

مسأله‌ی فیض در حکمت اسلامی: بحثی در باب مسأله صدور «فیض» و نسبت آن با حقیقت محمدیه

محمدعلی اخویان*

چکیده

از نگاه حکیمان مسلمان، خداوند تنها وجود بخش هستی است. از آن‌جا که هستی از خدا فرا نمی‌گذرد و جز او همه چیز هیچ است؛ پس برای خداوند، هدف و غرضی مگر ذات خود او نیست و از آن روی که ذات هستی پیوسته و همیشه بوده، فاعلیت او نیز همیشگی و جاودانه است. این ویژگی را «فیض» خداوند می‌نامند. از آن‌جا که خداوند مراتب عالی توحید ذاتی و صفاتی را داراست، بسیط و بی‌تکثر است. نخستین صادرش بیش از یکی نیست و این، نخستین خلیفه واسطه‌ی تداوم فیض او بر دیگران است و به دلیل این که فیض دائم است، واسطه نیز چنین می‌باشد. بنابر متون دینی و نوشته‌های دانشمندان حوزه‌ی دین، نخستین صادر که صلاحیت واسطه شدن میان خلق و خالق را داشته باشد، حقیقت محمدی(ص)، نور اهل بیت(ع) و در عصر حاضر امام زمان(عج) است. مستند و برهانی ساختن پیش فرض‌ها در این موضوع، نیازمند بررسی دقیق آموزه‌ی فیض از نظر لغت و اصطلاح(عرفان و فلسفه) و در آینه آیات و روایات است. همین‌طور، فهم دقیق واسطه‌ی فیض و تطبیق آن بر وجود حضرت حجت(عج) نیز به بررسی تاریخچه و سیر بحث و معانی صحیح واسطه بودن نیاز دارد. تفکیک درست حوزه‌ی براهین انسان کامل، غایت‌مندی و واسطه در فیض، که هر سه برای اثبات وجود و استمرار امام(ع) اقامه شده و نیز پاسخ به اشکالاتی که متوجه این براهین است، استحکام و کارآمدی چنین براهینی را بالا می‌برد. چنان‌که جست و جوی نظایر این براهین در کلام و فلسفه غرب، به همگانی شدن آن کمک می‌کند.

واژه‌های کلیدی: ۱- صادر اول ۲- فیض ۳- ولایت تکوینی ۴- حکمت اسلامی

۱. مقدمه

مسأله فیض و نیز مبحث وابسته به آن، یعنی واسطه‌ی فیض در نظام هستی، مسأله‌ای است که تبیین و توضیح آن بر مسأله‌ی «صدر»^۱ استوار است. گر چه ما در این نوشتار در پی بیان واسطه‌ی فیض بودن ائمه اطهار(ع) هستیم، تا روشن نسازیم که اصولاً خداوند به چه معنا، دست‌اندرکار خلقت بوده و هست و نیز تا بیان و اثبات نکنیم که جریان صدور موجودات از باری تعالی، جریانی نزولی و سلسله‌مراتبی است، مسأله‌ی «واسطگی» و «واسطه‌ی فیض بودن» روشن نخواهد شد. در این صورت، آن‌چه در این نوشتار مطرح نظر است و در واقع محل اهتمام است، دو چیز است: اول، بیان و نگرش فلسفی به مسأله‌ی صدور فیض و دوم، مؤیدات اعتقادی منصوص در متون، اعم از آیات و روایات برای این حقیقت که ائمه اطهار(ع) در نظام هستی و سلسله‌مراتب موجودات، واسطه‌های فیضی هستند که فیلون اسکندرانی از آن‌ها با عنوان «قوا»ی خداوند و به تعبیری، عقل خدا یا لوگوس، یاد می‌کرد.

در این مورد، و برای این که خواننده بتواند سیر بحث را به طریقی سازوار و ارگانیک دنبال کند، ابتدا به سبب و انگیزه‌ی طرح بحث فیض یا صدور، سپس تاریخچه‌ی طرح این مسأله و به دنبال آن، براهین و مؤیدات نظریه‌ی فیض و در نهایت، واسطه‌ی فیض بودن ائمه اطهار می‌پردازیم.

۲. فیض در لغت

«فیض» مصدر باب «فاض یفیض» به معنای فزونی، جاری و در مقابل «غیض» به معنای اندک است (۴۷، ج ۷، ص: ۶۵). «فاض الماء»، یعنی آب آن قدر زیاد شد که روی بیابان جاری گردید. «حوض فایض» یعنی حوض پر آب. «رجل فایض»، یعنی مرد جواد و بخشنده. فوران، دفع، سرریزی و فزونی نیز از معانی ریشه‌ی فیض به‌شمار می‌آیند (۷، ص: ۲۵۰).

۳. فیض در متون دینی

در قرآن کریم واژه فیض با مشتقاتش، یازده بار به کار رفته که معنای لغوی آن در اکثر موارد، مورد توجه است؛ مانند:

«تری اعینهم تفیض من الدمع» (مائده/۸۳). راغب، درذیل همین آیه می‌گوید: «فاض اناه» (۱۱، ص: ۳۸۷): ظرفش تا آن جا پر شد که لبریز گردید.

معنای لغوی فیض در متون روایی، به همان معنای زیادی، پری و لبریزی برمی‌گردد؛ هرچند به معنای دیگر هم به کار رفته است.

۴. فیض در اصطلاح

فیض اصطلاحی عرفانی و فلسفی است و دو کاربرد اصلی دارد: به معنای اسم مصدر و حاصل کار، و به معنای روند و فرایند کار، مانند خلق، که هم به معنای عمل آفریدن است و هم به معنای مخلوق و نتیجه‌ی فعل آفریدن. فیض نیز در معنای نخست، صفت فعل خداوند است و در منابع عرفانی و فلسفی، به هر دو معنا اشاره شده است.

۴.۱. معنای اصطلاحی فیض در عرفان و تصوف

فیض در منابع عرفانی، به چهار معنای اصلی به کار رفته که تنها یک معنای آن، مطابق اصطلاح فلسفی و مورد بحث ماست:

۱. القای الهی در برابر وسوسه، که القای شیطانی است (۹، ص: ۶۹۱).

۲. جود و بخشش الهی (مائده/۸۳).

ز فضلش هر دو عالم گشت روشن ز فیضش هر دو عالم گشت روشن

(۳۳، ص: ۵۷)

۳. چیزی که از تجلی خداوند پدید می‌آید و بر حسب دریافت‌کننده‌ی فیض، محدود و معین می‌شود (۱۷، ص: ۱۲۹۴)؛

۴. فعلی که پیوسته و همیشه بدون دریافت عوضی و بدون غرض انجام می‌شود. فاعل چنین فعلی دائمی الوجود خواهد بود: «فیض هو التجلی الدائم الذی لم یزل و لا یزال (۱۲، صص: ۱۳ و ۱۴؛ ۳۳، ص: ۵۷).

فیض به معنای اخیر، به دو گونه تعریف می‌شود: یکی فیض اقدس، که همان تجلی حق به حسب اولیت ذاتی و باطنیت است؛ تجلی حبی ذاتی که موجب وجود اشیا و استعدادهای آن‌ها در حضرت علمیه می‌شود و در آن، شائبه‌ی کثرت اسما و کاستی امکانی راه ندارد. برای همین نیز آن حضرت را اقدس خوانده‌اند (۱۷، ص: ۱۲۹۳؛ ۹، ص: ۳۵۴). دیگری فیض مقدس است که همان تجلی وجودی است و موجب ظهور (پیدایش) اشیا در خارج بر اساس اقتضای استعدادهایشان، که در فیض اقدس داشتند، می‌شود (۴۰، ج ۲، ص: ۶۹۲). از فیض مقدس به «نفس رحمانی» و «وجود منبسط» نیز تعبیر می‌کنند (همان، ص: ۳۵۷). خلاصه‌ی کلام این‌که فیض مقدس مترتب بر فیض اقدس است؛ با اولی، اعیان ثابت و استعدادهای آن‌ها در عالم علم حاصل می‌شود و با دومی، همین اعیان با لوازمشان در عالم خارج موجود می‌شوند (۱۸، ص: ۲۱۷).

۵. انگیزه‌ی طرح مباحث فیض

مسأله‌ی حدوث و قدم عالم، که تا امروز، ذهن بشر را مشغول کرده است، موجب طرح نظریه‌ی فیض شد. میان مورخان، مشهور است که رأی ارسطو، ازلیت و قدم عالم و رأی افلاطون (در رساله‌ی تیمائوس)، حدوث و خلقت زمانی عالم بوده است (۱۸، ص: ۲۲۲).

نظریه‌ی فیض می‌گوید: اقتضای ذات حق و اسما و صفات او دوام فاعلیت است. تعطیل فیض، هم‌چون دیگر صفات سلبی، مانند بخل، امساک و ... در او راه ندارد. زمان و زمانیات از متفرعات عالم است و ابتدای زمانی برای فعل خداوند معنا ندارد (۲۶، ص: ۲۲۶).

در نظریه‌ی فیض، فاعلیت خداوند برتر از فاعلیت فاعل‌های بالقصدی است که غایتمندی بر آن‌ها حکومت می‌کند. فاعلیت او بالذات است و احتیاج به ضمیمه ندارد. ذات او سبب فاعلیت و غایت دارد (۶، ص: ۴۰؛ ۴۲، ص: ۵۸، تعلیق هنری کربن).

