

## **The Holy Quran and How the World of Plurality Is Related to the World of Unity in the System of Mystical Ontology**

**Muhamad Asmaeyl Abdollahy\***

### **Abstract**

#### **Introduction**

This study aims to investigate the relationship between the world of unity and the world of plurality based on Quranic reading and tries to reject the rival theory and the hypothesis of "establishing a relationship between unity and plurality based on the personal unity of existence" based on studies and analyzes. Examine the basic Qur'an. The body of research consists of: explaining the personal unity of existence and critique of rival theories and reciting and explaining the Qur'an the chosen theory. By studying the relative interactions of the world of plurality with the world of unity, several studies have been conducted, including: the article "The possibility of personal unity of existence in transcendent wisdom" by Hossein Suzanchi; The article "A method and in proving the content of the personal unity of existence" written by Vahid Vahed Javan et al .; Article "Unity and plurality of existence in transcendent wisdom and mysticism" by Seyyed Hamid Reza Hassani; The article "Reflections on the Evidence of Personal Unity of Existence" written by Mohammad Ali Mohiti Ardakan and Mohammad Fanaei Eshkevari. Although these articles have somehow dealt with the relationship between the world of unity and the world of plurality and the analysis of the personal unity of existence, they have never targeted the basic and documented reading of the Qur'an, which is the mission of this research.

\* Member and Director of Islamic Mysticism Group, Arwa Al-Wathqi International Research  
Institute, M.S.ABDOLLAHY@HOTMAIL.COM

Date received: 15/12/2021, Date of acceptance: 27/02/2022



Copyright © 2018, This is an Open Access article. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.

### **Material**

The present research is a research, theoretical and its method is descriptive-analytical. The research approach is also qualitative; Qualitative research requires identifying sources related to the research topic, studying texts, understanding the meaning of the text and extracting the desired content from these sources, establishing a relationship between the content and describing and analyzing them, and discussing and concluding the collected information.

### **Results**

Based on research and referring to the Holy Quran, it was found that the relationship between the world of plurality and the world of unity is of the type of relationship "was" and "appearance" or the relationship of "truth of existence" and "manifestation of existence" called "personal unity of existence" Is summarized. There are many verses to prove this mystical approach in relation to the world of plurality and the world of unity. With the mystical analysis of the relevant verses, the strategic statement "Existence is unique in the Almighty and the world of possibilities is its manifestations, manifestations and events" was extracted, which can be the basis for further research on the system of Qur'anic mysticism.

### **Conclusion**

In mystical ontology, how the world of plurality relates to the world of unity is one of the main axes. The relationship between the world of unity and the world of plurality has long been the subject of controversy among philosophers and sages. Different views are presented in this regard. What has been considered most of all is the theory of the personal unity of existence in these proportions. Mystics try to develop this theory with rational and intuitive analysis and base it on other scientific theories. Based on research and referring to the Holy Quran, it was found that the relationship between the world of plurality and the world of unity is of the type of relationship "was" and "appearance" or the relationship of "truth of existence" and "manifestation of existence".

**Keywords:** Unity of existence; Personal unity of existence, the Holy Quran; Mystical existence; The world of plurality and the world of unity.

### **Bibliography**

- The Holy Quran, translated by Nasser Makarem Shirazi.
- Amoli, Seyed Haidar, Jame 'al-Asrar and the Source of Lights, Artistic Correction by Carbon and Osman Yahya, Tehran, Scientific and Cultural Publishing Company of the French Iranian Studies Association, Second Edition, 1989.
- Andalusian, Abu Hayyan Muhammad ibn Yusuf, The Sea of Environment in Interpretation, Beirut, Dar al-Fikr, first edition, 1420 AH.
- Ashtiani, Seyyed Jalal, description of Qaisari's introduction to Fusus al-Hakam, Qom, Bustan Ketab Publications, fifth edition, 2001.
- Banan, Gholamreza, Sajedi, Ali Mohammad, Personal Unity of Existence from the Perspective of Mohaghegh Khafri, Quarterly Journal of Islamic Philosophy and Theology, No. 19, Spring and Summer 2016.
- Fadlullah, Sayyid Muhammad Hussein, Interpretation of the Revelation of the Qur'an, Beirut, Dar al-Malak for Printing and Publishing, Second Edition, 1419 AH.
- Faiz Kashani, Mohammad Ibn Shah Morteza, Ein Al-Yaqin, research by Faleh Abdul Razzaq Obaidi, Beirut, Institute of Arab History, first edition, 2007.
- Fanari, Mohammad Ibn Hamzeh, Mesbah Al-Ans, with Mafatih Al-Ghayb Qanooni, edited by Mohammad Khajavi, Tehran, Molly Publications, first edition, 1995.
- Foroughi Bastami, Abbas Ibn Musa, Foroughi Bastami's complete divan, Tehran, Mohammad Hassan Elmi Bookstore, first edition, 1342.
- Gonabadi, Sultan Mohammad, Bayan al-Saadah fi Maqamat al-Ibadah, translated by Reza Khani and Heshmatollah Riyazi, Tehran, Payame Noor University Publishing Center, first edition, 1993.
- Haqi Brusoi, Ismail, Tafsir Ruh al-Bayyan, Beirut, Dar al-Fikr, first edition, unpublished.
- Hosseinzadeh, Morteza, Kamalizadeh, Tahereh, Compatibility of the Theory of Skeptical Unity and Personal Unity of Existence, Bi-Quarterly Journal of Hekmat Sadraei, 8th issue, first issue, winter 2016.
- Ibn Ajiba, Ahmad Ibn Muhammad, The Dead Sea in the Interpretation of the Holy Quran, Cairo, published by Dr. Hassan Abbas Zaki, first edition, 1419 AH.
- Ibn Arabi, Abu Abdullah Mohi al-Din Muhammad, Al-Futuhah Al-Makkiya, research by Uthman Ismail Yahya, Beirut, Dar Sader, Biocha, Beta.
- Ibn Arabi, Abu Abdullah Mohi al-Din Muhammad, Tafsir Ibn Arabi, Beirut, Dar Al-Ahya Al-Tarath Al-Arabi, first edition, 1422 AH.
- Ibn Qutaybah, Abdullah Ibn Muslim, Interpretation of the problem of the Qur'an, Bija, Bina, Beta, using the comprehensive interpretation software of Noor Company.
- Javadi Amoli, Abdullah, Rahiq Makhtoum (Explanation of the Transcendent Wisdom), Qom, Esra Publishing Center, third edition, 2007.
- Kashani, Izz al-Din Mahmud ibn Ali, Mesbah al-Hedayeh and Muftah al-Kifaya, correction and introduction by Jalal al-Din Homayi, Bija, Sanai Library Publications, second edition, 1325.

- Khomeini, Seyyed Ruhollah, *The Light of Guidance to the Caliphate and the State*, with Introduction by Seyyed Jalal Ashtiani, Tehran, Imam Khomeini Publishing House, sixth edition, 2007.
- Makarem Shirazi, Nasser, *Proverbs in the Interpretation of the Book of God Almighty*, Qom, Ali Ibn Abitaleb School Publications, first edition, 1421 AH.
- Motahari, Morteza, *Collection of Works*, Tehran, Sadra Publications, Second Edition, 1994.
- Nakhjavani, Nematullah Ibn Mahmoud, *Al-Fawatih Al-Ilahiyah and Al-Mufatih Al-Ghaybiyyah*, Egypt, Dar Al-Kabi for Publishing, First Edition, 1999
- Peacock, Ali ibn Tawus, *Iqbal al-A'mal*, Bija, Al-Hijriah Press, 1312 AH.
- Qaisari, Dawood bin Mahmoud, *Sharh Fusus al-Hakam*, Qom, Bidar Publications, first edition, 1984.
- Qasemi, Mohammad Jamal al-Din, *Mahasin al-Tawil*, Beirut, Dar al-Kitab al-Alamiya, first edition, 1418 AH.
- Rashid al-Din Meybodi, Ahmad Ibn Abi Sa'd, *Discovering the Mysteries and the Number of Objects*, Tehran, Amirkabir Publications, Fifth Edition, 1992.
- Sadr al-Din Qanooni, Mohammad Ibn Ishaq, *Tabsrat al-Mubtadi and Tazkerat al-Muntahi* (horizons of knowledge), correction and introduction by Najafqoli Habibi, Qom, Bakhshaish Publishing, first edition, 2002.
- Sadr al-Din Qanooni, Muhammad ibn Ishaq, *The Miracle of Expression in the Interpretation of the Qur'an*, translated by Muhammad Khajavi, Tehran, Molla Publications, first edition, 1417 AH.
- Sadr al-Mutallahin, Mohammad Ibn Ibrahim, *Evidence of Godhead*, translated by Javad Mosleh, Tehran, Soroush Publications, 1996.
- Sadr al-Mutallahin, Mohammad Ibn Ibrahim, *Explanation of the Sufficient Principles (Sadra)*, edited by Mohammad Khajavi, Tehran, Institute of Cultural Studies and Research, first edition, 2004.
- Sadr al-Mutallahin, Mohammad Ibn Ibrahim, *Poets*, edited by Henry Carbon, Tehran, Zohori Library, second edition, 1984.
- Sadr al-Mutallahin, Mohammad Ibn Ibrahim, *Tafsir Al-Quran Al-Karim*, Qom, Bidar Publications, second edition, 1987.
- Sadr al-Mutallahin, Mohammad Ibn Ibrahim, *The Transcendent Wisdom in the Four Mental Journeys*, Beirut, Dar Al-Ahya Al-Tarath Al-Arabi, Second Edition, 1981.
- Sahib Al-Zamani, Tahereh, *Critique of the theory of personal unity of existence (with a theological-philosophical approach)*, Tehran, Quarterly Journal of Contemporary Wisdom, No. 4, 2014.
- Tabarsi, Fazl Ibn Hassan, *Collection of Statements in the Interpretation of the Qur'an*, Tehran, Nasser Khosrow Publications, Third Edition, 1993.
- Tabarsi, Fazl Ibn Hassan, *Jame 'al-Jame'*, translated by translators, Mashhad, Astan Quds Razavi Islamic Research Foundation, second edition, 1998.

