



Gradational Trinities in Islamic acknowledge

Ali Babaei

Assistant Prof. Mobagheh Ardebili University, Iran. Ardebil

hekmat468@yahoo.com

Abstract

There are many trinities in Islamic philosophical, mystical, and religious sources on various topics; these trinities can be divided into three general categories, including: "God's Affairs", " Universe" and "human faculties".

The most important trinities of God's Affairs are the trinity of "Essences, Attributes and Acts" which is the basis of all mystical teachings and trinities that have been raised in Islamic mysticism. In the case of the universe, the three degrees of "kingdom (Molk), Dominion (Malakoot) and Archangelic world (Jabaroot)" can be noted. These three mystical interpretations are, respectively, in the philosophical term "matter, imagine and intellect," and in the religious interpretation "material world, inter-world and ultimate world." According to the hierarchy of the universe, a very important three-fold hierarchy of time, namely, "Time (Zaman), Aeon (Dahr), eternity (Sarmad)," is raised; but in the case of human faculties, the hierarchy of "senses, imagination, and intellect" is the most central trinities. And so in the sub-themes, there are other important trinities, based on the main points mentioned above. Now, the central question in this article is why the emphasis here is on the 'trinities'? And what relation can the trinity hierarchy have to a degree less or more? Is there a logical connection to the hierarchy mentioned in this article? Or can we put any of the trinities beside the hierarchy? The answer to all of these questions lies in the principle of Gradation (Tashkik) in Islamic philosophy; therefore, each branch of the above-mentioned trinities is three degrees of the same truth and has a long relationship with each other's; and in fact they all are one thing with several degrees. The end result of these discussions is the possibility of achieving unity in plurality.

Keywords: the principle of Gradation, Trinities, Islamic acknowledge.

Introduction

There are many trinities in Islamic wisdom and knowledge that draw on a particular semantic line in various respects and emphasize the existence of a semantic order; So that one can find a logical connection between them. The above-mentioned trinities have the most important and fundamental theme of Islamic acknowledge, "God, man, and the world" in different ways.

For the sake of brevity, we discuss only a few of the trinities related to the three themes of "God, Man, and the Universe," and let us briefly refer to the other triplets; the purpose of the "trilogy" project is primarily to show that there are trinities with logical relevance in different areas of Islamic knowledge; And then let's ask: What is the logical relationship between them and what are the implications of this relationship?

Method

I used, in this study, descriptive analyses that are used by theoretical research groups.

Findings and Argument:

1. According to this article, there is a longitudinal relationship between all three branches of this article. Some triplets have a bottom-up direction and some a top-down direction, that is, some are projected in the descending arc of being and knowledge, and some are in the ascending arc.
2. Each of the triplets is one truth with three degrees; in other words, the trinities are three degrees of one truth.
3. Finally, all the trinities mentioned in this article can be reduced to three general headings, "God, Man, and the Universe." These three eventually go back to God's "acts, attributes, and essence."

Conclusion:

Without any doubt, the above-mentioned trinities are the backbone of philosophical, wisdom, mystical, and religious debates in the Islamic world; and from this point of view, the unity of "being" of knowledge can be projected and defended with its plurality of "manifestation".

References

- Quran
- Ibn abi-Jamhor, Muhammad ibn Zayn al-Din (1405 AH) *Avali Al lali*, Qom.
- Ibn Sina, Hussein (1980) *Ayoun al-Hekme*, Beirut: Dar al-Qalam.
- Ibn Arabi, Mohiuddin (1367 AH) *Collection of Rasa'il ibn Arabi*, Beirut: Dar Ahiya alturas al-Arabi.

- Razi, Fakhruddin (1411) *Al-mabahes ol-Mashreeqiyye*. Qom: Bidar Publications.
- Sabzevari, Mullah Hadi (1374) *Description of Masnavi (Sabzevari)*, Tehran: Ministry of Islamic Guidance Press and Publication.
- Shahrzouri, Shamsuddin (1383) *Rasa'il al-Shajar at al-Elahi*. Tehran: Institute of Wisdom and Philosophy of Iran.
- Mulla Sadra. Muhammad ibn Ibrahim (1420 AH). *Mulla sadra Philosophical Article collection*, Tehran: Hekmat.
- Rumi Jalaluddin Mohammad Balkhi (Molavi) (1384) *Divan e Kabir e Shams*, Tehran: Talaaye. Descartes, Rene: *The philosophical Writings of Descartes* (3 Vol.), Trans. By: J. Cottingham and R. Stoothof and D. Murdoch and A. Kenny/ CUP (U.S.A) 1984-91 [CSM]



مجله علمی پژوهش‌های فلسفی دانشگاه تبریز

سال ۱۴ / شماره ۳۱ / تابستان ۱۳۹۹

سه‌گانه‌های تشکیکی در عالم معرفت اسلامی

علی بابایی

استادیار گروه فلسفه دانشگاه محقق اردبیلی، ایران، اردبیل

hekmat468@yahoo.com

چکیده

در بطن منابع حکمی، عرفانی و متون دینی به مناسبت‌های مختلف سه‌گانه‌های بسیاری طرح شده است؛ این سه‌گانه‌ها را می‌توان به سه دسته ۱. سه‌گانه‌های مرتبط با مراتب شوون حق تعالی، ۲. مراتب عالم و ۳. مراتب شوون انسانی تقسیم‌بندی کرد. مهم‌ترین سه‌گانه در مورد خداوند، سه‌گانه «ذات، صفات و افعال» است که اساس تمام آموزه‌های عرفانی و سه‌گانه‌های مطرح در آن است؛ و در مورد عالم، به تعبیر عرفانی سه مرتبه «ملک، ملکوت جبروت»، به تعبیر فلسفی سه مرتبه «ماده، مثال و عقل» و به تعبیر دینی سه مرتبه «دنیا، برزخ و آخرت» قابل اشاره است؛ به تبع مراتب عالم، مراتب سه‌گانه بسیار مهم زمان یعنی «زمان، دهر، سرمد» مطرح می‌شود؛ اما در مورد انسان نیز سه مرتبه نیروی «حواس، خیال، عقل» محوری‌ترین سه‌گانه است؛ و به همین ترتیب سه‌گانه‌های مهم دیگری در خرده-موضوع‌های معرفتی، با تکیه بر موارد یاد شده طرح شده است. حال مسأله اساسی در این مقاله این است که چرا در این جا بر «سه‌گانه» تاکید شده است؟ و مراتب سه‌گانه چه نسبتی با مراتب کم‌تر یا بیشتر می‌تواند داشته باشد؟ آیا بین مراتب یاد شده در این مقاله ارتباط منطقی‌ای وجود دارد؟ یا هر سه‌گانه‌ای را می‌توان در زمره مراتب یاد شده قرار داد؟ پاسخ همه این سوالات در اصل وزین تشکیک در فلسفه اسلامی نهفته است؛ بنابراین اصل، هر یک شاخه از سه‌گانه‌های یاد شده سه مرتبه از یک حقیقت واحدند و با هم ارتباط طولی دارند؛ و در حقیقت یک‌چیزند با چند مرتبه.

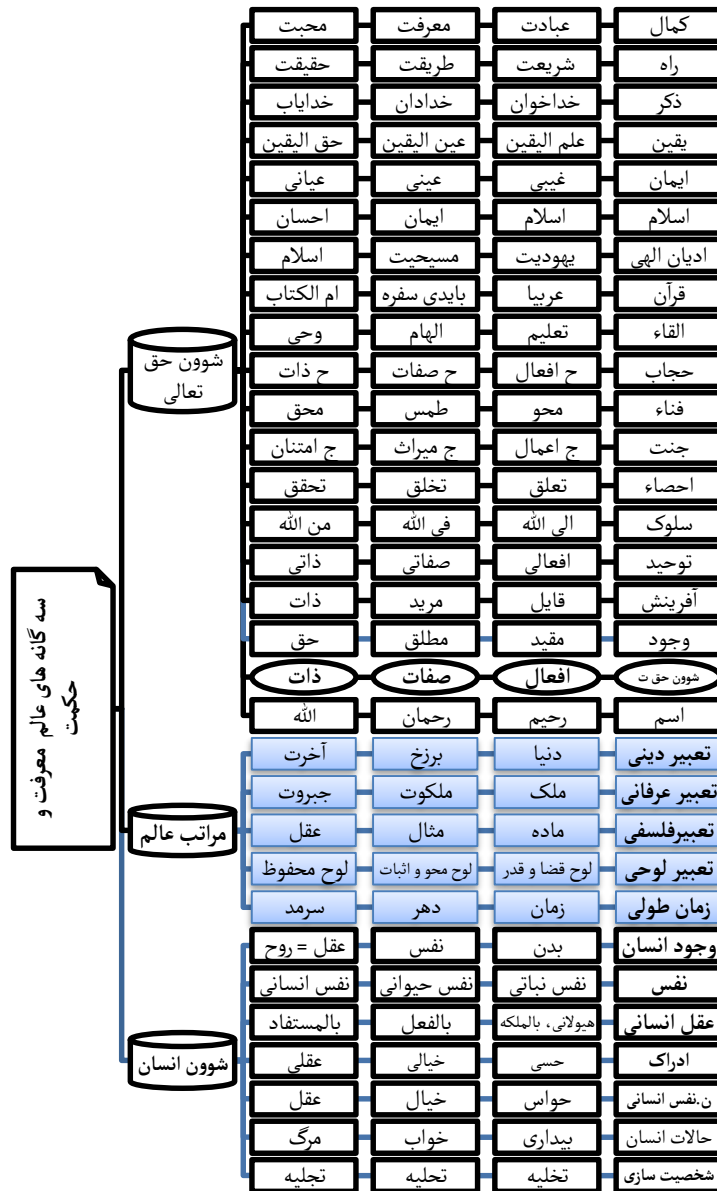
کلیدواژه‌ها: سه‌گانه‌ها، اصل تشکیک، مراتب، طول و عرض، فلسفه اسلامی.

