

دو فصلنامه علمی - تخصصی علامه

سال دوازدهم - شماره پیاپی ۳۷

بهار و تابستان ۹۱

اقسام مثال و خیال در دیدگاه ملاصدرا*

سید حسن سعادت مصطفوی**

محمد مصطفائی***

چکیده

بحث از عالم مثال و خیال در معرفت نفس و نیز شناخت نسبت به معاد و مسائل حشر که هر یک از آنها نیز ثمره علمی و عملی فراوانی در پی دارند نقش تعیین کننده‌ای را ایفاء می‌کند. عالم مثال و خیال همواره موضع تضارب آرا فلاسفه بوده است، که در این بین برخی از آنها از حد اشتراک لفظی تجاوز ننموده است. بدین معنی که گر چه آنها لفظ مشترک عالم مثال و خیال را به کار برده‌اند اما هر یک معنا و تعریف جداگانه‌ای از آن ابراز نموده‌اند. قرار داشتن در قوس صعود یا نزول و به عبارت دیگر متصل یا منفصل بودن این عالم از دیدگاه برخی فلاسفه اسلامی نیز متفاوت بوده است. شخصیتی مانند ابن سینا به هیچ‌کدام از این دو نوع قائل نبوده و اساساً مجرد مثالی و خیالی را قبول نداشته است. تعریفی را که سهروردی

* تاریخ دریافت: ۹۱/۶/۲۹ تاریخ پذیرش: ۹۱/۸/۲۴

** دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه امام صادق

*** دانشجوی دکتری فلسفه دانشگاه تهران hekmat_senah@yahoo.com

از عالم مثال و خیال بیان می‌کند منطبق با تعریف مثال و خیال منفصل و تعریفی را که معمولاً ملاصدرا از عالم مثال و خیال اذعان می‌دارد منطبق است با تعریف مثال و خیال متصل، ولی سهروردی خیال و مثال متصل را آنگونه که صدر المتألهین بیان کرده قبول ندارد. حال سؤال اینست که آیا جناب ملاصدرا نیز قائل به مثال منفصل (طبق تعریفی که شیخ اشراق ارائه می‌کند) بوده است یا خیر؟ ما در این مقاله به دنبال پاسخی برای این سؤال هستیم.

واژگان کلیدی: ملاصدرا، مثال، ادراکات خیالی، علم حضوری، نفس.

مقدمه

یکی از مباحثی که نقش بسزائی در نفس شناسی و معادشناسی دارد مسائل مربوط به عالم مثال و خیال است. به طور کلی عالم مثال یا خیال عبارت است از جوهری که این جوهر از لحاظ جسمیت شبیه جواهر جسمانی موجود در عالم ماده و از حیث تجرد و برائت از قبول حرکت و تغییر و کون و فساد به عوالم عقلانی از جواهر مجرد و عقول مطهره شبیه است. به عبارت دیگر و واضحتر حقایق برزخی نه جسم مرکب مادی می‌باشند و نه جواهر مجرد عقلانی، به همین مناسبت برزخ و حد فاصل بین این دو عالمند، لذا شیخ کامل محی الدین عربی در فتوحات مکیه می‌نویسد: «کل ما هو برزخ بین الشیئین لابد و ان یکون غیرهما، بل له جهتان یشبه بکل منهما، یناسب عالمه...» (محی الدین عربی، ۱۳۸۶: ۶۶؛ آشتیانی، ۱۳۸۶: ۲۹۵).