در این زمینه، سؤالاتی وجود دارد: آغاز و پیدایش عالم چگونه بوده است؟ آیا از عدم به هستی گام نهاده یا از وجودی به وجود آمده است؟ و آیا وجوددهنده‌ی عالم، مانند فاعل‌های طبیعی، بر اثر وجوددهی، دچار نقصان و کاهش می‌شود؟

فیض نوعی ایجاد است که طی آن، منشأ ایجاد و پدیدآورنده به حال خود می‌ماند و به‌رغم صدور معلول از آن، هم‌چنان در کمالات و در وحدت خود ماندگار است. آن‌چه از آن می‌آید جدا از او نیست و در عین حال، خود او نیز نیست (۲۶، صص: ۴۰ - ۷۱).

انگیزه‌ی طرح مباحث فیض پاسخ به یکی از پرسش‌های مهم درباره‌ی نحوه و کیفیت پیدایش این عالم است. پرسش این است که آیا انتشار عالم آفرینش دفعی و به یک‌باره بوده است یا به ترتیب خاصی به انجام رسیده است؟ مورخان فلسفه، اهل کلام و بسیاری از حکما یکی از اهداف و ارکان نظریه‌ی فیض را تبیین وساطت بین خداوند و خلق او و نیز توضیح نحوه‌ی برآمدن کثرت از وحدت بیان کرده‌اند (همان، ص: ۱۹۴).

۶. تاریخچه‌ی طرح مسأله‌ی فیض

ریشه‌های نظریه‌ی فیض و فاعل وجودی را می‌توان در عقاید و افکار مزداییان، مانویان و صابئیان پیدا کرد (۵، ص: ۱۲). نظریه‌ی وسایط در فیض در زمان افلاطون نیز مطرح بوده است (۲۶، صص: ۳۶ - ۳۷).

فیلون (۲۵ ق. م - ۴۰ م)، فیلسوف و متکلم یهودی، تلاش کرد تا دین یهود را بر شیوه‌ی فلاسفه‌ی افلاطونی توجیه کند. یکی از ویژگی‌های او تفسیر و تحکیم واسطه در خلقت بود. تفکر واسطه در خلقت موجودات، هرچند به نحو مبهم و رمزآمیزی نزد افلاطون و برخی نظام‌های فکری یونان مطرح بود، نخستین بار او بود که آن را در قالب یک تفکر

مذهبی و به منزله‌ی امری مشخص و اقنومی خاص بین خدا و خلق، (ظاهراً) در قالب اصطلاح «لوگوس» (کلمه) مطرح کرد. در تعبیر او، هم خصلت ارسطویی (عقل) و هم ویژگی‌های افلاطونی (مجمع مثل و صور) موجود است. لوگوس میانجی پیدایش و ایجاد مراتب و وسیله‌ای برای وصول نعمت‌های الهی است. او واسطه‌ی بین خالق و عالم خلقت و انسان الهی است (۲۶، ص: ۷۵).

فلوطین (۲۰۵ - ۲۷۰ م)، متأثر از فیلون، معتقد بود که موجودات بر اساس نظم و نسق و ترتیب خاص صادر شده‌اند. مبدأ اول تعالی بسیط و دور از هرگونه ترکیب است، پس خلقت کثرات منسوب به عقل [واسطه] است.

فلوطین به مفهوم واسطه در فیض، پایه‌ای فلسفی‌تر و فنی‌تر ارائه کرد و باعث شد تا این مسأله بسان قاعده‌ای فلسفی، مورد پذیرش بیشتر فلاسفه واقع شود (همان، صص: ۳۵ و ۴۰ و ۴۲ و ۷۵ و ۴۳، ص: ۱۱۸).

نظریه‌ی فیض از راه مکتب افلاطونیان جدید، به ویژه فلوطین و بروقلس، و به واسطه‌ی دو کتاب مشهور کتاباً *العلل* و کتاباً *الربوبیه* به حکمای اسلامی رسیده است. ابن اسحاق کندی (۲۵۸ ق)، بنیان‌گذار فلسفه‌ی اسلامی (که در تکمیل ترجمه‌ی *اثولوجیای* فلوطین نقش داشت)، نظریه‌ی فیض را مطابق آموزه‌ی قرآنی یافته و گفته است:

«فإن فیض الوحده عن الواحد. الحق الاول هو تهوی کل محسوس و ما يلحق، فیوجد کل واحد منها اذا تهوی بهویته اياها...» (۵۱، ص: ۱۰۶).

به این ترتیب، کندی نخستین بار کلمه‌ی فیض را برای فعل خداوند به کار می‌برد، چنان‌که کیفیت پیدایش عالم را نیز در غیر نخستین صادر، با نظریه‌ی واسطه در فیض تدوین می‌کند. وی منفعّل اول را فعل مباحثی و دیگر منفعّل‌ها را به واسطه‌ی فعل اول، غیر مباحثی می‌داند (۵۱، ص: ۱۳۵).

فارابی (۳۳۹ ق)، گردآورنده‌ی اصلی نظریه‌ی فیض در فلسفه‌ی اسلامی به شمار می‌آید. وی به سازگاری نظریه‌ی فیض با شریعت اسلام معتقد بود (۲۶، ص: ۱۰۴ و ۴۶، ص: ۲۲). وی کیفیت صدور کثرت از وحدت را در قالب صادر اول (عقل) و واسطه‌ی فیض تبیین می‌کند؛ از موجود اول، وجود دوم، اضافه می‌شود و این دومی نیز جوهری غیر جسمانی است... بنا بر آن که وجود اول تعلقی دارد، وجود بعدی از او صادر می‌شود (۴۵، ص: ۶۱) و همه‌ی موجودات بنا بر ترتیبی از وجود او حاصل می‌شوند (۲۹، صص: ۶۷-۶۸). نسبت همه‌ی اشیا به او (صادر نخست) مساوی است، چون که او به واسطه‌ی دیگران پیدا شده است و میان او و مبدأ اول هیچ واسطه‌ای نیست (همان).

اخوان الصفا (حدود ۳۵۰ ق)، ضمن اعتراف به دشواری فهم کیفیت آفرینش، این روند را با راه‌کارهایی شبیه به فیض و واسطه در فیض حل می‌کنند (۱۰، ج: ۲، ص: ۳۴۶). ابوالحسن عامری (۳۸۱ ق) روند آفرینش را بر اساس نظریه‌ی فیض و آموزه‌ی نوافلاطونی، چنان تصویر می‌کند که جایگاه واسطه در فیض کاملاً مشهود است: اول، موجود بالذات (فوق الدهر)؛ دوم، عقل یا قلم (مع الدهر)؛ سوم، نفس یا لوح (بعد الدهر)؛ چهارم، عرش یا افلاک (مع الزمان)؛ پنجم، طبیعت (بعد الزمان) (۲۶، ص: ۹۹).

این سینا (۴۲۸ ق)، با اندکی توسعه در معنای فیض، فاعلیت عقول را نیز بر طریقه‌ی فیض می‌داند: «فیض فقط درباره‌ی خداوند و عقول استعمال می‌گردد نه غیر آن» (۲۳، ص: ۱۳۳).

در جای دیگر، اصل نظریه‌ی فیض و لزوم واسطه در فیض را یادآور شده است (۲، صص: ۶۶ - ۶۵). وی پیدایش کثرت در فیض و مستفیض را به تحقق واسطه مستند می‌کند (۴، ص: ۱۱۹).

در میان فرق اسلامی، اسماعیلیه و قرامطه به نظریه‌ی فیض توجه داشتند. به عقیده‌ی آنان، خداوند، عالم را مستقیماً خلق نکرد، بلکه عقل کل را ایجاد کرده و از آن، نفس کل و از آن، ماده را آفریده است. این گروه از شیعه‌ی اسماعیلی خداوند را به تبعیت از امیرالمؤمنین(ع)، در هر چیزی و با هر چیزی بدون ممانعت و اختلاط می‌دانند، همان طوری که واحد در هر عدد و معدودی حاضر است، ولی خودش عدد نیست (۵، ص: ۱۳ و ۲۶، ص: ۱۰۱).

موسی بن میمون (۶۰۳ ق) می‌گوید: اسم فیض در زبان عبرانی هم بر خداوند اطلاق می‌شود؛ چون بهترین تشبیه برای فاعلیت خداوند، همین است که او را به چشمه‌ی جوشان آب مانند کنیم (۸، ص: ۳۰۳).

۷. برهان لزوم واسطه در فیض

از آن‌جا که فیض و واسطه در فیض جایگاه ویژه‌ای در مباحث حکمت و عرفان دارد، حکیمان و عارفان با تقریرهای گوناگون، به اثبات و لزوم واسطه در فیض پرداخته‌اند. فیلون خداوند را در اوج تعالی می‌داند و عالم جزییات را در فرود و پستی، که پیدایش این‌ها تناسبی با ساحت الاهی ندارد. پس واسطه یا واسطه‌هایی در خلق عالم و تدبیر امور آنان در کار است، مانند قوای الاهی، ملائکه، جن و غیره، که اولین و مهم‌ترین آن‌ها «لوگوس» نام دارد (همان، ص: ۳۶).

فلوطين پس از آن که بر لزوم بساطت مبدأ متعالی و اثبات آن استدلال می‌آورد، نسبت مبدأ اجسام به بسیط را نادرست می‌خواند و می‌افزاید: «ذات واحد حتی مرکب از قوای گوناگون نیست. خلق کثرات مستند به عقل است نه احد» (۸، ص: ۴۲). بدون شک، واحد به لحاظ بساطت خود، تنها با یک امر سنخیت خواهد داشت و همان را نیز صادر می‌کند. این امر، که کامل‌ترین موجودات است و همه‌ی موجودات دیگر را به نحو کمون و پنهانی و بالقوه داراست، عقل است (همان، ص: ۷۵).