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۳/۹

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱۰/۱۷

مقدمه

ما در این مجال به جای مقدمه تفصیلی، طرح اجمالی سه‌گانه‌ها را در قالب نمودار زیر ارائه می‌دهیم و به تبیین برخی از آن‌ها و ارتباط آن با شاکله مباحث مقاله می‌پردازیم:



در حکمت و معرفت اسلامی، سه‌گانه‌های بسیاری از جنبه‌های مختلف و در موضوع‌های مختلف ذکر شده است که وجود یک نظم معنایی خاصی را تداعی می‌کند؛ طوری که می‌توان ارتباطی منطقی بین آنان هم در عرض و هم در طول سراغ گرفت. موضوع سه‌گانه‌ها در جهت عرضی پیرامون ابعاد و موضوعات مختلف هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی طرح شده‌اند و در طول سه مرتبه از یک حقیقت واحدند. سه‌گانه‌های یاد شده مهم‌ترین و اساسی‌ترین موضوع حکمت و معرفت و عرفان و دین یعنی «خدا و انسان و عالم» را با لحاظ‌های مختلف در بطن خود دارد؛ برای همین است که ما در عنوان مقاله از تعبیر «عالم معرفت اسلامی» استفاده کردیم. می‌توانستیم سه‌گانه‌های مختلفی را صرفاً از متون صرف فلسفی ذکر کنیم اما هدف ما از طرح سه‌گانه‌های مختلف از منابع دینی، عرفانی، فلسفی، حدیثی، قرآنی و کلامی تاکید بر این نکته است که به نوعی عالم تکوین هستی و شوون آن منبع واحد تغذیه نحله‌های مختلف علمی و معرفتی است؛ و اصول مهم فلسفی نظیر اصل تشکیک و اصالت وجود به سیالی و روانی هر چه تمام‌تر در رگ و جان هستی و معرفت جاریست و اینجاست که در صورت سیر در راه فطرت الهی، فیلسوف آن‌را فلسفی، عارف، عرفانی و عالم دینی به زبان دینی به بحث می‌نشیند.

با در نظر داشتن نمودار بالا، ما برای رعایت اختصار از سه‌گانه‌های مرتبط با سه موضوع «خدا و انسان و عالم» تنها چند مورد به عنوان مثال مطرح می‌کنیم و در مورد باقی سه‌گانه‌ها به اشاره اجمالی بسنده می‌کنیم؛ هدف از طرح سه‌گانه‌ها در وهله اول این است که نشان دهیم سه‌گانه‌هایی با ارتباط منطقی در حوزه‌های مختلف معرفت اسلامی وجود دارد. و آن‌گاه به این موضوع بپردازیم که چه ارتباط منطقی‌ای بین آن‌ها حاکم است و لازمه‌های این ارتباط چیست؟ سابق بر این مقاله‌ای با این موضوع نگاشته نشده و تنها از صاحب این قلم مقاله‌ای با عنوان بررسی تطبیقی سه‌گانه‌های عرفان مولوی و حکمت اسلامی از سوی نشریه علمی پژوهشی جاویدان خرد منتشر شده است.

۱. سه‌گانه‌های عالم معرفت

۱,۱. سه‌گانه‌های مرتبط با شوون حق تعالی

در مورد مراتب هستی و نیز شوون حق تعالی سه‌گانه‌های بسیار زیادی در منابع معرفتی ما طرح شده است که به اختصار به چند مورد اشاره می‌کنیم:

۱،۱،۱. مراتب شوونِ حق تعالی: افعال، صفات، ذات

بدون شک جان‌مایه مباحث معرفتی به ویژه در میان اهل‌الهیات شناخت ذات، صفات و افعال حق تعالی است؛ و به نوعی همه علوم و معرفت‌ها تفسیر این شوون است. قرآن و حتی همه معارف معرفتی اسلامی و بلکه همه کتاب تکوین را می‌توان شرح و بسط افعال، صفات و ذات حق تعالی دانست. چون تک به تک مخلوقات کلمات حق‌اند برای تبیین ذات و صفات حق تعالی؛ و در تعبیری دیگر این ذات حق تعالی است که همه صفات و افعال را نمایانده و وجه آیه داده است. پس شوون الهی در سه مرتبه ذات و صفات و افعال او قابل طرح‌اند. این سه‌گانه چنان وضوحی دارد و در جای جای متون معرفتی ما ذکر شده است که نیاز به تاکید ندارد. (برای نمونه بنگرید به: ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۶ ص ۳۷۷. ملاصدرا، ۱۳۸۷، ص ۱۴۵).

۱،۱،۲. مراتب وجود (عرفانی): وجود حق، وجود مطلق، وجود مقید

بنابر نظر اهل‌عرفان وجود دارای سه مرتبه است: «وجود حق یا وجود محض و صرف و همان مرتبه ذات حقیقت وجود که غیب ذات و کنز مخفی و غیب الغیوب و عنقای مغرب و مقام لا اسم له و لا رسم له هم گفته می‌شود. دوم وجود اطلاق و وجود منبسط و حق مخلوق به و فیض مقدس است که به عقیده عرفا صادر از حق اول همین وجود است. سریان و اطلاق این وجود سریان و اطلاق و عمومیت خارجی است که به وحدت خود تمام مرایی و مجالی را از تعیین علمی و مفهومی خارج و به وجودات خاصه خود موجود می‌نماید، مراتب خارجی از همین وجود منبعث می‌شوند. سوم مرتبه وجودات مقیده است که از آن تعبیر به اثر فرموده و گفته‌اند: نفس حقیقت وجود حق است و وجود مطلق فعل و وجود مقید اثر او می‌باشد، این وجودات مقیده با وجود مطلق از جهتی متحد هستند و از جهتی متحد نیستند. از آنجایی که تقوم مقید به مطلق است، در این مرتبه اتحاد دارند؛ ولی چون مطلق در مقام ذات عاری از قیود است، در مرتبه مطلق اتحاد ندارند و وجود مطلق که فیض مقدس می‌باشد با فیض اقدس که منشأ اعتبار اعیان ثابت و مقام اسماء و صفات می‌باشد، واحدند و اختلاف آنها به اجمال و تفصیل است و آنچه بالذات ارتباط به حق دارد، همان فیض اقدس است. وجود مطلق تقدم رتبی بر وجودات مقیده دارد و به اعتبار نفس ذات، ماهیت ندارد و وجود صرف است؛ ولی تعیینات ماهوی عارض بر این فعل اطلاق حق می‌باشد» (بنگرید به: آشتیانی، ۱۳۶۸، ص ۲۲۴. سمنانی، ۱۳۶۸، ص ۲۲۵. قیصری، ۱۳۸۱، ص ۱۰۲) از نظر گروهی، این مراتب سه‌گانه با سه شأن الهی یکی است: «وجود حق، ذات واجب الوجود است که به صفات کامل متصف است و وجود مطلق فعل او که از صفت او صادر می‌شود؛ و وجود مقید آن اثری است که به سبب این فعل به ظهور می‌پیوندد، و چون در وجود غیر از ذات حق و صفات او

و افعال او و آثار او هیچ چیز دیگر نیست، وحدت در کثرت محقق می‌گردد» (سمنانی، ۱۳۸۳، ص ۲۲۵)

۱,۱,۳. مراتب وجود (فلسفی): وجود منبسط، وجود متعلق به غیر، وجود غیرمتعلق به غیر

ملاصدرا ضمن اشاره به سخن عارفان در سه‌گانه دانستن مراتب وجود، با مضمونی کم و بیش مشابه می‌گوید وجود دارای سه مرتبه است: اول وجودی که به غیر خود تعلق نمی‌گیرد و به هیچ قیدی مقید نمی‌شود؛ دوم وجودی که به غیر خود تعلق می‌گیرد؛ مانند وجود عقول و نفوس و عناصر و ... سوم: وجود منبسط که عمومیت سریان دارد نه وجود کلی و مفهومی؛ و اصل عالم و محض نور و حیات ساری در همه آسمان‌ها و زمین است. (ملاصدرا، ۱۴۲۰، ص ۳۱۳ و ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۳۳۰)

۱,۱,۴. از هر ماه سه روز دیوانه گردم: وجود، حیات، علم

مولوی تعبیر پرمعنایی دارد با این عبارت که:

من سر هر ماه سه روز ای صنم بی‌گمان باید که دیوانه شوم

ملاهادی سبزواری از شارحان بلامنازع حکمت صدرایی و صاحب کتاب مهم منظومه و شرح منظومه که از قضا شارح مثنوی معنوی هم هست در تفسیر این بیت به اجمالی از سه‌گانه‌های مهم حکمت و عرفان اشاره شده است:

«در سر هر ماه». چنان که ماه عالم ظاهر، از شمس ظاهر نور کسب می‌کند، و عالم‌ها متطابقند، همه ماهیت‌های ممکن چه مجرد و چه مادی، از حقیقت کسب نور می‌کنند. و نور حقیقی اگر چه یکی است ولی سه مفهوم دارد و سه عبارت. که عبارتند از: مفاهیم وجود و حیات و علم. پس از تابش نور الوجود و نور الحیاء و نور العلم، سه روز پدید آمده. پس در سر هر ماه - یعنی تجلی به انوار سه‌گانه در متجلیات - سه روز بی‌خود شوم؛ و به مقتضای آن که می‌فرماید که: **دم به دم او را سر ماهی بود** این سه روزه، همه روزه است. چنان که همه زمان به یک اعتبار سه روز است: دی و امروز و فردا، و تجلی ماضوی و حالی و استقبالی (سبزواری، ۱۳۷۴، ج ۳، ص ۱۴۰).

