



توحید ناب؛ تحلیل و تبیین مؤلفه‌ها و مقایسه آن با دیدگاه‌های رقیب

سیدرضا اسحاق‌نیا*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۱/۱۲ | تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۶/۲۷

چکیده

مسئله توحید خداوند در سه مقام مطرح می‌شود: (۱) وجوب؛ (۲) الوهیت؛ (۳) وجود حقیقی. در باب توحید در مقام وجود حقیقی، اعتقادات گوناگونی وجود دارد، از قبیل اعتقاد عامه مردم، فیلسوفان مشاء، جهله صوفیه و نیز اکابر ایشان، حکمای فهلویین، محقق دوانی و میرداماد، عرفا و حکمای متألّهین. صدرالمآلهین شیرازی به اقتضای مقام و در ابواب مختلف کتاب اسفار، اقوال متعددی در این باب داشته است. این مقاله به مقایسه آرا و اقوال مذکور با یکدیگر می‌پردازد و در نهایت، توحید ناب و خالص را در میان آن‌ها که بری و بدور از اشکال و ایراد است، معرفی می‌نماید. توحید ناب، توحیدی است که مشوب به هیچ گونه شرکی در مقام وجود حقیقی نباشد و آن جز قول عرفای شامخین و حکمای متألّهین نیست؛ چنان که نظر نهایی ملاصدرا نیز بر آن است. دیدگاه مذکور مبتنی بر قول به وحدت وجود و موجود در عین کثرت آن دو است و بر پایه آن، وجود و موجود منحصر در ذات حق تعالی است و در عین حال، اشراقات و مظاهر گوناگون و حقیقی دارد و از سوی دیگر با این که وجود و موجود دارای اشراقات و مظاهر گوناگون و حقیقی است، در عین حال، واحد بوده و منحصر در ذات باری تعالی است. روش این پژوهش، توصیفی-تحلیلی است.



کلیدواژه‌ها

توحید حقیقی، ذات حق، وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت، وحدت جمعیه، وحدت عددی.

* استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران. | 0000-0003-0659-6338 | r.eshagnia@isca.ac.ir

اسحاق‌نیا، سیدرضا. (۱۳۹۹). توحید ناب؛ تحلیل و تبیین مؤلفه‌ها و مقایسه آن با دیدگاه‌های رقیب. *فصلنامه پژوهش‌های فلسفی-کلامی*. ۲۲ (۸۳)، ۱۰۰-۷۹. doi: 10.22091/jptr.2020.5174.2266



مقدمه

اعتقاد به توحید، تاریخی به گستره تاریخ بشر دارد و همواره در دوره‌های مختلف حیات آدمی به صورت ویژه، مورد توجه بوده است؛ زیرا ریشه در خلقت آدمی دارد و خداوند همه انسان‌ها را با فطرت توحیدی آفریده است؛ چنان که در قرآن کریم می‌فرماید: «فطرة الله التي فطر الناس عليها؛ فطرت الهی، همان فطرتی که خدا مردم را بر آن آفریده است» (سوره روم، آیه ۳۰)؛ زیرا هر کسی به علم حضوری به خود علم دارد و علم به خود منفک از علم به مبدأ خود نیست «و عنت الوجوه للحي القيوم؛ و چهره‌ها در برابر خدای زنده پایدار، خوار و فروتن باشند» (سوره طه، آیه ۱۱۱)؛ «افی الله شك فاطر السماوات و الارض؛ آیا درباره خدا پدیدآرنده آسمان‌ها و زمین، شکی هست؟» (سوره ابراهیم، آیه ۱۰) (نک: ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۶، حاشیه ملاحادی سبزواری، ص ۷۱).

دانش حق ذوات را فطری است دانش دانش است کان فکری است

بنابراین، عقیده به توحید - در حقیقت - پاسخ مثبت فکر و اندیشه انسان به ندای فطرت و بازتاب این ندا در ذهن و اعتقاد آدمی است.

در حوزه دانش‌های مربوط به معارف، تحلیل‌ها و تفسیرهای گوناگونی از اصل و آموزه توحید - به عنوان بنیادی‌ترین مسئله معرفتی - ارائه شده که گاه آمیخته با نوعی شرک است و از آن جا که عقیده به توحید در تعارض کامل با شرک قرار دارد، شناسایی گونه‌ای از اعتقاد توحیدی که مشوب به هیچ نوع شرکی نباشد، از اهمیت دوچندان برخوردار خواهد بود. از این رو، نخست به نقل اقوال مختلف موحدان می‌پردازیم و در همین راستا، گزارشی تفصیلی از تعلیقه ارزشمند مرحوم حاج شیخ محمد تقی آملی (ره) - از حکما و اندیشه‌ورزان معاصر - ارائه می‌دهیم (نک: آملی، بی‌تا، ص ۸) و سپس به بیان برخی وجوه نقد، توضیح و تطبیق در اقوال یاد شده خواهیم پرداخت و در نهایت، در بخش ممتاز این پژوهش از پژوهش‌های مشابه در زمینه توحید بحث کرده و مبحث را با مقایسه اقوال به پایان می‌بریم. این مقایسه، بر اساس تحلیل شخصی نگارنده ضمن ارائه معیار خلوص اعتقاد توحیدی از هر گونه شرک، صورت می‌پذیرد و در نتیجه، یکی از اقوال به عنوان توحید خالص که هرگز شرک‌آلود نیست و نیز عاری از هر اشکالی است، معرفی و تبیین خواهد شد و آن قولی است که مرحوم محمد تقی آملی آن را به عرفای شامخین و حکمای متأهین نسبت داده و با ذکر مثالی به توضیح آن پرداخته است که ملاحادی سبزواری (ره) آن مثال را در تعلیقه‌اش بر جلد نخست اسفار آورده (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۲۷) و نیز در ضمن بیٹی از ابیات غزل بلند و معروف عرفانی خویش به آن اشاره کرده است (سبزواری، بی‌تا، ص ۶۲). در قول مذکور، هم وجود و هم موجود

۱. البته، اصل تعلیقه ایشان برگرفته از تعلیقه مرحوم سبزواری بر جلد اول اسفار است (نک: ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۷۱).

متکثراند، ولی در عین حال وحدت وجود و موجود در عین کثرت آن دو، در این قول اثبات می‌شود. این پژوهش با روش توصیفی-تحلیلی صورت گرفته و بر مبنای رجوع و ارجاع به عقل صرف قطعی سامان یافته است که صد البته، همسو با کشف و شهود عرفانی و آموزه‌های وحیانی است.