یگانه‌ی محض فوق تمام و کمال است. و اما جهان محسوس ناقص است، چون پدید آمده است. شیء تام همانا عقل است؛ و از آن‌جا که عقل از واحد پدید آمده [بدون واسطه] تام و کامل است و امکان ندارد موجودی که فوق تمام و کمال است، بدون واسطه، موجودی ناقص بیافریند (۴، صص: ۱۳۵ - ۱۳۴).

فارابی واجب الوجود را وجودی که هیچ کاستی، ماهیت و جنس و فصل ندارد معرفی کرده و «بسیط» نامیده است: «و اول المبدعات عنده شیء واحد بالعدد و هو العقل و يحصل من العقل الاول...» (۲۹، صص: ۶۸ - ۶۹).

معلوم می‌شود که مبنای برهان بر لزوم واسطه همان بساطت خداوند و ترکیب عالم مادون است که با هم سنخیتی ندارند.

در جای دیگر می‌گوید: جمال و بها و زینت در هر موجودی به این است که افضل را بیافریند (۴۵، ص: ۵۲) و هم‌چنان درباره‌ی ترتیب در آفرینش می‌گوید: «فیبیتدی من اکملها وجوداً ثم یتلوه ما هو انقص منه قليلاً...» (همان، ص: ۵۷)؛ «پس آفرینش را از کامل‌ترین وجودها آغاز کرد و به دنبال آن، وجودی که اندکی از اولی ناقص‌تر است می‌آورد».

استدلال «نسفی» (۷ هـ. ق) بر لزوم واسطه با مایه‌ی عرفانی، ولی با مشرب فلسفی چنین است: از باری تعالی، که احد حقیقی است، احد حقیقی صادر شد و آن عقل اول است (۵۹، ص: ۷۱). بدان که آدمی استعداد آن را ندارد که بی خدا از خدا برخوردار شود و جمله‌ی آدمیان استعداد آن را ندارند که از خدا فیض قبول کنند؛ پس به ضرورت، واسطه‌ای می‌بایست که از نوع آدمیان باشد (همان، ص: ۳۱۵).

علامه مجلسی (۱۱۱۱ق) می‌فرماید: «از آن‌جا که ما از ناحیه‌ی قدسی و حریم ملکوتی خداوند، بسیار دور هستیم و راهی به ساحت جبروت او نداریم، پس ناچار باید میان ما و خداوند، سفیران و حجت‌هایی با جهت‌های قدسی و حالات بشری باشند تا به خاطر مشابهت جهت قدسی از خداوند دریافت فیض کنند و به مناسبت جهت بشری، ارسال فیض به عالمیان بکنند. با همین بیان، تفسیر روایت مشهور پیرامون عقل صادر که مراد

خود پیامبر اکرم(ص) است ممکن می‌شود و هم آنان (اهل بیت(ع)) هستند که واسطه‌ی فیض میان حق و خلق‌اند» (۵۴، صص: ۶۷ - ۶۸).

مهم‌ترین دلیل در منابع متعدد برای لزوم واسطه‌ی فیض، که به دیگر ادله‌ی خرد و کلان برمی‌گردد، قاعده‌ی «الواحد» است. براساس قاعده‌ی «الواحد لایصدر عنه الا الواحد»، از خداوند یگانه و بسیط، جز یک معلول (یک صادر، یک مخلوق) صادر نمی‌شود و حال آن‌که عالم هستی پر از کثرات، موجودها و معلول‌های گوناگون است. جمع میان این دو، وجود واسطه را ثابت می‌نماید. و نیز بر اساس قاعده‌ی «لزوم السنخیه بین العله و المعلوم»، از مبدأ واحد متعالی و کمال مطلق، معلول یگانه‌ی با کمال و تعالی صادر می‌شود. لذا کثرات عالم و جسمانیات نمی‌توانند صادر و مخلوق اول باشند، پس وجود واسطه در میان این دو هستی قطعی است (۳۰، صص: ۸۵ و ۱۸۱؛ ۴۰، ج: ۲، ص: ۲۰۴ و ۳۸، صص: ۱۳۹ - ۱۴۰).

حکیم سبزواری (۱۲۸۹ ق) همین برهان را با مثال بیان می‌کند: «دو چیزی که میانه‌شان نهایت دوری و جدایی در رفعت و دنائت است، ناچار از «رابطه» است که تا واسطه‌ی اثر عالی به سافل باشد؛ مانند روح بخاری (روان)، که میان جان (مجرد) و تن (مادی) وساطت می‌کند» (۲۸، صص: ۸۳؛ ۵۲، صص: ۱۳۵).

۸. پیش‌فرض‌های براهین اثبات واسطه در فیض

کارآمدی هر برهانی، اضافه بر درست بودن صورت و ماده‌ی آن، به اثبات پیش‌فرض‌های آن نیز بستگی دارد. برهان یا براهینی که اثبات لزوم واسطه می‌کنند سه پیش‌فرض عمده دارند که این‌جا به صورت فشرده تبیین و اثبات می‌شود. پیش‌فرض اول: مبدأ نخست، یعنی واجب الوجود، یگانه، بسیط و غیر مرکب است. براهین اثبات خدا، خدایی را اثبات می‌کند که وجودش غیر خودش نیست و گرنه نیازمند مابه‌الامتیاز می‌شد و وجود نیازمند نمی‌تواند منشأ پیدایش هستی باشد (۳۸، صص: ۳۷ و ۱۴۱).

پیش‌فرض دوم: از وجود واحد بسیط، تنها یک معلول صادر می‌شود، چون اگر از چنین واحدی دو اثر (معلول) صادر شود، لازمه‌اش این است که در فاعل واحد دو اقتضا و دو جهت باشد، زیرا صدور هر اثری به دنبال یک خواهش و یا اقتضایی در فاعل است، و گرنه ترجیح بلامرجح پیش خواهد آمد. پس برای هر معلولی، اقتضای جداگانه در علت حتمی است. حال اگر از واحد بسیط، معلول‌های متعدد صادر شود، آن واحد دارای جهاتی خواهد شد؛ چون آن جهت که معلول (الف) را آفریده غیر از جهتی است که معلول (ب) را آفریده

است، و حال آن‌که در پیش‌فرض نخست، ثابت شد که مبدأ اول بسیط من جمیع الجهات است (۳۰، ص: ۸۵).

استدلالی که بر اثبات مفاد «قاعده‌ی الواحد» گفته شد، جنبه‌ی تنبیهی دارد، وگرنه بنا به گفته‌ی ابن سینا (۳، ج: ۳، ص: ۱۱۹)، ابن رشد (۱، ص: ۴ و ۷)، صدرالمتألهین (۴۰، ج: ۷، ص: ۲۰۴) و... قاعده‌ی مذکور پشتوانه‌ی بدیهی یا قریب به بداهت دارد. ابوالحسن عامری پس از توضیح وحدت و بساطت حق تعالی می‌گوید: اما فیضان او یکی بیش نیست (۴۳، صص: ۱۲۰-۱۲۱).

پیش‌فرض سوم: میان علت و معلول، مناسبت، مشاکلت و سنخیت برقرار است؛ بنابراین هر موجودی شایستگی مقام واسطه شدن را ندارد. از شؤونات واسطه در فیض، این است که از کمالات و برخی ویژگی‌های مبدأ اول برخوردار است و وجودش با وجودهای پایینی و پسینی تفاوت دارد. لذا هر موجودی، در هر مرتبه که باشد، شایستگی واسطه‌ی نخستین شدن را ندارد (۵۲، ص: ۱۹۱).

۹. ویژگی‌های نخستین صادر از منظر حکیمان

پس از بیان چیستی فیض و لزوم واسطه بین مبدأ متعال و جهان آفرینش، لازم است از چیستی، ویژگی‌ها و دیگر معرف‌های واسطه (نخستین صادر) در پرتو آثار دانشمندان فن، سخن گفته شود. پس از آن، اوصاف «اول ما خلق» و یا «اول ما صدر» از منابع دینی استخراج شود تا روشن گردد میان این دو مفهوم، در مصداق، یگانگی وجود دارد یا خیر؟ قاعده‌ی الواحد ما را تا آن‌جا می‌رساند که بپذیریم صادر نخست یکی بیش نیست. قاعده‌ی سنخیت نیز این صادر را تا حدودی وصف می‌کند (صاحب کمالات و مقام نخست است). مشائیان به کمک قاعده‌ی امکان اشرف، عقل را نامزد این مقام می‌دانند، چون جسم و نفس به سبب مرکب بودنشان، اخص بوده، صلاحیت آن را ندارند.

از نظر حکمای مشائی، اولین صادر عقل و همان واسطه است و این صادر نخست را همان واسطه در ایصال فیض می‌دانند و سرانجام این حقیقت را بر حقیقت محمدی، قلم و غیره تطبیق می‌دهند (۵۳، صص: ۲۹۳-۲۹۴).