در واقع طبق نظر حکمای اسلامی وجود با حیات و علم مساوق است و این که حیات را در سه مرتبه لحاظ می‌کنند با سخن اشاره شده از مولوی و تفسیر سه به وجود و حیات و علم سازگاری و مطابقت دارد؛ طبق نظر ملاهادی در حواشی بر شواهد الربوبیه، حیات دارای سه مرتبه است: «للحیاء ثلاث مراتب إحداها: ما يساوق - الوجود دارت معه حیثما دار بل نفس الوجود حیاء الله الساریة فی کل شیء و ثانیها: ما یلزمه الدرک و الفعل کما یقال الحی هو الدراک الفعال و ثالثها: العلم بالله و ملائکته». (سبزواری، ۱۴۱۷، ۶۷۰).

۱،۱،۵. آفرینش: ذات، مرید، قایل؛ الله، رب، رحمان؛ الله، رحمان، رحیم

ابن عربی هم بر سه‌گانه‌ای بودن آفرینش و بر ترتیب آن به نحو «ذات، مرید، قایل، یا الله، رب، رحمان» تاکید دارد: از نظر ابن عربی «امر ایجاد که عبارت از ظهور حق است به صورت خلق، مبتنی بر فردیت اولین است که عدد سه است. زیرا مبنای ایجاد، علم است و علم خواهان عالم و معلوم است. بنابراین سه‌گانه‌ای لازم می‌آید و ثلاثه، اول اعداد فرد است و عالم از این حضرت فردیت که حضرت الوهیت است، به وجود آمده است. زیرا ایجاد سه چیز می‌خواهد: اول عالم که ذات فاعل است و فاعل ظلّ او، دوم معلوم است که اعیان ثابت است و قابل ظلّ آن، سوم علم است که نسبت میان عالم و معلوم و تأثیر ظلّ آن است. از آنجا که امر ایجاد مبتنی و متوقف بر سه چیز است، حق تعالی فرمود: هرگاه اراده ما به ایجاد شیئی تعلق یابد، امر ما به آن این باشد که باش، پس آن بشود. اگر این اشیاء سه‌گانه، یعنی ذات حق، اراده او که عبارت است از توجه او به اینکه شیئی را به وجود و تکوّن تخصیص دهد، و قول او که عبارت است از «کن» (باش)، نباشد، آن شیء به وجود نیاید. اما پس از ظهور این اشیاء از سوی حق تعالی که فاعل و موجد است، در برابر آنها سه چیز دیگر از جانب آن شیء که قابل و کائن است، ظاهر آید تا تأثیر حاصل شود و تکوین آن شیء و انصافش به وجود تحقق پذیرد.

ابن عربی باز برای تأیید مطلب فوق و تعمیم و تسری تثلیث به همه اکوان، وجود و حضور نسبت‌های سه‌گانه را شرعا و عقلا مورد توجه قرار می‌دهد. در مورد شرع به آیه «إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» به این صورت استناد می‌کند که ضمیر «نا» در «قولنا» عین وجود ذات حق و کنایه از اوست، و این امر اول است. و «اذا اردناه» دلالت بر اراده او می‌کند و امر دوم است. و «ان نقول له کن فیکون» دلالت بر قول او دارد و امر سوم است. پس از آن نتیجه می‌گیرد که تکوین حاصل این سه چیز است: ذات، مرید، قائل. مقصود اینکه برابر گفته شرع، اقتدار الهی در صورتی تحقق می‌یابد که سه چیز به اعتبار آید. ابن عربی در مورد عقل و انتاج در علوم، قیاس را شاهد می‌آورد که از سه حدّ اصغر، اکبر و اوسط تألیف می‌یابد. در جایی دیگر مدار قرآن را سه اسم اصلی می‌داند که عبارتند از: «الله، ربّ و رحمان، و تأکید می‌کند که سایر «اسماء الحسنی» به منزله نعوت آنها، به‌ویژه اسم الله هستند و در نهایت مراد از همه اسما اله واحد است». مقصود اینکه تکثر اسما به وحدت حق تعالی زیان نمی‌رساند. می‌افزاید: «من در قرآن تتبع کردم و دریافتم که مدار این کتاب عزیز همان سه اسم اصلی: الله، ربّ و رحمان است و قصص و اموری که پس از آنها ذکر شده راجع به آنها هستند. از نظر ابن عربی در بسمله هم سه اسم است: الله، رحمان و رحیم، و تکوین الهی هم از قول «کن» است که سه حرف است: کاف، واو و نون، منتها «واو» به سبب یک امر عارضی که از ناحیه سکون «نون» است، ظهور ندارد.»

(جهانگیری، ۱۳۷۵، ص ۳۶۳) در منابع حدیثی و عرفانی آمده است: منشأ ظهور جمیع موجودات «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» است. (آشتیانی، ۱۳۷۰، ص ۷۱۶). این سه‌گانه پرتکرارترین سه‌گانه در عالم معرفت اسلامی و حتی حیات معمولی مسلمانان است. رابطه الله، رحمان و رحیم هم همانند همه سه‌گانه‌هایی که در پی پرداختن به آن‌ها هستیم، از لحاظ وجودی رابطه‌ای طولی است. در قوس نزول: لفظ الله همه هستی و از جمله لازمه‌های رحمانی و رحیمی را با خود در درون دارد و در واقع اسم ذات حق تعالی است. الله بر رحمان و رحیم، و رحمان بر رحیم سعه وجودی دارد؛ در تفسیری از این معنی، خداوند به اقتضای الله بودن اش خالق کل هستی، به اقتضای رحمان بودن اش اله کافر و مومن و به اقتضای رحیم بودن اش خدای مومنان است (فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۸۱).^۲ در قوس صعود: عامه مردم و مومنان، به اقتضای عبادت مشمول صفت رحیمی خداوندند، اهل ایمان خاص به اقتضای عبادت و معرفت مشمول صفت رحمانی و اهل خاص خاص به اقتضای عبادت و معرفت و محبت مشمول اسم الله و لازمه‌های آن می‌شوند. به نظر اهل تحقیق: «در قرآن حکیم، خداوند تعالی اهل حقیقت را به اسم الله از ولایت خود بهره‌مند کرده و فرماید: «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا» و ارباب طریقت را به اسم رحمان، به محبت خود تربیت می‌کند و کریمه: «سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا» بر آن دلالت دارد؛ و اصحاب شریعت نیز از اسم رحیم بهره‌ور گردیده و طبق آیه «وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا» (رضانژاد، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۵۹۹). این سخن با نکته‌ای که بالا اشاره کردیم کاملاً هماهنگی دارد. چرا که در قوس نزول الله، خدای همه هستی، رحمان، رحیم بر مومن و غیر مومن و رحیم، رحیم بر مومنان است؛ اما در قوس صعود، رحیم بهره اهل شریعت، رحمان بهره خواص و اهل طریقت و الله بهره اهل حقیقت و خاص‌الخواص است.

ملاصدرا به عنوان یکی از حکیمان و اندیشمندان برجسته اسلامی سه‌گانه «الله، رحمان، رحیم» را با سه‌گانه عالم و مراتب ملک و ملکوت و جبروت مرتبط می‌داند و در این زمینه گوید: لفظ الله را به منزله عالم جبروت قرار داد چرا که عالم جبروت مظهر اسم الله است و لفظ رحمان را به منزله عالم ملکوت قرار داد زیرا که مظهرش است و لفظ رحیم را به منزله عالم ملک قرار داد زیرا که ترتیب عالم به آن ختم می‌شود. (ملاصدرا، ۱۴۲۰، ص ۴۴۴).^۳

سخن گزارفی نیست اگر ادعا کنیم تمام آموزه‌های عرفانی حول محور سه شأن حق تعالی یعنی «افعال، صفات و ذات» شکل و طرح می‌گیرند؛ به چند نمونه از این سه‌گانه‌ها اشاره می‌کنیم:

۱. توحید: توحید فعلی، توحید صفاتی، توحید ذاتی: به ترتیب یعنی این که همه افعال خود را مضمحل در افعال حق تعالی و همه صفات را در صفات الهی ببینی و خود در ذات حق تعالی فانی شوی. (کاشانی، ۱۴۲۶، ج ۱، ص ۳۰۱، ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص ۴۶۱، ملاصدرا، ۱۳۶۳، ج ۴، ص ۵۵ و...).

۲. **احصاء: تعلق، تخلق، تحقق:** بر اساس حدیثی از حضرت رسول صلی الله «هر کس اسامی حق تعالی را احصاء بکند یعنی برشمارد اهل بهشت است». (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص ۷۲۵ و کاشانی، ۱۴۲۶، ج ۱، ص ۱۵۷).

۳. **فناء: محو، طمس، محق:** به ترتیب فنای در افعال، صفات و ذات حق تعالی را گویند. (سبزواری، ۱۳۶۰، ص ۶۷۳ نیز بنگرید به بهاءالدین محمد بلخی، ۱۳۸۲، ج ۲، ص ۳۲۰. نیز بنگرید: سلطان علیشاه، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۳۰۸. نیز: آشتیانی، ۱۳۷۰، ص ۸۶۷).

۴. **حجاب: حجاب افعال، حجاب صفات، حجاب ذات:** که به مراتب بهشت از نظر عارفان و حکمای اسلامی اشاره دارد (کاشانی، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۸. آملی سید حیدر، ۱۳۶۸، ص ۱۵۲) و با سه‌گانه‌های **جنت: جنت اعمال، جنت میراث، جنت امتنان:** (کاشانی، ۱۴۲۶، ج ۱، ص ۳۲۶ و ابن عربی، ۱۴۰۵، ج ۴، ص ۴۰۲ نیز یاد می‌شود).