در بررسی عالم مثال یا خیال با دو اصطلاح روبرو هستیم مثال یا خیال منفصل، خیال یا مثال متصل. مثال یا خیال متصل عالمی است که در قوس صعود معرفی می‌شود، جدای از نفس انسانی نیست بلکه نسبت نفس به آن نسبتی فاعلی است. ملاصدرا به این عالم اعتقاد داشته است (ملاصدرا، ۱۴۲۳ه ق: ۲۶۲ و ۱۹۷؛ همو، ۱۳۶۱: ۵۰۹؛ همو، ۳۸۳، ج ۱: ۴۹۹ تا ۵۰۶ و ج ۳: ۵۳۳-۵۴۱). مثال یا خیال منفصل عالمی است مثالی و جدای از نفس و مستقل که در قوس نزول تعریف می‌گردد. شیخ اشراق بدان معتقد بوده و کلیه صور خیالی را مربوط به این عالم می‌داند. حکیم سهروردی در کتاب حکمه الاشراق خود (سهروردی، ۱۳۹۷ه ق: ۹۹-۱۰۲؛ سجادی، ۱۳۷۷: ۲۷۰) به طور کلی در دو بخش به تبیین نقش عالم مثال می‌پردازد: در بخش اول اثر آن را در رؤیت و همچنین مشاهده صور مرآتی که در آینه پدیدار می‌شوند بیان می‌کند و در بخش دوم به اثر عالم مثال در ادراکات خیالی می‌پردازد. در بخش اول شیخ حقیقت

رؤیت را غیر از انطباع و یا خروج شعاع دانسته و معتقد است که رویارویی چشم با شیء نورانی زمینه علم حضوری نفس را نسبت به آن فراهم می‌آورد. در هنگام مشاهده اشیاء و آینه نیز «آینه» زمینه ادراک حضوری نفس نسبت به معلوم را ایجاد می‌نماید. دلیل این که رؤیت به انطباع صورت مرئی در چشم نیست، امتناع انطباع کبیر در صغیر است. زیرا در این فرض، صور عظیم که مرئی هستند باید در چشم جای گیرند، و وقتی که صورتی عظیم در آینه دیده می‌شود، آن صورت در آینه نیز نمی‌تواند منطبق باشد.

در بخش دیگر از حکمه الاشراق نظر شیخ اشراق در مورد ادراکات خیالی آمده است که توضیح آن چنین است: آنچه در مورد امتناع انطباق صور حسی اشیاء در آینه و یا در جلیدیه چشم بیان شد درباره امتناع انطباق صور خیالی آنها در بخشی از مغز نیز صادق است، زیرا در این صورت نیز انطباق کبیر در صغیر لازم می‌آید. پس صور خیالی در مغز انسان حضور ندارند ولیکن این صور بر خلاف صور محسوس در خارج نیز نیستند. زیرا در صورتی که در خارج یعنی در طبیعت باشند هر انسانی که از حسی سالم برخوردار است آنها را می‌بیند و شکی نیست که این صور، معدوم نیز نمی‌باشند. زیرا اگر عدم محض می‌بودند نه تصور می‌شدند و نه از دیگر صور امتیاز می‌یافتند و نه حکمی از احکام ثبوتی را می‌پذیرفتند.

پس چاره‌ای نیست جز این که آنها در غیر عالم طبیعت موجود باشند و البته وجود غیرطبیعی آنها وجودی عقلانی نیز نمی‌تواند باشد. زیرا حقایق عقلانی مجرد از عوارض جسمانی نظیر اندازه و مقدار معین هستند و حال آن که صور خیالی، به اندازه های مشخص مقدر می‌باشند، و این عالم را که مشتمل بر اشیای ذی مقدار و غیرمادی است از جهت شباهتی که به خیال متصل دارد، خیال منفصل می‌نامند.

باید توجه داشت که عالم مثال غیر از مثل افلاطونی است. زیرا مثل افلاطونی موجودات مجرد نوری بوده و مربوط به عالم عقول می‌باشند. عالم مثال مشتمل بر صور برزخی غیرمادی است که بعضی از آنها ظلمانی بوده و جهنم از برای عذاب انسانهای شقی می‌باشد، و بعضی دیگر به انوار عالیه مستنیر بوده و بهشت اصحاب یمین و متوسطین از اهل سعادت می‌باشند و اما سبقت گیرندگان که مقرب درگاه الهی هستند با ارتقا به درجات عالیه در ریاض قدس از انوار الهی و مثل ربانی بهره می‌گیرند.