گفتنی است مسئله توحید در سه مقام مطرح می‌شود. (۱) در مقام وجوب که به معنای نفی شریک از خداوند در وجوب وجود است؛ (۲) مقام توحید الوهیت و علیت که به معنای نفی استقلال غیر خدا در خالقیت و علیت است؛ (۳) مقام توحید وجود حقیقی که توحید خاصی است و به معنای جامعیت وجودی خداوند نسبت به همه وجودات است (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۶، حاشیه ملاحادی سبزواری، ص ۹۲-۹۳). عارفان، توحید الوهی را توحید ظاهری و شرعی و انبیا و رسل را مأمور تبلیغ آن می‌دانند و توحید وجودی را توحید حقیقی و این توحید را از آن اولیای خدا و آنان را مأمور تبلیغ آن می‌دانند (گوهرین، ۱۳۸۳، ص ۲۹۳-۲۹۴). البته، انبیا و رسل از آن رو که دارای هر دو بُعد ولایت و رسالت یا نبوتند، انسان‌های معمولی را با توجه به مقام رسالت و نبوت، به توحید ظاهری و الوهی و خواص را با نظر به مقام ولایت خویش به توحید حقیقی و وجودی دعوت می‌کنند (مرکز فرهنگ و معارف قرآن، ۱۳۹۳، ج ۹، ص ۷۴). آنچه این مقاله در صدد اثبات و تبیین آن است، توحید ناب در مقام وجود حقیقی است. این تحقیق مشتمل بر سه عنوان کلی است.

اقوال گوناگون توحیدی

کسانی که در زمره موحدان ارزیابی می‌شوند، به یکی از این چهار نظریه درباره وحدت و کثرت وجود و موجود قائل هستند و بر اساس آن، اعتقاد آنان به توحید شکل می‌گیرد: (۱) کثرت وجود و کثرت موجود؛ (۲) وحدت وجود و وحدت موجود؛ (۳) وحدت وجود و کثرت موجود؛ (۴) وحدت وجود و وحدت موجود در عین کثرت آن دو.

توحید مبتنی بر هر یک از این اقوال، به ترتیب، توحید عامی یا عوام، توحید خاصی یا خواص، توحید خاص الخاص و توحید اخص الخواص نامیده می‌شود (ملاصدرا، ۱۹۸۱، حاشیه ملاحادی سبزواری، ص ۷۱؛ آملی، بی تا، ص ۸۷).

کثرت وجود و کثرت موجود

حکیمان مشائی حقایق وجودات را کاملاً متباین با یکدیگر و جدا از هم می‌دانند:

وعند مشائیه الحقایق تباین و هو لدی زاهق

(سبزواری، ۱۳۶۶، قسمت فلسفه، ص ۲۴).

از این رو، وجودات و نیز موجودات را متکثر می‌دانند و عقیده آنان در مسئله توحید آن است که یکی از این وجودات کثیر، وجود حق و یکی از موجودات متکثر، خداوند است که علت دیگر موجودات است. جمهور متکلمان نیز در این مسئله پیرو دیدگاه‌های حکمای مشاء هستند و دیدگاه بیشتر مردمانی که کلمه توحید را به زبان می‌آورند و به آن اعتقاد دارند، ناخودآگاه با دیدگاه مشائین هماهنگ است.

وحدت وجود و وحدت موجود

جهال صوفیه و نیز اکابر ایشان برای وجود و موجود یک مصداق حقیقی و واقعی قائلند و آن را منحصر در خداوند دانسته و ممکنات را تجلیات، ظهورات و شئونات گوناگون او می‌دانند و چون وجود تجلی و ظهور به اعتقاد ایشان، اعتباری است، بر این باورند که کثرت آنها آسیبی به وحدت آن وجود و موجود واحد که حقیقی است، نمی‌رساند (قیصری رومی، ۱۳۷۵، ص ۱۶؛ آملی، بی‌تا، ص ۸۷).

نقطه افتراق نظر جهال با اکابر در آن است که گروه نخست جدا از مرتبه ظهورات، مرتبه‌ای برای ذات آن وجود و موجود واحد؛ یعنی خداوند متعال، قائل نیستند و معتقدند که خداوند در آسمان، آسمان و در زمین، زمین و در هر موجودی به صورت همان موجود است، ولی گروه دوم - افزون بر مرتبه ظهور - به مرتبه ذات باور دارند که از آن به مرتبه «بشرط لا» تعبیر می‌شود. بنابراین، اکابر صوفیه برای آن وجود و موجود واحد، دو مرتبه قائل‌اند: (۱) مرتبه ذات؛ (۲) مرتبه ظهورات و مرتبه ظهورات را وابسته و محتاج به مرتبه ذات دانسته و در عین حال وجود را در هر دو مرتبه، واجب می‌دانند و چنانچه از آنان این پرسش مطرح شود که چگونه وجود در مرتبه ظهورات واجب است، در حالی که به وجود در مرتبه ذات محتاج است؟ در مقام پاسخ، می‌گویند: احتیاجی که با وجود ناسازگار است، احتیاج به غیر است، ولی در این جا وجود واجب در مرتبه ظهور، به خودش در مرتبه ذات احتیاج دارد.

حکمای فلهوین نیز با این که وجود را واحد می‌دانند - برخلاف جهال صوفیه - آن را مانند نور، مشکک و دارای مراتب دانسته، ولی وجود را مانند اکابر در همه مراتب واجب نمی‌دانند، بلکه در مرتبه‌ای واجب و در مرتبه دیگر آن را ممکن می‌دانند (آملی، بی‌تا، ص ۸۸).

الفهلویون الوجود عندهم	حقیقه ذات تشکک تعم
مراتباً غنی و فقراً تختلف	کالنور حیثما تقوی وضعف

(سبزواری، ۱۳۶۶، ص ۲۲).

وحدت وجود و کثرت موجود

برخی مانند محقق دوانی و میرداماد - در بحث اصالت وجود یا ماهیت - به اصالت وجود در واجب

و اصالت ماهیت در ممکن معتقدند و این دیدگاه را متناسب با ذوق شخص متأله می‌دانند. بر این اساس، «وجود»، یعنی خداوند واحد است و موجود اعم از خدا و ممکن خواهد بود. بنا بر این دیدگاه، وجود، واحد و موجود متکثر است و اطلاق موجود بر خداوند به معنای وجود و کاربرد آن در ممکنات به معنای ماهیت است؛ هر چند عرف و لغت آن را برتابند؛ زیرا حقایق و واقعیات از راه عقل معلوم می‌شوند و نه از طریق عرف و لغت. وانگهی لغت نیز با اطلاقات یاد شده همراه است؛ چون واژه موجود مشتق (اسم مفعول) است و معنای مشتق بنا بر تحقیق اعم از چیزی است که مبدأ اشتقاق به او قیام دارد یا خود مبدأ اشتقاق و یا چیزی که منسوب به مبدأ اشتقاق است؛ چنان که ضارب به معنای چیزی است که ضرب قائم به اوست و حداد یا تمار کسی است که نسبت شغلی با حدید و تمار دارد. از این رو، در این دیدگاه، موجود درباره خداوند به معنای مبدأ اشتقاق؛ یعنی وجود و در مورد ممکن به معنای ماهیتی است که نسبت مجعولیت به وجود؛ یعنی خداوند یافته و از سوی او جعل شده است، نه این که ممکن با وجودی موجود باشد که ممکن به امکان فقری باشد. لازم به تأکید است که ماهیت در این قول - انتزاعی نیست، وگرنه باید از وجود (خداوند) انتزاع شود؛ در حالی که او برتر و منزّه از آن است که اشیاء منتزع از او باشند. البته، عکس این نظریه، یعنی کثرت وجود و وحدت موجود هرگز مطرح نشده است (آملی، بی تا، ص ۹۸).