۵. **جنت افعال، جنت صفات، جنت ذات:** به همان نسبت جنت برای عارفان بهره‌مندی از شوون سه‌گانه الهی است. (کاشانی، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۱۳۰، ص ۳۴۱ و ج ۲، ص ۱۲).

۶. **سلوک: الی الله، فی الله، من الله:** مراتب سیر عرفانی که در سه‌گانه یاد شده مطرح است و گاه چهارگانه و شش‌گانه هم طرح می‌شود. (ملاصدرا، ج ۲، ص ۴۵۷، سبزواری، ملا محمد ابراهیم، ۱۳۸۶، ص ۳۸ قمی، ۱۳۸۱، ص ۴۰).

۷. **مراتب قرآن: قرآن عربی، بایدی سفره، ام‌الکتاب؛ و مراتب نزول قرآن: ۲۳ سال، شب قدر، شب معراج:** قرآن برخلاف تصور رایج معروف که گویند در دو مرتبه نازل شده، در سه مرتبه نزول داشته است: یکی در شب معراج، دیگری در شب قدر و آخری در طول بیست و سه سال رسالت پیامبر در مکه و مدینه و به نحو تدریجی. شب معراج معادل مرتبه سرمد هستی رو به محضر ذات الهی است؛ بیشترین حد از سیری که یک بشر توانسته است تجربه کند؛ عبارت قرآنی که به نزول قرآن در این مرتبه اشاره دارد تعبیر «لَدَيْنَا لَعَلِيَّ حَكِيمٌ» است؛ یعنی قرآن در مرتبه ذات خداوند. قرآن در این مرتبه در حقیقت ام‌الکتابی و لوح محفوظی^۵ خود قرار دارد و حضرت رسول صلی الله علیه و آله با حقیقت ام‌الکتابی آن مواجه شده است. شب قدر معادل مرتبه دهر و مرتبه صفات الهی و عالم فرشتگان است؛ عبارت قرآنی که به حقیقت قرآن در این مرتبه اشاره دارد، عبارت است از «بأیدی سفره * کرام برره» یعنی در دست فرشتگان؛ فرشتگانی بزرگوار و نیکوکار؛ این قرآن در مرتبه دوم هستی و در مرتبه نوری ملایک قرار دارد؛ و در شب قدر حضرت رسول آنرا از مقام نوری فرشتگان دریافت کرده است. قرآن مرتبه‌ای دیگر در طول بیست و سه

سال رسالت پیامبر و به نحو تدریجی بر پیامبر نازل شده است و تنها به این مرتبه از حقیقت قرآن «قرآنا عربیا» اطلاق می‌فرماید. (بنگرید به جوادی آملی، ۱۳۹۳، ص ۳۶).

۸. دین اسلام: اسلام، ایمان، احسان (= ایقان): مضمون حدیث جبریل و بسیاری از منابع اسلامی و آیات قرآنی.^۸

۹. یقین: علم الیقین، عین الیقین، حق الیقین: به نسبت دوری و نزدیکی به متعلق یقین سه تعبیر علم الیقین، عین الیقین و حق الیقین مطرح می‌شود. برای تبیین تفاوت این سه مرتبه از تمثیل آتش بیشتر استفاده می‌کنند. اگر کسی در هوای سرد و سوزناکی مدام آتش آتش بگوید تا گرم شود چنین حالتی به علم الیقین می‌ماند؛ اگر کنار آتش بنشیند تا گرم شود عین الیقین است و اگر به خود سوختن و گرما برسد حق الیقین نام دارد؛ یا اگر نایبایی آتش را با توضیح بفهمد با علم الیقین آن را درک کرده است؛ به این می‌ماند که با برهان‌های عقلی مطلبی - مثلا وجود خدا - را برای کسی توضیح دهند؛ یا لذت روزه گرفتن و بهجت دم افطار را برای کسی شرح داده باشند. یک مرتبه بالاتر از آن، مرتبه عین الیقین است: یعنی انسان به مرتبه‌ای از معرفت و کمال برسد که حقیقت را با مشاهده درونی بفهمد. درک حالات نفسانی خودمان که با تصویر ذهنی همراه است مثالی برای عین الیقین است؛ در مرحله سوم اگر من انسانی حقیقت درونی خود یعنی من نوری‌اش را عیانی و بی‌واسطه مشاهده کند، حق الیقین تحقق خواهد یافت. (بنگرید به: مولوی، ۱۳۷۳ ص ۴۶۳، ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۳، ۵۱۸ و...).

۱۰. راه: شریعت، طریقت، حقیقت: از همین سه مرتبه با تأکید بر جنبه‌های ظاهر، باطن و باطن باطن و از آن‌جا که با رفتن و سلوک و سیر همراه است به سه‌گانه پربازتاب «شریعت، طریقت، حقیقت» یاد شده است. همانند مراتب دیگر، مراتب راه نیز، یک امر با سه مرتبه‌اند؛ (آملی، سید حیدر، ۱۳۸۲، اغلب، شبستری، ۱۳۸۲، ص ۴۲. صفی‌علی‌شاه، ۱۳۷۱، ص ۹۷. ابن ابی‌الجمهور، ۱۴۰۵، ج ۴، ص ۱۲۴، قادری، ۱۴۲۵، ص ۴۵۲).

۱،۲. اشاره‌ای به سه‌گانه‌های مراتب عالم

از آن‌جا که عالم در اصطلاح عرفانی و نظریه نهایی صدراپی شوون الهی است و نیز محضر الهی است متناظر با شوون حق تعالی دارای سه مرتبه است؛ و در متون دینی، فلسفی، عرفانی و با حیثیت‌های مختلف، با تعبیرهای زیر مورد اشاره قرار گرفته است.

۱،۲،۱. عالم (دینی): دنیا، برزخ، آخرت

عالم به تعبیر دینی شامل سه مرتبه دنیا، برزخ و آخرت است؛ در این تعبیر بر ترتیب عالم‌ها تأکید شده است؛ تعبیر دنیا به معنای پایین و اول است یعنی اولین عالمی که انسان در حیات این‌جهانی خود آن‌را تجربه می‌کند و نسبت به دو عالم دیگر مقدمه است؛ تعبیر برزخ یعنی وسط؛

و تعبیر آخرت نیز که روشن است به معنای آخر به کار می‌رود. این سه تعبیر به ویژگی کلیدی دیگری اشاره دارند و آن‌اینکه این سه اصطلاح، سه مرتبه از یک حقیقت واحدند؛ یعنی عالم یکی است اما در سه مرتبه؛ وگرنه پایینی و وسطی و آخری معنا نمی‌یابد.^۹ ملاصدرا معتقد است: عوالم و نشئات سه مرتبه است: دنیا همان عالم طبیعیات، برزخ همان عالم نفوس و آخرت همان عالم ارواح مطلقه است. (ملاصدرا، ۱۳۶۰، ص: ۳۲۳).

۱,۲,۲. عالم (عرفانی): ملک، ملکوت، جبروت

به همان دنیا و برزخ و آخرت، در اصطلاح عرفانی با تاکید بر جنبه مالکیت، عالم ملک، ملکوت^{۱۰} و جبروت گویند.^{۱۱} عالم ملک همان مرتبه عالم ماده است. ملکوت: عالم روحانیات، نفوس و عقول یا همان عالم درجه‌ای از فرشتگان و ملائیک است و با مرتبه صفات الهی متناظر می‌باشد؛ و همانند خصلت همه مراتب در طول، بر عالم ملک احاطه دارد و فیضان از آن جا بر این عالم می‌بارد.

۱,۲,۳. عالم (عرفانی): شهادت، خیال، غیب

به همان دنیا و برزخ و آخرت، در اصطلاح عرفانی با تاکید بر جنبه مالکیت، عالم ملک، ملکوت^{۱۲} و جبروت گویند.^{۱۳} عالم ملک همان مرتبه عالم ماده است. ملکوت: عالم روحانیات، نفوس و عقول یا همان عالم درجه‌ای از فرشتگان و ملائیک است به امر الهی بدون واسطه و بدون این که ماده و زمانی قبل از آن باشد خلق شده است. وجه نام‌گذاری آن با ملائیک، ملک و ملکه و نیز ملک و کلمه ارتباطی عمیق دارد؛ همانند خصلت همه مراتب در طول، بر عالم ملک احاطه دارد و فیضان از آن جا می‌بارد. مراتب تفصیلی عالم از پایین به بالا عبارتند از: ملک، ملکوت، جبروت، واحدیت و احدیت.^{۱۴}

۱,۲,۴. عالم (فلسفی): ماده، مثال، عقل

سه عالم یاد شده در تعبیر فلسفی ماده، مثال و عقل نامیده می‌شود؛ در این تعبیرها بر جنس عالم‌ها تاکید شده است؛ این مراتب با همان مراتب دینی یکی است (بنگرید: ملاصدرا، ۱۳۶۰، ص ۲۲۱ و ۳۲۳ و ملاصدرا، ۱۳۵۴، ص ۴۳۵ و طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۳۷۰. ۳۲۳). بسیار مناسب است به تعبیر حضرت علامه طباطبایی که هم فیلسوفی عظیم و هم مفسر و عالم دینی راسخ است توجه کنیم که فرماید:

۱,۲,۵. عالم (لوحی): لوح قضا و قدر، لوح محو و اثبات، لوح محفوظ

تعبیرهای سه‌گانه لوحی یعنی لوح محفوظ^{۱۵}؛ لوح محو و اثبات^{۱۶} و لوح قضا و قدر^{۱۷} در قوس نزول هستی مطرح می‌شوند و نام‌هایی دیگر برای همان مراتب عالم‌اند؛ این نام‌گذاری‌ها به اعتبار نگارش مراتب هستی لحاظ شده‌اند و با مبحث خلق موجودات هستی و از جمله خلق و صدور افعال بنده‌گان ارتباط دارند. (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۷، ص ۵ و همو، ۱۳۶۰، ص ۱۳۵۴. ملاصدرا، ۱۳۵۴،