صدر المتألهین در «اسفار» (ملاصدرا، ۱۳۸۶ ه.ق، ج ۱: ۳۰۲) و همچنین در «المسائل القدسیه» (ملاصدرا، ۱۳۹۳ ه.ق: ۵۷-۶۳) و در «حاشیه بر الهیات شفا» (همو، ۱۳۰۳ ه.ق: ۱۳۲) بعد از نقل مختار شیخ اشراق به نقد آن پرداخته و به برخی از کاستی‌ها و نقص‌ها و بعضی از اختلافات خود با آن اشاره می‌کند.

در تعلیقات بر شفا (همان: ۱۳۰۳ ه.ق: ۱۳۲) صدر المتألهین از چهار مورد اختلاف بین نظر خود و نظر شیخ اشراق یاد می‌کند و لیکن در اسفار (همو، ۱۳۸۶ ه.ق: ج ۱: ۳۰۲) از دو مورد آن نام برده شده است.

اولین مورد اختلاف که در اسفار (همو، ۱۳۸۶ ه.ق، ج ۱: ۳۰۲) آمده این است که شیخ اشراق مدرکات خیالی نفس را همان صوری می‌داند که در مثال منفصل به صنع الهی موجود هستند و حال آن که صدر المتألهین آنها را اولاً، موجوداتی می‌داند که در صنع نفس و در خیال متصل هستند و ثانیاً، قیام صدوری به نفس داشته و مصنوع انسان می‌باشند؛ یعنی نفس با استخدام خیال متصل به انشاء صور خیالی در حیطه وجود خود می‌پردازد.

استدلالی را که صدر المتألهین (همو، ۱۳۸۶ ه.ق، ج ۱: ۳۰۲) در این اختلاف جهت ابطال دیدگاه شیخ اشراق اظهار می‌دارد این است که اگر ادراکات خیالی،

حاصل اشراق حضوری نفس به مثال منفصل باشد، تصوراتی که در اثر تصرفات قوه متخیله حاصل می‌شود و بازیگریهای گزاف و صور عبث و بیهوده و اشکال قبیحه‌ای که «متصرفه» ایجاد می‌کند، باید در مثال منفصل که صنع خداوند حکیم است وجود داشته باشد، و حال آن که خداوند حکیم منزّه از صدور قبیح و فعل عبث است.

دومین مورد اختلاف این است که شیخ اشراق (۱۳۹۷ ه. ق: ۹۹-۱۰۲) مدعی است: صور مرآتی نیز در عالم مثال منفصل هستند. البته این باور شیخ اشراق از تلخیصی که صدر المتألهین در اسفار از گفتار او ارائه می‌دهد به دست نمی‌آید و لیکن در حکمه الاشراق و دیگر آثار شیخ اشراق بر این مطلب تصریح شده است. لیکن صدر المتألهین (۱۳۸۶ ه. ق، ج ۱: ۳۰۲) معتقد است این صور نیز در عالم طبیعی موجودند، با این ویژگی که موجودات طبیعی دارای دو قسم هستند، برخی از آنها از وجود اصیل و حقیقی برخوردار بوده و بعضی دیگر به وجود ظلی و تبعی و در پناه یک وجود اصیل، بالعرض و المجاز موجودند و صور مرآتی از این قبیل هستند.

سومین اختلاف که در «تعلیقه بر شفا» ذکر شده این است که شیخ اشراق صور خارجی را متعلق بالذات علم می‌داند (سهروردی، ۱۳۹۶؛ ج ۱: ۴۸۷) و حال آن که صدر المتألهین مادی بودن صور خارجی را مانع از معلوم بالذات شدن دانسته و معلوم بالذات را مجرد از ماده می‌داند (ملاصدرا، ۱۳۰۳ ه. ق: ۱۳۲).

چهارمین مورد اختلاف نیز این است که شیخ اشراق تجرّد قوه خیال را اثبات نکرده است (سهروردی، ۱۳۸۰ ه. ق، ج ۳: ۷۸) و صدر المتألهین قوه خیال و سایر قوای ادراکی نفس را مجرد می‌داند (ملاصدرا، ۱۳۰۳ ه. ق: ۱۳۳).