تا این‌جا معلوم شد که حکمای مشاء نخستین صادر را، که واسطه‌ی فیض است، همان عقل دانسته (۴۱، ص: ۱۹۱) و با برخی از نصوص روایی در باب عقل مستند کرده‌اند (۱۵، صص: ۷۸ و ۸۳ و ۸۵). اما حکمت متعالیه‌ی صدرالمتألهین با عنایت بر مسلک عرفا و نیز با توجه به مبنای خود (تشکیک مراتب وجودی، بر خلاف مشاء، که به تباین وجود میان خلق

و خالق قایل‌اند)، وجود منبسط را نخستین صادر معرفی کرده است، هرچند در مباحث تعلیمی رسمی، عقل را نخستین صادر می‌داند (۴۱، ص: ۱۹۱ و ۳۸، صص: ۱۳۹ - ۱۴۰). در نگاه عارف، عقول و نفوس و اجسام وجود متعلق به غیر و محدود و مقید به حد و قید خاصی‌اند، اما وجود منبسط متعلق به گیری است که قید و حدی ماهوی ندارد، بلکه بر همه‌ی اعیان و مقیدات، منبسط و گسترده است و با همه‌ی مراتب ماسوای خداوند همراهی دارد؛ با حادث، حادث و با قدیم، قدیم و با مجرد، مجرد و با مادی، مادی است. اثبات وجود منبسط از راه همان قاعده‌ی امکان اشرف است، به جهت این‌که چنین موجودی بی شک شریف‌تر از عقل است، پس حتماً در مرحله و مرتبه‌ی پیش، وجود دارد (۱۵، صص: ۱۰۷ - ۱۰۸).

ملاصدرا سرانجام بین دو نظر جمع کرده است: همگان متفق‌اند که اولین فعل و اثر صادر از حق تعالی موجودی پاک و منزّه از همه‌ی حدود عدمیه است، مگر حدی که لازمه‌ی معلولیت اوست. حال اگر آن حد را، که لازمه‌ی مجعولیت است، دارای ماهیت دانستیم، صادر اول عقل بوده، و اگر صرف «تعلق و وابستگی» دانستیم، وجود منبسط است (۱۴، ص: ۱۶۰).

از کلام قونوی برمی‌آید که ماهیت این وجود منبسط «حقیقت نوری» است که بین تمام اعیان ممکنه مشترک است؛ از قلم اعلی که همان عقل اول است تا همه‌ی ممکنات، چه آن‌هایی که موجود شده‌اند و یا هنوز لباس هستی بر تن نکرده‌اند.

۱۰. تعبیرهای متون دینی از نخستین صادر (واسطه‌ی فیض)

ویژگی‌ها و کارایی‌های صادر اول (عقل اول یا وجود منبسط) از دید حکیمان (اهل نظر) و عارفان (اهل معرفت) تا حدودی بیان شد، که مهم‌ترین آن‌ها میانجی‌گری در فیض و تصرفات تکوینی در عالم و آدم بود. در این بخش، از عبارات و واژه‌هایی که متون روایی برای اولین صادر بهره گرفته‌اند، نمونه‌هایی آورده می‌شود که تطبیق این دو حقیقت را نزدیک‌تر می‌سازد.

۱۰.۱. المشیئه

امام صادق (ع) فرمود: «خلق الله المشیئه قبل الاشیاء ثم خلق الاشیاء بالمشیئه» (۶۰، ص: ۱۵۶)؛ «خداوند پیش از همه‌ی اشیا، مشیئت را آفرید، سپس به واسطه‌ی مشیئت، دیگر چیزها را آفرید».

شیخ صدوق در کتاب توحید در باب آفرینش اشیا، این روایت را نقل کرده است: «خلق الله المشیئه بنفسها ثم خلق الاشیاء بالمشیئه». در تفسیر این روایت آمده است:

مشیت نخستین چیزی است که از خداوند متجلی شد؛ همان مشییتی که واسطه بین او و سایر اشیا است. در لسان اخبار، از مشیت، تعبیر گوناگونی شده است؛ مانند نور محمدی(ص) و عقل و ... (۳۵، ص: ۱۴۸).

۱۰.۲. نور

روایاتی که مقام نوری پیامبر اکرم(ص) (حقیقت محمدیه) و مقام نوری حضرت علی(ع) (حقیقت علویه) را بیان می‌کند، به نحوی نشان می‌دهد که آفرینش عالم از نورانیت اهل بیت(ع) آغاز شده است و این نور همواره در یک قالب، ولی در همه‌ی زمان تداوم داشته است. اصولاً استمرار و بقای هستی بدون این نور و مقام ولایت الهی پایدار نیست. از میان روایات بی‌شمار، به ذکر چند نمونه‌ی برگرفته از منابع اهل سنت و شیعه بسنده می‌شود:

قال رسول الله صلى الله عليه و آله وسلم: «كنت انا و علي نوراً بين يدي الله تعالى من قبل ان يخلق آدم باربعه عشر الف عام، فلما خلق الله تعالى آدم، سلك ذلك النور في صلبه فلم يزل الله تعالى ينقله من صلب الی صلب حتى اقره في صلب عبدالمطلب، فقسمة قسمين: قسماً في صلب عبدالله، و قسماً في صلب ابي طالب، فعلى منى و أنا منه ...»؛ رسول خدا فرمود: «چهارده هزار سال پیش از آفرینش آدم، من و علی نوری در پیشگاه خداوند بودیم. وقتی خداوند آدم را آفرید، این نور در صلب (پشت) او قرار گرفت. خداوند پیوسته این نور را از صلبی به صلب دیگر منتقل می‌کرد تا در صلب عبدالمطلب رسید. پس این نور را دو قسمت کرد: قسمتی در صلب عبدالله و قسمتی در صلب ابوطالب قرار گرفت. بنابراین علی از من است و من از او هستم».

ابن خالویه در منهج التحقیق از جابر بن عبدالله انصاری و وی از رسول اکرم(ص) روایت می‌کند: «خداوند متعال من، علی، فاطمه، حسن و حسین را از یک نور آفرید ...» (۳۲، ص: ۶۷).

حموینی از ابن عباس روایت می‌کند: «سمعت رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم يقول لعلي(ع) خلقت انا و انت من نور الله تعالى» (۱۲، ص: ۱۴۸).

مرحوم بهبهانی می‌فرماید: این‌گونه روایات در میان عامه (اهل تسنن) و خاصه (تشیع) فراوان است (همان).

این‌گونه روایات به خوبی روشن می‌سازد که نخستین مخلوق همان نور محمد(ص) و ائمه(ع) بوده است که پیش از آفرینش آدم وجود داشته‌اند.

امام باقر(ع) درباره‌ی نخستین مخلوق خداوند می‌فرماید: «ان الله تفرّد في وحدانيته ثم تكلم بكلمة فصار نوراً ثم خلق من ذلك النور محمداً و علياً و عترته ثم تكلم بكلم فصار روحاً و اسكنها ذلك النور و اسكنه في ابداننا فنحن روح الله و كلمته احتجب بها من خلقه

فما زلنا فی ظلّه خضراء مسبحین نسبحه و نقدسه حیث لا شمس و لا قمر و لا عین تطرف...» (۳۴، صص: ۱۴ و ۴۴)؛ «خداوند در یگانگی‌اش تنها بود. سپس به کلمه‌ای تکلم کرد، که آن کلمه نوری گردید. سپس از این نور، محمد و علی و عترت او را آفرید، سپس به کلمه‌ای دیگر تکلم کرد و آن کلمه روح گردید که این روح را در این نور ساکن گردانید. سپس او را در بدن‌های ما ساکن گردانید. پس ما روح خدا هستیم، کلمه‌ی او هستیم، که به واسطه‌ی آن، از خلقت پوشیده است. پس ما پیوسته در سایه‌ای سبز، که هنوز خورشید و قمری وجود نداشت و چشمی نگشوده بود تسبیح و تقدیس خدا می‌کردیم.»

امام علی(ع) نیز فرمود: «ان جمیع ما فی القرآن فی سورة الفاتحة و جمیع ما فی سورة الفاتحة فی بسم الله الرحمن الرحيم و جمیع ما فی البسملة فی باء بسملة و انا النقطة تحت الباء» (۴۹، صص: ۲۱۲ - ۲۱۳)؛ «تمام قرآن در سوره‌ی حمد است و تمام سوره‌ی حمد در بسم الله الرحمن الرحيم است و هر آن‌چه در بسم الله است در باء بسم الله بوده و من نقطه‌ی زیر باء هستم.»

«باء» در علم حروف، کنایه از عقل اول و صادر نخستین است، زیرا که در مرتبه‌ی دوم قرار دارد، چنان‌که «الف» کنایه از ذات واجب است. شاید مراد از تحتیت (تحت الباء) این باشد که خلافت نفس کل از عقل کل است. یعنی حقیقت علویه(ع) از حقیقت محمدیه(ص) می‌باشد (ص: ۲۵، صص: ۱۶۱ - ۱۶۵).

۱۱. ائمه(ع) و واسطه در فیض

شماری از حکما، عرفا، متکلمان و دیگر دانشمندان این باور را دارند که بر اساس برخی آیات و صریح روایات، (آیات و روایات مربوط در ادامه‌ی مقاله بیان می‌شود و شماری از آن‌ها بیان شد). جایگاه انبیا و اولیای الهی همان مقام نخستین صادر و واسطه در فیض میان خالق و مخلوقات است (ص: ۲۵، ص: ۴۱۰).