ص ۴۹۵. سجادی، ۱۳۷۹ ص ۳۷۳. ملاصدرا، ۱۳۶۰ [الف]، ص ۴۸. ملاصدرا، ۱۳۵۴، ص ۴۹۵ - ۴۹۶ و ملاصدرا، ۱۳۶۰ [الف] ص ۳۶۷)

۱،۲،۶. زمان طولی: زمان، دهر، سرمد

طبق آموزه‌های حکمت اسلامی و به ویژه مباحث مطرح در فلسفه میرداماد حقیقت زمان در سه مرتبه زمان، دهر و سرمد قابل بحث است. آنچه در عالم ماده و دنیا زمان نامیده می‌شود در عالم دوم دهر نام دارد و همین مفهوم در عالم سوم سرمد نامیده می‌شود. این مقیاس‌ها در مقایسه با مخلوقات قابل طرح است و گرنه هستی برای خداوند یک حال و یک لحظه بیش نیست. کل هستی برای خداوند یک لحظه و یک حال است؛ حالی به وسعت تمام زمان‌ها. تمام گذشته و آینده در حال محضر الهی وجود دارد به یک وجود واحد. (بنگرید به مباحث سنتی در این زمینه در: شهرزوری، ۱۳۸۳ ص ۱۹۴. ابن سینا، ۱۹۸۰، ص ۲۸. فخر رازی، ۱۴۱۱، ج ۱، ۶۴۵. میرداماد، ۱۳۸۱، ص ۵، طیب، ۱۳۶۹، ج ۴، ص ۵۰۹).

۱،۳. اشاره به سه‌گانه‌های شوون انسانی

طبق آموزه‌های عالم معرفت اسلامی انسان به دلیل برخورداری از مقام خلیفه‌گی خداوند مثل اعلاى حق تعالی، و در عین حال خود عالم صغیری در دل عالم کبیر است. رابطه نیروهای انسان با خود، رابطه شوون حق تعالی با شوون خود است؛

۱،۳،۱. مراتب وجود انسان: بدن، نفس، عقل (= روح)

کف وجود انسان بدن یا جسم اوست و سقف وجود او به تعبیر فیلسوفان عقل و به تعبیر عارفان روح اوست. عقل جوهر مجرد غیر مادی است. بنابراین باید واسطه‌ای بین بدن مادی و عقل غیر مادی باشد که آن واسطه را نفس می‌گویند.

۱،۳،۲. مراتب نیروهای انسان: حواس، خیال، عقل

در حکمت اسلامی به ویژه حکمت متعالیه صدرایی نیروهای انسان نیز دارای سه مرتبه‌اند: حس، خیال، عقل^{۱۸}؛ فلائینسان مثال جوهری قائم بنفسه فی عالم الأشباح و مثال عقلی قائم بذاته فی عالم العقول و هكذا الأمر فی کل موجود طبیعی من الموجودات الطبيعية له ثلاث وجودات^{۱۹} أحدها عقلی و ثانیها مثالی و ثالثها مادی. (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۳، ص: ۵۰۶ نیز در همین مضمون: ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص ۲۶۱ و ملاصدرا، ۱۳۶۰، ص ۲۲۵).

۱،۳،۳. مراتب ادراک: حسی، خیالی، عقلی

طبق مباحث حکمی ادراک هم همانند مراتب عالم و مراتب نیروهای انسان در سه مرتبه قابل طرح است چرا که مراتب ادراک تابع مراتب عالم و نیروهای انسان است. فبالحقیقه الإدراک ثلاثه أنواع كما أن العوالم ثلاثه. (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۳۶۰).

۲. دلیل طرح مباحث در سه مرتبه

اگر نگاهی به فهرست مباحث این مقاله ببینیم اولین چیزی که جلب توجه می‌کند «سه‌گانه‌ها»ی هر مبحث است؛ استدلال ما این است که: هر ماجرای آغاز و پایانی دارد که ناگزیر میانی هم خواهد داشت؛ به تعبیر بزرگان هر جا ارتباط ماده و مجردی طرح شود برزخی پای در میان خواهد گذاشت تا مجرد به ماده علقه بندد؛ ذکر نتیجه سه‌گانه‌ای هم طرح خواهد شد؛ گذشته از آن بین امور معنوی هم در شدت و ضعف مراتبی وجود دارد و رابطه تمام سه‌گانه‌های طرح شده در این اثر مراتبی است؛ ارتباط طولی و عرضی سه‌گانه‌های طرح شده نشان می‌دهد نظم و انسجامی در عالم معنا حاکم است بسیار دقیق‌تر و ظریف‌تر از آنی که در عالم ماده جریان دارد.

۱. آیا هر سه‌گانه‌ای در این مراتب قرار می‌گیرد؟

روشن است که هر سه‌گانه‌ای را هم نمی‌توان در این مراتب قرار داد؛ تنها سه‌گانه‌هایی که رابطه میان آن‌ها یا طولی باشد یا متضمن معنی رمزی‌ای باشد که بر معنایی طولی و مراتبی دلالت کند در این مراتب و نمودار مربوطه جای خواهد گرفت. مثلاً سه‌گانه «آلوجه، انگور و گردو» طبق بیان یونس امره عارف ترکیه‌ای، اگر معنی رمزی داشته باشند و کنایه از سه مرتبه «شریعت و طریقت و حقیقت» باشند که رابطه‌ی‌شان طولی است قابلیت طرح در مراتب را خواهد داشت؛ ولی مثلاً سه‌گانه «اسم، فعل، حرف» «واجب، ممکن، ممتنع» یا سه فضیلت «حکمت، شجاعت، عفت» یا سه‌گانه «جبن، شجاعت، تهور» نمی‌توانند در نمودار این مراتب طرح شوند چرا که رابطه طولی بین‌شان حاکم نیست و در واقع سه‌گانه‌ای تقسیمی هستند نه مرتبه‌ای.

۲. ویژگی رابطه‌های طولی و تفاوت آن با رابطه عرضی

بین هر سه‌گانه‌ای از شاخه‌های نمودار مباحث این کتاب، رابطه طولی برقرار است؛ در هر رابطه طولی، حقیقت یک چیز است اما چند مرتبه دارد؛ و مراتب بالایی بر مراتب پایینی محیط است؛ به تعبیری دیگر در رابطه طولی، «هر چه پایینی دارد بالایی دارد کمی بیشتر». رابطه طولی لبس بعد از لبس آست مثلاً - با کمی تسامح - اگر لباسی روی لباسی بپوشیم، رابطه لباس‌ها طولی و به اصطلاح «لبس بعد از لبس» است. اما در رابطه عرضی به فرض لباسی می‌پوشیم در می‌آوریم و لباسی دیگر می‌پوشیم. این رابطه، «خلع بعد از لبس» و عرضی است.^{۳۳} اما دو بعد داریم: روحانی و جسمانی؛ که هر دو هم تغییر می‌کنند؛ جسم، تغییر عرضی دارد و روح تغییر طولی. برای همین رابطه نیروهای روح با یکدیگر طولی است اما رابطه چشم با گوش، و بلکه همه اعضای بدن و بلکه همه سلول‌های جسم با همدیگر رابطه عرضی است.

نکته مهم این‌که: در هر رابطه طولی، حقیقت مراتب یکی است و تفاوت‌شان در شدت و ضعف برخورداری از آن حقیقت است.

۳. نسبت مراتب سه‌گانه با مراتب چندگانه

بحث از سه‌گانه‌ها به معنای انکار دیگر مرتبه‌ها نیست بلکه به معنای ارایه بحثی اجمالی است؛ مثلاً می‌توان مراتب نیروهای نفس و مراتب عالم را هم اجمالی در سه مرتبه و هم تفصیلی در پنج و یا حتی هفت مرتبه به بحث نشست. آنچه در این میان از همه مهم‌تر است این است که: ارتباط مقوله‌های مطرح شده باید طولی باشد. اگر این شرط لحاظ شود طرح سه‌گانه با پنج‌گانه یا هفت‌گانه هیچ منافاتی نخواهد داشت و بلکه با لحاظ «اول و میان و آخر» در هر مبحثی حتی چندگانه‌ها هم باز شکل سه‌گانه محفوظ خواهد بود؛ چرا که هر مقوله‌ای بالاخره اول و میان و آخری دارد؛ بنابراین حضرات خمس، و یا حتی دوگانه خلق و امر، منافاتی با مراتب سه‌گانه عالم ندارد بلکه همان حقیقت کمی تفصیلی‌تر یا اجمالی‌تر بحث شده است. مراتب هفت‌گانه نیروهای انسان از روح تا حواس که به تفصیل در فصل مربوطه بحث کرده‌ایم منافاتی با سه‌گانه «حواس، خیال، عقل» ندارد. چرا که در اجمال، تفصیل حضور دارد و در تفصیل هم اجمال.