پس از نقل آرای شیخ اشراق و آشنائی با نقاط اختلاف ملاصدرا با وی شایسته است بدانیم که شیخ الرئیس ابن سینا تجرّد خیال را چه در قوس صعود و چه در قوس

نزول انکار نموده و بلکه جمیع قوای مربوط به غیب نفس غیر از قوه عاقله را مادی می‌داند (ابن سینا، ۱۳۰۳: ۳۴۰). سرّ این که شیخ و اتراب و اتباع او تجرد خیال را انکار کرده اند آن است که این بزرگان تکثر فردی را مستند به ماده می‌دانند و اذعان کرده‌اند که تجسّم و تقدّر، بدون حلول در ماده امکان ندارد، با آن که ادله‌ای که برای تجرد نفوس ناطقه اقامه کرده اند بعضی از آن ادله تجرد خیال را هم اثبات می‌نماید. عجب آنست که شیخ در کتاب «مباحثات» (ابن سینا، ۱۳۷۱: ۸۸ به بعد) مادی بودن مبدأ خیال را قبول ندارد، ولی چون تشکیک خاصی و حرکت جوهری و عقول عرضیه را منکر است، اقرار به تجرد خیال نموده است. به طور کلی ابن سینا برهان بر مادی بودن صور جزئی خیالی قائم به نفس حیوانی ذکر کرده است که قوی تر از همه آنها برهانی است که شیخ در شفا (ابن سینا، ۱۳۰۳: ۳۴۰-۳۴۵) مفصلاً ذکر کرده است. در حکمت متعالیه چون اصل تشکیک مورد قبول است این که یک حقیقت ممکن است به حسب بطون واجب باشد و به اعتبار ظهور ممکن، به اعتبار حقیقت مجرد و به اعتبار رقیقت مادی جایز می‌باشد.

اثبات تجرد خیال و صور قائمه به آن از مختصات صدر المتألهین است. ملاصدرا درباره خیال و تجردش می‌گوید: «نیروی خیال انسان، جوهریست که به وصف تجرد موصوف است، لیکن تجردش از جهان غم‌انگیز خاک و عالم ماده است نه این که مانند فرشتگان خود تجرد صرف داشته باشد و بر این سخن برهان‌های قاطع در کتاب اسفار آورده‌ام» (ملاصدرا، ۱۳۴۱: ۴۶-۴۸).

صدر المتألهین در اثبات تجرد خیالی و صور آن در جاهای مختلف (ملاصدرا، ۱۴۲۳: ۲۶۲ و ۱۹۷؛ ۱۳۶۱: ۵۰۹؛ ۱۳۸۳، ج ۱: ۴۹۹ تا ۵۰۶؛ ج ۳: ۵۳۳ تا ۵۴۱)، برهان اقامه کرده است که بیشترین این ادله در کتاب اسفار (۱۳۸۳، ج ۱: ۴۹۹-۵۰۶، ج ۳:

۵۳۳-۵۴۱) می‌باشد که برهان هائی قوی ارائه کرده و به اشکالات وارده بر آن نیز پاسخ گفته است.

در نزد ملاصدرا صورتهای خیالی به نفس پایدارند، و پایداری آنها بدان گونه که در جان و نفس حلول کرده باشند، نیستند بلکه پایداری آنها صدوری است بدین معنی که نفس آنها را می‌آفریند. از این سخن می‌توان دانست که گویا نفس آفریننده صورت های خیالی است و صورت ها بدان پایدارند چنان که فعل به فاعل پایدار است. این مطلب به اصلی بر می‌گردد با نام «اصل انشای صور علمیه توسط نفس» که ملاصدرا بدان معتقد بوده است. بر طبق این اصل، نفس نسبت به مدرکات حسیه و خیالیه خود فاعل مخترع است نه نسبت قابل متصف. زیرا نسبت وی به مدرکات مذکور شبیه تر است به نسبت فاعل مخترع به مجعولات خود تا به قابل متصف به مقبولات خود.

ملاصدرا خود می‌گوید: «هر کس که قلبش به نور خدا نورانی شد و چیزی از علوم ملکوتی را چشید برایش ممکن می‌شود که به آن راهی برود که ما رفته‌ایم به این که نفس به قیاس مدرکاتش از مدرکات حسی و خیالی به فاعل مبدع شبیه تر است تا محل» (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ج ۱: ۴۸۳).

