود چرا که دو طریق دیگر حاصل جمع امکان و حدوث است که یا

از طریق جواهر صورت می‌پذیرد یا از طریق اعراض.

بر این اساس صدرا این طرق را راهی استدلالی و نظری در معرفت الله می‌داند که ضمن بیان مؤیدات قرآنی آن برای کسب معرفت الله مفید و زمینه و مقدمه عبادت است. اما صدرا به ویژه برای مورد چهارم یعنی حدوث اعراض ضمن آنکه به پاسخ از اشکالات و ایرادانی که در حدوث اعراض وارد آورده‌اند پرداخته به تبیین این طریق از معرفت می‌پردازد و براساس آن افتقار همه اشیا و اجسام را به مؤثر قادری منتسب می‌داند که نه جسم است نه جسمانی و بر این اساس استدلال به حدوث اعراض را به مدد و استعانت امکان اعراض و صفات می‌داند. با این بیان همراهی و هم دوشی امکان و حدوث توأم در طریق بودن برای معرفت الله آشکار می‌گردد (همان ۸۳). صدرا این نوع استدلال را دارای فراوانی بسیار در کتاب خدا می‌داند و آن را دارای ویژگی‌هایی می‌داند «هو أنما أكثر الله تعالی فی کتابه الکریم هذا النمط من الاستدلال لکونه أقرب إلی الاتهام وأسهل مأخذاً وأقوی فی إفحام الجاحدین» (همان). ملاحظه این انحصار شش گانه را که معتقد است در کتب فلسفی قسم هفتمی برای آن بیان نشده است را با ارائه طریق صدیقین در تفاوت و ممتاز از آنان می‌داند که ضمن آنکه نشان می‌دهد برهان صدیقین در طراز برهین نظری و استدلالی است از امتیازات ویژه‌ای برخوردار است و آن اوثق و الشرف طرق خداشناسی است.

آنچنان که از کلام صدرا بر می‌آید این مسلک در شناخت خدا از آن صدیقین است که از وجود حق به وجود خلق آگاهی می‌یابند و برای سخن خود از کتاب خدا نیز شاهد می‌آورد که در اینجا ضمن احکم و اوثق و اشرف خواندن آن به تحلیل آن پرداخته و آن را به کتب فلسفی خود ارجاع می‌دهد.

در بیان ایشان اصل تعدد راه‌های معرفت تأیید شده است و معتقد است که راه‌های معرفی شده در کلام معصومین متفاوت است و برخی تنها فایده مند جهت تعلیم و تفهیم و مقابله با منکرین است. اما نباید از این نکته غافل شد که بیان روایات معرفت الله بالله در صدر روایاتی که صدرا ذیل مبحث خود و بویژه پس از بیان برهان صدیقین می‌آورد می‌تواند نشانگر اهمیت این نوع راه خداشناسی در نظر صدرا باشد که ترجیح داده آنها را در صدر روایات بیاورد.

صدرا در شواهد الربوبیه و در اشراق نهم از راه‌های وصول به حق تعالی و صفات و آثار او سخن گفته و برای شناخت خدا، راه‌های متعددی را بیان کرده و به ارزش سنجی آنها نیز می‌پردازد. او با عبارت «اعلم أن الطرق إلى الله وصفاته و افعاله كثيرة» دیدگاه خود در متعدد بودن راه‌های معرفت الله صحه می‌گذارد و به بیان راه‌ها می‌پردازد.

ملاصدرا معتقد است که خداوند متعال برای هر گروهی از اهل علم وسیله و معیار سنجشی آفریده است که کارها و علوم خود را با آن می‌سنجند، و این معیار جز در آن علم خاص برای سنجش علوم دیگر کاربرد ندارد، جز اهل الله، که خداوند معیار عدل و سنجشی به آن‌ها مرحمت نموده که معیارهای دیگران را بدان می‌سنجند و به همین جهت معیار و راه هیچ کس را انکار نمی‌کنند اما دیگران راه راست و معیار حقیقی اهل الله را انکار می‌کنند و در تأیید مطالب خود سخن ابن عربی را می‌آورد که گفته است: «فقیه و متکلم با دو معیار و میزان خود به حضرت الهی آمده تا خدا را با قیاس میزان‌های خود بسنجد و نمی‌دانند که خداوند این میزان‌ها را به آن‌ها عنایت فرموده تا موجودات را به خدا و برای خدا، نه خدا را با آن‌ها، بسنجد. لذا ادب را مراعات ننموده و هر کس مراعات ادب نکند از علم لدنی و موهبتی که موجب فتح الهی می‌شود بی بهره می‌گردد» (مرتضایی، ۱۳۹۰: ۳۰).