۳. سه‌گانه‌های اسلامی و تثلیث مسیحی

این موضوع شایسته است به تفصیل در مقاله‌ای مفصل مورد بحث قرار گیرد؛ اما به دلیل مناسبت برای این‌که گمان شباهت بین سه‌گانه‌های اسلامی و تثلیث مسیحی به وجود نیاید، به اختصار به آن می‌پردازیم. بنا به آنچه تا حالا اشاره کردیم، وجود سه‌گانه‌های اسلامی مسلم است؛ اما تفاوتی بین این دو سه‌گانه وجود دارد:

۱. تثلیث‌های اسلامی در واقع سه‌گانه‌های یگانه هستند اما در تثلیث مسیحی حداقل با آن تفسیری که امروزه ارایه می‌شود چنین امری محال است.
۲. رابطه تثلیث‌های اسلامی با هم‌دیگر طولی ولی رابطه تثلیث‌های مسیحی عرضی است؛
۳. رابطه تثلیث‌های اسلامی را می‌توان هم‌چون سه دایره تو در تو فرض کرد؛ آن‌گونه که تمام مراتب یک اصل مشکک را می‌توان همانند دایره‌های تو در تو لحاظ نمود؛ اما رابطه تثلیث‌های مسیحی همانند مثلثی با سه راس متمایز است.
۴. در تثلیث‌های اسلامی وجود ذات الهی در مقام ذات خود همیشه محفوظ است و مابقی جلوه‌های هستی، شوون آن وجود و هستی واحد است در حالی که دست‌کم در تفسیرهای امروزی از رابطه پدر و پسر، شخص پدر به پسر تبدیل می‌شود و حتی به تعبیر خودشان با

«مرگ عیسی» از مرگ خدا سخن می‌گویند؛ طبق این تفسیر «خداوند در تجسمش در هیات مسیح مرد». ۳۴

۴. سه‌گانه‌ها و اصل تشکیک در فلسفه اسلامی

شیخ اشراق در کتاب خود حکمه الاشراق تعبیری دارد به این مضمون که: «نور فی نفسه حقیقت‌اش تنها به کمال و نقص مختلف گردد» قطب‌الدین شیرازی در شرح آن گوید: این مسأله یعنی اختلاف به کمال و نقص که همان اصل تشکیک است^۵ از مهم‌ترین مباحث حکمی و از شریف‌ترین جایگاه‌های انظار الهی است؛ و ملاصدرا این مسأله را در باب وجود جاری و صادق‌تر می‌داند (ملاصدرا، ۱۳۹۱، ج ۲، ص ۵۴). غرض این که اصل تشکیک اگر نگوییم مهم‌ترین اصل حکمت اسلامی لاقلاً از مهم‌ترین اصول آن است؛ تا بدان جا که ملاصدرا اصل اساسی حکمت خود یعنی اصالت وجود را هم با آن به اثبات می‌رساند؛ به اعتقاد مقاله حاضر این اصل، چون یک اصل است فروع بسیاری دارد که در همه شوون معرفتی و وجودی هستی (حق تعالی، عالم و انسان) جاری است. جان‌مایه تعریف اصل تشکیک این است که: «مابه‌الاشتراک همان مابه‌الافتراق و مابه‌الافتراق همان مابه‌الاشتراک است». تعبیر مابه‌الافتراق متضمن کثرت و مابه‌الاشتراک متضمن وحدت است؛ یعنی یک‌چیز در چند مرتبه؛ در چنین رابطه‌ای دلیل تشابه، خود دلیل تفاوت است. «بنابر مبنای اصالة الوجود چیزی غیر از وجود نداریم، لذا مابه‌الامتياز این واقعیات خارجی باید از سنخ ما به‌اشتراک آنها باشد. وجود دارای درجات و مراتب متفاوتی است که همگی در وجود بودن مشترک‌اند و تفاوت آنها به شدت و ضعف و آثار وجود است. در راس سلسله و مراتب وجود خدای متعال قرار دارد که نور وجودش قائم به ذات خود اوست و هیچ شرط و قیدی ندارد، حمل وجود بر او یک قضیه ضروریه ازلیه است و هیچ حیثیت تعلیلی و تقییدی ندارد، اما سایر مراتب وجود وابسته و متعلق به خدای متعال هستند، پس وجود خداوند اصل حقیقت وجود است و سایر مراتب وجود، پرتوی از اویند. این گونه تشکیک را تشکیک خاصی یا «تشکیک اتفافی» گویند، زیرا ما به‌الانفراق عین ما به‌الافتراق است». (عابدی، ۱۳۷۹، ص ۳۴ نیز بنگرید به: ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۱۲۰ و ص ۱۰۸ و ج ۲، ص ۹۹ و ج ۱، ص ۷۱). حال مراتب سه‌گانه یاد شده را در هر شاخه که بررسی کنیم همین ویژگی را دارد. به عنوان نمونه در شاخه عالم، عالم یکی است اما با سه مرتبه اول، میان و آخر. تعبیر دنیا به معنی پایین‌ترین، برزخ به معنای میانه و آخرت نیز به معنای آخرین است. اول میان و آخر در واقع سه لحاظ مختلف از یک حقیقت‌اند که با مبنا قرار دادن سیر عالم و انسان به اولیت و میانه بودن و آخر بودن وصف می‌شود. یا در شاخه نیروهای انسان بنا به مضمون قاعده

النفس فی وحدتها کل القوا نفس انسانی یک حقیقت است که در هر مرتبه ظهورات خود را دارد، در مرتبه عقل، ظهوری عقلانی در مرتبه خیال، ظهوری خیالی و در مرتبه حس ظهوری حسانی دارد. در شاخه عالم که به تعبیرهای مختلف دینی و عرفانی و حکمی اشاره شد هم می‌توان این نکته را مد نظر قرار داد که عالم در واقع چیزی جز عرصه ظهور شوون حق تعالی و بنا به مضمون اصل تشکیک چیزی جز مراتب شوون حق تعالی نیست. مرتبه زمان نیز که خود تابع مراتب عالم است نیز چنین حکمی دارد و سه‌گانه‌ای به‌گانه است و با لحاظ عوالم لحاظ می‌شوند. مابقی شاخه‌ها نیز هر کدام به وجهی به شوون حق تعالی باز می‌گردند که با دقت نظر روشن می‌نمایاند.

نتیجه‌گیری نهایی

آنچه ذکر کردیم شمه‌هایی از مهم‌ترین سه‌گانه‌های مطرح در متون دینی، حکمی و عرفانی بود؛ از مباحث مطرح شده می‌توان به نکته‌های مهمی از این قبیل اشاره کرد:

۱. نهایتاً می‌توان همه سه‌گانه‌های مطرح شده در این مقاله را به سه عنوان کلی «تبیین شوون حق تعالی، تبیین مراتب عالم و تبیین مراتب نیروهای انسان» تقلیل داد؛ و از آن‌جا که در حکمت اسلامی عالم هم محضر الهی است و تمام شوون آن عین تعلق به شوون حق تعالی است و نیز از آن‌جا که هم انسان از یک لحاظ جزو مجموعه عالم و از منظری دیگر مثل اعلاهی حق تعالی است، می‌توان همه سه‌گانه‌ها را در نهایت به تبیین شوون حق تعالی که وجود حقه حقیقی است تقلیل داد؛ وجودی که همه وجودات تنها نمودی از وجود اویند. بنابراین همانند وحدت کثرات عالم در شوون حق تعالی، کثرات مراتب سه‌گانه‌ها هم در سه‌گانه «افعال، صفات و ذات» الهی قابل جمع است.
۲. ارتباطی طولی بین هر سه مرتبه از شاخه‌های مورد بحث در این مقاله وجود دارد. برخی از سه‌گانه‌ها جهتی از پایین به بالا دارند و برخی جهتی از بالا به پایین؛ یعنی برخی در قوس نزول هستی و معرفت طرح می‌شوند و برخی در قوس صعود آن.
۳. هر یک از سه‌گانه‌ها یک حقیقت‌اند با سه مرتبه؛ به تعبیری دیگر سه مرتبه از یک حقیقت‌اند.
۴. ویژگی یاد شده مانع از آن می‌شود که بتوانیم هر سه‌گانه‌ای را در این مراتب قرار دهیم. تنها سه‌گانه‌هایی که با هم رابطه طولی دارند می‌توانند در زمره مراتب قرار گیرند.

۵. به شرط طولی بودن، مراتب سه‌گانه از یک حقیقت با مراتب چهارگانه یا پنج‌گانه و هفت‌گانه از همان حقیقت منافاتی ندارد؛ و بلکه با لحاظ‌های مختلف ترتیب‌بندی سه‌گانه همیشه محفوظ است.
۶. بنا به خصلتِ مراتبِ تشکیکی و طولی، سه‌گانه‌های اسلامی با سه‌گانه‌های مسیحی یکی نیست.
۷. مرتبه غیر از مرحله و مرتبه غیر از تقسیم است. وجود فرد ندارد و تمایز در وجود به مراتب است.
۸. اصل تشکیک چون یک اصل است فروع بسیاری می‌تواند داشته باشد؛ و همین فروع می‌تواند در شوون مختلف هستی و معرفت خود را نشان دهد؛ این سه‌گانه‌ها اکثر جنبه‌ها و موضوع‌های مهم و اساسی عالم معرفت و کل هستی را شامل می‌شوند.
۹. شکی نیست که سه‌گانه‌های یاد شده ستون فقرات مباحث فلسفی، حکمی، عرفانی و دینی است.

پی‌نوشت‌ها

۱. مباحث تفصیلی در این موضوع در کتاب کتاب سه‌گانه‌های عالم معرفت، شاکله حکمت و عرفان و هنر اسلامی، از این قلم، توسط انتشارات دانشگاه محقق اردبیلی در دست انتشار است.
۲. در این معنی سروده‌اند:
- | | |
|----------------------------|----------------------------------|
| هست اسم وجود حق، رحمان | باعتبار العموم، و الأعیان |
| رحمتی در کمال بسط و سعت | مستفاد از «وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ» |
| نیست غیر از وجود عام مفاض | بر حقائق، ز واهب فیاض |
| اسم رحمان، از آن بود مشتق | لفظ او خاص و، معنیش مطلق |
| لفظ آن، بی‌وقوع سهو و غلط | بر خدا می‌شود مقول، فقط |
| لیک معنیش، شامل و عام است | کون را، گشته خوان انعام است |
| عکس آنست، حکم اسم رحیم | باعتبار الخصوص و التعمیم |
| بخشد از خوان رحمت، القصه | طالبان وجود را، حصه |
| لفظش افتاده بی‌خلاف و شقاق | بر حق و خلق، جایز الاطلاق |
۳. صدرا در دلیل این تفسیر خود گوید: لان لفظه «الله» اشاره الى الذات المستغنیة عن الكل، الفیاضة علی الكل؛ و لفظه «الرحمن» اشاره الى الرحمة المبدئیة الامتنانیة التي هی الایجاد من العدم و الاظهار من الخفاء و الانشاء بحکم الاختراع و الابداع، لان الكل من الرحمن و تجلیاته بصور المظاهر المختلفة و

فیضانه صور المجالی المتنوعه المعبر عن الكل بالنفس الرحمانی و آثاره؛ و لفظه «الرحیم» اشاره الى الرحمه المتناهیة التي هي الافشاء فی الوجود العارض، و الايصال الى الوجود الحقيقي الابدی الدائم رحمه منه.