قرآن کریم و چگونگی ارتباط جهان کثرت ... (محمد اسماعیل عبداللہی) ۳۳۵

Tabatabai, Sayyid Muhammad Hussein, Al-Mizan Fi Tafsir Al-Quran, Qom, Islamic Publications Office of the Society of Teachers of the Seminary of Qom, fifth edition, 1417 AH.

Tayeb, Seyyed Abdul Hussein, Atib al-Bayan fi Tafsir al-Quran, Tehran, Islam Publications, second edition, 1999.

Torkeh, Sainuddin Ali, Preparation of rules, corrected by Seyyed Jalaluddin Ashtiani, Qom, Bustan Ketab Publications, first edition, 2002.

Tusi, Muhammad ibn Hassan, Al-Tibyan Fi Tafsir Al-Quran, Beirut, Dar Al-Ahya Al-Tarath Al-Arabi, Bicha, Bita.

Tusi, Nasir al-Din, Mohammad Ibn Hassan, Sharh al-Isharat wa al-Tanbih, Tehran, Book Publishing Office, second edition, 1403 AH.





پرویشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

## قرآن کریم و چگونگی ارتباط جهان کثرت با جهان وحدت در نظام هستی‌شناسی عرفانی

محمداسماعیل عبداللہی\*

### چکیده

مسئله «وجودشناسی» عموماً و چگونگی تحقق جهان کثرت و رابطه‌اش با جهان وحدت خصوصاً از مسائل بنیادینی است که در دیگر مباحث نظام هستی‌شناختی فلسفه و عرفان اثر می‌گذارد. برخی رابطه جهان کثرت با جهان وحدت را از نوع وحدت سنخی وجود می‌دانند؛ برخی دیگر وحدت حقه سربانی را مطرح می‌کنند؛ و عده‌ای دیگر، از جمله عارفان مسلمان، رابطه جهان کثرت با واجب متعال را از نوع وحدت شخصی وجود می‌دانند و برگرفته از عقل و وحی. این تحقیق درصدد پاسخ قرآن به این پرسش است: در نظام هستی‌شناسی عرفانی، بین جهان کثرت و جهان وحدت چه نوع رابطه‌ای برقرار است؟ از این رو، هدف این تحقیق کشف مناسبات مستند به قرآن کریم بین جهان کثرت و جهان وحدت است. این تحقیق از نوع پژوهش‌های توسعه‌ای است و با بهره‌گیری از روش توصیفی تحلیلی و روش تحقیق کتاب‌خانه‌ای، به اثبات فرضیه «برقراری نسبت بین وحدت و کثرت برپایه وحدت شخصی وجود» پرداخته است. خوانش قرآنی از نسبت به‌دست‌آمده در برقراری ارتباط بین دو جهان مذکور و استخراج مستندات قرآنی آن وجه عمده تمایز این تحقیق با پژوهش‌های هم‌سوست. با کنکاش در این مسئله به‌دست آمد که آیات متعددی برای اثبات رویکرد عرفانی در ارتباط جهان کثرت با جهان وحدت وجود دارد. با تحلیل عرفانی صورت‌گرفته بر روی آیات مرتبط، گزاره راه‌بردی «وجود در واجب متعال

\* عضو و مدیر گروه عرفان اسلامی، پژوهشکده بین‌المللی عروۃ‌الوقتیه، M.s.abdollahy@hotmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۹/۲۴، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۲/۰۸



Copyright © 2018, This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International, which permits others to download this work, share it with others and Adapt the material for any purpose.

منحصر است و عالم ممکنات به منزله تجلیات، ظهورات، و شئون او هستند» استخراج شد که می‌تواند مبنای پژوهش‌های بعدی در باب مسائل عرفان قرآنی قرار گیرد.

**کلیدواژه‌ها:** وحدت وجود، وحدت شخصی وجود، قرآن کریم، وجود عرفانی، جهان کثرت و جهان وحدت.

## ۱. مقدمه

مسئله «وجودشناسی» اساس تاریخ تفکر عقلی اسلامی در مکتب‌های مختلف فلسفی و عرفانی را شکل می‌دهد، و از مسائل بنیادینی است که در دیگر مباحث نظام هستی‌شناختی در فلسفه و عرفان اثر می‌گذارد. یکی از اختلاف‌نظرهای مبنایی میان سه مکتب مشاء، حکمت متعالیه، و عرفان نظری نوع تفسیر و تبیین‌هایی است که هر یک از چگونگی تقرر و تحقق جهان کثرت و نیز رابطه‌اش با جهان وحدت ارائه می‌دهد. در حکمت مشاء با تفسیری پرننگ از نقش کثرت در حقیقت خارجی روبه‌رویم. در حکمت متعالیه وحدت و کثرت به صورت دو حقیقت متقابل تفسیر نمی‌شوند، بلکه به صورت حقیقتی دارای مراتب و حتی مؤکد هم تبیین می‌شوند. سرانجام در نظریه عرفانی با کم‌رنگ‌ترین نقش برای کثرت روبه‌رو می‌شویم، به گونه‌ای که شأن جهان کثرت تا سرحد مجاز کاهش می‌یابد.

وحدت شخصی وجود همان چیزی است که عرفا بیش‌تر از آن نام می‌برند و وجود را منحصر به وجود حق‌متعال می‌دانند. وحدت وجود وحدت شخصیه‌ای است که وجود و موجودی جز هویت الهی به رسمیت نمی‌شناسد، و وجود ممکنات را ظهور و شئون و نسبت‌ها و اعتبارات او می‌داند: «حقیقت وجود واحد است به وحدت شخصی»<sup>۱</sup> (آشتیانی ۱۳۸۰: ۱۵۶). ملاصدرا نیز، پس از گذار از وحدت تشکیکی وجود، سرانجام تكثر در ظهورات و تفاوت در شئونات را محل وحدت ذات حق و رخنه در کمال واجب نمی‌داند (صدرالدین شیرازی ۱۹۸۱: ج ۲، ۳۶۶). وی می‌نویسد:

جميع موجودات، اعم از این‌که عقلی باشند یا نفسی یا صورت نوعی، در نزد اهل حقیقت و حکمت الهی متعالی از مراتب شعاع‌های نور حقیقی و تجلیات وجود قیومی الهی است. هنگامی که نور حق (به‌حیث ذات) ساطع شود توهمات محجوبین بر این‌که ماهیات، خود، در حد ذات خود موجود هستند منهدم و باطل می‌شود. احکام و لوازم ماهیات به‌واسطه مراتب وجودهایی که



اضوا و سایه‌هایی برای وجود حقیقی و نور احدی هستند، بنابراین وجود و موجود منحصر است در حقیقت واحد شخصی که در موجودیت حقیقی شریک ندارد و درحقیقت و عین دومی ندارد و در دار وجود غیر از او دیاری نیست و هرآنچه در عالم وجود غیر از واجب معبود دیده می‌شود او از ظهورات ذات حق و تجلیات صفات حق است که او درحقیقت عین ذات حق است (همان: ج ۱، ۲۹۰).

تاجایی که، پس از گذار از وحدت تشکیکی وجود به وحدت شخصی وجود، و تبیین آن می‌گوید: «الیوم اکملت لکم عقلکم و اتممت علیکم نعمتی و جعله قسطی من العلم بفیض وجوده فحاولت به اکمال الفلسفه و تتمیم الحکمه». امروز عقل شما را کامل و نعمت خود را بر شما تمام گردانیدم. خداوند به فیض فضل وجودش نصیب مرا از علم قرار داده، پس موفق به اکمال فلسفه و تمام گرداندن حکمت شدم (همان: ج ۲، ۹۲). علامه جوادی آملی نیز در شرح خود بر حکمت متعالیه آورده است:

عقل ناب بعد از عبور از سر پل تشکیک و ارجاع به مظاهر و تنزیه حقیقت هستی از هرگونه تعدد، حتی تعدد مراتب، قائل به وحدت شخصی وجود می‌شود و منشأ این گمان کثرت را سراب پنداشتن است، درحالی که کثرت آیت است و نه سراب (جوادی آملی ۱۳۸۶: ج ۶، ۲۰۱).

پژوهش حاضر از نوع تحقیق نظری است و روش آن توصیفی تحلیلی، و با رویکرد پژوهشی کیفی است. لازمه تحقیقات کیفی شناسایی منابع مربوط به موضوع تحقیق، مطالعه متون، درک معنای متن و استخراج مطالب مدنظر از این منابع، ایجاد ارتباط میان مطالب، توصیف و تحلیل آنها، و نتیجه‌گیری از اطلاعات جمع‌آوری شده است.

روش گردآوری اطلاعات کتاب‌خانه‌ای است و شامل شناسایی و مطالعه منابع علمی موجود از جمله مقالات و کتاب‌هایی می‌شود که در این زمینه نوشته شده‌اند، به‌همراه فیش‌برداری، طبقه‌بندی اطلاعات، تجزیه و تحلیل و تفسیر داده‌های گردآوری شده، و پاسخ به سؤالات تحقیق.

هدف از این تحقیق بررسی رابطه جهان وحدت با جهان کثرت براساس خوانشی قرآنی است و در تلاشیم تا با رد نظریه رقیب، فرضیه «برقراری نسبت بین وحدت و کثرت برپایه وحدت شخصی وجود» را براساس مطالعات و تحلیل‌های قرآن‌پایه بررسی کنیم.