در این بخش، سخن در باب منابع درونی دینی (قرآن، سنت و دانشمندان دین) است. درستی این نظریه و داوری درباره‌ی آن نیازمند توضیح سخنان آنان است که این مهم طی چند مرحله تشریح می‌گردد:

۱.۱۱. پذیرش اصل نظام اسباب

اگر این اصل مورد پذیرش دین نباشد، دیگر نوبت به لزوم واسطه و میانجی نمی‌رسد. ولی مراجعه به منابع دینی روشن می‌سازد که چنین اصلی مورد پذیرش است. قرآن نظام و اسباب اثردهی و وسایط را در پرتو توحید افعالی خداوند می‌پذیرد؛ یعنی ضمن به رسمیت شناختن تأثیرگذاری پدیده‌ها، مؤثر اصلی و بالذات را تنها خداوند اعلام می‌کند: وابتغوا الیه

الوسیله (مائده/۳۵)؛ یعنی به سوی او وسیله برگزینید. این عبارت قرآن به شکل یک قاعده، وسیله را رسمیت می‌دهد. در جای دیگری از قرآن آمده است: «انی جاعل فی الارض خلیفه» (بقره/۳۰)؛ من جانشینی در زمین قرار می‌دهم. یعنی خداوند کارهایش را توسط خلیفه‌اش انجام می‌دهد، زیرا خلیفه کسی است که بتواند کارهای مستخلف عنه را انجام دهد و در اوصاف، شبیه او باشد؛ مانند «یا آدم انبئهم» (بقره/۳۲)؛ ای آدم آگاه ساز آن‌ها را (فرشتگان را) (تعلیم ملائک)، «واعدوا لهم ما ستطعنتم من قوه» (انفال/۶۰)؛ آماده سازید برای آن‌ها نیرو، هر مقداری که می‌توانید، «قل هل یتوفاکم ملک الموت» (سجده/۱۱)؛ بگو ملک الموت شما را می‌راند، و «فالمدبرات امرأ» (نازعات/۵)، یعنی تدبیرکنندگان امر. ولی در عین حال، می‌فرماید: «الله خالق کل شیء» (مؤمنون/۱۴)؛ خداوند آفریننده‌ی همه چیز است، «ان الحکم الا لله» (انعام/۵۷)؛ حکم تنها از خداست، «ان القوه لله جمیعاً» (بقره/۱۶۵)؛ همه‌ی نیروها از آن خداست، «الله یتوفی الانفس» (زمر/۴۲)؛ خداوند نفوس را دریافت می‌کند (می‌میراند)، «انما امره اذا اراد شیئاً ان یقول له کن فیکون» (یس/۸۲)؛ فرمان خدا چنین است، چون اراده‌ی آفرینش چیزی کند، به محض این‌که به آن بگوید باش، بدون فاصله موجود می‌شود.

حاصل جمع این آیات چنین می‌شود که وسایط استقلالی در عمل ندارند، بلکه در طول فعلیت خدا هر کاری را به اذن او انجام می‌دهند: «احیی الموتی باذن الله» (آل عمران/۴۹)؛ مردگان را به اجازه‌ی خدا زنده کنم، «انی اخلق لکم ... باذن الله» (آل عمران/۴۹)؛ من به اذن خدا برای شما خلق می‌کنم

در روایات نیز همان سخن آیات بازگو شده است:

امام صادق(ع) فرمود: «ابی الله ان یجری الاشیاء الا باسباب فجعل لکل شیء سبباً و جعل لکل سبب شرحاً» (۳۹، ص: ۱۸۳)؛ «خداوند ابا دارد (نمی‌پذیرد) که اشیا و امور جاری شود، مگر از راه اسبابشان؛ پس برای هر چیزی سبب و گشایشی قرار داد».

شهید مطهری ذیل آیه‌ی «انا کل شیء خلقناه بقدر» می‌فرماید: «برای آفرینش، نظام و قانون و ترتیب معینی است؛ از همین جاست که قانون علت و معلول و یا نظام اسباب و مسببات به وجود می‌آید» (۵۶، ص: ۱۲۷).

۱۱.۲. آفرینش نظام‌مند و نخستین صادر امر واحدی بوده است

در لسان قرآن، از نخستین صادر به «امر» تعبیر شده است: «و ما امرنا الا واحده» (قمر/۵۰) و مسلم است که مراد امر تکوینی است، نه تشریحی، چون ضرورت بر تعدد امر تشریحی قائم است (۱۵، ص: ۷۷).

نظام‌مندی و تدریج در آفرینش علامت ضعف و کاستی فاعل نیست، بلکه به خاطر سبب عدم قابلیت دریافت‌کننده‌هاست. بنابراین هر جا در سخن خداوند نسبت به آفرینش، تدریج به کار رفته، ناظر به همین مسأله است؛ مانند: «خلق السموات و الارض فی سته ایام» (اعراف/۵۴)؛ آسمان‌ها و زمین را در شش روز آفرید، «... قدر اقواتها فی اربعه ایام»؛ روزی اهل زمین را در چهار روز مقدر کردیم (فصلت/۱۰).

۱۱.۳. برتری و شایستگی وجود نوری انبیا و ائمه (ع)

علم بهترین ملاک برتری برای هر موجودی به شمار می‌آید. خداوند بی‌واسطه همه‌ی علم اسما را به حضرت آدم («و علم آدم الاسماء کلها» (بقره/۳۱)) و فیض علم را به واسطه‌ی حضرت آدم (ع) به ملائکه داد («یا آدم انبئهم» (بقره/۳۳)). خداوند برتری حضرت آدم (ع) را به خاطر علمی که به او داده بود، بر ملائکه ثابت کرد، ولی ملائکه نگفتند که بارالها اگر آن علم را در اختیار ما می‌گذاشتی، ما هم چنین برتری و مقامی را پیدا می‌کردیم، چون سعه و مقام وجودی آن‌ها توان دریافت فیض را بدون واسطه نداشت. چنین موهبتی به موجودی که نخستین صادر است تعلق می‌گیرد (۱۹، ج: ۶، ص: ۱۴۴).

در حالی که قرآن مجید از زبان فرشتگان، اعتراف به محدودیت آن‌ها را نقل می‌کند: «و ما منّا الا له مقام معلوم» (صافات/۱۶۴) (برای هر کدام ما جایگاهی معلوم است)، برای انبیا، مقامات گوناگونی را ثابت می‌داند: «انّی اخلق لکم من الطین کهیئة الطیر فانفخ فیه فیکون طیرا باذن الله و ابری الاکمه و الابرص و احی الموتی باذن الله و انبئکم بما تاکلون و ما تدخرون...» (آل عمران/۴۹)؛ برای شما از خاک، هیأت پرنده می‌آفرینم، سپس در آن می‌دمم، پس به اذن خدا پرنده می‌شود و مریضی اکمه و ابرص را شفا می‌دهم و مردگان را به اذن خدا زنده می‌کنم و از آن‌چه می‌خورید و ذخیره می‌کنید خبر می‌دهم.

بر اساس آیه‌ی شریفه‌ی «تلك الرسل فضلنا بعضهم علی بعض» (بقره/۲۵۳) (این رسولان را برتری دادیم بعضی آن‌ها را بر برخی دیگر)، حتی خود انبیا نیز در یک رتبه نیستند. شیخ مفید می‌گوید: به اتفاق امامیه و برخی معتزله، انبیا افضل از ملائکه‌اند (۳۷، ص: ۴۹) و نیز گروهی از امامیه معتقدند ائمه‌ی اهل بیت (ع) بر انبیا افضل‌اند، مگر بر خاتم النبیین، که اشرف مخلوقات است (همان، ص: ۸۱).

در رابط و واسطه بودن انبیا و امامان به معنی رسانیدن پیام الاهی و تفسیر وحی جای هیچ‌گونه تردیدی نیست. چون معنای رسول و پیشوای الاهی همین است و چنین مقامی اقتضای این ویژگی را در وجود آنان دارد که با دیگران تمایز داشته باشند، حتی وجودشان از ملایک برتر باشد تا توان دریافت وحی را داشته باشند. قاعده‌ی هماهنگی تشریح و تکوین اقتضا می‌کند که مرتبه‌ی وجودی این‌ها مقدم‌تر باشد (۲۷، ص: ۱۵). در زیارت جامعه

کبیره می‌خوانیم: «آن ارواحکم و نورکم و طینتکم واحده طابت و طهت بعضها من بعض خلقکم الله انوارا» (۳۲، ص: ۲۸).

۱۱.۴. برخورداری انسان (نبی، ولی و امام(ع)) از تصرف تکوینی

«فأوحینا الی موسی ان اضرب بعصاک البحر فانقلب (شعراء/۶۳)؛ به موسی وحی کردیم که عصایش را به دریا زند؛ ولی شکافته شد، «و اذا استسقی موسی لقومه فقلنا اضرب بعصاک الحجر فانفجرت منه اثنتی عشره عیناً» (بقره/۶۰)؛ هنگامی که موسی برای قومش درخواست آب کرد، گفتیم عصایش را به سنگ زند، ولی دوازده چشمه از آن جاری شد، «و لسلیمان الریح عاصفه تجری بامرہ» (نحل/۱۵)، برای سلیمان، باد وزنده که به امر ما می‌رود [مسخر کردیم].

همین طور حضرت عیسی(ع) به اذن خداوند، از تصرفات تکوینی والایی برخوردار بود؛ از بهبودی بخشیدن بیماری‌های سخت تا زنده کردن مردگان: «آتی اخلق لکم من الطین کهیئة الطیر فانفخ فیہ فیکون طیرا باذن الله و ابری الاکمه و الابرص و احی الموتی باذن الله و انبئکم و بما تاكلون و ما تدخرون فی بیوتکم و ...» (آل عمران/۴۹).