در توضیح این اصل بر اساس گفتار ملاصدرا (۱۴۲۳ ه ق: ۲۵) چنین می‌گوئیم که خداوند متعال نفس ناطقه انسان را به نحوی آفریده است که دارای قدرت و استطاعت بر ایجاد صور اشیا در ذات و عالم خویش است ولی مانع از تأثیر و قدرت بر ایجاد اشیا در خارج، غلبه احکام تجسم و تضاعف و تزیید جهان امکان و حیثیات اعدام و ملکاتی است که از ناحیه مصاحبت با ماده و علایق ماده در وی پدید آمده‌اند و هر صورتی که از فاعلی صادر شده است که احکام وجوب و تجرد و غنی بر وی غالب گشته، برای این صورت حصولی است برای فاعل خویش به نام حصول تعلقی، بلکه

حصول و وجود فی نفسهُ صورت عیناً همان حصول و وجود است برای فاعلی که مفیض و موجد اوست و فاعلی که مفیض و موجد چیزی است در عرف حکمای الهی فاعل حقیقی است و اما فاعل در عرف حکمای طبیعی عبارتست از هر چیزی که مبدأ و علت حرکت در چیزی دیگر باشد، هر چند تحریک، بر سبیل اعداد و آمادگی آن چیز برای قبول صورت و یا هر دگرگونی دیگری باشد مانند بنا در بنای عمارت و نجار در عمل نجاری. پس بنا و نجار از آن جهت که دو موجود جسمانی اند در کار خویش به قابل بیش از فاعل شباهت دارند، و فاعلیت آنان که شباهت به فاعلیت حقیقی دارد همانا انشا و اثری است به نام تصویر خانه و عمارت و تصویر شکل سریر و نظایر آنها در باطن خویش. پس نفس به عنوان مثال و نمونه‌ای از ذات خدای متعال که در این عالم نماینده ذات و صفات و افعال اوست، آفریده و ابداع شده است با تفاوتی که مابین این مثال و حقیقت وجود واجب الوجودی است. پس برای نفس در ذات خویش عالمی خاص و مملکتی است شبیه به مملکت خالق و آفریننده او که مشتمل است بر مثال و صور کلیه جواهر و اعراض مجرد و مادی و اصناف اجسام فلکی و اجسام عنصری بسیط و مرکب و سایر مخلوقات که همه را در ذات خویش مشاهده می‌کند، و مشاهده آنها به نفس حصول و ظهور آنهاست در برابر نفس، به علم حاصل از ذات خویش، به نام علم حضوری و شهود اشراقی، نه علم حصولی. ولی مردم از عالم قلب و مقام و منزلت نفس و عجایب فطرت انسان و عالم ملکوت وی در غفلت و فراموشی عجیبی افتاده‌اند و این به علت اهتمام آنان به مشاهده محسوسات و اعراض حسی حیوانی و اسارت در قیود و علایق جسمانی و غفلت از امر آخرت و بازگشت به سوی خدا و محجوب و محروم بودن از شناسایی خداست چنانچه در قرآن مجید می‌فرماید: «نَسُوا اللَّهَ فَنَسَاهُمْ اَنْفُسَهُمْ». پس وجود صور اشیا برای نفس و ظهور آنها در ذات نفس

بدین نحو از وجود که غالباً اثری از آن در حس ظاهر آشکار نمی‌گردد وجودی است که «وجود ذهنی» و «ظهور مثالی» خوانده می‌شود.