وحدت وجود و موجود، در عین کثرت آن دو

وجود و نیز موجود کثیرند، ولی در عین کثرتشان واحدند و این دیدگاه عرفای شامخین و حکمای متألهین در مسئله مهم توحید است. نکته‌ای که در این زمینه درخور تأکید است این که کثرت در این قول - مانند قول اکابر صوفیه - اعتباری نیست، بلکه حقیقی اما در عین وحدت است نه در مقابل آن. گفتنی است ملاصدرا گرچه در مباحث علت و معلول در جلد دوم اسفار (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ص ۲۹۲) نظریه اکابر صوفیه؛ یعنی وحدت وجود و وحدت موجود را با حفظ مرتبه ذات برای آن افزون بر ظهورات، پسندیده و در برهه‌ای بر دیدگاه منسوب به ذوق تأله بوده؛ یعنی وحدت وجود و کثرت موجود که برخاسته از نظریه اصالت وجود در واجب و اصالت ماهیت در ممکن است، ولی نظر نهایی او دیدگاه اخیر؛ یعنی وحدت وجود و موجود در عین کثرتشان است، چنان که از مجموع مباحث اسفار به خوبی بر می‌آید و شارح آن، حکیم سبزواری در تعلیقه اش بر مجلد اول اسفار و در ضمن مثالی به توضیح این دیدگاه پرداخته و چنین گفته است: اگر انسانی برابر آئینه‌های گوناگونی قرار گیرد، در این وضع، انسان - که به مثابه موجود است - و نیز انسانیت - که به منزله وجود است - متعدد خواهد بود، لیکن در عین کثرت، هر دو واحدند؛ زیرا بجز آن انسان واحد که حقیقت آن، یک انسانیت است، همه انسان‌ها و انسانیت‌هایی که ملاحظه می‌شوند عکس آن انسان با انسانیت واحدند و عکس چیزی در

مقابل آن چیز از خود استقلال ندارد، بلکه وسیله‌ای برای لحاظ آن چیز است و در صورتی که خود عکس، مستقلاً لحاظ شود، دیگر عکس حاکی از شیئی نیست و حجاب آن خواهد بود (ملاصدرا، ۱۹۸۱، حاشیه ملاحادی سبزواری، ص ۲۷).

وجوه نقد و توضیح در اقوال توحیدی

در این قسمت به برخی وجوه نقد و توضیح در اقوال پیش‌گفته می‌پردازیم:

۱. کثرت حقایق وجودات و موجودات که مبنای دیدگاه توحیدی مشائین است، با توجه به اشتراک معنوی وجود که از سوی آنان نیز پذیرفته است، نادرست می‌نماید؛ زیرا انتزاع مفهوم واحد از حقایق متباینه - بدون این که جهت اشتراکی بین آن‌ها باشد - جایز نیست، گرچه عکس آن؛ یعنی انتزاع مفاهیم متعدد از مصداق واحد جایز است (سبزواری، ۱۳۶۶، قسمت فلسفه، ص ۲۴) و این که مشائین حمل مفهوم وجود بر حقایق متباینه وجود را به حمل مفهوم عرض بر اعراض نه‌گانه - که به تمام ذواتشان متباینند - قیاس کرده‌اند، صحیح نیست؛ زیرا مفهوم عرض ناظر به نحوه وجود اعراض است که در آغوش وجود موضوع است و وجود برای اعراض و به طور کلی، برای ممکن عرضی است، ولی در مورد حمل مفهوم وجود بر حقایق وجودات، مفهوم وجود ناظر به نفس ذوات ایشان است و از همین رو، قیاس مذکور، قیاس مع الفارق است.

۲. با این که ظاهر کلمات صوفیه در قالب نثر و نظم قول جهله صوفیه است - نظیر سخن محی الدین در فصّ نوحی: «فما عبد غیر الله فی کل معبود» و کلام قیصری در شرح آن «اذ لا غیر فی الوجود»، یعنی غیر از خدا چیزی پرستش نمی‌شود؛ چون غیری در وجود نیست (قیصری رومی، ۱۳۷۵، ص ۵۲۴) و یا سروده مولانا در کلیات شمس:

هر لحظه به شکلی بت عیار بر آمد، دل برد و نهان شد

هر دم به لباس دگران یار بر آمد، گه پیر و جوان شد

ولی مقتضای براهین اثبات ذات مطابق با منطق قرآن کریم در این خصوص آن است که خداوند با هر موجودی که باشد «هو معکم اینما کنتم» مرتبه ذاتش محفوظ است «هو الذی فی السماء اله و فی الارض اله» (سوره زخرف، آیه ۴۳ و ۸۴).

۳. اصطلاح وحدت در کثرت و کثرت در وحدت در حکمت متعالیه که در اصطلاح عرفا با عنوان شهود مجمل در مفصل و شهود مفصل در مجمل از آن تعبیر می‌شود (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۶، حاشیه ملاحادی سبزواری، ص ۱۱۱) در دو باب مطرح می‌شود: ۱) وجود و مراتب آن (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۶، حاشیه

ملاهادی سبزواری، ص ۱۱۰ به بعد؛ ۲) نفس و مراتب آن (سبزواری، ۱۳۶۶، قسمت فلسفه، ص ۳۱۴). در اینجا، نخست، اصطلاح مذکور را توضیح می‌دهیم و سپس به شرح آن در مورد اول می‌پردازیم؛ چرا که دانستن کیفیت رابطه نفس و مراتب آن، مفتاح معرفت نسبت وجود با مراتب آن است. نفس انسانی، یعنی قوه عاقله - افزون بر این که نقش تعقل و ادراک کلیات را به خودی خود ایفا می‌کند - با ابزار قوای وهم و خیال و حس نیز به ترتیب، به ادراک معانی جزئی‌ه و محسوسات حاضر در پیشگاه حواس و محسوسات غایب از حواس می‌پردازد. بنابراین، مراتب توهم و تخیل و احساس نیز فائض و صادر از نفس بنحو ظهوراند و از این رو، نفس باید خود، جامع این مراتب باشد، وگرنه این مراتب نمی‌توانند صادر از او و ظهور او باشند و از این حیث، اصطلاح «کثرت در وحدت» در نفس و مراتب آن شکل می‌گیرد؛ زیرا همه مراتب در ذات نفس جمع‌اند و چون در همه مراتب، نفس به واسطه قوا به ایفای نقش می‌پردازد و از این جهت، اصطلاح وحدت در کثرت در باره نفس به کار می‌رود؛ چرا که ذات نفس در مراتب مذکور ظهور دارد:

النفس فی وحدته کل القوی و فعلها فی فعله قد انطوی^۱

(سبزواری، ۱۳۶۶، قسمت فلسفه، ص ۳۱۴).