راه‌هایی را که او برای معرفت الله بیان می‌کند اینهاست: طریق ماهیات، طریق جسم و ترکیب آن از هیولی و صورت، طریق حرکت از جهت حدوث و تجددش و افتقار آن به فاعل، راه معرفت نفس، راه نظر به مجموعه عالم به اینکه شخص واحدیست، راه صدیقین. او ضمن تبیین هر کدام از این راه‌ها و چگونگی دلالتشان بر معرفت خدا راه صدیقین را برترین این راه‌ها می‌دند و پس از آن معتقد است راه معرفت نفس را از اعتبار بیشتری نسبت به راه‌های دیگر برخوردار است.

نتیجه‌گیری

بررسی تطبیقی دیدگاه‌های ابن عربی و ملاصدرا در شناخت خداوند و تأثیر ابن عربی بر ملاصدرا بیانگر آن است که ملاصدرا پیرو بی‌چون‌چرای ابن عربی نبوده و در برخی موارد با ابن عربی هم عقیده است از جمله اینکه؛ شناخت خداوند را در گرو علم حضوری می‌داند و برای معرفت شهودی اعتبار بالایی قائل است ولی آنچه‌آن که ابن عربی عقل را در معرفت الله بر نمی‌تابد او چندان بر عقل نمی‌تازد و برای آن بهره‌ای از معرفت قائل است اما قلب و شهود و کشف قلبی را در شناخت خداوند مؤثرتر از عقل و استدلال عقلی می‌داند.

ابن عربی با وجود نكوهش اهل عقل و عقل در شناخت خداوند، عقل را به عنوان یکی از طرق معرفت خداوند با ارزش دانسته و تلاش عقل را در معرفت سلبی خداوند تأیید می‌کند و عقل را پذیرنده معرفت وهبی خداوند می‌داند و انتقاد او به عقل در شناخت خداوند مربوط معرفت ثبوتی و ذاتی است. از این نظر ملاصدرا نیز با ابن عربی هم عقیده است؛ ملاصدرا با تقسیم‌بندی معرفت حق تعالی در سه مرتبه ذات و صفات و افعال، معتقد است عقل و ظرفیت‌های وجودی بشر قابلیت و توانایی درک ذات خداوند را ندارد. به عبارت دیگر ملاصدرا نقش عقل را در معرفت ذات خداوند به کلی رد ننموده است چرا که شناخت عقل، تنها براساس مفاهیم ذهنی است و این شناخت قابلیت درک ذات و شناخت ذاتی را ندارد. لذا ملاصدرا هم مانند ابن عربی برای عقل در شناخت حق تعالی و اسماء و صفاتش حد و مرزی قائل است که طالب حق باید این حدود را بشناسد و معرفت حقیقی را از راه شهود قلبی و فراتر از استدلال عقلی می‌داند و تأکید می‌کند که بزرگان معرفت و شهود، خود را نه با عقل و استدلال برهانی بلکه با قلب سلیم به دست آورده‌اند و منظور از عقل، عقل نظری است که با ترکیب مقدمات و حدود و استدلال به مطلوب می‌رسد، این عقل، جزئی بشری است که از طریق حدود و مفاهیم قصد شناخت حقایق را دارد. در این خصوص ملاصدرا و ابن عربی با هم اتفاق نظر دارند که راه‌های حسی و عقلی برای رسیدن به همه جنبه‌های عالم، ناقص و ناتمام هستند اما همین ابزارهای شناخت یعنی، حس و عقل و خیال را، مظهری از مظاهر حق می‌دانند که انسان

باید حد و حدود هر یک را دانسته و هیچ کدام را ملاک قضاوت نهایی در مورد ناشناخت‌ها قرار ندهد و بدین امر توجه داشته باشند که حق تعالی مظاهری عالی‌تر، هم چون الهام، شهود و در مرتبه اعلی و حی، در جنبه علمی دارد و بین وسیله تأکید بر این دارند که همه سطوح معرفت انسانی را باید در نظر داشته و هر یک را در جای خود قرار داد.

از دیگر جنبه‌های تأثیرپذیری ملاصدرا از ابن عربی در راه‌های شناخت خداوند را در منحصر دانستن صاحب شناخت است؛ ابن عربی معرفت اهل نظر و فلاسفه و متکلمین را ناتمام دانسته و فقط اهل الله یا همان عرفا را صاحب شناخت برتر و کامل‌تر می‌داند. او در تقسیماتش نسبت به اقسام معرفت، معارف دیگر غیر از معرفت عارف را مذموم می‌شمارد. صدرا نیز به تأثیر از ابن عربی در اشاره به اقسام معرفت، افضل آنها را برهان صدیقین معرفی نموده؛ برهانی که به اعتقاد او از مطلق وجود و هستی مطلق که خداست به خداوند پی می‌بریم.