از مطالبی که تا کنون مطرح گشته است روشن گردید که حکیم سهروردی به مثال منفصل و تجرد برزخی آن، ملاصدرا به مثال متصل و تجرد برزخیش در نفس انسان، اذعان دارند و شیخ الرئیس به هیچ کدام از آن دو اذعان ندارد. برخی از نقاط اختلاف سهروردی و ملاصدرا نیز دربارهٔ عالم مثال مشخص شد. حال سوال این است که آیا صدر المتألهین عالم مثال منفصل را قبول دارد یا خیر؟

سیر در آثار ملاصدرا ما را به این نتیجه نمی‌رساند که ایشان عالم مثال منفصل را با همان تقریری که جناب شیخ اشراق بیان داشته، قبول داشته است. اما نکته قابل توجه این است که ایشان جدای از نفس انسانی به عالم مثال دیگری اعتقاد دارد. این عالم از طرفی منفصل و از طرفی دیگر متصل است. منفصل و جدا از نفس آدمی ولی متصل به نفس فلکی. تعبیر ملاصدرا از مثال نفس آدمی، «عالم مثال اصغر» و از مثال متصل به نفس فلکی، «عالم مثال اعظم» یا «خیال کلی» است. وی لفظ عالم مثال اعظم را در کتاب «حاشیه بر الهیات» (۱۳۰۳، ج ۱: ۱۳۵) و لفظ خیال کلی را در اسفار (۱۳۸۶ ه ق، ج ۶: ۲۹۵) به کار می‌برد. در حاشیه بر الهیات با ذکر عالم مثال اعظم آن را عالمی می‌داند که بری از صور گزاف و باطلی مثل صور خیال انسان می‌باشد: «ان الصور المتخیله لنا موجوده فی صقع نفسنا و فی عالمنا الخاص لا فی عالم المثال الاعظم لبراءه ذلک العالم عن الصور الجزائیه الباطله و اضغاث احلام و نحوها» (ملاصدرا، ۱۳۰۳، ج ۱: ۱۳۵).

اما این که گفته شد ملاصدرا به عالم مثال منفصل از نفس آدمی و متصل به نفس منطبعة فلکی معتقد است از برخی عبارات ایشان آشکار می‌شود. در اسفار (۱۳۸۶ ه ق،

ج ۶: ۲۹۵) در ضمن توضیح درباره لوح محفوظ و لوح محو و اثبات به این عالم اشاره می‌کند. در آنجا می‌فرماید که لوح محفوظ عبارت از نفس کلی فلکی است که از ناحیه عالم عقل صوری معلوم و مضبوط به نحو کلی بر آن ارتسام دارد، آنچه که در عالم جاری شده و خواهد شد بر این نفوس مکتوب است؛ و لوح محو و اثبات نیز عبارت است از نفس منطبعه فلکی که صوری به نحو جزئی با اشکال و هیأت مقدر بر مثال آنچه که در ماده خارجی آشکار می‌شود بر آنها منقوش است و عالم آن «عالم خیال کلی» و «عالم مثال» نام دارد. عبارات خود جناب صدرا چنین است: «و اما اللوح المحفوظ فهو عبارة عن النفس الكلية الفلكية سيما الفلك الاقصى اذ كلما جرى في العالم أوسيجري مکتوب مثبت في النفوس الفلكية فإنها عالمه بلوازم حركاتها كما بيناه في مباحث الأجسام و سنعيد ذكره عند البحث عن المبادئ والغايات فكما ينتسخ بالقلم في اللوح الحسى النقوش الحسيه كذلك ارتسمت من عالم العقل الفعال صور معلومه مضبوطه لعللها و اسبابها على وجه كلي فتلك الصور محلها النفس الكلية التى قلب العالم و الانسان الكبير عند الصوفيه و كونها لوحاً محفوظاً باعتبار هويتها النفسانية لما علمت من طريقتنا أنه كلما تعلقت بالاجرام الطبيعیه من النفوس والطبائع و القوى فهى متجدده الوجود حادثه غيرباقیه مادامت موجوده بهذا الوجود التكوینی ثم ينتقش في النفوس المنطبعه الفلكيه صور جزئيه متشخصه بأشكال و هیأت مقدره مقارنه لأوقات معينه على مثال ما يظهر في المادة الخارجيه و هذه الصور لجزئيتها و شخصيتها متبدله متجدده بعضها خلاف بعض في التعينات و الشخصيات بخلاف ما في اللوح المحفوظ فإنها مضبوطه مستمره على نسق واحد كالكبريات الكليه فهذه النفوس هی الواح قدریه فيها المحو و الإثبات و عالمها عالم الخيال الكلى و عالم المثال و كل منها كتاب مبین...» (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۶: ۲۹۵).