برخی از تصرفات تکوینی برای جنیان و برخی اولیا الاهی نیز ثابت شده است: «قال عفريت من الجن انا اتيك به قبل ان تقوم من مقامك ... قال الذي عنده علم من الكتاب انا اتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك» (نمل/۳۸-۴۰)؛ عفريتی از جنیان گفت من آن را (تخت ملکه‌ی سبا) را می‌آورم پیش از آن که از جای برخیزی ... کسی که نزدش علمی از کتاب بود گفت: پیش از آن که چشم بر هم نهی من آن را می‌آورم.

قرآن کریم برای وجود پیامبر(ص) اثر قایل است: «و لو انهم اذ ظلموا انفسهم جاووک فاستغفروا الله و استغفر لهم الرسول لوجدوا الله تواباً رحیماً» (نساء/۶۴)(۵۷، ص: ۸۰).

ابن سینا در توضیح نفس قدسی انبیا و ماهیت معجزه می‌گوید: «و اندر هیولای عالم تأثیر کند تا معجزات آورد و صورت از هیولی ببرد و صورت دیگر آورد ... و این چنین کسی خلیفت خدای بود بر زمین و وجود وی اندر عقل جایز است و اندر بقای نوع مردم واجب» (۲۴، ص: ۱۴۵).

زیارت جامعه کبیره که دارای متن و سند عالی است (همان، ص: ۳۹) بهترین شناسنامه برای مقام اولیا و ائمه به شمار می‌آید. در جای جای این زیارت شریفه، وساطت مادی و معنوی ائمه(ع) مورد تأکید قرار گرفته است: «و انتم الاخیار ... بکم فتح الله و بکم یختم الله و بکم ینزل الغیث و بکم یمسک السماء ان تقع علی الارض الا باذنه (۳۲، ص: ۱۷۶). مضمون زیارت جامعه را روایات زیادی همراهی می‌کند. امیرمؤمنان در نامه‌ای به معاویه می‌نویسد: ... فأنا صنایع ربنا و الناس بعد صنائع لنا (نهج البلاغه، ص: ۸۲). سخن امام

اول و امام آخر یکی است؛ حضرت حجت(ع) در پاسخ کسانی که بر سر جانشینی امام عسکری (ع) اختلاف داشتند نوشت: نحن صنائع ربنا و الخلق بعد صنائعا(۵۵، ج: ۵۳، ص: ۱۷۸)؛ یعنی ما دست‌پروردگان بلاواسطه‌ی خداوند و دیگران دست‌پرورده‌ی ما هستیم. امام صادق(ع) فرمود: «بنا اثمرت الاشجار و اینعت الثمار و جرت الانهار و بنا نزل الغیث السماء و نبت عشب الارض...» (۳۵، ص: ۱۵۲)؛ به واسطه‌ی ما درختان میوه می‌دهند و میوه‌ها به بار می‌رسند و نهرها جاری می‌شوند و به واسطه‌ی ما باران آسمان می‌بارد و گیاه زمین می‌روید.

شیخ مفید این روایت را از رسول خدا می‌آورد که در حق اهل بیت(ع) فرمود: «بهم یحبس الله العذاب عن اهل الارض و بهم یمسک السماء ان تقع علی الارض الا باذنه و بهم یمسک الجبال ان تمید بهم یسقی الخلق الغیث و بهم یشرف النبات» (۳۶، ص: ۲۲۴)؛ خداوند توسط آنان عذاب را از اهل زمین دور می‌کند و به خاطر آنان آسمان بی‌اذن خداوند بر زمین فرود نمی‌آید و کوه‌ها را از لغزش و اضطراب بازمی‌دارد و به برکت آنان باران مردمان را سیراب می‌کند و گیاهان می‌رویند.

واقعیت تاریخی که امام کاظم(ع) در پیش چشمان هارون عباسی انجام داد و طی آن تصویر نقاشی‌شده‌ی شیر در پرده زنده و درنده شد و جان ساحر کذاب را گرفت، نمونه‌ای از نیروی تکوینی ائمه است (۲۵، ص: ۱۱۶).

۱۲. معنای صحیح واسطه در فیض

این‌که انبیا و اولیا و ائمه(ع) واسطه در فیض‌اند به چند معنی بوده (۵۷، ص: ۱۷) که برخی معانی آن کلامی است و این‌جا توجه ما بیشتر روی معنای فلسفی و مورد توجه حکمت است. با این توضیح، به برخی از معانی وساطت در فیض اشاره می‌شود:

۱- واسطه‌ی رسانیدن پیام خداوند به انسان‌ها (فیض تشریعی): به گفته‌ی ملاصدرا، انسان تا پیش از بلوغ و سن تکلیف، در عالم حیوانی به سر می‌برد و تنها پس از سن تکلیف و به واسطه‌ی حجت‌الاهی است که از فیض انسانیت برخوردار می‌شود (۳۹، ص: ۵۰۵).

۲- واسطه‌ی شفاعت‌خواهی در سرای آخرت در نزد پروردگار: «یا ایها الذین آمنوا اتقوا الله و ابتغوا الیه الوسیله» (مائده/۳۵)، «لا تنفع الشفاعه الا من اذن له الرحمن و رضی له قولاً» (طه/۱۰۹).

۳- واسطه در دعا: انبیا و ائمه(ع) مستجاب الدعوه هستند و می‌توانند برای ما دعا کنند تا خداوند خواسته‌ی ما را برآورده کند.

۴- واسطه به معنای غایت و هدف: هدف آفرینش عبادت و معرفت خداوند است و حقیقت این دو امر تنها در وجود انبیاء و ائمه (ع) محقق می‌شود، و چون فعل بدون غایت محکوم به فناست، وجود مستمر یکی از اولیاء باید باشد تا فیض الاهی قطع نشود (۵۰، ص: ۹۳ و ۱۳، صص: ۱۳۳ - ۱۳۶). این معنای فیض به برهان غایت برمی‌گردد که جداگانه مطرح می‌شود.

۵- واسطه در ایجاد قابلیت: انبیا و ائمه (ع) با گفتار و کردارشان، که برگرفته از وحی است، بندگان را ارشاد می‌کنند تا در نتیجه، قابلیت دریافت مراحل بالایی از فیض و تداوم آن را پیدا کنند (ایجاد و اتمام قابلیت) (۵۰، صص: ۳۲۷ - ۳۲۹ و ۱۳، صص: ۸۰۲ - ۸۰۵). گاهی نیز ارشاد از راه تصرف در نفوس انجام می‌شود (مانند تصرف تکوینی امام هفتم بر آن کنیز در زندان) (۲۵، ص: ۱۲۸).

۶- واسطه در آفرینش عالم: آن‌ها می‌توانند فیوضات و کمالات را از خداوند بگیرند و به مخلوقات برسانند (۵۰، ص: ۳۲۹؛ ۶۱، ص: ۸۰۵ و ۲۰، ص: ۲۰۲). وجود انبیا و ائمه (ع) در مرتبه‌ای قرار دارد که شایستگی دریافت فیض را بلاواسطه دارند و سایر موجودات، که فاقد آن مرتبه هستند، تحت ولایت آن‌ها، که در طول ولایت خداوند و به اذن اوست، قرار گرفته، کسب فیض می‌کنند (۴۸، صص: ۴۷۰ و ۵۰۳).
از میان معانی فوق، دو معنی اخیر مورد بحث است که ادله‌ی طرح شده در این بخش، عهده‌دار اثبات چنین مرحله‌ای از وساطت‌اند.

۱۳. شبهات مطرح شده یا احتمالی

پیش‌تر، مبانی و پیش‌فرض‌های اندیشه و فیض و لزوم واسطه در فیض به‌طور مشروح بیان گردید که بر اساس آن، بسیاری از شبهات احتمالی دفع می‌شوند و این‌جا تنها به چند شبهه می‌پردازیم:

۱.۱۳. لزوم واسطه

مفاد قاعده‌ی الواحد محدودیت، ناتوانی و تابعیت خداوند را به دنبال دارد و با قدرت مطلقه‌ی خداوند ناسازگار است (۴۴، صص: ۱۵۲ - ۱۵۳).

پاسخ: تحکیم قاعده‌ی الواحد به منابع مربوط واگذار می‌شود. آن‌چه مربوط به این بحث می‌شود این است که اولاً نمی‌توان به بهانه‌ی حفظ قدرت خداوند، بساطت، تنزه و توحید امری را خدشه‌دار کرد. نظریه‌ی فیض آمد تا آفرینش را بر اساس خدایی که از هر ترکیب (عقلی، خارجی، جهتی و ...) و از هر غرض و غایت زایدی منزّه است تبیین و تحلیل کند. صدور اشیا کثیر بدون هیچ سنخیت و ضابطه، موجب ترکیب و تعدد جهات و محدودیت

فاعل می‌شود. ثانیاً نظریه‌ی فیض نمی‌گوید آثار واسطه خارج از قدرت الهی است، بلکه چون وجود واسطه نخستین صادر است، در اصل، وجود وابسته و مربوط است، پس هرچه اثر هم دارد به تبع وجودش، وابسته و مربوط است. ثالثاً قدرت خداوند بر اجتماع نقیضین، آفرینش شریک و ... تعلق نمی‌گیرد و این مستلزم عجز خدا نیست، بلکه به سبب کاستی محل است. همین طور است تعلق قدرت بر آفرینش بلاواسطه‌ی کثرت.