وجود؛ یعنی واجب نیز افزون بر حفظ مرتبه ذات برای وی، در مراتب مختلف وجودات ممکنات هم، با ترتیب و چینش خاصی از قبیل عقول و نفوس و موجودات مثالی و طبیعی ظهور دارد:

قاهرٌ اعلیٰ مُثَلُّ ذی شارِقَةٍ فنفس کلِّ مُثَلِّ معلقَةٌ
فالطبع فالصورة فالهیولی و اختتم القوس بها نزولاً

(سبزواری، ۱۳۶۶، قسمت فلسفه، ص ۱۸۸-۱۸۹).

بنابراین، وجود در همه این مراتب فائض و صادر از او و ظهور اویند و از این رو، باید خود، جامع همه وجودات ممکنات باشد؛ زیرا معطی چیزی نمی‌تواند فاقد آن چیز باشد؛ چنانکه معنای افاضه آن است که بخشش از دارای حقیقی بیاید و در بازگشت چیزی بر او نیفزاید (سبزواری، ۱۳۶۶، قسمت فلسفه، حاشیه ص ۶۱) و از این حیث، اصطلاح کثرت در وحدت در وجود و مراتب آن راه می‌یابد که مفاد قاعده «بسیط الحقیقه» است (ملاصدرا، ۱۹۸۱، حاشیه ملاهادی سبزواری، ص ۹۲) و چون همان وجود است که در وجودات این مراتب ظهور یافته است، از این جهت، اصطلاح وحدت در کثرت در باره وجود، کاربرد پیدا می‌کند.

بر هر چه بنگرم تو پدیدار بوده‌ای ای نانموده رُخ تو چه بسیار بوده‌ای

۱. یعنی نفس با وحدتی که دارد، همه قوا است و فعل قوا در فعل نفس مندرج است.

سنجش اقوال توحیدی با معیار خلوص از شرک

در ابتدای این قسمت، ارائه معیاری برای خلوص هر دیدگاه توحیدی از شرک لازم به نظر می‌رسد که بر اساس فهم و استنباط شخصی نگارنده است:

ارائه معیار خلوص از شرک

توحید - در لغت - مصدر باب تفعیل و از ریشه وحدت به معنای انفراد است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ج ۲، ص ۸۵۷). بنا بر این، معنای لغوی توحید، تفرید است (ابن ترکه اصفهانی، ۱۳۶۰، حاشیه میرزا محمود قمی، ص ۴ و مقدمه سیدجلال الدین آشتیانی، ص ۶۲) و توحید واجب، تنها و فرد دانستن او در ذات - وجود - و صفات و افعال است؛ به گونه‌ای که شریکی در هیچ کدام از آن‌ها نداشته باشد، وگرنه در این امور فرد نخواهد بود و این معنای توحید ذاتی، صفاتی و افعالی نزد اهل عرفان است که در مراتب سیر و سلوک، مشهود سالک واقع می‌شوند و در اصطلاح عرفا، به ترتیب، محقق، طمس و محو نامیده می‌شوند (سبزواری، ۱۳۶۶، قسمت فلسفه، ص ۳۱۴).

لازمه فردانیت واجب در جهات مزبور آن است که وحدت او در وجود و صفات و افعال، وحدت عددی نباشد؛ زیرا در آن صورت، در هریک از این جهات، ثانی خواهد داشت و فرد نخواهد بود و در صورتی وحدت واجب در امور یاد شده وحدت عددی نیست که محدودیتی برای او در آن‌ها متصور نباشد، چون وحدت عددی لازمه محدودیت است، چنان که امیر مؤمنان (ع) در نخستین خطبه توحیدی نهج البلاغه فرمود «وَمَنْ حَدَّ فَقَدْ عَدَّ» (نهج البلاغه، ۱۹۸۰، ص ۴۰)، یعنی کسی که او را به حدّ خاصی محدود کند، او را واحد عددی دانسته، نه واحد حقیقی (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۱۴۱). وحدت عددی، یعنی وحدت چیزی که فرض تکرر وجود در او ممکن است، یکی است، یعنی دو تا نیست و قهراً این نوع از وحدت به صفت قلّت و کمی متصف می‌شود؛ یعنی آن یک فرد نسبت به نقطه مقابلش که دو یا چند فرد است، کم است (شهید مطهری، ۱۳۷۷، ج ۱۶، ص ۳۹۸ و ۳۹۹). پیرو محدود نبودن خداوند در وجود، عدم محدودیت او در صفات و افعال نیز ثابت خواهد شد؛ زیرا صفات خدا عین ذات اوست، چنان که امام الموحّدین (ع) در خطبه مذکور، کمال توحید او را اخلاص برای او و کمال اخلاص را نفی صفات زاید بر ذات از او، دانسته‌اند: «و کمال توحیده الاخلاص له و کمال الاخلاص له نفی الصفات عنه» (نهج البلاغه، ۱۹۸۰، ص ۴۰؛ ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۱۴۰) و از همین رو، صفات خداوند هم نامحدود خواهد بود، آن‌چنانکه در آغاز همان خطبه و در ضمن ستایش خداوند آمده است: «الذی لیس لصفته حد محدود».

فعل و ایجاد نیز، فرع بر وجود و تابع آن است و با فرض عدم محدودیت وجود، نامتناهی خواهد بود. بر این اساس، معیار خلوص هر کدام از دیدگاه‌های توحیدی از هر گونه شرکی، محدود دانستن

ذات خداوند در وجود، صفات و افعال است.

جهان جمله فروغ نور حق دان / حق اندر او ز پیدائیسست پنهان

نقد و بررسی دیدگاه‌های توحیدی حکما در مقایسه با عرفا

اینک به بررسی دیدگاه‌های حکما و مقایسه آنها با اقوال عرفا از جهت دارا بودن معیار مذکور می‌پردازیم:

۱. در دیدگاه مشاء و بنا بر قول به کثرت وجود و موجود، خداوند محدود به یکی از موجودات و وجود او نیز محدود به یکی از وجودات است.

۲. وجود واجب - در دیدگاه فهلویین - محدود به مرتبه خاصی است و شامل مرتبه وجود ممکن نمی‌شود.

۳. نظریه منسوب به ذوق تالّه نیز اگرچه وجود را واحد و منحصر در واجب می‌داند، ولی موجود را اعم از او و ممکن؛ یعنی ماهیت می‌داند و از این رو، واجب موجودی محدود خواهد بود که در مقابل موجودات دیگری از قبیل ممکنات و ماهیات قرار می‌گیرند.