در حاشیه شرح حکمه الاشراق (۱۳۱۵: ۵۱۷) در فصل «فی احوال النفوس الانسانیه» در ذیل عالم مثال نیز ملاصدرا به این مطلب اذعان می‌کند که به طور کلی این عالم، عالمی است که تعلق به نفس دارد. این نفس یا نفس فلکی است و یا نفس انسانی. بنابراین هم نفس انسان دارای عالم مثال است و هم نفس فلکی. نحوه تعلق این عالم نیز به نفس همانند تعلق وجود به فاعل موجود است. وی خود چنین می‌گوید: «همانا عالم مثال به عالم اشباح مجرد نامیده شده زیرا صور این عالم قائم به ماده و محل نیستند بلکه متعلق به نفس هستند مانند تعلق وجود به فاعل موجود پس همانا این صور در صقع نفس هستند چه این نفس فلکی باشد یا انسانی، و نفس به صورت کلی تا زمانی که در بدن است، خالی از آن صور نیست بلکه وجود از آن صور به صور طبیعی تنزل می‌یابد» (ملاصدرا، ۱۳۱۵: ۵۱۷).

منابع

- آشتیانی، سید جلال الدین (۱۳۸۶)؛ شرح مقدمه قیصری بر فصوص، چاپ مشهد.
- ابن سینا، الشفاء (۱۳۰۳)؛ (کتاب طبیعی)، چاپ سنگی، تهران.
- ابن سینا (۱۳۷۱)؛ المباحثات، انتشارات بیدار، قم.
- سه‌وردی (۱۳۹۶)؛ مجموعه مصنفات، جلد یکم (الهیات کتاب تلویحات و کتاب المقاوامات و کتاب المشارع و المطارحات)، تصحیح و مقدمه، هنری کرین، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران، تهران.
- _____ (۱۳۹۷)؛ مجموعه مصنفات جلد ۲ (حکمه الاشراق)، تصحیح و مقدمه هنری کرین، تهران، انجمن فلسفه ایران.
- _____ (۱۳۸۰)؛ مجموعه مصنفات شیخ اشراق، جلد سوم (مشمول بر آثار فارسی)، تصحیح و مقدمه تحشیه سیدحین نصر، مقدمه و تحلیل فرانسوی: هانری کرین، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- _____ (۱۳۷۷)؛ حکمه الاشراق، ترجمه و شرح سید جعفر سجادی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- محی الدین عربی (۱۳۸۶)؛ فتوحات مکیه، چاپ مشهد.
- ملاصدرا (۱۳۸۶)؛ الاسفار (نه جلد)، قم، نشر مصطفوی.
- _____ (۱۹۸۱)؛ الاسفار الاربعه العقلیه، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
- _____ (۱۳۱۵)؛ حاشیه بر شرح حکمه الاشراق، چاپ سنگی، تهران.
- _____ (۱۳۰۳)؛ الحاشیه علی الالهیات، چاپ سنگی، دارالفنون.
- _____ (۱۳۸۳)؛ الحکمه المتعالیه ج الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، تصحیح و تعلیق حسن حسن زاده آملی، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

- _____ (۱۴۲۳): *الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه*، حاشیه ملا هادی سبزواری، تعلیق و تصحیح و مقدمه سید جلال آشتیانی، بیروت، لبنان، مؤسسه التاریخ العربی.
- _____ (۱۳۴۱): *عمرشیه*، تصحیح غلامحسین آهنی، اصفهان، کتاب فروشی شهریار.
- _____ (۱۳۹۳): *رسائل فلسفی آخوند*، *المسائل القدسیه*، تصحیح و تعلیق سید جلال الدین آشتیانی، انتشارات دانشگاه فردوسی، مشهد.
- _____ (۱۳۶۱): *مفاتیح الغیب*، تعلیقات المولی علی النوری، تصحیح و تقدیم محمد خواجوی، بی جا، مؤسسه مطالعات و تحقیق فرهنگی، انجمن حکمت و فلسفه ایران.