۴. وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيَّ حَكِيمٌ. زخرف، ۴.
۵. بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ. بروج، ۲۲. نه تنها حقیقت قرآن که حقیقت تمام اشیا در لوح محفوظ وجود دارد.
۶. فِي صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ مَّرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍ بِأَيْدِي سَفَرَةٍ كَرَامٍ بَرَّةٍ. عبس، ۱۳-۱۶.
۷. «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» يوسف، ۲. «كِتَابٌ فَصَّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ». فصلت، ۳. «وَ كَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا». شوری، ۷.
۸. وَ عَنْ أَبِي عَبَّاسٍ قَالَ: جَلَسَ رَسُولُ اللَّهِ صَ مَجْلِسًا فَأَتَاهُ جَبْرَائِيلُ فَجَلَسَ بَيْنَ يَدَيْ رَسُولِ اللَّهِ صَ وَأَضَعَا كَفَّيْهِ عَلَى رُكْبَتَيْ رَسُولِ اللَّهِ صَ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ حَدِّثْنِي عَنِ الْإِسْلَامِ قَالَ الْإِسْلَامُ أَنْ تُسَلِّمَ وَجْهَكَ لِلَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ أَنْ تَشْهَدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَ أَنْ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَ رَسُولُهُ قَالَ فَإِذَا فَعَلْتَ ذَلِكَ فَقَدْ أَسْلَمْتَ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ حَدِّثْنِي عَنِ الْإِيمَانِ قَالَ الْإِيمَانُ أَنْ تُؤْمِنَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ الْمَلَائِكَةِ وَ الْكِتَابِ وَ النَّبِيِّينَ وَ الْمَوْتِ وَ الْحَيَاةِ بَعْدَ الْمَوْتِ وَ تُؤْمِنَ بِالْجَنَّةِ وَ النَّارِ وَ الْحِسَابِ وَ الْمِيزَانِ وَ تُؤْمِنَ بِالْقَدْرِ كُلِّهِ خَيْرِهِ وَ شَرِّهِ قَالَ فَإِذَا فَعَلْتَ ذَلِكَ فَقَدْ آمَنْتَ قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ حَدِّثْنِي مَا الْإِحْسَانُ قَالَ الْإِحْسَانُ أَنْ تَعْمَلَ لِلَّهِ كَأَنَّكَ تَرَاهُ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ. بحار الأنوار (ط - بيروت)، ج ۵۶، ص ۲۶۱.
۹. برزخ عبارت از حاجز و پرده‌ی بین دو چیز است، ما بین عالم طبع و عالم مثال برزخ نامیده می‌شود، چون بین دنیا و آخرت است، زیرا که دنیا دار ابتلا و امتحان است، آخرت دار راحت و قرار؛ برزخ بین آن دو آن است که انسان بعد از مرگ داخل می‌شود، در برزخ انسان استقرار پیدا نمی‌کند بلکه از آنجا می‌گذرد؛ ترجمه تفسیر بیان السعادة فی مقامات العبادة، ج ۱۰، ص: ۲۴۲
۱۰. ملکوت را گروهی صیغه مبالغه ملک می‌دانند. و الملکوت من صفات المبالغة كالجبروت و الرهبوت. النکت و العیون. تفسیر الماوردی، ج ۴، ص ۶۵. ملکوت، فعلوت باشد من الملک، «واو» و «تا» برای مبالغت زیادت کرد، و مثله: الجبروت و الرغبوت و الرهبوت. و هو یجبر، و او حمایت کند و با جوار و پناه گیرد. و لا یجار علیه، و کس بر او حمایت نتواند کردن. روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، ج ۱۴، ص ۴۸.
۱۱. نَقَلَ مِنْ خَطِّ الشَّهِيدِ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي حَدِيثِ الْمِعْرَاجِ أَنَّ تَسْبِيحَ أَهْلِ السَّمَاءِ الدُّنْيَا سُبْحَانَ ذِي الْمُلْكِ وَ الْمَلَكُوتِ وَ أَهْلِ السَّمَاءِ الثَّانِيَةِ سُبْحَانَ ذِي الْعِزِّ وَ الْجَبْرُوتِ وَ أَهْلِ الثَّلَاثَةِ سُبْحَانَ الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ. بحار الأنوار (ط - بيروت)، ج ۹۰، ص ۱۸۴.
۱۲. ملکوت را گروهی صیغه مبالغه ملک می‌دانند. و الملکوت من صفات المبالغة كالجبروت و الرهبوت. النکت و العیون. تفسیر الماوردی، ج ۴، ص: ۶۵
- ملکوت، فعلوت باشد من الملک، «واو» و «تا» برای مبالغت زیادت کرد، و مثله: الجبروت و الرغبوت و الرهبوت. و هو یجبر، و او حمایت کند و با جوار و پناه گیرد. و لا یجار علیه، و کس بر او حمایت نتواند کردن. روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، ج ۱۴، ص: ۴۸.

۱۳. نُقِلَ مِنْ خَطِّ الشَّهِيدِ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي حَدِيثِ الْمِعْرَاجِ أَنَّ تَسْبِيحَ أَهْلِ السَّمَاءِ الدُّنْيَا سُبْحَانَ ذِي الْمُلْكِ وَ الْمَلَكُوتِ وَ أَهْلِ السَّمَاءِ الثَّانِيَةِ سُبْحَانَ ذِي الْعِزِّ وَ الْجَبْرُوتِ وَ أَهْلِ الثَّلَاثَةِ سُبْحَانَ الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ. بحار الأنوار (ط - بيروت)، ج ۹۰، ص: ۱۸۴.

۱۴. از این مراتب به تعبیرهای دیگر هم یاد می‌کنند:

بدان که عوالم مع کثرتها منحصر در پنج است، و آن را «حضرات خمسه» خوانند؛ و این پنج حضرت جای ظهور و بروز حق است در آن به صفتی از صفات خویش؛ و صفت لازم ذات است. اول حضرت ذات است، که آن را «غیب مطلق» گویند، که از آن هیچ کس حکایت نتواند کرد، زیرا که آن جا اسم و رسم نگنجد، و عبارت چون اشارت مجال ندارد. دویم حضرت اسماء است، که در آن بروز حق است به الوهیت. سیم حضرت افعال است - یعنی عالم ارواح-، که در آن بروز حق است به ربوبیت؛ چهارم حضرت مثال و خیال، که آن جای بروز است به صور مختلفه داله بر معانی و حقایق. پنجم حضرت حس است و مشاهده، که جای بروز است به صور متعینه کونیه. (جامی، ۱۳۷۰، ص ۱۳۱)

۱۵. همان مرتبه ام‌الکتاب است. وَ لَا حَبِيَّةٌ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَ لَا رَطْبٌ وَ لَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ.

۱۶. يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَ يَثْبُتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ.

۱۷. وَ مَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ.

۱۸. آن للإنسان وجودا فی الطبيعة المادية و هو لا يكون بذلك الاعتبار معقولا و لا محسوسا و وجودا فی الحس المشترك و الخيال و هو بهذا الاعتبار محسوس البتة لا يمكن غير هذا و وجودا فی العقل و هو بذلك الاعتبار معقول بالفعل لا يمكن غير ذلك ثم لما ظهر لك بالبرهان القطعي أن وجود المحسوس بما هو محسوس هو بعينه حس و حاس و كذا المعقول بالفعل وجوده بعينه وجود الجوهر العقلي - و يتحد العاقل و المعقول و علم أيضا أن العاقل جوهر مفارق بالفعل فالمعقول كذلك و لذا الكلام في الصور المحسوسة الموجودة في عالم الخيال هي بعينها عين القوة الخيالية و هي لا محالة جوهر و المتحد في الوجود مع الجوهر جوهر - فلإنسان مثال جوهری قائم بنفسه في عالم الأشباح و مثال عقلي جوهری قائم بذاته في عالم العقول و هكذا الأمر في كل موجود طبيعي من الموجودات الطبيعية له ثلاث وجودات أحدها عقلي و ثانيها مثالي و ثالثها مادي.

۱۹. (۲) و الحاصل أن عالم الإبداع و عالم الإنشاء و الاختراع ليسا بعیدین عنک و إن كنت تشاهدهما عن بعد و لست إلا إياهما و لا يبقى لك و لا يفي بك إلا هما سيما الأخير و هو العقل و المعقول و إن كنت في ريب مما تلونه عليك فتفتن بوجود المعقولات و سعة ذلك الوجود و وحدته الجمعية و نوريته و إنارته الحقائق الخارجية و لا تقصر نظرک على مفاهيمها، س ره

۲۰. قد علمت أن وجودات الأشياء متفاوتة في الكمال و النقص و أن قاعدة الإمكان - دلت على أن كل مرتبة من مراتب الوجود التي تكون متوسطة بين أعلى الموجودات و أدناها هي واجبة التحقيق في العالم و قد أوضحنا ذلك فيما سبق حيث فصلنا أنواع الجمادات و النباتات و الحيوانات و أن أنواعها متفاوتة الوجود و آخر كل أفق من الثلاثة متصل بأول الأفق الذي بعده. الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج ۹، ص: ۱۰۴

۲۱. مراد هر کمالی که.