ابن عربی و ملاصدرا هر دو خودشناسی را راهی برای شناخت خداوند دارای اهمیت بسیاری می‌دانند و از این نظر تفاوتی بین دو حکیم وجود ندارد؛ ابن عربی نیز مانند ملاصدرا معرفت به خداوند را امری تشکیکی می‌داند لذا هر کس بنا بر علم و توان معرفتی خود قادر به شناخت خداوند است. به اعتقاد ابن عربی علم به وجود خداوند و اسماء و صفات ذاتی و کمالی او تنها علم قابل درک برای عقل نسبت به خداوند است که برای همه هم به صورت یکسان نیست و بر حسب استعداد و قابلیت و توان درونی هر کس متفاوت است. به عبارت دیگر ابن عربی بین دو مقام ذات و مقام اسماء و صفات و افعال الهی تفاوت قائل است. به اعتقاد وی دسترسی و شناخت ذات خداوند محال است و اگر خودشناسی و ادامه آن خداشناسی ناظر به مقام ذات باشد محال است اما معرفت در مقام دوم امکان‌پذیر است از این لحاظ تفاوتی بین دیدگاه‌های ابن عربی و ملاصدرا نیست.

فهرست منابع

۱. ابن عربی، محی الدین محمد. (۱۳۷۰). فصوص الحکم، تصحیح و تعلیق ابوالعلا عقیقی، تهران: انتشارات الزهراء.
۲. ابن عربی، محی الدین محمد. (۱۳۸۸). فتوحات مکیه، ترجمه و تعلیق محمد خواجه‌جوی، تهران: انتشارات مولی.
۳. ابن عربی، محی الدین محمد. (۱۳۶۷). حقیقه الحقایق (ده رساله فارسی)، تهران: مولی.
۴. ابن عربی، محی الدین محمد. (۱۴۱۸). الفتوحات المکیه فی معرفه الاسرار المالکیه و الملکیه، بیروت: دار احیاء التراث العربیه.
۵. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۷). تفسیر موضوعی (توحید در قرآن)، جلد ۲، قم: اسراء.
۶. چیتیک، ویلیام. (۱۳۹۰). طریق عرفانی معرفت از دیدگاه ابن عربی، ترجمه دکتر مهدی نجفی افرا، تهران: انتشارات جامی.
۷. حسین زاده، محمد. (۱۳۸۵). «علم حضوری (ویژگی‌ها، اقسام و گستره)»، مجله معرفت فلسفی، سال چهارم، شماره ۱۴، صص ۱۰۵-۱۴۶.
۸. رجبی، ابوذر. (۱۳۹۲). «تحلیل تطبیقی نقش خودشناسی در معرفت به خدا از دیدگاه ملاصدرا و ابن عربی»، نشریه انسان پژوهی دینی، دوره ۱۰، شماره ۳۰، شماره پیاپی ۳۰، صص ۸۹-۱۱۳.
۹. رحیمیان، سعید. (۱۳۸۴). «ارتباط خودشناسی با خداشناسی در عرفان ابن عربی»، فصلنامه علمی- پژوهشی انجمن معارف اسلامی ایران، سال اول، شماره سوم، صص ۴۴-۱۱.
۱۰. رضازاده جودی، محمد کاظم. (۱۳۹۷). «معرفت حصولی به واجب تعالی از منظر ملاصدرا»، دو فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی، دوره ۷، شماره ۱۵، صص ۱۴۴-۱۱۷.
۱۱. سراج، شمس‌الله؛ منفرد، سمیه. (۱۳۹۵). «نفس‌شناسی به منزله‌بنیایی برای خداشناسی در نظام اندیشه ابن عربی و صدر المتألهین»، معرفت فلسفی، شماره ۵۳، صص ۵۷-۷۸.
۱۲. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۰). المبدء والمعاد، مقدمه و تصحیح سید

- جلال الدین آشتیانی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۱۳. صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم. (۱۳۶۰). شرح اصول کافی، تصحیح محمد خواجه‌جوی، تهران: مؤسسه تحقیقات و مطالعات فرهنگی.
۱۴. صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم. (۱۴۲۲). الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، چاپ سوم، جلد ۱، بیروت: داراحیاء التراث العربیه.
۱۵. فرامرزق‌املکی، احد. (۱۳۸۸). روش‌شناسی فلسفه ملاصدرا، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۱۶. کریم نژاد، وحیدرضا. (۱۳۹۲). قلمرو عقل و قلب در شناخت حق تعالی از دیدگاه ملاصدرا، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، وزارت علوم تحقیقات و فناوری، قم: دانشگاه معارف اسلامی.
۱۷. گرامی، غلامحسین. (۱۳۹۲). توصیف و تحلیل چگونگی کاربست عقل، نقل و شهود، پایان‌نامه دکتری، قم: دانشکده معارف اسلامی.
۱۸. مرتضایی، بهزاد. (۱۳۹۰). «مقایسه دیدگاه ابن عربی و ملاصدرا در مسئله حدود و قلمرو عقل در شناخت حق تعالی»، نشریه آینه معرفت، شماره ۲۷، صص ۳۷-۲۱.
۱۹. میناگر، غلامرضا. (۱۳۹۲). روش‌شناسی صدرالمآلهین، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.