۴. گرچه حکما در ظاهر، محدود نبودن واجب را ادعا می‌کنند؛ چنان که در بیان قول فهلویین، تعبیر «فوق مالائیتاهی بمالائیتاهی»، یعنی غیر متناهی به توان غیر متناهی درباره وجود واجب به کار می‌رود، اما حاصل اقوالشان محدود بودن اوست و حال آن که پایه همه معارف در آموزه‌های معلم ثانی بشریت در نهج البلاغه غیر محدود بودن خداوند است.^۱

ای خدای بی‌نهایت جز تو کیست / چون تویی بی‌حد و غایت جز تو کیست
هیچ چیز از بی‌نهایت بی‌شکی / چون برون نامد کجا ماند یکی

(عطار نیشابوری، ۱۳۵۶، ص ۳).

۵. در همه اقوال صوفیه و عرفا، خداوند موجودی غیر محدود است و وجود او نیز جامع همه وجودات است؛ زیرا ایشان به وحدت شخصیه وجود قائلند و آن را منحصر در وجود خدا می‌دانند و هر چند اکابر صوفیه برای وجود وی، دو مرتبه (یکی مرتبه ذات و دیگری مرتبه ظهورات) را مطرح می‌کنند، ولی بر این باورند که وجود در مرتبه ظهورات نیز واجب است، چنان که شیخ اکبر وجود حق را در مرتبه ظهورات عین وجودات اشیاء دانسته و به مرتبه ذات او با قطع نظر از ظهورات با کلمه «من» موصول اشاره کرده است: «سبحان من اظهر الاشیاء و هو عینها» (ابن عربی، ۱۴۲۳، ج ۴، ص ۱۵۹).

۱. استاد فقیه و فرزانه مرحوم آیه الله انصاری شیرازی (ره)، در جلسه درس از علامه طباطبایی (قده) نقل می‌فرمودند که ابتناء همه معارف در نهج البلاغه بر پایه غیر محدود بودن خداوند است.

غیرتش غیر در جهان نگذاشت لاجرم عین جمله اشیاء شد

(عراقی، ۱۳۷۹، ص ۳۸۰).

۶. وحدت شخصی وجود، در اقوال عرفا به معنای وحدت عددی آن نیست، بلکه وحدت وجود وحدت حقیقی و وحدت جمعیه و وحدت جامع نسبت به همه کثرات است و نه تنها با کثرت تنافی ندارد، بلکه هر چه دامنه کثرت بیشتر توسعه یابد، وحدت او بیشتر تثبیت و تأکید می‌گردد؛ زیرا نور وجود، بیشتر آشکار می‌شود (ملاصدرا، ۱۲۹۸۱، ج ۶، حاشیه ملاهادی سبزواری، ص ۲۲).

زلف آشفته او سبب جمعیت ماست چون چنین است، پس آشفته ترش باید کرد
از خلاف آمد ایام طلب کام که من کسب جمعیت از آن زلف پریشان کردم

(حافظ شیرازی، ۱۳۷۹، ص ۳۱۰).

وحدت عددی - بر خلاف وحدت جمعی - کثرت در مقابل آن و ناسازگار با آن است، ولی وجود ذات اقدس اله به نحوی است که فرض تکثر و فرض فرد دیگر غیر آن فرد ممکن نیست؛ زیرا بی حد و نهایت است و هر چه را مثل او و دوم او فرض کنیم یا خود اوست و یا چیزی هست که ثانی و دوم او نیست (مطهری، ۱۳۷۷، ج ۱۶، ص ۳۹۹).

نقد و بررسی اقوال توحیدی عرفا

در زمینه نقد و مقایسه دیدگاه‌های عرفا با یکدیگر، نکات ذیل را یادآور می‌شویم:

۱. در میان اقوال عرفانی، قول جهله صوفیه مستلزم انکار ذات واجب است، گرچه در قالب دیدگاه عرفانی ارائه و مطرح شود و از همین رو، قول مذکور در باب توحید از درجه اعتبار ساقط است؛ زیرا در واقع، به انکار ذات واجب می‌انجامد و کفری است که با پوشش توحید به افکار بشری عرضه می‌گردد.

۲. دیدگاه اکابر افزون بر نداشتن مشکل قول قبلی به جهت تحفظ بر مرتبه ذات در آن، معیار خلوص از شرک را داراست، ولی مشکل آن این است که بهره‌ای از واقعیت عینی و حقیقت برای کثرات و ماهیات و ممکنات باقی نمی‌گذارد:

هر چیز که غیر حق بیاید نظرت نقش دومین چشم احوال باشد

(نک: ابن ترکه اصفهانی، ۱۳۶۰، مقدمه، ص ۱۳).

در حالی که پذیرش و باور این معنا که مخلوقات و کثرات، سهمی از واقع جز در حد اعتبار نداشته باشند و محصول آفرینش الهی وجودی در محدوده اعتبار و اندیشه انسانی باشد، جدّاً دشوار

است (ابن ترکه اصفهانی، ۱۳۶۰، حاشیه آقا محمد رضا قمشه‌ای، ص ۳۸).

۳. با بررسی همه اقوال توحیدی، در نهایت، به دیدگاه عرفای شامخین و حکمای متألهین می‌رسیم که ضمن دارا بودن ملاک خلوص از انواع شرک، حقوق همه موجودات - اعم از واجب و ممکن، و واحد و کثیر - در آن رعایت می‌شود؛ زیرا از یک سو به وحدت شخصی؛ نه عددی، بلکه حقیقی و جمعی وجود و موجود معتقد است و آن را به خداوند اختصاص می‌دهد و نامحدود می‌داند و از سوی دیگر، بر این باور است که کثرات، ماهیات و ممکنات نیز حقیقی‌اند، ولی برای آن‌ها عنوان اضافات اشراقیه را اعتبار می‌نماید و به آن‌ها به عنوان اشراقات آن وجود و موجود واحد در عالم عین و واقع می‌نگرد و این چنین بین وجود واجب و ممکن و میان خالق و مخلوق، مرزبندی لازم را رعایت می‌کند «لافتراق الصانع و المصنوع و الحاد و المحدود و الرب و المربوب» (نهج البلاغه، ۱۹۸۰، ص ۲۱۲).

موجود تویی علی الحقیقه باقی نسبند و اعتبارات

(الهی قمشه‌ای، ۱۳۷۸، ص ۳۶).

هست آئین دویینی ز هوس قبله عشق یکی باشد و بس

(جامی، ۱۳۶۱، ص ۵۱۶).

۴. نکته دقیقی که در نظر نهایی باید بر آن تأکید کرد این است: همان‌گونه که در واقع، اشعه آفتاب با مسلم بودن وجود حقیقی‌شان امتیازی از یکدیگر و نیز از آفتاب ندارند. اشراقات گوناگون وجود هم، با این‌که اعتباری نیستند، بلکه حقیقی بوده و در عالم اعیان و واقع تحقق دارند، لیکن در عین وحدتند و هرگز وحدت وجود و موجود، یعنی وحدت ذات حق را مخدوش نمی‌کنند؛ همان ذاتی که در حقیقت متجلی به تجلیات مختلف گشته است که هر کدام از تجلیات به نوبه خود، محدودند:

یار بی‌پرده از در و دیوار در تجلی است یا اولی الابصار

(هاتف اصفهانی، ۱۳۰۷، ص ۲۹).