## ۲. پیشینه پژوهش

تعاملات نسبی جهان کثرت با جهان وحدت و کشف و بررسی مناسبات بین آن دو از مسائل بنیادین مورداهتمام حکما و عرفا و شارحان آثار آنها بوده است. این مسئله دارای زوایای پیدا و پنهانی است که در دیگر متغیرهای هستی اثرگذار و از آنها اثرپذیر است؛ از همین رو، همیشه در دستور کار محققان بوده است. چندین پژوهش صورت گرفته است: سوزنچی (۱۳۸۴) امکان وحدت شخصی وجود در حکمت متعالیه را بررسی کرده است؛ واحد جوان و همکاران ایشان (۱۳۹۹) روشی نو در اثبات محتوای وحدت شخصی وجود پیشه کرده‌اند؛ حسنی (۱۳۸۵) وحدت و کثرت وجود در حکمت متعالیه و عرفان را بررسی کرده است؛ محیطی اردکان و فنایی اشکوری (۱۳۹۴) نیز تأملی کرده‌اند در ادله وحدت شخصی وجود. البته پژوهش‌های دیگری در بررسی برخی ابعاد این مسئله صورت گرفته است که پرداختن به همه آنها در این مجال نمی‌گنجد. گرچه این مقالات به نوعی به رابطه جهان وحدت با جهان کثرت و تحلیل وحدت شخصی وجود پرداخته‌اند، اما هیچ‌گاه خوانشی قرآن‌پایه را هدف نگرفته‌اند، همان چیزی که رسالت این تحقیق است؛ پس می‌توان گفت برپایه مطالعات قرآنی تحقیق مستقلی در این خصوص نگاشته نشده است. هرچند در برخی کتاب‌ها و متون عرفانی و فلسفی بخش یا قسمتی از یک بخش به بررسی این مهم اختصاص داده شده است، ولی اولاً به صورت انضمامی آمده است، ثانیاً قرآن‌پایه نیست، و ثالثاً از زاویه بررسی کیفی ارتباط جهان کثرت با وحدت مورد مطالعه قرار نگرفته است. جدیدترین و شاید مستقل‌ترین پژوهش‌های مرتبط را می‌توان مقاله «سازگاری نظریه وحدت تشکیکی و وحدت شخصی وجود»، نوشته مرتضی حسین‌زاده و طاهره کمالی‌زاده، و مقاله «نقد و بررسی نظریه وحدت شخصی وجود»، نوشته طاهره صاحب‌الزمانی، دانست. مقاله اول بیش‌تر به تبیین و توجیه دو نوع تشکیک در نظر ملاصدرا می‌پردازد که بر این اساس باید دو نوع وحدت سنخی و شخصی برای وجود قائل شد. مقاله دوم با رویکرد عمدتاً کلامی تلاش می‌کند نظریه وحدت شخصی وجود را ناسازگار با بدیهیات عقلی بنامد. این مقاله نتوانسته است از مبانی متقن فلسفی و عرفانی بهره بگیرد تا نتایج یقینی به‌دست آورد. با این پیشینه ضرورت دارد درباب نظر قرآن کریم در خصوص چگونگی ارتباط جهان کثرت با جهان وحدت در نظام هستی، به صورت مستقل، تحقیق شود. از جمله ویژگی‌ها و امتیازهای این پژوهش این‌هاست: خوانش قرآن‌پایه ارتباط جهان کثرت با جهان

وحدت، تمرکز بر بررسی کیفی این ارتباط، تحلیل مناسبات در دایره نظام هستی‌شناسانه عرفان اسلامی، و استخراج مستندات قرآنی این تعامل.

### ۳. دیدگاه‌ها در نحوه ارتباط جهان کثرت با وحدت

از دیرباز ذهن اندیشمندان و فلاسفه درگیر این سؤال بوده است که ارتباط جهان کثرت با خدا را چگونه باید تفسیر کرد؟ اگر تنها خداوند حقیقت وجود است، پس کثرت چگونه قابل تحقق‌اند؟ به راستی آیا، چنان‌که عارفان مسلمان و حتی غیرمسلمان معتقدند، در عالم خارج و واقعیت خارجی ما تنها با یک حقیقت خارجی روبه‌رویم و هرآنچه هست تنها وجود است و به تعبیر علامه مطهری «واقعیت خارجی یک حقیقت بیش نیست و آن حقیقت وجود می‌باشد» (مطهری ۱۳۷۳: ج ۶، ۸۵۸)؟ قیصری می‌نویسد: «اختلاف ممکنات و کثرت عالم زیر سر تشکیک و شدت و ضعف در ظهور وجود است، نه نفس آن (خود وجود)» (قیصری ۱۳۶۳: ۶). بنابراین، عارفان وجود را در عالم یکی می‌دانند و آن‌چه از کثرت مختلف در عالم واقع دیده می‌شود ظهورات همان وجود واحد است. در این اندیشه دینی، رابطه خالق و خلق، و وحدت و کثرت در عنوان «وحدت شخصی وجود» خلاصه می‌شود.

دیدگاه دیگر آن است که بگوییم ما در عالم خارج و واقعیت هستی با وجودهای متفاوت و حقایق متباین مواجهیم که گاهی «تشکیک عرضی» نیز نامیده می‌شود، چنان‌که برخی فلاسفه مشاء بر این عقیده‌اند.

براساس این دیدگاه، کثرت موجود در عالم و موجودات پدیدآمده در نظام هستی را نمی‌توان به‌طور مستقیم به خداوند نسبت داد؛ زیرا وجود او در نهایت بساطت است و باتوجه‌به اصل سنخیت بین علت و معلول از چنان وجود واحد بسیط نمی‌تواند معلول‌های مختلف و متکثر پدید آید. بنابراین، نظام هستی را به‌صورت وحدت و کثرت نمی‌توان ترسیم کرد، بلکه در وهله اول یک معلول از آن علت واحد بسیط پدید می‌آید که در فلسفه اسلامی «عقل اول» نامیده می‌شود. پس از آن‌که در عقل اول بساطت محض وجود خداوند تنزل یافت و عقل اول دارای جهت‌های مختلف شد، از او دو معلول دیگر با عنوان‌های «عقل دوم» و «فلک نهم» پدید می‌آیند، و به همین سبب با تشدید جهت‌های کثرت و رعایت اصل سنخیت و قاعده الواحد در بندبند نظام طولی عالم نظام کنونی شکل گرفته است (طوسی ۱۴۰۳ ق: نمط ۶، فصل ۲۹ تا ۴۱). این

دیدگاه با نام «تشکیک عامی وجود» به مشایبان نسبت داده می‌شود. مبنای این اندیشه در چهار اصل است:

۱. همه وجودها اصیل‌اند؛
۲. همه وجودها به تمام ذات تباین دارند؛
۳. همه وجودها در یک امر عام لازم، یعنی مفهوم وجود، شریک‌اند؛
۴. این مفهوم به‌طور تشکیکی بر وجودهای مختلف صدق می‌کند.

از نظر مکتب مشاء، کثرت حقیقی در جهان عینی برقرار است و این کثرت تنها از طریق امری که لازم عام آن‌ها و خارج از ذاتشان تلقی می‌شود ارتباط و وحدت می‌یابند. این لازم عام همان مفهوم وجود است که به تمام کثرت خارجی، به‌نحو تشکیکی، حمل می‌شود. این اندیشه فلسفی رابطه بین خالق و خلق، و وحدت و کثرت را در عنوان «وحدت سنخی» وجود خلاصه می‌کند.

اما در پرتو نقدهای وارد بر این نگاه فلسفی، نظریه تشکیک خاصی صدرالمآلهین پدید می‌آید که مبتنی بر اصالت وجود است و تلاش می‌کند مفهوم وجود را از دیگر مفاهیم هم‌سان، مانند تشخص و وحدت، از نظر صدقشان بر حقایق خارجی جدا کند (بنگرید به حسین‌زاده و کمالی‌زاده ۱۳۹۷: ۳۵؛ بنان و ساجدی ۱۳۹۹: ۴۹). در این دیدگاه صدرایی، حقیقت عینی وجود درعین این‌که وحدتی حقیقی دارد دربردارنده کثرتی حقیقی در مراتب تشکیکی آن حقیقت واحد نیز است (صدرالدین شیرازی ۱۹۸۱: ج ۱، ۳۰۶). این اندیشه فلسفی نیز رابطه بین وحدت و کثرت را در عنوان وحدت حقیقی با وحدت حقه سریانی خلاصه می‌کند (بنگرید به جوادی آملی ۱۳۸۶: ج ۷، ۲۵).