۲۲. پوشیدن بعد از پوشیدن.

۲۳. در آوردن بعد از پوشیدن.
۲۴. نورمن گیسلر، فلسفه دین، ص ۸۵.
۲۵. بنگرید به: عبودیت، عبدالرسول. (۱۳۸۳) نظام حکمت صدرایی (تشکیک در وجود)، قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی. تشکیک در فلسفه اسلامی، عابدی، احمد؛ فصلنامه پژوهش‌های فلسفی و کلامی، شماره ۵ و ۶ تشکیک در وجود، حسن رضایی، پژوهشکده باقرالعلوم. کاربرد اصل تشکیک در معاد جسمانی از دیدگاه ملاصدرا، سلمان شریعتی، احمد عابدی، اندیشه نوین دینی، سال دهم، تابستان ۱۳۹۳، شماره ۳۷. بررسی تشکیک و مراتب و مظاهر آن از دیدگاه علامه طباطبایی، محمد هادی توکلی، سید صدرالدین طاهری، حکمت و فلسفه، دوره ۹ شماره ۳۴ تابستان ۱۳۹۲. و...

References

- *Quran*.
- Ibn abi-Jamhor, Muhammad ibn Zayn al-Din (1405 AH) *Avali Al lali*, Qom.
- Ibn Sina, Hussein (1980) *Ayoun al-Hekme*, Beirut: Dar al-Qalam.
- Ibn Arabi, Mohiuddin (1367 AH) *Collection of Rasa'il ibn Arabi*, Beirut: Dar Ahiya alturas al-Arabi.
- Ibn Arabi Mohiuddin.(1405) *Al-Futbaat al-Mukiyyah*. Egypt: Osman Taha's investigation.
- Ashtiani, Seyyed Jalaluddin (1376) *Existence in philosophy and mysticism*, Qom: The Office of Islamic Propagation in the Seminary of Qom. (in Persian)
- Ashtiani, Seyyed Jalaluddin (1370) *Qaisari introduction to Fosos al hekam*, Tehran: Amir Kabir Publications. (in Persian)
- Amoli, Haidar ibn Ali (1422 AH) *Interpretation of al-Muhit al-'Aẓam and al-Bahr al-Khaẓam*, Qom: Nooron Ala Noor. (in Persian)
- Amoli, Haider bin Ali (1368) *Jame al asrar ve manba al anvar*, Tehran: Ministry of Culture and Higher Education, Center for Scientific and Cultural Publications. (in Persian)
- Boroujerdi, Hussein bin Reza (1416 AH) *Commentary of al Serat al-Mastaqim*, Qom: Ansariyan. (in Persian)
- Jahangiri, Mohsen (1996) *Mohiuddin ibn Arabi The Prominent Face of Islamic Mysticism*, Tehran: Tehran University Press. (in Persian)
- Javadi Amoli, Abdullah (2014) *The Quran in the Quran*, Qom: Captives.
- Haqqi Barsoy, Ismail ibn Mustafa (1430 AH) *Meraat al-Haqaeq*, Cairo: Dar al-Aafaq al-Arabi.
- Razi, Fakhruddin (1411) *Al-mababes ol-Mashreeqiyye*. Qom: Bidar Publications.

-
- Rezanejad, Gholamhossein (1383) *Al-Tambid Al-Mubani's*, Tehran: Al-Zahra. (in Persian)
 - Sabzevari, Mohammad Ebrahim (2007) *Description of Golsban e Raz* (Sabzevari), Tehran: Elm Publishing. (in Persian)
 - Sabzevari, Mullah Hadi (1374) *Description of Masnavi* (Sabzevari), Tehran: Ministry of Islamic Guidance Press and Publication. (in Persian)
 - Sabzevari, Mollahadi (1360) *Al-TaliGhat Ala al-Shawabid al-Rubybi fi Al-Manahij al-Soloukiye*, Tehran: University Publishing Center. (in Persian)
 - Sajjadi, Seyyed Ja'far (2000) *Mulla Sadra's Philosophical Terminology*, Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance. (in Persian)
 - Sultan Ali Shah, Sultan Muhammad ibn Heydar (1372) *Persian text and translation of Shari'f's commentary on al-Saadi's statement to the authorities of al-Abadi*, Tehran: Saralar Sar. (in Persian)
 - Semnani, Alaa al-Dawleh (2004) *Semnani Persian Works*, Tehran: Scientific and Cultural Publishing Company. (in Persian)
 - Shahrzouri, Shamsuddin (1383) *Rasa'il al-Shajar at al-Elabi*. Tehran: Institute of Wisdom and Philosophy of Iran. (in Persian)
 - Safi Alishah, Mohammad Hassan bin Mohammad Bagher (1371) *Erfan al-Haq*, Tehran. (in Persian)
 - Tabatabaei. Mohammad Hossein (1374) *Translated by al-Mizān*. Qom: Islamic Publications Office. (in Persian)
 - Tayyeb, Abdul Hussein (1369 AH) *Atyab Al Bayan*, Tehran: Islam. (in Persian)
 - Abedi Ahmed (2000) "Gradation in Islamic Philosophy". *Journal of Philosophical - Theological Research*, Nos. 5 and 6. Pages 34 - 47. (in Persian)
 - Feyz Kashani, Mohammad bin Shah Morteza (1415 AH) *Tafsir al-Saafi*, Tehran: Maktabat al-Sadr. (in Persian)
 - Qaderi, Hassan ibn Musa ibn Abdullah (1427 AH) *Tavilat Al Quran* , Beirut: Dar al-ehya al-Turas al arabi.
 - Qomi, Qazi Saeed (2002) *Al-Arbeiniyyat Le Kashf e Anwar al-Qudsiya*, Tehran: Miras e Maktoob (Written Heritage). (in Persian)
 - Gheysari, Davood (2002) *Rasail Gheysari*, Tehran: Research Institute of Wisdom and Philosophy of Iran. (in Persian)
 - Kashani Abdul Razzaq (1422) *Interpretation of Ibn 'Arabi (The Interpretations of Abd al-Razzaq)*, Beirut: The Revival of Al-Thrash al-Arabi.
 - Kashani, Abd al-Razzaq (1426 AH) *Latayef al-'Alaam*, Cairo: al-Saqft al-Dinai school.
 - Ghoroush's autobiography, Morteza (2002) *Mobeb Rahman Fe Tafsir al-Qur'an (editor)*, Azerbaijan Book Publishing Company. (in Persian)

- Mulla Sadra. Muhammad ibn Ibrahim (a. 1360) *Al-Shawabed al-Rubaiyyah fi Manabej al-Sulokiyah*. Tehran: Al Markaz Al Jameei le Al naashr. (in Persian)
- Mulla Sadra. Muhammad ibn Ibrahim (1368) *Al-Hakim al-Mutalliyah Fi al-Asfar al-Arbae*. Qom: al-Mustafawi school. (in Persian)
- Mulla Sadra. Muhammad ibn Ibrahim (1354) *al-Mabd al-Maad*. Correcting: Ashtiani Seyed Jalaluddin. Tehran: Islamic Association of Wisdom and Philosophy of Iran. (in Persian)
- Mulla Sadra. Muhammad ibn Ibrahim (1363) *Mefatih Elgheyb*. Tehran: Ministry of Culture and Higher Education. Islamic Association of Wisdom and Philosophy of Iran. Institute for Cultural Studies and Research. (in Persian)
- Mulla Sadra. Muhammad ibn Ibrahim (1366) *Interpretation of Quran al-Karim*. Qom: Bidar. (in Persian)
- Mulla Sadra. Muhammad ibn Ibrahim (1368) *Al-Hekmat al-Mutalliyeh Fi al-Asfar al-Arbae*. Qom: al-Mustafawi school. (in Persian)
- Mulla Sadra. Muhammad ibn Ibrahim (1420 AH) *Mulla sadra Philosophical Article collection*, Tehran: Hekmat. (in Persian)
- Mulla Sadra, Muhammad ibn Ibrahim (1302 AH) *Resaele Mullah Sadra*, Qom: Mustafawi school. (in Persian)
- Mulla Sadra, Mohammad ibn Ibrahim (1363) *Mafatih al-Gheyb*, Tehran: Ministry of Culture and Higher Education, Islamic Association of Iranian Philosophy and wisdom, Institute for Cultural Studies and Research. (in Persian)
- Mulla Sadra, Muhammad ibn Ibrahim (1387) *Three Philosophical Treatises*, Qom: The Office of Islamic Propaganda. (in Persian)
- Mulla Sadra, Muhammad ibn Ibrahim (1391 AH) *Suspensions on the description of Hekmat Al Esbragh*. Research: Mousavi, Seyed Mohammad. Tehran: Hekmat. (in Persian)
- Mulla Sadra, Muhammad ibn Ibrahim (1402 AH) *Sadr al-Mutallabih's Philosophical Rasa'il Collection of Unknown and Unpublished Works*, Tehran: Hekmat. (in Persian)
- Rumi Jalaluddin Mohammad Balkhi (Molavi) (1384) *Divan e Kabir e Shams*, Tehran: Talaayee. (in Persian)
- Rumi, Jalaluddin Muhammad (1373) *Masnavi e manavi*. Tehran: Press and Publication Organization of Ministry of Islamic Guidance. (in Persian)
- Mirdamad, Mohammad Bagher and Alavi, Sayyid Ahmad (1376) *Taghvim ol iman, and its description: Kashf al-Haqaeq*, Tehran: Institute of Islamic Studies. (in Persian)

-
- Mirdamad, Mohammad Bagher (1381-1385) *Mir Damad's Works By the efforts of Norani Abdollah*, Tehran: Publications of the Association of Cultural Works and figures. (in Persian)