۵. بنا بر دیدگاه اخیر، نسبت وجود و موجود ممکن به خداوند، نسبت سایه به شاخص و عکس به عاکس و آیه به ذوالآیه است و بفرموده حکیم سبزواری، «نسبت معلول به علت حقیقیه، نسبت نم و یم نشاید؛ زیرا مستلزم تولید است و با «لم یلد و لم یولد» نمی‌سازد، بلکه فیثی و شیئی باید، ای سایه مثال گاه بینش در پیش وجودت آفرینش» (سبزواری، ۱۳۶۶، قسمت فلسفه، حاشیه ص ۶۱)؛ چنان‌که در کتاب آسمانی قرآن کریم فراوان، واژه آیات درباره مخلوقات و ممکنات نسبت به خداوند به کار رفته است، مانند «سنریهم آیاتنا فی الافاق و فی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق» (سوره فصلت، آیه ۴۱ و ۵۳). بنا بر این‌که مرجع ضمیر «آیه» در آیه شریفه خدای تعالی باشد (علامه طباطبایی مرجع ضمیر را قرآن دانسته است) (علامه طباطبایی، بی‌تا،

ج ۱۸، ص ۴۰۴) که طبق آن، خداوند آیات آفاقی و انفسی خود را می‌نمایاند تا روشن شود که او حق است.

چون نور که از مهر جدا هست و جدا نیست	عالم همه آیات خدا هست و خدا نیست
ما پرتو حقیق و نه اویسیم و هم اویسیم	چون نور که از مهر جدا هست و جدا نیست
در آینه بینید اگر صورت خود را	آن صورت آینه شما هست و شما نیست
هر جا نگری جلوه‌گه شاهد غیبی است	او را نتوان گفت کجا هست و کجا نیست

(عبرت نانینی، ۱۳۷۶، ص ۵۰۲۴).

۶. دیدگاه مختار از آیات و روایات توحیدی بسیاری قابل استفاده است؛ یکی از نمونه‌های فراوان آن، آیه پیش‌گفته است (سوره فصلت، آیه ۵۳) که بر اساس مدلول آن، صفت حق؛ یعنی ثابت و موجود - به طور استقلال - در خداوند انحصار می‌یابد؛ زیرا حرف سین در سنیهم برای تأکید و تکرار است، نه استقبال (محقق داماد، ۱۳۹۳) و وصف حق برای خداوند، به معنای ثابت و موجود در اعیان - خارج - و نیز موجود به وجود دائمی و همیشگی است (علامه حلی، ۱۴۰۷، ص ۳۰۰؛ محقق طوسی، ۱۳۷۹، ص ۹) و با توجه به این که مسند در جمله «انه الحق» معرفه به «ال» است، در مسندالیه حصر می‌شود (سبزواری، ۱۳۶۶، قسمت فلسفه، حاشیه ص ۶۳).

۷. بر اساس دیدگاه مذکور، گرچه مخلوقات سهمی از هستی و حقیقت دارند، ولی عین آن نیستند، بلکه درخشش آنند و هستی و حقیقت در انحصار ذات لایتناهی خداوند و ملک طلق اوست و عالم، نظیر خانه‌ای است که زلیخا بخاطر عشق یوسف (ع) از آینه ساخته بود (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۶، حاشیه ملاهادی سبزواری، ص ۱۴۶) تا هنگامی که او در آن قرار می‌گیرد، زلیخا به هر سو که بنگرد یوسف (ع) را ببیند.

آینه خانه است پر از ماه و آفتاب	دامان خاک تیره ز عکس صفای تو
---------------------------------	------------------------------

چنان که حکیم مثاله سبزواری (ره) متخلص به اسرار افزون بر تعلیقه خویش بر اسفار، در ضمن بیتی از غزلی عرفانی در دیوان اشعار خود به آن اشاره کرده است:

یار در این انجمن، یوسف سیمین بدن	آینه خانه جهان، او به همه روبه روست
----------------------------------	-------------------------------------

(سبزواری، بی‌تا، ص ۶۲).

۸. در توضیح بیشتر نظریه عرفای شامخین می‌توان گفت: برخی وجود ممکن را نسبت به وجود واجب، وجود رابطی و مانند عرض به موضوع دانسته؛ یعنی همان‌گونه که وجود فی نفسه عرض، عین وجود آن برای موضوعش است، وجود فی نفسه معلول نیز، عین وجود آن برای علتش است و مثال دریا و امواج و حباب‌ها در تمثیلات عرفا - برای وجود واجب، وجود ممکن و نمایش وجود ممکن - اشاره به آن است: (سبزواری، ۱۳۶۶، قسمت فلسفه، حاشیه ص ۶۳).

بحر یکی موج هزاران هزار روی یکی آینه‌ها بی شمار

(جامی، ۱۳۶۱، ص ۳۹۳).

۹. عطف بر بند قبل و در راستای توضیح بیشتر نظریه برگزیده لازم به ذکر است: بنا بر تحقیق، وجود ممکن نسبت به وجود واجب، وجود رابط بوده نه رابطی و وجود واجب، وجود مستقل است؛ زیرا وجود ممکن مانند وجود رابط؛ یعنی نسبت بین موضوع و محمول قضیه هیچ گونه نفیست و استقلالی ندارد، چنان که اگر به نسبت بین موضوع و محمول که به آن «نسبت حکمی» گفته می‌شود، نظر استقلالی شود، اجزای قضیه به نحو تصاعد هندسی و نه عددی افزایش خواهند یافت؛ چون بین هر کدام از موضوع و محمول با نسبت مذکور، باید رابطی وجود داشته باشد و در این صورت، اجزای قضیه به عدد ۵ خواهد رسید و دوباره باید بین هر دو جزء از اجزای پنج‌گانه، رابطی وجود داشته باشد و تعداد اجزاء عدد ۹ خواهد شد و همین‌طور... هم‌چنین وجود ممکن هیچ نحوه استقلالی در مقابل وجود واجب ندارد؛ حتی نمی‌توان او را مستقل از واجب لحاظ کرد و در نظر گرفت. وجود ممکن مانند معنای حرفی است که بدون معنای اسمی قابل تصور نیست و این در حالی است که عرض با قطع نظر از هر موضوعی، قابل تصور است «یا ایها الناس انتم الفقراء الى الله واللّه هو الغنی الحمید» (سوره فاطر، آیه ۱۵). بنابراین، نه تنها وجود ممکن بدون وجود واجب قابل تحقق نیست، بلکه شناخت آن نیز در پرتو شناخت وجود واجب است؛ هر چند این نکته خود مورد غفلت قرار گیرد (نک: سبزواری، ۱۳۶۶، قسمت فلسفه، حاشیه ص ۶۳).

نتیجه‌گیری

در مسئله توحید که اساس معارف الهی است، در مقام وجود حقیقی دیدگاه‌های مختلفی از سوی متکلمان و فیلسوفان با مشرب‌های گوناگون و صوفیه و عرفا مطرح گشته و برداشت خاصی از آن در ذهن عامه مردمی که به توحید اعتقاد و به آن اقرار دارند نیز وجود دارد که موافق با دیدگاه حکمای مشاء و متکلمان است. آنان معتقد به کثرت وجود و کثرت موجود، بر اساس نظریه تباین و جدایی وجودات از یکدیگرند و یکی از این وجودات کثیر و متباین را برای خداوند قائل و او را یکی از موجودات فراوان می‌دانند که علت دیگر موجودات است.

دیدگاه دیگری برای وجود و نیز موجود یک مصداق واقعی و حقیقی قائل است و آن را وجود خدا و حق تعالی می‌داند، لیکن معتقد است که این وجود و موجود واحد، به صورت ممکنات فراوان متجلی می‌گردد و چون نتیجه این تجلی، وجود اعتباری برای ممکنات است، کثرت آن‌ها به وحدت حقیقی وجود و موجود مذکور لطمه نمی‌زند. در این نظر، جهله صوفیه و اکابر ایشان همراهند، با این تفاوت که

گروه نخست، وجود حق را در همین مرتبه ظهورات منحصر کرده، چنان که ظاهر برخی عبارات عرفا نیز همین است و این عقیده به انکار ذات واجب می‌انجامد، ولی گروه دوم افزون بر این مرتبه، مرتبه‌ای برای ذات او که از آن به مرتبه بشرط لا تعبیر می‌شود قائلند، اما آن وجود و موجود واحد را در هر دو مرتبه، چه مرتبه ذات و چه مرتبه تجلیات، واجب می‌دانند، بر خلاف فلهویین که گرچه به وحدت وجود، معتقدند ولی وجود را تنها در یک مرتبه واجب و در مراتب دیگر ممکن می‌دانند.

در دیدگاه دیگری که منسوب به ذوق تالّه است، وجود در واجب فقط اصیل تلقی شده و از این‌رو، واحد است، ولی ماهیت در ممکنات اصیل دانسته شده و معلوم است که ماهیات متکثر و گوناگونند. بنابراین، در دیدگاه مزبور، وجود واحد و فقط خداست، اما موجود، اعم از خدا و نیز ماهیات و ممکنات است و بالاخره در دیدگاه عرفای شامخین و حکمای متألهین، وجود و موجود در عین کثرت حقیقیشان، واحد معرفی شده است، مانند انسانی که مقابل آینه‌های متعدد قرار گیرد که در این صورت انسان و نیز انسانیت بسیار است، ولی چون همه آن‌ها عکس همان انسان واحد است در عین کثرتشان واحدند.

بر اساس این نظر، وجودات ممکنات، عکوس و سایه‌ها و درخشش‌های وجود خداوند در عالم عین و واقع بوده و حقیقی‌اند، بر خلاف نظر اکابر که در آن وجود ممکن اعتباری است.

دیدگاه‌های یاد شده - به جز دیدگاه اخیر - به نوعی در مقام وجود حقیقی شرک‌آمیزند، چون در همه آن‌ها برای وجود واجب، محدودیت در نظر گرفته می‌شود و این مستلزم آن است که خداوند، واحد به وحدت عددی باشد، چنان‌که امیر مؤمنان (ع) در خطبه توحیدی ابتدای نهج البلاغه فرموده است: ومن حدّه فقلد عدّه (نهج البلاغه، ۱۹۸۰، ص ۴۰) و در این صورت، دیگر وجود واجب، تنها و فرد نخواهد بود و وجودات دیگری که ممکنات هستند در کنار او به صف خواهند ایستاد و حال آن که توحید بر حسب لغت به معنای تفرید است و خداوند در ذات، یعنی وجود و نیز صفات و افعال، یگانه و تنهاست و وجودات ممکنات اشعه وجود اویند؛ چنان‌که صفات آن‌ها تجلی صفات او و افعالشان ظهور فعل او هستند؛ زیرا صفت و فعل، تابع وجود و فرع بر آن است.

لا تقل دارها بشرقی نجد کل نجد للعالمیة دار
فلها منزل علی کل ارض ولها علی کل دمنه آثار

بنابراین، توحید خالص و پیراسته از هر گونه شرکی را در مقام وجود حقیقی در لابلای اقوال توحیدی، باید در نظریه عرفای شامخین و حکمای متألهین جست‌وجو کرد و این نظریه نهایی صدر المتألهین است که از مجموع مباحث اسفار استفاده می‌شود؛ گرچه در جلد دوم اسفار و در مباحث مربوط به علت و معلول، نظر اکابر صوفیه را پسندیده است (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۲۹۲) و در برهه‌ای نیز - احتمالاً تحت تأثیر استاد خود میر داماد - بر قول منسوب به ذوق تالّه بوده است.

فهرست منابع

- * قرآن کریم.
- * نهج البلاغه. نسخه دکتور صبحی صالح. (۱۹۸۰م). بیروت: دارالکتاب اللبنانی.
- ابن ترکه اصفهانی، صائن الدین علی بن محمد. (۱۳۶۰). تمهید القواعد. مقدمه و تصحیح: سید جلال الدین آشتیانی. تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۳۷۹). الاشارات و التنبیها. (ج ۳). مع الشرح للمحقق نصیرالدین محمد بن الحسن الطوسی و شرح الشرح للعلامة قطب الدین محمد بن محمد بن ابی جعفر الرازی. تهران: مطبعة الحیدری.
- ابن عربی، محی الدین. (۱۴۲۳ق/ ۲۰۰۲م). الفتوحات المکیه. (ج ۴). بیروت: دارالفکر.
- آملی، شیخ محمد تقی. (بی تا). درر الفوائد. تهران: مرکز نشر کتاب طهران.
- جامی خراسانی، عبد الرحمان بن احمد. (۱۳۶۱). مثنوی هفت اورنگ. (تصحیح و مقدمه: آقا مرتضی مدرس‌ی گیلانی). (چاپ سوم). تهران: انتشارات کتابفروشی سعدی.
- حافظ شیرازی، شمس الدین محمد. (۱۳۷۹). دیوان حافظ. (به اهتمام حسن اعرابی). تهران: رواق اندیشه.
- حسینی، سید احمد (هاتف اصفهانی). (۱۳۰۷). دیوان هاتف اصفهانی. تهران: مؤسسه نشر خاور.
- حلی، حسن بن یوسف بن مطهر. (علامه حلی) (۱۴۰۷ق). کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد. مؤسسه النشر الاسلامی التابعه لجامعة المدرسین بقم المشرفه.
- راغب اصفهانی، حسین. (۱۴۱۲ق/ ۱۹۹۲م). مفردات الفاظ القرآن. (تحقیق: صفوان عدنان داوودی). دمشق: دارالقلم/ بیروت: دارالشامیه.
- سبزواری، حاج ملاهادی. (۱۳۶۶). شرح المنظومه. (چاپ پنجم). قم: مؤسسه انتشارات دارالعلم.
- سبزواری، حاج ملاهادی. (بی تا). دیوان حاج ملاهادی سبزواری بضمیمه شرح حال و آثار مؤلف. انتشارات کتابفروشی محمودی.
- شیرازی، محمد ابن ابراهیم (ملاصدرا). (۱۹۸۱م). الحکمة المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعة. (طبع سوم). بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- طباطبایی، سید محمد حسین (علامه طباطبایی). (بی تا). المیزان فی تفسیر القرآن الکریم. قم: جماعة المدرسین الحوزة العلمیه بقم المشرفه.
- عراقی، ابراهیم بن بزرگمهر (فخر الدین عراقی). (۱۳۷۰). دیوان عراقی. (تصحیح و مقدمه: سعید نفیسی). چاپ ششم. تهران: چاپ احمدی.
- عطار نیشابوری، شیخ فریدالدین محمد. (۱۳۵۶). منطق الطیر: مقامات الطیور. (باهتمام سید صادق گوهرین). تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- قیصری رومی، محمد داوود. (۱۳۷۵). شرح فصوص الحکم. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- گوهرین، صادق. (۱۳۸۳). شرح اصطلاحات تصوّف. تهران: انتشارات زوّار.
- محقق داماد، سید مصطفی. (شهریور ۱۳۹۳). تجلّی کلام خدا در طبیعت. روزنامه اطلاعات. شماره ۲۵۹۶۰.

مرکز فرهنگ و معارف قرآن. (۱۳۹۳). دایرة المعارف قرآن کریم. قم: بوستان کتاب.
 مصاحبی نائینی، محمد علی (عبرت نائینی). (۱۳۷۶). دیوان کامل عبرت نائینی. (به تصحیح و اهتمام مجتبی
 برزآبادی فراهانی). تهران: انتشارات سنایی.
 مطهری، مرتضی. (۱۳۷۷). مجموعه آثار. تهران: انتشارات صدرا.
 الهی قمشه‌ای، میرزا مهدی. (۱۳۷۸). مجموعه آثار. اصفهان: کانون پژوهش اصفهان.

References

* *Qoran*

- Amoli, M. T. (n.d.). *Durar al-Fawa'id*. Tehran: Markaz-i Nashr-i Ketab-i Tehran. [In Arabic]
- Attar Neshapuri, F. D. M. (1356 AP). *Mantiq al-Tayr: Maqamat al-Tuyur*. (S. Goharin, Compilation). Tehran: Bongah-i Tarjume va Nashr-i Ketab. [In Persian]
- Elahi Qomsheie, M. M. (1378 AP). *Majmua-i Athar* (a collection of works). Isfahan: Kanun-i Pazhuhash-i Isfahan. . [In Persian]
- Goharin, S. (1383 AP). *Sharh-i Estelihat-i Tassawuf* (an explanation of Sufi terms). Tehran: Zuwwar Publications. . [In Persian]
- Hafez, S. D. M. (1379 AP). *Divan-i Hafez*. (H. Arabi, Compilation). Tehran: Ravaq-i Andishe. . [In Persian]
- Hilli, J. D. (Allamah Hilli). (1407 AH). *Kashf al-Murad fi Sharh Tajrid al-I'tiqad; Sahhahahu wa Qadam lahu wa Alaqa alayhi al-Ustad Hasanzade Amoli*. Qom: Jamiat al-Modarresin al-Hawza al-Ilmiyyah. [In Arabic]
- Hosseini, A. (Hatif Isfahani). (1307 AP). *Divan-i Hatif Isfahani* (book of poems of Hatif Isfahani). Tehran: Khavar Publication Institute. [In Persian]
- Ibn Arabi, M. D. (2002). *Al-Futuh al-Makkiyah* [The Makkan Revelations], vol. 2. Beirut: Dar al-Fikr. [In Arabic]
- Ibn Turke Isfahani, S. D. (1360 AP). *Tamhid al-Qawa'id*. (J. Ashtiyani, Ed. and Preface). Tehran: Anjoman-i Islami-i Hekmat va Falsafe. [In Arabic]
- Institute of Culture and Quran. (1393 AP). *Da'iratul Maaref-i Quran-i Kareem* (Encyclopedia of the Quran). Qom: Bustan-i Ketab. [In Persian]
- Iraqi, I. (Fakr al-Din Iraqi). (1370 AP). *Divan-i Araki* (book of poems). (S. Nafisi, Ed. and Preface) (6th ed.). Tehran: Ahmadi. [In Persian]
- Jami Khorasani, A. R. (1361 AP). *Mathnawi Haft Awrang* (seven thrones in mathnawi) (3rd ed.). (M. Modarresi Gilani, Ed. and Preface). Tehran: Ketabfurushi-i Saadi Publications. [In Persian]
- Mohaqqeq Damad, M. (1393 AP). *Tajalli-i Kalam-i Khoda dar Tabiat* (manifestation

- of God's words in nature). *Ettelaat Newspaper*. No. 25960. [In Persian]
- Mosahebi Naini, M. A. (Ebrat Naini). (1376 AP). *Divan-i Kamil-i Ebrat Naini* (book of poems). (M. Barzabadi Farahani, Ed. and Compilation). Tehran: Sanaai Publications. [In Persian]
- Nahjul Balagha* (Sobhi Saleh translation). (1980). Dar al-Kutub al-Lubnani. [In Arabic]
- Qeysari, M. D. (1375 AP). *Sharh Fusus al-Hikam*. Tehran: Elmi va Farhangi Publication Company. [In Arabic]
- Ragheb Isfahani, H. (1992). *Mufradat Alfaz al-Quran*. (S. A. Dawoodi, Research). Damascus: Dar al-Qalam/Beirut: Dar al-Shammiyyah. [In Arabic]
- Sabzevari, M. H. (1366 AP). *Sharh al-Manzumah* (5th ed.). Qom: Dar al-Ilm Publications Institute. [In Arabic]
- Sabzevari, M. H. (n. d.). *Divan-i Haj Mulla Hadi Sabzvari be Zamime-i Sharh-i Hal va Athar-i Mu'allif*. Ketabfurushi Muhammadi Publications. [In Persian]
- Shirazi, S. M. (Mulla Sadra). (1981). *Al-Hikmat al-Muta 'aliyah fi al-Asfar al-'Aqliyyat al-Arba* (The Transcendent Theosophy in the Four Journeys of the Intellect) (3rd ed.). Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi. [In Arabic]
- Tabatabai, M. H. (Allamah Tabatabai). (n. d.). *Al-Mizan fi Tafsir al-Quran al-Karim*. Qom: Jamiat al-Modarresin al-Hawza al-Ilmiyyah. [In Persian]