ملاصدرا بعدها این وحدت وجود را به‌سمت وحدت شخصی وجود سوق می‌دهد و در تحلیل آن به عرفان نزدیک می‌شود. او معتقد می‌شود که وحدت حقیقی وحدت شخصی است (صدرالدین شیرازی ۱۹۸۱: ج ۱، ۳۰۱)؛ یعنی به‌طور حقیقی در خارج یک حقیقت واحد بالشخص هست که شامل کثرت می‌شود. ملاصدرا در تقریب این معنا آن را مانند بحث «نفس رحمانی» می‌داند که اهل عرفان (ابن‌عربی بی‌تا: ج ۲، ۴۵۰) مطرح کرده‌اند، یعنی شمول حقیقت واحد وجود بر کثرت شمول ذهنی و کلی مفهومی نیست، بلکه همانند شمولی است که عارفان برای نفس رحمانی نسبت به کثرت و تجلیات حق قائل‌اند: همانا شمول وجود بر اشیا همانند شمول کلی بر جزئیات نیست، بلکه شمول آن از

نوع انبساط و سریان در کثرات است<sup>۲</sup> (صدرالدین شیرازی ۱۳۷۵: ۷). شمول حقیقۃ الوجود للأشیاء الموجودة لیس کشمول معنی الکلی للجزئیات و صدقہ علیہا کما نہناک علیہ من أن حقیقۃ الوجود لیست جنسا و لا نوعا و لا عرضا إذ لیست کلیا طبیعیا بل شمولہ ضرب آخر من الشمول لا یعرفہ إلا العرفاء الراسخون فی العلم. و قد عبروا عنہ تارة بالنفس الرحمانی؛ شمول حقیقت وجود بر اشیاى موجود همانند معنا و مفهوم کلی بر جزئیات و صدق آن بر آن‌ها نیست، زیرا حقیقت وجود نہ جنس است، نہ نوع و نہ عرض؛ چون اساساً این مفهوم ہم چون کلیات طبیعی نیست، بلکه شمول آن نوع دیگری از شمول است کہ جز عارفان راسخ در علم آن را نمی‌شناسند و عارفان گاهی از آن بہ نفس رحمانی تعبیر کرده‌اند. (صدرالدین شیرازی ۱۳۶۳: ۸؛ صدرالدین شیرازی ۱۹۸۱: ج ۶، ۲۱).

#### ۴. تبیین وحدت شخصی وجود

عارفان مسلمان معتقدند وجود، کہ بہ عنوان حقیقت عینی و خارجی اصیل شناخته می‌شود، یکی بیش نیست. بنابراین، وقتی از حقیقت اصیل وجود سخن بہ میان می‌آید نمی‌توان از کثرت سخن گفت، زیرا چیزی غیر از خداوند واحد مطلق را نمی‌توان بہ صفت وجود موصوف کرد. آن‌چہ از کثرات در اعیان خارجی مشہود است، کثرت در وجود نیست، بلکه کثرت در مظاهر و شئون آن وجود مطلق واحد است: «ان وحدہ الوجود وحدہ شخصیه لا وجود و لا موجود إلا هو و الموجودات الامکانیہ ظہوراتہ و شئوناتہ و نسبہ و اعتبارتہ» (آشتیانی ۱۳۸۰: ۱۲۸).

بہ بیان دقیق‌تر، محمول وجود، بہ طور حقیقی و ذاتی، جز بر وجود حق حمل نمی‌شود. «اعلم ان هذا الوجود او الحق تعالی الذی ثبت اطلاقہ و بداهتہ و وجوبہ و وحدتہ نقلا و عقلا و کشفاً، لہ ظہور و کثرة فی صورالمظاهر والمجالی»؛ بدین معنا کہ بدان کہ این وجود یعنی حق تعالی کہ اطلاق، بداهت، وجوب، و وحدتش از طریق نقل، عقل، و کشف ثابت شدہ است در صورت‌های مظاهر و مجالی دارای ظہور و کثرتی است (آملی ۱۳۶۸: ۶۵۹).

عارفان عالم هستی را چیزی غیر از وجود حق و مظاهر آن نمی‌دانند: الغرض انہ لیس فی الوجود الا هو و مظاهرہ المسماہ بالخلق و العالم و غیرذلک، و ان کان لہ فی کل مظهر حکم دون غیرہ بحسب الاسماء و الصفات و الکلمات. مقصود این کہ در هستی چیزی جز او و مظاهرش کہ بہ نام خلق و عالم و غیر آن خوانندہ می‌شوند نیست، ہرچند او در ہر مظهری

حکمی دارد، غیر از حکمی که در مظهر دیگر دارد و این به حسب اسماء و صفات و کمالات اوست (همان: ۶۶۷). این همان نکته‌ای است که صائن‌الدین ابن‌ترکه نیز قبلاً به آن اشاره فرموده بود: فان الوحده هی الذاتیه له، و الکثره انما هی لواحق عرضت له بحسب صفات معدومه بالذات موجوده بالعرض؛ بدین معنا که پس همانا وحدت ذاتی آن (وجود مطلق) است و کثرت از لواحق است که به حسب صفاتی که معدوم بالذات و موجود بالعرض اند بر آن عارض می‌شوند (ابن‌ترکه ۱۳۸۱: ۲۵۷). فناری نیز می‌نویسد: «ان المتکثر و المتعدد سببه و شئونه و لا عینه»؛ یعنی آنچه متعدد و متکثر است نسب و شئون وجود حق تعالی است و نه عین ذات حق (فناری ۱۳۷۴: ۱۶۴).

## ۵. وحدت شخصی وجود در قرآن کریم

از نظر عرفا، مطابقت ظواهر آیات و روایات با اصل و لوازم دیدگاه وحدت وجودی، خود، دلیل مستقل و محکمی بر صدق این دعوی خواهد بود. در این جا همین نگاه وحدت وجودی را در قرآن کریم پی‌گیری می‌کنیم. آیات زیادی در قرآن کریم بر اثبات وحدت شخصی وجود دلالت دارد که عبارت‌اند از: حدید: ۳؛ بقره: ۱۱۵؛ نساء: ۱۲۶؛ طلاق: ۱۲؛ توحید: ۱؛ مجادله: ۷؛ حدید: ۴؛ توحید: ۲؛ بقره: ۱۸۶؛ واقعه: ۸۵؛ ق: ۱۶؛ انفال: ۲۴؛ ملک: ۶، ۱۴؛ زمر: ۵۶؛ غافر: ۱۴-۱۵؛ انفال: ۱۷؛ توبه: ۱۰۳-۱۰۴، ۱۲۴؛ تغابن: ۱۷؛ ذاریات: ۵۸؛ آل‌عمران: ۵۴؛ رعد: ۴۲؛ اسراء: ۱۶؛ بقره: ۱۶۵؛ نساء: ۱۰۷ و ۱۳۹؛ منافقون: ۸؛ انسان: ۳۰. در این مقاله ۴ آیه از این آیات شریف (حدید: ۳-۴؛ بقره: ۱۱۵؛ مجادله: ۷) را تحلیل می‌کنیم.

آیه اول: هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (حدید: ۳).

صدرالدین شیرازی در تفسیر این آیه آورده است: مراد از اولیت یعنی «لا اولیة له» همیشه بوده و ازلی است و مراد از آخریت «لا آخریة له» همیشه هست، ابدی است و سرمدی. «و الظاهر» یعنی اظهر من کل شیء است، چنان‌که علی (ع) فرمود: ما رأیت شیئاً الا و رأیت الله قبله و بعده و معه. به هیچ چیز نظر نینداختم، مگر آن‌که خدا را پیش از آن، پس از آن، همراه آن، و درون آن مشاهده کردم (صدرالدین شیرازی ۱۳۸۳: ج ۱، ۲۵۰؛ فیض کاشانی ۲۰۰۷: ج ۱، ۴۹).

«و الباطن» یعنی همان مقام غیب الغیوبی که هیچ کس نمی تواند پی به کنه ذاتش ببرد؛ چون سرتاسر ممکنات، حتی انبیا و ملائکه، محدودند و محدود پی به غیرمحدود نمی برد. «و هو بكل شیء علیم»؛ یعنی او به تمام ممکنات احاطه علمیه دارد، حتی علم ذات به ذات مختص به اوست؛ زیرا علم مرتبه‌ای از وجود است، مثل قدرت، و احاطه و سایر اوصاف کمالیه و ذاتی، که با بساطت و وحدتش اعلی مراتب وجود و جمیع مراتب وجود را دارد، تمام صفات کمال متنوع از آن ذات است (طیب ۱۳۷۸: ج ۱۲، ۴۱۷). برخی نیز مراد از «الاول» را سابق بر همه موجودات معنا می کنند،<sup>۳</sup> که همان نیز باعث و مبدع جهان هستی است. مراد از «الآخر» را باقی بعد از فانی شدن همه موجودات گرفته اند،<sup>۴</sup> چراکه همه موجودات ممکن با قطع نظر از علتشان فانی خواهند بود. «الظاهر» به وجود کثرات در عالم و «الباطن» حقیقتی است که عقل به کنه آن نمی رسد و لیس يعرف الله الا الله (حقی بروسوی بی تا: ج ۹، ۳۴۸). رشیدالدین میبیدی در تفسیر کشف الاسرار که به فارسی کهن نوشته شده است در ذیل این آیه می نویسد:

اوست اول که نبودها دانست، آخر که می داند آنچه دانست، ظاهر به آنچه ساخت باطن از وهمها پنهان. اول است پیش از همه آفریده بود و ابتدا نه. آخرست، پس از همه باشد، انتها نه. ظاهر است بر هرکس و هرچیز؛ غالب و مانع نه. باطن است، همه پوشیده‌ها داند و حجاب نه (رشیدالدین میبیدی ۱۳۷۱: ج ۹، ۴۸۶).

در تفسیر الامثل فی تفسیر کتاب الله المنزل آمده است: اول و آخر مراد ازلیت و ابدیت خداوند است، چراکه وجود حق تعالی وجود لامتناهی است و وجود واجب ذاتی خودش است و از خارج گرفته نشده است؛ زیرا اگر وجود حق متعال از خارج ذاتش به او اضافه شود، واجب نخواهد بود و از ممکنات به حساب خواهد آمد. در این صورت که وجود واجب ذاتی نباشد، بدایه و نهایت معنا پیدا می کند (مکارم شیرازی ۱۴۲۱ ق: ج ۱۸، ۱۰).

بنابراین، مجموع عالم مظهر وجود خالص و بحت است و هر موجود متعینی نیز مظهر آن (وجود) است، ولی از حیث نسبت، اسم خاص در مرتبه‌ای مخصوص از مراتب، و وجود مظهر احکام اعیان و شرط در رسیدن آنها (احکام) از برخی ممکنات به برخی دیگر است، و در علم به واسطه خودش و به واسطه بعضی از آنها به بعض دیگر (در برخی که گفته شد آن آینه کلی است) است (صدرالدین قونوی ۱۴۱۷ ق: ج ۱، ۹۳).<sup>۵</sup>

هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ به اعتبار حقیقت وجود است، نه به اعتبار مقام وجود. حقیقت وجود نه دارای اسم است نه رسم، بلکه غیب مطلق است که خبر و اثری از آن نیست، و (کلیه) اسمها، رسمها، و کثرت‌ها که در آن دیده می‌شود تنها در مقام ظهور آن حقیقت است. بنابراین، آنچه در همه مظهرها ظاهر و روشن است همان حقیقت وجود است، و غایب از همه همان حقیقت است (گنابادی ۱۳۷۲: ج ۷، ۳۲۹).

غیرتش غیر در جهان نگذاشت      زان سبب عین جمله اشیا شد  
که یکی هست و هیچ نیست جز او      وحده لا اله الا هو  
جنبشی کرد بهر قلزم عشق      صد هزاران حباب پیدا شد

امام خمینی (ره) در مصباح الهدایة الی الخلافة و الولاية در ذیل این آیه می‌نویسد: فاشار بلفظ «هو» الی الحقیقه الغیبیه المستکنه فی الحضرة الاسمائیة و الصفاتیة، ... فالظهور کل الظهور له و البطن کل البطن له. لا ظهور لشی من الاشیاء و لا بطون لحقیقه من الحقائق؛ بل لا حقیقه لشی اصلا (خمینی ۱۳۸۶: ۵۲). چنان‌که در دعای روز عرفه امام حسین (ع) آمده است: اَیْکُونُ لِغَیْرِکَ مِنَ الظُّهُورِ مَا لَیْسَ لَکَ حَتَّى یَکُونَ هُوَ الْمُظْهَرُ لَکَ؟ مَتَى غَیْبَتُکَ حَتَّى تَحْتَاجَ اِلَی دَلِیلٍ یَدُلُّ عَلَیْکَ؟ وَمَتَى بَعْدَتْ حَتَّى تَکُونَ الْاَثَارُ هِیَ الَّتِی تُوصِلُ اِلَیْکَ؟ آیا غیر تو (یعنی آثار تو) دارای آن چنان ظهوری است که تو را نباشد تا بخواهد ظهور تو را وانمود سازد؟ کی غایب شدی تا نیازمند دلیلی باشی که به تو راهنمایی کند و کی دور گشته‌ای تا آثار آنی باشد که به تو رساند (ابن طووس ۱۳۱۲ ق: ۳۳۹).

نتیجه این که محال بودن تناقض قانون منطقی و مسلم است و قانون منطبق نیز قانون فکر است که به عالم مجردات یا عالم ماده اختصاص ندارد، بلکه جهان شمول است. براساس این قانون منطقی، گزاره در زمان واحد از یک حیث واحد قابلیت سلب ندارد و نمی‌شود آن را سلب کرد؛ اما سلب آن گزاره از یک جهت و حیث دیگر و در واقع با ارائه معنای دیگری ممکن خواهد شد و در این صورت تناقض پیش نخواهد آمد. در این آیه شریفه نیز سخن از اولیت و آخریت خداوند متعال یا ظاهریت و باطنیت حق تعالی براساس همین مبناست. اولیت به معنای این است که چیزی پیش از او نیست و آخریت یعنی چیزی پس از او نیست و هرچه هست خودش است. این که می‌فرماید خداوند متعال ظاهر است در مقام تجلی و شأن است و وقتی می‌فرماید خدا باطن است در مقام ذات و ذی‌شأن سخن می‌گوید و چون بین شأن و ذی‌شأن رابطه‌ای است که هویت استقلال‌ی ندارد و آن‌ها با هم



مرتبطاند به اعتباری ظاهر و به اعتبار دیگر باطن است. علاوه بر آن سیاق آیه مفید حصر است، یعنی تنها اوست که به وصف اولیت، آخریت، ظهور، و بطون موصوف می شود. عارفان نیز تمام هستی را تجلی حق متعال می دانند و تمام کثرات و تعینات و مواطن وجود را اسماء حق و آیات و ظواهر حق می دانند، و آن ذات متعال را در دل تمام این تعینات مشاهده می کنند، چنان که در تبیین نظریه وحدت شخصی وجود آمد.

وقتی بر این عقیده شدیم که یک وجود تمام مواطن هستی، چه مواطن ظهوری و چه بطونی، را اشغال کرده است، آن گاه می توان حق تعالی را به اعتبار حضورش در موطن عالم عقل (که نسبت به عالم ماده «باطن» است) «باطن»، و به اعتبار حضورش در موطن عالم ماده، «ظاهر» خواند.

با صد هزار جلوه برون آمدی که من      با صد هزار دیده تماشا کنم تورا

(فروغی بسطامی ۱۳۴۲: غزل ۱)

مرحوم علامه طباطبایی می نویسد: این چهار صفت اول و آخر و ظاهر و باطن زیرمجموعه اسم «محیط» حق اند؛ یعنی حق تعالی احاطه وجودی بر همه اشیا دارد، چون وجود او قبل از وجود هر چیز و بعد از وجود هر چیز است. او از هر چیز دیگری نزدیک تر و ظاهرتر است و از دید و درک او هام و عقول هر صاحب عقلی از چیز دیگری باطن تر و پنهان تر است. هم چنین، این اسامی به نوعی بر علم خدای تعالی تفرع دارد؛ چنان که فرموده است: و هو بكل شیء علیم (طباطبایی ۱۴۱۷ ق: ج ۱۹، ۱۴۵). «علیم» به معنای وسعت وجودی و ملکیتی حق و احاطه ملک حق بر تمام اشیا است. بدون شک احاطه و وسعت ملکی و وجودی احاطه علمی را نیز در پی خواهد آورد.

آیه دوم: وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُوْا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (بقره: ۱۱۵).

برای تبیین و تفسیر این آیه شایسته است ابتدا ملکیت اعتباری و ملکیت حقیقی را معنا کنیم. ملکیت اعتباری نحوه ای از ملکیت است که از مالک شدن شخص بر چیزی پدید می آید، به گونه ای که قوام هستی آن شیء به هستی شخص نیست، بلکه یکی بدون دیگری می تواند باقی باشد. برای مثال، ملکیت شخص بر خانه، ماشین، و یا فرزندان ملکیت اعتباری و وهمی است که زندگی اجتماعی ناگزیرش کرده چنین رابطه هایی را قائل شود.

ملکیت حقیقی نحوه‌ای از ملکیت است که از مالک شدن شخص بر چیزی پدید می‌آید، به‌گونه‌ای که قوام هستی آن شیء به هستی آن شخص وابسته است، به طوری که فرض یکی بدون دیگری ممکن نیست. برای مثال، مالکیت انسان بر گوش و چشم و سایر اعضای بدنش مالکیتی حقیقی است؛ زیرا قوام وجود گوش و چشم و باقی به وجود خود انسان است و از دیگر سو، قوام انسان به وجود گوش و چشم و باقی اوست. با این بیان می‌گوییم: ملکیت خداوند در آیه «وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولَّوْا فَنَّمَّ وَجْهُ اللَّهِ» (همان) و هم‌چنین ملکیت آسمان‌ها و زمین در آیه «وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ» (نساء: ۱۲۶)، برخلاف ملکیت در میان انسان‌ها، ملکیت حقیقی است. یعنی در این نحوه ملکیت، مملوک اضافه اشراقی مالک و تنها شأن نسبت یا حالتی از آن مالک است، به‌گونه‌ای که این مملوک به ذاتش هیچ استقلالی از خود نداشته باشد و تمام ذات او جز تعلق به غیر نباشد. چون مملوک حقیقی بدون توجه به مالکش هویتی ندارد، پس در توجه به هر سمتی و به هر شیئی دیدن شیء مملوک بدون رؤیت مالک حقیقی آن معنا نخواهد داشت.

در این آیه نیز دو اسم «واسع علیهم» به معنای وسعت وجودی و ملکیتی حق و احاطه ملک حق بر تمام اشیا است، که به دنبال آن احاطه علمی را نیز در پی خواهد آورد. کنکاشی درباره واژه «وجه الله»:

برخی وجه را به معنای جهت گرفته‌اند (ابن عجبیه ۱۴۱۹ ق: ج ۱، ۱۵۵). برخی نیز وجه را به معنای جاه و شرف معنا می‌کنند. بنابر دیدگاه اول، تقریر آیه این‌گونه می‌شود: فاینما تولوا فثم جهة الله فيها رضاه الله تعالى؛ و بنابر دیدگاه دوم، فثم جلال الله و عظمته. برخی نیز وجه را در آیه: وَ يَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ (الرحمن: ۲۷) و آیه كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ (قصص: ۸۸) عمل برای خدا ترجمه کرده‌اند (اندلسی ۱۴۲۰ ق: ج ۱، ۵۷۸)، یعنی هر عملی که برای رضایت خداوند صورت بگیرد از بین رفتنی نیست.

ابن قتیبه در تفسیر تأویل مشکل القرآن گفته است: «فثم وجه الله ای فثم الله»، و مراد از وجه را ذات حق تعالی گرفته است (ابن قتیبه بی تا: ۱۵۹). شیخ طوسی در ذیل «کل شیء هالک الا وجهه» می‌گوید: مراد از وجه همان ذات الهی است (طوسی بی تا: ج ۸، ۱۸۴). عزالدین محمود کاشانی می‌نویسد: «کل شیء هالک الا وجهه» و نه «یهلک» تا معلوم شود که وجود همه اشیا در وجود او خود امروز هالک است و حوالت مشاهده این حال به فردا در حق محجوبان است والا ارباب بصایر و اصحاب مشاهدات که از مضیق زمان و مکان

خلاصی یافته‌اند این وعده در حق ایشان عین نقد است؛ «انهم بیرونه بعیدا و نریه قریبا». عزت فردانیت و قهر وحدانیت او خود غیر را در وجود مجال نداد و این است حق توحید (کاشانی ۱۳۲۵: ۲۲).

علامه طباطبایی می‌نویسد: دقیق‌تر این است که بگوییم مراد از وجه ذات هر چیزی است، هم‌چنان‌که بعضی آن را هم از معانی وجه شمرده‌اند و مثال زده‌اند بر وجه النهار و وجه الطریق، یعنی خود روز و خود راه. بنابراین، مراد از آیه شریف این است که غیر از خدای تعالی هر موجودی که تصور شود ممکن است و ممکن، هرچند به ایجاد خدای تعالی وجود یافته باشد، از نظر ذات خودش معدوم و هالک است. تنها موجودی که فی حد نفسه راهی برای بطلان و هلاکت در او نیست ذات خداوند است که واجب بالذات است (طباطبایی ۱۳۷۴: ج ۱۶، ۱۳۶). *جوامع الجامع* نیز مراد از وجه را ذات می‌داند (طبرسی ۱۳۷۷: ج ۴، ۵۵۷). ذکر مشرق و مغرب در این جا حقیقی نیست تا شامل سایر جهات نشود، بلکه مشرق و مغرب نسبی است به همان جهت فرمود (هرجا رو کنید...); فرمود: هر جا از مشرق و مغرب رو کنید... . علامه می‌گوید: این آیه شریفه می‌خواهد حقیقت توجه به سوی خدا را از جهت توسعه دهد، نه از نظر مکان. خلاصه اگر فرموده: به هر جا رو کنی به سوی خدا رو کرده‌ای، با حکمش به این که در نماز باید به سوی کعبه رو کنی منافات ندارد (طباطبایی ۱۳۷۴: ج ۱۶، ۱۳۶).

روزت بستودم و نمی‌دانستم      شب با تو نمودم و نمی‌دانستم  
ظن برده بدم که من من بودم      من جمله تو بودم و نمی‌دانستم

(صدرالدین قونوی ۱۳۸۱: ۷۲)

آیه سوم: وَ هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (حدید: ۴).

در این جا باید بررسی شود که دقیقاً مراد از «معیت» چیست؟ برخی مثل مرحوم شیخ طوسی معیت را مجازی تعبیر می‌کنند و منظور از آن را احاطه علمی خداوند بر همه موجودات می‌گیرند (طبرسی ۱۳۷۲: ج ۹، ۲۳۱). برخی دیگر نیز گفته‌اند: آی و هو شاهد لکم، اینما کنتم، یعلمکم و یعلم أعمالکم و متقلبکم و متواکم. (قاسمی ۱۴۱۸ ق: ج ۹، ۱۳۸)، و معیت را به معنای شاهد بودن خداوند بر اعمال و رفتار انسان دانسته‌اند. مؤلف تفسیر کشف الاسرار نیز بر همین عقیده است و می‌نویسد: وَ هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ فِي الْأَرْضِ وَ هُوَ تَمَثِيل

لاحاطة علمه تعالی بهم و تصویر لعدم خروجهم عنه اینما داروا و فی الحدیث أفضل ایمان المرء  
أن یعلم ان الله معه حیث کان:

یار با تست هر کجا هستی      جای دیگر چه خواهی ای او باش  
با تو در زیرک کلیم چو اوست      پس برو ای حریف خود را باش

(رشیدالدین میبیدی بی تا: ج ۹، ۳۵۲)

اما برخی مثل علامه طباطبایی معیت را معیت حقیقی تفسیر می کنند. علامه می گوید: او  
هرجا که باشید با شماست؛ برای این که به شما احاطه دارد و در هیچ مکانی و پوششی از او  
غایب نیستید. گرچه احاطه مکانی در آیه شریفه آمده است، اما از آن جا که معروف ترین  
ملاک جدایی چیزی از چیزی دیگر و غایب شدنش از آن جدایی مکانی است، از این  
جهت، تنها معیت مکانی را ذکر کرده، و گرنه نسبت خدای تعالی به مکان ها، زمان ها، و  
احوال یک نسبت است (طباطبایی ۱۳۷۴: ج ۱۹، ۲۵۶). قرار دادن این آیه در کنار آیه ۷  
سوره مجادله، که در ادامه تبیین می شود، تفسیر روشن تری برای ما به ارمغان می آورد.

ابن عربی در تفسیر خویش می نویسد: و هو معکم این ما کنتم؛ لوجودکم به و ظهوره فی  
مظاهرکم (ابن عربی ۱۴۲۲ ق: ج ۲، ۳۱۸). ملاصدرا در ذیل این آیه می نویسد: و هو معکم  
اینما کنتم - لأن موجودیة أعبانکم الثابتة بظهوره فی مظاهرها و تجلیه فی مرآیة (صدرالدین  
شیرازی ۱۳۶۶: ج ۶، ۱۷۱). صدرا در ادامه می گوید: معنای معیه معیت یک جسم برای یک  
جسم یا جسم برای عرض یا عرض برای عرض نیست و هیچ خصوصیتی مثل وضع و  
مکان، زمان، محل و حال، و فعل و انفعال و حرکت و انتقال ندارد، چرا که وجود خداوند از  
این گونه اوصاف و امثال میراست. این معیت نحوه معیتی است که برای ما مجهول الکنه  
است (همان: ۱۷۲). با همین بیان معنای آیه شریفه «وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ»  
(ق: ۱۶) نیز روشن می شود. علامه فضل الله می نویسد: وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ لَأَنَّهُ مُحِيطٌ  
بكل وجودکم، فلا تغیبون عنه مقدار لحظة (فضل الله ۱۴۱۹ ق: ج ۲۲، ۱۳). صدرالدین قونوی  
معیت را به قرب معنا می کند و برای قرب چهار مرحله ذکر می کند: قرب زمانی، قرب  
مکانی، قرب عقلی، و قرب خالق به مخلوق. او معیت را همین قرب چهارم می داند و معتقد  
است این قرب را جز عارف صاحب بصیرت نداند. «چون جلالت این قرب سایه برافکنند  
در نظر او قرب مصطفی (ص) و جبرئیل و عرش و سدره و مؤمن و کافر و مورچه و پشه

نسبت به قیوم وجود، همه، یکسان گردد: ما ترى فی خلق الرحمن من تفاوت (ملک: ۳)» (صدرالدین قونوی ۱۳۸۱: ۷۰-۷۱). برخی دیگر نیز آورده‌اند: وَ بِالْجَمَلَةِ هُوَ سَبْحَانَهُ مَعَكُمْ ایها المظاهر ائن ما کنتم لا معیة ذاتیة و لا زمانیة لا بطریق المقارنۃ و المخالطۃ و لا بطریق الاتحاد و الحلول بل بطریق الظهور و الظلیة و الحضور و رش النور (نخجوانی ۱۹۹۹: ج ۲، ۳۸۶).

این آیه در مجموع نوعی وحدت قهری را برای خداوند ثابت می‌کند. این نوع وحدت، که در آیاتی (برای نمونه، زمر: ۴؛ یوسف: ۹۷؛ رعد: ۱۶) نیز به آن اشاره شده است، وحدتی قهارگونه است که درحقیقت همان نحوه احدیت حق باشد، بدین معنا که وحدت حق آن‌گونه است که وجودی درمقابل آن معنا ندارد. این قهر قهر وجودی است که هر غیری را کنار می‌زند. علامه طباطبایی می‌نویسد: آیاتی که خدای تعالی را به وحدانیت ستوده دنبالش صفت قهاریت را ذکر کرده است تا بفهماند وحدتش عددی نیست؛ یعنی وحدتی است که در آن به هیچ وجه مجال برای فرض ثانی و مانند نیست (طباطبایی ۱۴۱۷ ق: ج ۶، ۹۱).

بنابراین، این وحدت قهری ازسویی نفی وحدت عددی حق است، آن‌گونه که دوم و سوم و... درمقابلش قابل تصور باشد و ازسوی دیگر تثبیت سریان وجودی حق در دل همه کثرات و معیت آن ذات با تمام تعینات درعین جدایی و تعالی او از همه آنهاست.

آیه چهارم: ما یكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أين ما كانوا ثم ینبئهم بما عملوا یوم القیامة إن الله بكل شیء علیم\* (مجادله: ۷): هیچ رازگفتن سه نفر نیست جز آن‌که او چهارم آنان است، و هیچ پنج نفری نیست جز آن‌که او ششم آنان است، و نه کم‌تر و نه بیش‌تر از این نیست، جز آن‌که هر کجا باشند او با ایشان است، سپس روز قیامت به آن‌چه انجام می‌دادند آگاهشان سازد، که خداوند به هر چیزی داناست.

برای روشن شدن این آیه باید به این سؤالات پاسخ گفت: چگونه ممکن است هر گروه سه نفری که با هم نجوا کنند خداوند هم نفر چهارمی از آن گروه باشد؟ چگونه ممکن است خداوند نفر ششم در گروه پنج نفری باشد و در هر گروهی هر چند به صورت رازگونه نجوا کنند حضور داشته باشد، درعین حال موجب شرک و کفر نشود؟ حال آن‌که براساس آیه لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ (مائده: ۷۳) محققاً کسانی که گویند خداوند سوم سه دیگر است کافر شده‌اند. اگر گفته شود خداوند سومی آن گروه سه نفری است یا پنجمی آن گروه پنج نفری، این شرک و کفر خواهد شد؟

پاسخ این سؤالات و تبیین این آیه با سه نکته روشن می‌شود: اول این‌که از مقایسه این دو آیه به دست می‌آید که نباید خداوند متعال را سومی از سه چیز یا پنجمی از پنج چیز دانست، بلکه حق تعالی چهارمی از سه چیز و ششمی از پنج چیز است؛ یعنی در عین حال که سه چیز داریم، خداوند چهارمی همین سه تاست. به عبارت دیگر، نباید خداوند را در ردیف کثرات خلقی که وحدت و کثرت آن‌ها عددی است قرار داد، چراکه وجود حق تعالی در همه آن‌ها سریان دارد و به تمایز احاطی از آن‌ها متمایز است؛ دوم، همان‌که در معنای معیت آوردیم، که مراد از معیت همان معیت حقیقی و وجودی است نه مجازی. «انسان که یکی از موجودات است هر جا و به هر حال که باشد خدا با اوست، و هر عملی که انجام دهد خدا با عملش هم هست و هر عضوی از اعضای خود را که به کار ببرد، و هر سبب و ابزاری هم که به کار ببندد، و هر طریقه‌ای را هم که اتخاذ کند، خدای عزوجل با آن عضو و آن سبب و آن طریقه نیز هست، و بدین جهت است که می‌فرماید: «وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ» (طباطبایی ۱۳۷۴: ج ۱۷، ۵۸۱). با این بیان، همین معنا از معیت در ذیل آیه مورد بحث «إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا» به کار می‌رود؛ سوم این‌که صدر و ذیل آیه تأکید ویژه‌ای بر وسعت علم و آگاهی حق تعالی دارد. در صدر آیه با استفاده از استفهام انکاری «أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ» تعلیل برای مابعدش آمده است که می‌گوید: اگر گفتیم اهل نجوا هر چند نفر باشند، خدا هم یک نفر است با ایشان، برای این است که خدا آنچه را در آسمان‌ها و زمین است می‌داند. در ذیل آیه برای بار دوم در همین جا تأکید می‌کند: «إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ». بدیهی است که احاطه علمی و وسعت آگاهی مبتنی بر احاطه حقیقی و وجودی است. احاطه وجودی یعنی سریان وجود حق تعالی در کل هستی که همان وحدت شخصی وجود است.

## ۶. نتیجه‌گیری

در هستی‌شناسی عرفانی نحوه ارتباط جهان کثرت با جهان وحدت از محورهای اصلی به‌شمار می‌رود. از دیرباز نحوه مناسبات بین جهان وحدت و جهان کثرت معرکه آرای فلاسفه و حکما بوده است. دیدگاه‌های مختلفی در این میان ارائه شده است. آنچه بیش از همه بدان توجه شده است نظریه وحدت شخصی وجود در این نسبت‌سنجی‌هاست. عرفا در تلاش‌اند تا با تحلیل‌های عقلی و شهودی این نظریه را بسط و مبنای سایر نظریات

علمی خود قرار دهند. براساس تحقیق صورت گرفته و با مراجعه به قرآن کریم، به دست آمد که رابطه جهان کثرت با جهان وحدت از نوع رابطه «بود» و «نمود» یا رابطه «حقیقت وجود» و «تجلی وجود» است که تحت عنوان «وحدت شخصی وجود» خلاصه می شود. آیات متعدد برای اثبات این رویکرد عرفانی در ارتباط جهان کثرت با جهان وحدت وجود دارد. با تحلیل عرفانی صورت گرفته بر روی آیات مرتبط، گزاره راهبردی «وجود در واجب متعال منحصر است و عالم ممکنات به منزله تجلیات، ظهورات، و شئون او هستند» استخراج شد که می تواند مبنای پژوهش های بعدی در خصوص نظام مسائل عرفان قرآنی باشد.

### پی نوشت ها

۱. و ان الحقیقة الوجود واحدة بالوحدة الشخصیه.
۲. ان شمول الوجود للاشیاء لیس کشمول الکلی للجزئیات ... بل شموله من باب الانبساط و السریان.
۳. السابق علی سائر الموجودات بالذات و الصفات.
۴. الباقی بعد فنائها حقیقة او نظرا الی ذاتها مع قطع النظر عن مبقیها.
۵. در آیه ۱۱ سوره روم آمده است: اللَّهُ يَبْدُوُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ، یعنی: خداوند است که خلق را پدید آورده و آن را باز می گرداند، و نظیرش در آیات ۴ و ۳۴ یونس و ۶۴ نمل و ۲۷ روم و ۱۹ عنکبوت و ۱۳ بروج آمده است.

### کتاب نامه

- قرآن کریم، ترجمه ناصر مکارم شیرازی. پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
- ابن عجبیه، احمد بن محمد (۱۴۱۹ ق)، البحر المدید فی تفسیر القرآن المجید، قاهره: نشر دکتر حسن عباس زکی.
- ابن عربی، ابو عبدالله محیی الدین محمد (۱۴۲۲ ق)، تفسیر ابن عربی، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ابن عربی، ابو عبدالله محیی الدین محمد (بی تا)، الفتوحات المکیه، تحقیق عثمان اسماعیل یحیی، بیروت: دار صادر.
- ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم (بی تا)، تأویل مشکل القرآن، با استفاده از نرم افزار جامع التفاسیر شرکت نور، بی جا: بی نا.
- اندلسی، ابو حیان محمد بن یوسف (۱۴۲۰ ق)، البحر المحیط فی التفسیر، بیروت: دارالفکر.

- آشتیانی، سیدجلال (۱۳۸۰)، شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم، قم: بوستان کتاب.
- آملی، سیدحیدر (۱۳۶۸)، جامع الاسرار و منبع الانوار، تصحیح هانری کربن و عثمان یحیی، تهران: علمی و فرهنگی، انجمن ایران‌شناسی فرانسه.
- بنان، غلام‌رضا و علی‌محمد ساجدی (۱۳۹۹)، «وحدت شخصی وجود از منظر محقق خفری»، *فلسفه و کلام اسلامی*، ش ۱۹، بهار و تابستان.
- ترکه، صائن‌الدین علی (۱۳۸۱)، تمهید القواعد، تصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی، قم: بوستان کتاب.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶)، ریحی مختوم (شرح حکمت متعالیه)، قم: اسراء.
- حسین‌زاده، مرتضی، طاهره کمالی‌زاده (۱۳۹۷)، «سازگاری نظریه وحدت تشکیکی و وحدت شخصی وجود»، *حکمت صدرایی*، س ۸، ش ۱، زمستان.
- واحد جوان، وحید و همکاران (۱۳۹۹)، «روشی نو در اثبات محتوای وحدت شخصی وجود»، *عرفان اسلامی (ادیان و عرفان)*، دوره ۱۷، ش ۶۵.
- حسنی، سیدحمیدرضا (۱۳۸۵)، «وحدت و کثرت وجود در حکمت متعالیه و عرفان»، *پژوهش‌های فلسفی کلامی*، ش ۲۷.
- سوزنجی، حسین (۱۳۸۴)، «امکان وحدت شخصی وجود در حکمت متعالیه»، *پژوهش‌نامه فلسفه دین*، دوره ۳، ش ۶.
- حقی بروسوی، اسماعیل (بی‌تا)، تفسیر روح البیان، بیروت: دار الفکر.
- خمينی، سیدروح‌الله (۱۳۸۶)، *مصباح الهدایة الی الخلافة و الولاية*، با مقدمه سیدجلال آشتیانی، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- رشیدالدین میبدی، احمد بن ابی سعد (۱۳۷۱)، *کشف الأسرار و عدة الأبرار*، تهران: امیرکبیر.
- صاحب‌الزمانی، طاهره (۱۳۹۳)، «نقد و بررسی نظریه وحدت شخصی وجود (با رویکرد کلامی — فلسفی)»، *حکمت معاصر*، ش ۴.
- صدرالدین قونوی، محمد بن اسحاق (۱۴۱۷ ق)، *اعجاز البیان فی تفسیر ام القرآن*، ترجمه محمد خواجه‌قوی، تهران: مولی.
- صدرالدین قونوی، محمد بن اسحاق (۱۳۸۱)، *تبصرة المبتدی و تذکرة المنتهی (آفاق معرفت)*، تصحیح و مقدمه نجفقلی حبیبی، قم: بخشایش.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۳)، *المشاعر*، تصحیح هانری کربن، تهران: کتابخانه ظهوری.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱)، *الحکمة المتعالیه فی اسفار العقلیة الاربعه*، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.



قرآن کریم و چگونگی ارتباط جهان کثرت ... (محمد اسماعیل عبداللہی) ۳۵۵

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراہیم (۱۳۷۵)، الشواہد الربوبیۃ، ترجمہ جواد مصلح، تہران: سروش.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراہیم (۱۳۶۶)، تفسیر القرآن الکریم، قم: بیدار.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراہیم (۱۳۸۳)، شرح أصول الکافی (صدر)، تصحیح محمد خواجهوی، تہران: مؤسسہ مطالعات و تحقیقات فرہنگی.

طاووس، علی بن طاووس (۱۳۱۲ق)، اقبال الاعمال، بی جا: الحجریۃ.

طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۴۱۷ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعہ مدرسین حوزہ علمیہ قم.

طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۷)، جوامع الجامع، ترجمہ مترجمان، مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی.

طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تہران: ناصرخسرو.

طوسی، محمد ابن حسن (۱۴۰۳ق)، شرح الاشارات و التنبیہات، تہران: نشر کتاب.

طوسی، محمد بن حسن (بی تا)، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

طیب، سیدعبدالحسین (۱۳۷۸)، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، تہران، اسلام.

فروغی بسطامی، عباس بن موسی (۱۳۴۲)، دیوان کامل فروغی بسطامی، تہران: علمی.

فضل اللہ، سیدمحمدحسین (۱۴۱۹ق)، تفسیر من وحی القرآن، بیروت: دار الملائک للطباعة و النشر.

فناری، محمد بن حمزہ (۱۳۷۴)، مصباح الانس، بہم راہ مفاتیح الغیب قونوی، تصحیح محمد خواجهوی، تہران: مولی.

فیض کاشانی، محمد بن شاہ مرتضی (۲۰۰۷)، عین الیقین، تحقیق فالح عبدالرزاق عبیدی، بیروت: مؤسسہ التاريخ العربی.

قاسمی، محمدجمال الدین (۱۴۱۸ق)، محاسن التأویل، بیروت: دار الکتب العلمیہ.

قیصری، داود بن محمود (۱۳۶۳)، شرح فصوص الحکم، قم: بیدار.

کاشانی، عزالدین محمود بن علی (۱۳۲۵)، مصباح الہدایۃ و مفتاح الکفایۃ، تصحیح و مقدمہ جلال الدین ہمایمی، بی جا: کتاب خانہ سنایی.

گنابادی، سلطان محمد (۱۳۷۲)، بیان السعادتہ فی مقامات العبادۃ، ترجمہ رضا خانی و حشمت اللہ ریاضی، تہران: دانشگاه پیام نور.

مطہری، مرتضی (۱۳۷۳)، مجموعہ آثار، تہران: صدرا.

مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۱ق)، الامثل فی تفسیر کتاب اللہ المنزل، قم: مدرسہ علی ابن ابیطالب.

محیطی اردکان، محمدعلی و محمد فنایی اشکوری (۱۳۹۴)، «تأملی در ادله وحدت شخصی وجود»، معرفت فلسفی، ش ۴۸.  
نخجوانی، نعمت‌الله بن محمود (۱۹۹۹)، الفوائد الالهیه و المفاتيح الغیبیه، مصر: دار رکابی للنشر.

The Holy Quran, translated by Nasser Makarem Shirazi.

Amoli, Seyed Haidar, Jame 'al-Asrar and the Source of Lights, Artistic Correction by Carbon and Osman Yahya, Tehran, Scientific and Cultural Publishing Company of the French Iranian Studies Association, Second Edition, 1989.

Andalusian, Abu Hayyan Muhammad ibn Yusuf, The Sea of Environment in Interpretation, Beirut, Dar al-Fikr, first edition, 1420 AH.

Ashtiani, Seyyed Jalal, description of Qaisari's introduction to Fusus al-Hakam, Qom, Bustan Ketab Publications, fifth edition, 2001.

Banan, Gholamreza, Sajedi, Ali Mohammad, Personal Unity of Existence from the Perspective of Mohaghegh Khafri, Quarterly Journal of Islamic Philosophy and Theology, No. 19, Spring and Summer 2016.

Fadlullah, Sayyid Muhammad Hussein, Interpretation of the Revelation of the Qur'an, Beirut, Dar al-Malak for Printing and Publishing, Second Edition, 1419 AH.

Faiz Kashani, Mohammad Ibn Shah Morteza, Ein Al-Yaqin, research by Faleh Abdul Razzaq Obaidi, Beirut, Institute of Arab History, first edition, 2007.

Fanari, Mohammad Ibn Hamzeh, Mesbah Al-Ans, with Mafatih Al-Ghayb Qanooni, edited by Mohammad Khajavi, Tehran, Molly Publications, first edition, 1995.

Foroughi Bastami, Abbas Ibn Musa, Foroughi Bastami's complete divan, Tehran, Mohammad Hassan Elmi Bookstore, first edition, 1342.

Gonabadi, Sultan Mohammad, Bayan al-Saadah fi Maqamat al-Ibadah, translated by Reza Khani and Heshmatollah Riyazi, Tehran, Payame Noor University Publishing Center, first edition, 1993.

Haqi Brusoi, Ismail, Tafsir Ruh al-Bayyan, Beirut, Dar al-Fikr, first edition, unpublished.

Hosseinzadeh, Morteza, Kamalizadeh, Tahereh, Compatibility of the Theory of Skeptical Unity and Personal Unity of Existence, Bi-Quarterly Journal of Hekmat Sadraei, 8th issue, first issue, winter 2016.

Ibn Ajiba, Ahmad Ibn Muhammad, The Dead Sea in the Interpretation of the Holy Quran, Cairo, published by Dr. Hassan Abbas Zaki, first edition, 1419 AH.

Ibn Arabi, Abu Abdullah Mohi al-Din Muhammad, Al-Futuhah Al-Makkiya, research by Uthman Ismail Yahya, Beirut, Dar Sader, Biocha, Bit.

Ibn Arabi, Abu Abdullah Mohi al-Din Muhammad, Tafsir Ibn Arabi, Beirut, Dar Al-Ahya Al-Tarath Al-Arabi, first edition, 1422 AH.

Ibn Qutaybah, Abdullah Ibn Muslim, Interpretation of the problem of the Qur'an, Bija, Bina, Bit, using the comprehensive interpretation software of Noor Company.

- Javadi Amoli, Abdullah, Rahiq Makhtoum (Explanation of the Transcendent Wisdom), Qom, Esra Publishing Center, third edition, 2007.
- Kashani, Izz al-Din Mahmud ibn Ali, Mesbah al-Hedayeh and Muftah al-Kifaya, correction and introduction by Jalal al-Din Homayi, Bija, Sanai Library Publications, second edition, 1325.
- Khomeini, Seyyed Ruhollah, The Light of Guidance to the Caliphate and the State, with Introduction by Seyyed Jalal Ashtiani, Tehran, Imam Khomeini Publishing House, sixth edition, 2007.
- Makarem Shirazi, Nasser, Proverbs in the Interpretation of the Book of God Almighty, Qom, Ali Ibn Abitaleb School Publications, first edition, 1421 AH.
- Motahari, Morteza, Collection of Works, Tehran, Sadra Publications, Second Edition, 1994.
- Nakhjavani, Nematullah Ibn Mahmoud, Al-Fawatih Al-Ilahiyah and Al-Mufatih Al-Ghaybiyyah, Egypt, Dar Al-Kabi for Publishing, First Edition, 1999
- Peacock, Ali ibn Tawus, Iqbal al-A'mal, Bija, Al-Hijriah Press, 1312 AH.
- Qaisari, Dawood bin Mahmoud, Sharh Fusus al-Hakam, Qom, Bidar Publications, first edition, 1984.
- Qasemi, Mohammad Jamal al-Din, Mahasin al-Tawil, Beirut, Dar al-Kitab al-Alamiya, first edition, 1418 AH.
- Rashid al-Din Meybodi, Ahmad Ibn Abi Sa'd, Discovering the Mysteries and the Number of Objects, Tehran, Amirkabir Publications, Fifth Edition, 1992.
- Sadr al-Din Qanooni, Mohammad Ibn Ishaq, Tabsrat al-Mubtadi and Tazkerat al-Muntahi (horizons of knowledge), correction and introduction by Najafqoli Habibi, Qom, Bakhshaish Publishing, first edition, 2002.
- Sadr al-Din Qanooni, Muhammad ibn Ishaq, The Miracle of Expression in the Interpretation of the Qur'an, translated by Muhammad Khajavi, Tehran, Molla Publications, first edition, 1417 AH.
- Sadr al-Mutallahin, Mohammad Ibn Ibrahim, Evidence of Godhead, translated by Javad Mosleh, Tehran, Soroush Publications, 1996.
- Sadr al-Mutallahin, Mohammad Ibn Ibrahim, Explanation of the Sufficient Principles (Sadra), edited by Mohammad Khajavi, Tehran, Institute of Cultural Studies and Research, first edition, 2004.
- Sadr al-Mutallahin, Mohammad Ibn Ibrahim, Poets, edited by Henry Carbon, Tehran, Zohori Library, second edition, 1984.
- Sadr al-Mutallahin, Mohammad Ibn Ibrahim, Tafsir Al-Quran Al-Karim, Qom, Bidar Publications, second edition, 1987.
- Sadr al-Mutallahin, Mohammad Ibn Ibrahim, The Transcendent Wisdom in the Four Mental Journeys, Beirut, Dar Al-Ahya Al-Tarath Al-Arabi, Second Edition, 1981.
- Sahib Al-Zamani, Tahereh, Critique of the theory of personal unity of existence (with a theological-philosophical approach), Tehran, Quarterly Journal of Contemporary Wisdom, No. 4, 2014.

- Tabarsi, Fazl Ibn Hassan, Collection of Statements in the Interpretation of the Qur'an, Tehran, Nasser Khosrow Publications, Third Edition, 1993.
- Tabarsi, Fazl Ibn Hassan, Jame 'al-Jame', translated by translators, Mashhad, Astan Quds Razavi Islamic Research Foundation, second edition, 1998.
- Tabatabai, Sayyid Muhammad Hussein, Al-Mizan Fi Tafsir Al-Quran, Qom, Islamic Publications Office of the Society of Teachers of the Seminary of Qom, fifth edition, 1417 AH.
- Tayeb, Seyyed Abdul Hussein, Atib al-Bayan fi Tafsir al-Quran, Tehran, Islam Publications, second edition, 1999.
- Torkeh, Sainuddin Ali, Preparation of rules, corrected by Seyyed Jalaluddin Ashtiani, Qom, Bustan Ketab Publications, first edition, 2002.
- Tusi, Muhammad ibn Hassan, Al-Tibyan Fi Tafsir Al-Quran, Beirut, Dar Al-Ahya Al-Tarath Al-Arabi, Bicha, Bita.
- Tusi, Nasir al-Din, Mohammad Ibn Hassan, Sharh al-Isharat wa al-Tanbih, Tehran, Book Publishing Office, second edition, 1403 AH.