مرحوم لاهیجی قاعده‌ی الواحد را با بیان کلامی تثبیت کرده و می‌فرماید: «قول به وحدت صادر اول و وجوب ترتیب در صدور کثرت از واحد حقیقی، منافی هیچ وضعی از اوضاع شریعت مطهره نیست» (۵۳، ص: ۲۹۳).

۱۳.۲. نسبت دادن آفرینش به غیر خدا (واسطه) مستلزم شرک و چندگانگی در خالقیت است.

پاسخ: از آن‌چه در پاسخ شبهه‌ی پیشین گفته شد، تا حدودی پاسخ این شبهه نیز روشن می‌شود: اولاً نسبت دادن آفرینش به واسطه به معنای منه الوجود (فاعل هستی‌بخش) نیست، بلکه آن‌ها واسطه در آفرینش‌اند (به الوجود). اصل آفرینش (منه الوجود) تنها از خداست. وسایط مجرا و میانجی فیض‌اند. ثانیاً فاعلیت واسطه بالغیر و به اذن و در طول فاعلیت خداست؛ مانند فاعلیت باد و باران، که در قرآن به رسمیت شناخته شده است. آیا استناد و پیدایش گیاه به باران، قبض روح به ملائک و ... مستلزم شرک است؟! ثالثاً اگر خداوند کاری از کارهای جهان را (تشریح یا تکوین) به غیر واگذارد، به نحوی که دیگر در حدوث و بقای آن نفوذ فاعلی نداشته باشد، مستلزم تفویض، و باطل است، در حالی که واسطه در وجود و بقایش نیازمند خداوند است (۱۹، ج ۶، ص: ۱۰۳).

ملا حبیب الله شریف در این خصوص مثالی آورده است: «درخت که میوه می‌دهد، لامحاله این میوه از همین درخت است نه از خارج او و لکن درخت خالق میوه نیست، بلکه ظهور میوه از او و به واسطه‌ی او است و خالق میوه خدا است» (۳۴، ص: ۴۵). بنابراین واسطه صرفاً مجراست، نه فاعل و نه خالق، تا تعدد خالق لازم آید.

مرحوم لاهیجی با بیان کلامی می‌فرماید: «قول به وسایط منافاتی با توحید افعالی و تخصیص ایجاد به مؤثر حقیقی ندارد؛ چه، علت متوسطه مفید وجود و مؤثر در ایجاد نیست، بلکه واسطه در وصول فیض وجود از علت بعیده به سوی معلول است ...» (۵۳، ص: ۲۹۳).

۱۳.۳. اگر فیض خداوند دائم است، پس چرا تمام خیرات هم‌زمان نیستند و تدریجی‌اند؟

پاسخ: فیض فعل فاعلی است که بدون غرض و هدفی زاید و دائماً انجام می‌دهد، نه این‌که در فعلش هیچ نظم و ترتیبی نباشد. به عبارت دیگر، تدریج و ترتیب برخاسته از ضعف دریافت‌کننده‌هاست، و گرنه فاعلیت و فیض تام است (۲۲، ص: ۱۱۴). مثلاً بچه‌ی شیرخوار نمی‌تواند سهمیه‌ی دوساله‌اش را یک‌باره از مادر دریافت کند، چنان‌که مادر هم نمی‌تواند چنین سهمی را یک‌باره دهد، اما یک آموزگار ریاضی می‌تواند تمام درس‌های دوازده کلاس را یک‌باره در اختیار دانش‌آموز ابتدایی بگذارد، ولی دانش‌آموز چنین قابلیت‌ای را ندارد؛ مثال فیض الاهی از قبیل دوم است (عصاره‌ی خلقت).

قرآن مجید نیز آفرینش تدریجی را تأیید فرموده و آن را با قدرت مطلقه‌ی خداوند و فیض دائم او در تنافی ندیده است: «خلق السموات و الارض فی سته ایام» (اعراف/۵۴) یا «قدر اقواتها فی اربعه ایام» (فصلت/۱۰). لذا در قرآن، هر جا سخن از تدریج است ناظر به عدم قابلیت است (۲۱، صص: ۹۴ - ۹۵).

۱۳. ۴. اگر پیامبر اکرم(ص) و ائمه(ع) نخستین صادر و واسطه در فیض‌اند، چرا متأخر از برخی از موجودات و انسان‌ها به دنیا آمده‌اند؟

پاسخ: اولاً این‌که وجودهای شریف و کامل در رتبه‌ی وجودی‌شان مقدم‌اند. آن‌جا تقدم زمانی، که از ملازمات عالم ماده است مطرح نیست (۱۹، ج ۶، ص: ۱۶۱). ثانیاً مراد از واسطه، وجود نوری و حقیقت محمدیه، وجود منبسط است، نه وجودی مادی مقید (۵۲، ص: ۳۱۵). به عبارت دیگر، وجود اولیای الاهی در قوس نزول، مقدم‌ترند، اما در قوس صعود، هر کدام در ظرف وجودی مادی خود به دنیا آمده‌اند (همان، صص: ۳۲۴-۳۲۵). بنابراین مراد از نخستین و تقدم و ... در رتبه و شرف است و این تقدم حتی در عالمی است که آن‌جا از زمان و زمانیات خبری نیست؛ روایات زیادی این معنا را تأیید می‌کند؛ مانند: «نحن اناس سرمدیون»، «کنت نبیا و آدم بین الماء و الطین»، «کنت ولیاً و آدم بین الماء الامین» (۲۵، صص: ۲۵ - ۲۶)، «نحن الآخرون السابقون».

۱۳. ۵. بنا بر اصول استدلال، نخستین صادر یکی است و حقیقت محمدیه باید نور واحدی باشد و حال آن‌که استمرار وجود امام و تعداد دوازده تن با وحدت آن نور منافات دارد.

پاسخ: این ذوات مقدس در آن عالم، که عالم نور و ملکوت و نشئه‌ی وحدت است، به صورت یک نور و یک واقعیت بوده‌اند، اما در این نشئه، که جهان کثرت است، به صورت چهارده شخص بروز و ظهور پیدا کرده‌اند (۲۰، ص: ۱۴۴). معنی روایت زیر همین است: «اولنا محمد اوسطنا محمد آخرنا محمد کلنا محمد» (۵۸، ص: ۱۸۵). اتحاد رسول اکرم(ص) با ائمه(ع) اتحاد نوری و نفسی است. آیه‌ی شریفه‌ای که در آن، رسول خدا از

علی(ع) تعبیر به «انفسنا و انفسکم» (آل عمران/۶۱) می‌فرمایند، همین است (۲۵، ص: ۱۱۰).

۱۴. نتیجه و جمع‌بندی نهایی

۱. اصطلاح مشهور فیض در فلسفه و عرفان بار معنایی لغوی و قرآنی آن را دارد؛ چنان‌که بی‌شبهت به سخنان متکلمان نیز نمی‌باشد. از این روی، فیض به فعل فاعلی گفته می‌شود که پیوسته و همیشه بدون دریافت عوض و غرضی که خارج از ذاتش باشد انجام می‌دهد.

۲. از آن‌جا که تنها وجود خداوند بی‌آغاز و بی‌انجام است و هرچه هست از اوست که هدف و غرضی غیر از خودش نمی‌ماند و از آن‌جا که صفات او، مانند رضا، جود، کاستی‌ناپذیری، عدم بخل و... عین ذات اوست، پس فاعلیت فیضی برانده‌ی اوست و تنها او «دائم‌الفیض علی البریه» است.

۳. کیفیت صدور فیض «آفرینش» از خداوند بر اساس نظم و ترتیب است، به گواهی قاعده‌ی الواحد و مؤیدات قرآنی و روایی.

۴. نخستین صادر همیشه باید مشابهت، صبغه و نزدیکی‌اش از دیگر مخلوقات به مبدأ اول بیشتر باشد، به دلیل قاعده‌ی مشاکلت و سنخیت میان علت و معلول.

۵. خداوند در تنزه و قداست و جهان مادی در نهایت پستی و کاستی است. این جهان قابلیت دریافت بلاواسطه‌ی هستی را از او ندارد. بنابراین، نیاز به یک واسطه است که سری در جهان عالی و سری در جهان دانی دارد (دو وجه)، و چنین واسطه‌ای لیاقت و قابلیت دریافت بی‌واسطه‌ی هستی و انتقال آن را به عالم پایین‌تر را دارد.

۶. فیض و هستی‌بخشی، که عین ذات خداست، همیشه هست، پس واسطه نیز همواره هست.

۷. تصویری که حکیمان و عرفا از نخستین صادر (واسطه‌ی فیض) ترسیم می‌کنند، هم‌خوانی بسیار با تعبیرات متون دینی از «اول ما خلق» دارد.

۸. آیات قرآنی با تکیه بر مقام ولایت تکوینی انبیا و روایات با بیان جایگاه ائمه(ع) و تبیین مقام ولایت تکوینی آن‌ها، این منصب و مقام (واسطه‌ی فیض) را شایسته‌ی آنان معرفی می‌کنند.

۹. شمار بسیاری از حکما و اهل فن دامن همت به کمر زده و به تطبیق نخستین صادر بر امامان و اهل بیت(ع) پرداخته‌اند.

۱۰. بقیة الله و ذخیره‌ی عالم هستی، حضرت حجت(عج)، آخرین واسطه‌ی فیض است که آفرینش با وجود او از مبدأ اول کسب فیض کرده و پابرجاست.
۱۱. همان‌گونه که نیروی اولیه‌ی برق نمی‌تواند به طور کامل وارد منازل انسان‌ها بشود و لازم است به واسطه‌ی پست‌هایی تنزل پیدا کند تا به قابلیت مصرف برسد، واسطه‌های فیض چنین حکمی را دارند.

یادداشت‌ها

1- emanation

۲- برای تحلیل و تفسیر این روایت، ر.ک: ۳۱.

منابع

- *قرآن کریم
- * نهج البلاغه
۱. ابن رشد، ابولید، (بی‌تا)، *تهافت التهافت*، تصحیح سلیمان دنیا، تهران: بی‌نا.
 ۲. ابن سینا، (۱۴۱۳ق)، *المباحثات*، تحقیق محسن بیدارفر، قم: بیدار.
 ۳. ابن سینا، (بی‌تا)، *الاشارات و التنبيهات*، تهران: دفتر نشر کتاب.
 ۴. ابن سینا، (بی‌تا)، *شرح اثولوجیا*، تحقیق عبدالرحمان بدوی، مصر: بی‌نا.
 ۵. ابن سینا، حسین ابن عبدالله، (۱۳۸۳)، *رساله درحقیقت و کیفیت سلسله موجودات*، همدان: دانشگاه بوعلی سینا.
 ۶. ابن سینا، حسین ابن عبدالله، (بی‌تا)، *الرساله العرشیه*، تصحیح ابراهیم هلال، مصر: کلیة البنات الازهر.
 ۷. ابن منظور، جمال الدین محمد، (۲۰۰۰م)، *لسان العرب*، بیروت: دار الضاد.
 ۸. ابن میمون، موسی بن میمون، (۱۳۶۰)، *دلالة الحائرین*، تهران: مؤسسه مطالعاتی دانشگاه تهران.
 ۹. ابوالقاء، ایوب ابن موسی، (۱۹۴۷)، *الکلیات، المعجم فی المصطلحات و الفروق الغویه*، دمشق: وزارت الثقافیه.
 ۱۰. اخوان صفا، (۱۴۰۳ق)، *رسایل اخوان الصفا*، بیروت: دار بیروت.
 ۱۱. اصفهانی، حسین بن محمد راغب، (بی‌تا)، *المفردات فی غریب القرآن*، تحقیق گیلانی، مشهد: مکتبه الرضویه.

۱۲. امام خمینی، روح الله، (بی تا)، *مصباح الهدایه الی الخلافه و الولایه*، تهران: مرکز نشر آثار.
۱۳. امینی، ابراهیم، (بی تا)، *بررسی مسائل کلی امامت*، چاپ دوم، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۱۴. آشتیانی، سیدجلال الدین، (۱۳۸۰)، *شرح مقدمه قیصری*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۱۵. آشتیانی، سیدجلال الدین، (۱۳۶۰)، *مقدمه تمهید القواعد*، چاپ دوم، تهران: انجمن حکمت.
۱۶. بهبهانی، علی، (بی تا)، *مصباح الهدایه فی اثبات الولایه*، تحقیق استادی، چاپ چهارم، قم: دارالعلم.
۱۷. التهانوی، محمد علی، (۱۳۷۸)، *موسوعه کشف اصطلاحات الفنون و العلوم*، تهران: بی نا.
۱۸. جرجانی، میر شریف، (بی تا)، *التعریفات*، تحقیق عبدالرحمن عمیره، بیروت: بی نا.
۱۹. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۷۳)، *تفسیر موضوعی قرآن*، تهران: مرکز نشر فرهنگی رجا.
۲۰. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۲)، *ادب فنای مقربان*، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۲۱. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۶)، *عصاره خلقت*، قم: اسراء.
۲۲. حاشیه مکاسب، (۱۴۱۸ق)، تحقیق عباس محمد آل سیاب، قم: انوارالهدی.
۲۳. حلبی، محمد بدرالدین، (۱۳۲۵ق)، *کتاب نصوص الکلم*، شرح *فصوص الحکم* (المجموع للمعلم الثانی)، مصر: مطبعه السعاده.
۲۴. دانشنامه علایی، (بی تا)، *طبیعیات*، تصحیح محمد مشکوه، چاپ دوم، تهران: دهخدا.
۲۵. ربانی، محمد رضا، (۱۳۷۹)، *جلوات ربانی*، تهران: بی نا.
۲۶. رحیمیان، سعید، (۱۳۸۱)، *فیض و فاعلیت وجودی*، قم: بوستان کتاب.
۲۷. رضازاده، محمد امین، (بی تا)، *مقالات کنگره شیخ مفید، نبوت و نبی اکرم*، شماره ۶۲، قم.
۲۸. سبزواری، حاجی هادی، (بی تا)، *اسرار الحکم*، تصحیح فیضی، قم: مطبوعات دینی.
۲۹. سمرقندی، نصرابن محمد، (بی تا)، *عیون المسائل*، بغداد: جامعه بغداد.
۳۰. سهروردی، شهاب الدین یحیی، (بی تا)، *هیاکل النور (ثلاث رسائل)*، تحقیق احمد نویسرکانی، مشهد: آستان قدس.
۳۱. سهروردی، شمس الدین محمد، (بی تا)، *شرح حکمه الاشراق*، تصحیح حسین ضیایی، تهران: مؤسسه مطالعات دانشگاه تهران.
۳۲. شبر، عبدالله، (۱۳۷۹)، *انوار اللامعه (با اختران تابناک ولایت)*، ترجمه گلشیخی، چاپ سوم، مشهد: آستان قدس.

۳۳. شبستری؛ شیخ محمود، (بی تا)، شرح گلشن راز، تصحیح عسکر حقوقی، قم: بی نا.
۳۴. شریف کاشانی، حبیب الله ابن علی مدد، (۱۳۹۹ق)، وسیله المعاد و ذریعه لعباد، ایران، بی نا.
۳۵. شیخ صدوق، (۱۳۸۷)، التوحید، تحقیق هاشم حسینی تهرانی، قم: جامعه مدرسین.
۳۶. شیخ مفید، (بی تا)، الاختصاص، تحقیق علی اکبر غفاری، قم: جامعه مدرسین.
۳۷. شیخ مفید، (بی تا)، اوایل المقالات، به قلم فضل الله زنجانی، تبریز: مکتبه سروش.
۳۸. شیرازی، صدرالدین محمد ابن ابراهیم، (بی تا)، الشواهد الربوبیه، تصحیح آشتیانی، مشهد: دانشگاه مشهد.
۳۹. _____، (۱۳۶۷)، شرح اصول کافی، تصحیح خواجهی، تهران: موسسه مطالعات.
۴۰. _____، (۱۹۸۱م)، الحکمه المتعالیه، بیروت: داراحیاء التراث.
۴۱. _____، (۱۴۲۴ق)، مفاتیح الغیب، قم: منشورات مکتبه آیه الله العظمی مرعشی.
۴۲. _____، (بی تا)، کتاب المشاعر، تعلیق هنری کربن، چاپ دوم، تهران: کتابخانه طهوری.
۴۳. عامری، محمدابن یوسف، (۱۳۷۵)، مقدمه رسائل ابوالحسن عامری، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۴۴. غزالی، محمد، (۱۳۶۶ق)، تهافت الفلاسفه، قاهره: مطبعه داراحیاء کتب العربیه.
۴۵. فارابی، ابی نصر، (۱۹۹۱م)، آرای اهل مدینه، بیروت: دارالمشرق الاسلامیه.
۴۶. فارابی، ابی نصر، (۱۳۷۶)، السیاسه المدنیه، تهران: سروش.
۴۷. فراهیدی، خلیل بن احمد، (۱۹۹۴م)، کتاب العین، بیروت: داراحیاء التراث.
۴۸. فیض کاشانی، ملامحمد محسن، (۱۳۷۹)، علم الیقین فی اصول الدین، قم: حکمت.
۴۹. قندوزی، سلیمان ابن ابراهیم، (۱۳۸۰)، ینابیع الموده لذوی القربی، تهران: بی نا.
۵۰. کبیر، علی ابن احمد، (۱۴۰۰ق)، الکلم الطیب، قم: انتشارات ارومیه.
۵۱. کندی، یعقوب ابن اسحاق، (۱۳۹۸ق)، رسائل الکندی الفلسفیه، قاهره: دارالفکر.
۵۲. کیاشمشکی، ابوالفضل، (بی تا)، آرای امام خمینی (ولایت در عرفان)، تهران: بی نا.
۵۳. لاهیجی، عبدالرزاق، (۱۳۷۷)، گوهرمراد، تهران: کتابفروشی اسلامی.
۵۴. مجلسی، محمدباقر، (۱۳۶۸)، رساله العلامه المجلسی (شرح باب حادی عشر)، قم: بی نا.
۵۵. مجلسی، محمدباقر، (۱۳۷۷)، بحار الانوار، قم: انصاریان.

۵۶. مطهری، مرتضی، (۱۳۷۹)، *مجموعه آثار*، چاپ یازدهم، قم: صدرا.
۵۷. معرفت، (۱۳۷۷)، *مجله موعود*، شماره ۸، کتاب، ۱۳۷۰ ق، سنگی جیبی.
۵۸. نجفی شیرازی، عبد الهادی، (بی تا)، *شمس الطالعه*، بی نا.
۵۹. نسفی، عزیز الدین، (بی تا)، *الانسان الكامل*، تصحیح ماریژان مولد، تهران: کتابخانه طهوری.
۶۰. نعمت، عبدالله، (۱۴۰۵ ق)، *هشام بن الحکم*، چاپ دوم، بیروت: دار الفکر.
۶۱. همایی، جلال الدین، (بی تا)، *مولوی نامه*، تهران: هما.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی