



Research article

Research of Literary Texts in Iraqi Career
Vol. 3, Issue 2, Summer 2022, pp. 39-57

Investigating the effect of Nahj al-Balagha in Masnavi with a comparative approach based on the subject of monotheism of verbs

Sara javid mozafari*

General School, (instructor), Abadan University of Medical Sciences, Iran

Mandana alimi

Persian Language and Literature Department (Assistant Professor) Azad Shahr Unit, Islamic Azad University, Azadshahr, Iran

Received: 05/07/2022

Accepted: 08/22/2022

Abstract

Pay attention to monotheism is one of the principles that all Muslims with all sub-trends always believe in; The discussion of verbal monotheism as one of the three levels of monotheism (inherent monotheism, attribute monotheism, verbal monotheism) is not an exception to this rule; In this research, an attempt has been made to analyze the influence of Nahj al-Balagha in the Masnavi in a descriptive-analytical way, relying on a comparative approach, due to the commonality and homogeneity of viewpoints in the topic of monotheism of verbs. This religious commonality on both sides of the world and in two heterogeneous times makes people familiar with the common point of view on the subject of monotheism of verbs. Both of them set steps to prove the oneness of God and levels of human perfection. The purpose of this article is a comparative analysis of the two works of Nahj al-Balagha and Masnavi, examining the influence and impact, comparing and clarifying the dimensions of monotheism of verbs in smaller issues such as creativity, lordship and ownership, and mentioning the frequency and similarities of the two viewpoints and speech. There are big (sometimes differences) in the above dimensions. The results of the study indicate that Rumi was definitely influenced by Nahj al-Balagha in his Masnavi. It should also be noted that Rumi's greatest emphasis in the discussion of verbal monotheism was on "monotheism in Godship" and in this field, he mentioned more extensive material compared to Nahj al-Balagha about monotheism in ownership. And finally, it can be said that the emphasis of Imam Ali (a.s.) in Nahj-ul-Balagha was more focused on the discussion of "monotheism in creation".

Keywords: monotheism of verbs, Nahj al-Balagha, Masnavi, Lordship, Creativity, Ownership.

پژوهشنامهٔ متون ادبی دورهٔ عراقی

سال سوم، شمارهٔ ۲، تابستان ۱۴۰۱ هـ ش، صص. ۳۹-۵۷

بررسی تأثیر نهج البلاغه در مثنوی با رویکردی تطبیقی بر اساس مبحث توحید افعالی

سارا جاوید مظفری*

گروه دروس عمومی، مدرس (مربی) دانشگاه علوم پزشکی آبادان، ایران

ماندانا علیمی

گروه زبان و ادبیات فارسی، (استادیار) واحد آزادشهر، دانشگاه آزاد اسلامی، آزادشهر، ایران

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۵/۳۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۲/۱۷

چکیده

توجه به توحید از اصولی است که همواره تمامی مسلمانان با تمامی گرایش‌های فرعی به آن معتقدند. بحث از توحید افعالی به عنوان یکی از مراتب سه‌گانهٔ توحید (توحید ذاتی، توحید صفاتی، توحید افعالی) نیز از این قاعده مستثنا نیست. در این پژوهش، تلاش شده است تا به شیوهٔ توصیفی تحلیلی و با تکیه بر رویکرد تطبیقی به اثرپذیری مثنوی از نهج البلاغه، (به دلیل اشتراک و نوع همگونی دیدگاهی) در مبحث توحید افعالی پرداخته شود. این اشتراک دینی در دو سوی عالم و در دو زمان ناهمگون، انسان‌ها را به اشتراک دیدگاهی در مبحث توحید افعالی آشنا می‌سازد. هر دو برای اثبات یگانگی پروردگار و مراتب کمال انسانی، مراحل قائل‌اند. هدف این نوشتار از بررسی تطبیقی در دو اثر نهج البلاغه و مثنوی، بررسی تأثیر و تأثر، تطبیق و روشن‌سازی ابعاد توحید افعالی در موضوعات خردتر چون خالقیت، ربوبیت و مالکیت و ذکر بسامد و شباهت‌های دیدگاهی و گفتاری آن دو بزرگ (در برخی موارد، تفاوت‌ها) در ابعاد فوق است. نتایج بررسی حاکی از آن است که به‌طور قطع، مثنوی مولانا از نهج البلاغه تأثیر پذیرفته است. همچنین لازم به ذکر است که بیشترین تأکید مولانا در بحث توحید افعالی، بر «توحید در ربوبیت» بوده و در این حوزه، مطالب گسترده‌تری در مقایسه با نهج البلاغه دربارهٔ توحید در مالکیت ذکر کرده است. و در آخر می‌توان گفت تأکید امام علی (ع) در نهج البلاغه نیز بیشتر در بحث «توحید در خالقیت» متمرکز بوده است.

واژه‌های کلیدی: توحید افعالی، نهج البلاغه، مثنوی، ربوبیت، خالقیت، مالکیت.

۱. مقدمه

توحید که پایه‌ای‌ترین و مهم‌ترین رکن تمام ادیان الهی است، در اسلام نیز به زیباترین و پیراسته‌ترین وجه، نمود یافته است. بحث از توحید افعالی به‌عنوان یکی از مراتب سه‌گانه توحید (توحید ذاتی، توحید صفاتی، توحید افعالی) نیز از این قاعده مستثنا نیست. «مراد از توحید افعالی، آن است که در تحقق، هیچ فعل و انفعالی انجام نمی‌گیرد، مگر اینکه تحت سلطنت حضرت حق و به مشیت و اراده و اذن اوست؛ پر واضح است که این امر، هیچ‌گونه منافاتی با اختیاری بودن افعال انسان ندارد، زیرا از جمله مقدمات فعل اختیاری، خود اختیار است که خدای تعالی قدرت این اختیار را به انسان تملیک کرده و اراده و مشیت او بر فعل اختیاری انسان، تعلق گرفته است.» (سیدان، ۱۳۸۶: ۴۴) در واقع می‌توان گفت «توحید افعالی یعنی نه تنها همهٔ ذات‌ها، بلکه همهٔ کارها (حتی کارهای انسان) به مشیت و ارادهٔ خداوند است و به نحوی خواستهٔ ذات مقدس اوست.» (مطهری، ۱۳۸۷: ۱۵) بدین گونه که اگر خداوند کاری را به وسیلهٔ اسباب انجام دهد، آن اسباب را نیز، خود آفریده باشد و به آن‌ها سببیت بخشیده باشد؛ نه اینکه به اسبابی مستقل از ذات و مخلوقات خود نیازمند باشد. در واقع، موجودات در وجود و آثار وجود، هیچ استقلالی از خود ندارند و چنان که خداوند در ذاتش شریک ندارد در افعالش نیز شریک ندارد.

توحید مهم‌ترین اصل دین مقدس اسلام است و پیامبر اسلام (ص) دعوت خود را با ندای توحید آغاز کرد: «قولوا لا اله الا الله تفلحوا» یکی از مراتب توحید، توحید افعالی است؛ یعنی درک اینکه در عالم هستی، مؤثری جز او نیست و فاعل حقیقی و تنها مؤثر در عالم، خداوند است «لا مؤثر فی الوجود الا الله»؛ بنابر آیات قرآن، خالق، رب و مدبر همه چیز، خداست و هیچ چیز از دایره قدرت و اراده‌اش بیرون نیست. از طرفی، عالم دارای نظام و قانون‌مندی است و ظواهر قرآن نیز این امر را تأیید می‌کند. سؤال مهمی که در اینجا مطرح می‌شود، این است که اگر جهان قانون‌مند است، خداوند چگونه در آن عمل می‌کند؟ اگر او تنها مؤثر است، چگونه می‌توان غیر او را مؤثر دانست؟ به دیگر سخن، اینکه جایگاه اصل علیت کجاست؟

با نگاهی به نهج البلاغه و خداشناسی در آن، می‌توان دریافت که بحث‌های توحیدی و خداشناسی (به‌ویژه توحید افعالی که یکی از زیرمجموعه‌های مهم توحید و خداشناسی است) در آن، به‌صورت شگفتی مطرح شده است؛ بخش عمدهٔ مباحث نهج البلاغه در زمینهٔ توحید، حاوی مسائل مهم خداشناسی و مطالعهٔ مخلوقات و آثار صنع و حکمت الهی است؛ مثنوی نیز یکی از آثار عمیق عرفانی فارسی است که در آن، بسیاری از معارف و لطایف توحیدی و معنوی به چشم می‌خورد؛ بی‌شک یکی از این زیبایی‌ها، مسائل توحیدی و خداشناسی در مورد خالقیت و ربوبیت خداوند است که به‌ویژه در ادبیات عرفانی، جایگاه ویژه‌ای دارد. نگارندگان در این تطبیق، به مباحث توحید افعالی چون: توحید در خالقیت، توحید در ربوبیت و توحید در مالکیت در مثنوی و نهج البلاغه می‌پردازند و به وجوه اشتراک آنها، با نگاه شباهت‌ها و گاه تفاوت‌ها، تحلیل خواهند داشت.

این مقاله در پی پاسخ به این سؤال نگاشته شده است که با توجه به نگاه تطبیقی، اثرپذیری مثنوی از نهج البلاغه با محوریت موضوع توحید افعالی در میزان بسامد شعری مولانا تا چه اندازه است؟ از این‌رو به روش توصیفی-تحلیلی و با استفاده از شیوهٔ تحلیل محتوا در مثنوی مولانا و نهج البلاغه، به ذکر شباهت‌های دیدگاهی مولانا و امام علی (ع) در زمینهٔ توحید افعالی خواهیم پرداخت. همچنین در این مقاله سعی شده نخست به ذکر شواهد شعری و کلامی از منظر ادبیات

مقایسه‌ای به بررسی وجوه مشترک توحید افعالی در شعر مولانا و کلام امام علی (ع) پرداخته شود و سپس با بررسی دیدگاه‌های این بزرگان، اشتراکات و شباهت‌های دیدگاهی آنان پیرامون توحید افعالی، مورد تجزیه و تحلیل قرار گیرد. روش اجرای این تحقیق به شیوه یادداشت‌برداری از منابع اصلی و فرعی و سپس تنظیم و تدوین یادداشت‌برداری‌ها بر اساس تحلیل و تحقیق و توصیف داده‌های تحقیق است.

در طول تاریخ، مسائل خداشناسی، همواره یکی از اصولی‌ترین مباحثی بوده که ذهن هر انسانی را به خود مشغول ساخته است. همچنین، توحید و خداشناسی یکی از موضوعات مهم در انواع ادبی است و در راسته ادبیات عرفانی قرار می‌گیرد و انواع ادبی نیز از مسائل مهم در ادبیات هر زبان و ملتی به‌شمار می‌رود؛ بنابراین این پژوهش بنا بر اهمیت موضوع انواع ادبی، حائز اهمیت است.

۱-۱. بیان مسئله

آثار امام علی (ع) و مولانا در ادبیات عرب و فارسی و به‌طور کل در جهان اسلام از جایگاه ویژه‌ای برخوردارند و هر کدام در زمینه مباحث توحیدی به‌ویژه توحید افعالی دیدگاه‌های برجسته‌ای دارند؛ این دو بزرگ در حیطه موضوعات فرعی این مقوله دارای اشتراکات و تفاوت‌هایی می‌باشند؛ به همین جهت با بررسی دیدگاه‌ها و نقطه‌نظرات این سخنوران، اشتراکات و شباهت‌های دیدگاهی آنان را می‌توان یافت و از همین شباهت‌های گفتاری می‌توان به بسامد تأثیر نهج البلاغه در مثنوی پی برد. توحید افعالی اقسام و زیرشاخه‌های گوناگونی دارد که علمای اهل کلام در نحوه تقسیم‌بندی و تعداد آن‌ها اتفاق نظر ندارند؛ اقسامی از قبیل خالقیت، ربوبیت، مالکیت، حاکمیت، رزاقیت، استعانت، توحید در قانون‌گذاری، توحید در شفاعت و توحید در ولایت. ما در این مقاله تنها به بررسی عمومی‌ترین و اساسی‌ترین تقسیم‌بندی (که تقریباً تمامی علما در آن اتفاق نظر دارند)، خواهیم پرداخت؛ اقسامی از قبیل توحید در خالقیت، توحید در ربوبیت (شامل دو بخش تکوینی و تشریحی) و توحید در مالکیت. در ادامه به مهم‌ترین موضوعات به‌کاربرده شده توسط امام علی (ع) و مولانا در انواع توحید افعالی به‌طور کلی اشاره خواهیم کرد:

الف) در قسمت توحید در خالقیت که مربوط به آفرینش و خلق هستی است ما به تفسیر، تحلیل و تطبیق موضوعاتی چون: افشای راز پیدایش و فنای موجودات، هدف‌داربودن آفرینش، تفسیر هستی بر اساس لطف و بخشندگی خداوند و در مواردی دیگر، به عدم نیاز خداوند و یگانگی وی در خلق موجودات و ذکر این مسئله که آفرینش مخلوقات برهانی برای تجلی پروردگار است در دو اثر سترگ مثنوی و نهج البلاغه خواهیم پرداخت و شباهت‌ها و در مواردی تفاوت‌های دیدگاهی این دو بزرگ (امام علی و مولانا) را ذکر خواهیم کرد.

ب) یکی دیگر از اساسی‌ترین مباحث توحید افعالی، توحید در ربوبیت است که به دو بخش تکوینی و تشریحی تقسیم می‌شود؛ در قسمت ربوبیت تکوینی ما به ذکر نمونه‌هایی از قبیل عدم نیاز خداوند برای تدبیر امور، اجرای امور جهان به واسطه رحمت خداوند، تصرف بی‌واسطه و مستقیم خداوند بدون نیاز به هیچ علتی خواهیم پرداخت و در مواردی دیگر، به این اصل خواهیم پرداخت که وجود پدیده‌ها برهانی است بر مدبر بودن خداوند و در ادامه، تحقق تمام پدیده‌ها به امر خداوند، اصل سببیت و چگونگی تدبیر خداوند را با ذکر نمونه، تحلیل خواهیم کرد و در قسمت ربوبیت تشریحی، حاکمیت و قانون‌گذاری خداوند را نیز با ذکر نمونه، بررسی و تطبیق خواهیم کرد.

ج) یکی دیگر از انواع توحید افعالی که با دیگر انواع آن به‌لحاظ عمومیت و نقطه‌نظرها کمی متفاوت است، توحید

در مالکیت است که ما در نهج البلاغه شاهد نمونه‌های بسیار اندکی از آن بودیم و همچنین باید این موضوع را نیز مد نظر داشت که جهان‌بینی مولانا در این نوع از توحید افعالی بر مبنای تجلی واقع شده است که با جهان‌بینی امام‌علی به کلی متفاوت است.

۱-۲. پیشینهٔ تحقیق

محققان در خصوص آثار مولانا و امام‌علی (ع) به‌طور جداگانه، تحقیقات ارزشمندی تحریر نموده‌اند. در زمینهٔ موضوع توحید در نهج البلاغه، مطالب و کتاب‌های نوشته شده، اندک و محدود است و بیشتر نویسندگان به‌طور غیرمستقیم و یا به‌صورت کلی به آن پرداخته‌اند؛ از آن جمله: مقاله «توحید در بیان امام‌علی» از جعفر سیدان و کتاب سیری در نهج البلاغه از مرتضی مطهری است که مطالب توحیدی و انواع آن، بسیار کلی نگاشته شده است. همچنین مقاله «تأثیر اعتقاد به توحید افعالی بر پذیرش علیت از دیدگاه محمد غزالی و ابن‌عربی» از قاسم کاکایی و آمنه یزدان‌پناه که دارای مباحث ارزشمندی از مباحث مربوط به توحید افعالی است. این اثر با بررسی افکار ابن‌عربی و غزالی به‌عنوان دو تن از مدافعان توحید افعالی، می‌کوشد به بررسی تطبیقی موضع آن‌ها در قبال بحث علیت بپردازد. در مورد مثنوی معنوی می‌توان گفت تنها موردی که دربارهٔ توحید در مثنوی یافت شد، مقالهٔ مرتضی شجاری با عنوان «توحید افعالی در عرفان مولوی و کلام اشعری» است که به این اصل اشاره دارد که عارفان برای اشیا، وجودی قائل نیستند، چه رسد به تأثیر آن‌ها. این مقاله با تکیه بر مبانی خاص تفکر ملاصدرا، استدلالی قوی بر قول مولوی در این بحث اقامه کرده است.

به جز این موارد، هیچ نویسنده و محقق، به توحید و انواع آن در مثنوی نپرداخته است، ولی در مورد مسائل عرفانی و وحدت وجود، مطالب بسیار گسترده است؛ از آن جمله می‌توان به کتاب وحدت وجود به روایت ابن‌عربی و مایستر اکهارت از قاسم کاکائی و ابعاد عرفانی اسلام از آن ماری شیمل، اشاره کرد. همچنین می‌توان از مقاله‌ای با عنوان «وحدت وجود در مثنوی معنوی» از هما هوشیار و مقاله «بررسی وحدت وجود در مثنوی معنوی» از ناصر کاظم خانلو و شیلان آویهنگی در این زمینه نام برد. همچنین مقاله «بررسی نظریه وحدت وجود و مبانی آن از نظر جلال‌الدین رومی (مولوی)» از فرشته ندری ابیانه و محمدابراهیم ترکمانی؛ این نویسندگان معتقدند نظریهٔ وحدت وجود با استناد بر مبانی دینی به‌گونه‌ای بیان شده است که منطبق بر اصل توحید باشد. شاید بتوان به جرأت به این نکته اذعان کرد که هیچ پژوهشی در حیطهٔ بررسی موضوع توحید، به‌ویژه توحید افعالی به‌صورت تطبیقی در این دو اثر (مثنوی و نهج البلاغه) صورت نگرفته است و همواره، ضرورت توجه به مسائل توحید و انواع آن در دو اثر سترگ نهج البلاغه و مثنوی، احساس می‌شده است تا اصول مشترک توحید میان امام‌علی (ع) و مولانا بررسی شود.

۲. بحث (توحید افعالی)

«توحید، مصدر باب تفعیل از ریشه وحد است و در لغت به معنای یگانه کردن یا یکی کردن چیزی است (ابن منظور، ۴۴۸/۱۴۱۴:۳؛ زبیدی، ۲۹۸/۱۴۱۴:۵). توحید در افعال به این معنی است که «در جهان یک مؤثر بالذات داریم که در تأثیر و ایجاد، ابداع و ابتکار، به هیچ چیز و هیچ جایی نیاز ندارد و تأثیر علل دیگر، همه و همه در پر تو وجود او و به اتکا او صورت می‌پذیرد» (سبحانی، ۱۳۶۱: ۲۰). در این قسم از توحید، به حکم «لا مؤثر فی الوجود الا الله»، فاعل حقیقی حق است و فعل اشیا، فانی در فعل حق است. توحید افعالی یعنی اینکه نه تنها تمام ذات‌ها، بلکه تمامی افعال و کارها به

مشیت و اراده خداوند صورت می‌گیرد و او در انجام امور، مستقل است؛ همان‌گونه که پروردگار در ذاتش شریک ندارد، در افعالش نیز شریک ندارد و هرگز همانند افعال خداوند، از دیگری صادر نشده است؛ افعالی همچون: خالقیت، مالکیت، رزاقیت، قیومیت هستی، زنده کردن مردگان و تدبیر امور کائنات و... همگی از آن خداوند است. حقیقت توحید افعالی خداوند دقیقاً مصداق تسبیح مبارک «لا حول ولا قوه الا بالله» است که در فلسفه تحت عنوان قاعده «لا مؤثر فی الوجود الا الله» بیان می‌شود. (ملاصدرا، ج ۲، ۱۹۸۱، ص ۲۱۹-۲۱۶؛ طباطبایی، ج ۳، ۱۳۷۸، ص ۶۷۷) و شناخت خداوند از طریق آثار و افعال او صورت می‌گیرد.

«جای بحث نیست که در جهان آفرینش، به یک رشته علل طبیعی برمی‌خوریم که دارای آثار ویژه‌ای می‌باشند؛ مانند درخشندگی خورشید، سوزندگی آتش و... در میان موجودات طبیعی، خود انسان مبدأ هزاران کار و علت و حوادث است. اکنون باید دید که این علل، این همه آثار چشم‌گیر را از کجا آورده‌اند؟ واضح است که آن خدای دانا و توانایی که آن‌ها را آفریده است این همه آثار اعجاب‌انگیز را به آن‌ها بخشیده است و هرگز نباید تصور کرد که این آثار، مربوط به خود آنان است و ایشان از خود استقلال دارد؛ زیبایی گل و تأثیر درمانی گیاه، همگی از جانب خداست و هیچ پدیده‌ای از خود، چیزی ندارد» (دامغانی، ۱۳۸۴: ۲۳، ۲۴).

علامه طباطبایی در مورد توحید افعالی چنین می‌گوید: «ماهیت، ذاتاً به وجود و عدم نسبت تساوی دارد؛ برای وجود یافتن، نیازمند مرجعی خارج از ذات است. رابطه علیت، امری اصیل و عینی است، اما ماهیت، امری اعتباری است؛ بنابراین ذات وجود معلول، عین نیاز به علت است که همین دلیل غیرمستقیم و قائم به علت است؛ بنابراین جهان، معلول است و علت باید واجب‌الوجود باشد؛ چون سلسله علت و معلول‌های عالم به واجب می‌رسد» (طباطبایی، ۱۴۲۲ق: ۲۰۱). «توحید افعالی به معنای این است که همه نظام‌ها و سنت‌ها و علل و معلومات و اسباب و مسببات، فعل خدا و کار او و ناشی از اراده خداست. موجودات عالم همچنان که در ذات خود، استقلال و جود از خود ندارند، در مقام تأثیر و علیت نیز استقلال ندارند و در نتیجه، خداوند همان‌طور که در ذات خودش شریک ندارد، در فاعلیت نیز شریک ندارد. هر فاعل و سببی، حقیقت خود و تأثیر و فاعلیت خود را از او دارد» (مطهری، ۱۳۷۰: ج ۲، ۱۰۳). «توحید افعالی خداوند دقیقاً مصداق تسبیح مبارک «لا حول ولا قوه الا بالله» است» (همان: ۱۰۳).

۲-۱. توحید در خالقیت

«این قسم از توحید، مربوط به آفرینش و خلق هستی است؛ یعنی اینکه در عالم هستی هیچ خالق جز خدا وجود ندارد و هر آنچه نیز توسط غیر، خلق می‌شود، به اذن و اراده اوست... خلق به معنی آفریدن، بیش از چهل بار در قرآن آمده است... خلق در قرآن کریم، اغلب نزدیک به تمام در کار خدا استعمال شده، ولی گاهی در کار آدمی نیز به کار رفته است» (قریشی، ۱۳۵۲: ج ۲، ۲۹۲-۲۹۳). «قرآن با واقع‌بینی خاص معتقد است که در جهان آفرینش، آسمان، ستاره و زمین، کوه و بیابان و دریا و... بخشی از هستی را تشکیل می‌دهند و هر کدام، مبدأ یک سلسله آثار و خواص ویژه‌ای هستند که نسبت این موجودات به این آثار، از قبیل نسبت فاعل به فعل و شبیه علت و معلول است، ولی همه این مؤثرها و اثرها، فاعل‌ها و فعل‌ها با اعتراف به پیوند علیت و معلولیت میان آنان، همگی مخلوق خدا و آفریده او هستند» (سبحانی، ۱۳۶۱: ۲۵۵).

مولانا می گوید:

قفل بردل‌های ما بنهاد حق کس نداند برد بر خالق سبق

(مولوی، ۱۳۸۸: ۵۳۸)

مولانا در حکایت زیر به افشای راز پیدایش و فنای موجودات می‌پردازد؛ این حکایت بر مبنای حکایتی میان موسی و پروردگار ترتیب یافته است؛ نتیجه این گفت و گو این است که هر موجودی برای رسیدن به کمال شایسته خود، آفریده شده است و علت آفرینش جهان به این جهت بود که گنج‌های حکمت الهی مخفی نماند؛ این سخن که پروردگار فرمود: «من گنجی مخفی بودم»، مصداق همین امر است و اینکه، نباید گوهر درونی خود را پوشاند، بلکه باید آن را آشکار کرد!

گفت موسی: ای خداوند حساب نقش کردی، باز چون کردی خراب

نر و ماده نقش کردی جان‌فزا و آنگهان ویران کنی این را چرا؟

پس بفرمودش خدا: ای ذولباب چون پرسیدی، بیابش نو جواب

در خلایق روح‌های پاک هست روح‌های تیره گلناک هست

بهر اظهارست این خلق جهان تا نماند گنج حکمت‌ها نهان

گنت کنزاً گفت مخفیاً شنو جوهر خود گم مکن، اظهار شو

(مولوی، ۱۳۸۸: ۷۷۵-۷۷۶)

مولانا با بیان تمثیل‌هایی به بیان این نکته می‌پردازد که خلقت جهان هدف‌دار است و بیهوده نیست. وی در ابیات زیر به رابطه نقاش و اثری که خلق می‌کند اشاره دارد و اینکه نقاش بدون انگیزه و هدف، نقشی را رسم نمی‌کند و همین‌گونه است رابطه خدا و خلق جهان که هرگز بی‌علت و بی‌حکمت نیست!

هیچ نقاشی نگارد زین نقش بی‌امید نفع، بهر عین نقش؟

بلکه بهر میهمانان و کهان که به فرجه وارهند از اندوهان

شادی بچگان و یاد دوستان دوستان رفته را از نقش آن

هیچ کوزه گر کند کوزه شتاب بهر عین کوزه، نه بر بوی آب؟

هیچ کاسه گر کند کاسه تمام بهر عین کاسه، نه بهر طعام؟

(مولوی، ۱۳۸۸: ۷۶۹)

امام علی (ع) نیز در این باره در خطبه ۱۹۵ می‌فرماید: «و اعلموا عباد الله انه لم یخلقکم عبثاً: و بدانید ای بندگان خدا که خداوند شما را بیهوده نیافریده است.» (امام علی، ۱۳۸۴: ۲۹۲) و در حکمت ۳۷۰ می‌فرماید: «فما خلق امرؤ عبثاً فیلهو: هیچ کس بیهوده آفریده نشد تا به بازی پردازد.» (امام علی، ۱۳۸۴: ۵۱۲)

مولانا هستی را بر مبنای لطف و بخشنده بودن حق تعالی تفسیر می‌کند و عقیده دارد این‌گونه نبوده که خداوند هستی را جهت به کمال رسیدن خود، خلق کرده باشد بلکه این، تنها لطفی بوده برای تحقق یافتن وهابیت خویش و یا به تعبیری

دیگر می گوید: آفریدگان را آفریدم تا از من سود ببرند، نه اینکه من از آنها بهره مند شوم!

چون خلقت الخ لق کی یریح علی لطف تو فرمود ای قیوم حی
لا لان اربح علیهم جود توست که شود زو جمله ناقص ها درست
(مولوی، ۱۳۸۸: ۱۰۲۸)

من نکردم امر، تا سودی کنم تا که من بر بندگان جودی کنم
(مولوی، ۱۳۸۸: ۲۹۶)

از برای لطف عالم را بساخت ذره ها را آفتاب او نواخت
گفت پیغمبر که حق فرموده است: قصد من از خلق، احسان بوده است
آفریدم تا از من سودی کنند تا ز شهدم دست آلودی کنند
نی برای آن که تا سودی کنم وز برهنه من قبایی برکنم
(مولوی، ۱۳۸۸: ۳۳۹)

امام علی (ع) نیز علت آفرینش مخلوقات را تنها لطف الهی می داند و می فرماید: «لم یتکاءده صنع شیء منها إذ صنعهُ و لم یؤده منها خلق ما خلقهُ و برأهُ و لم یکوّنْها لتشدید سلطان و لا لخوف من زوال و نقصان و لا للإستعانة بها علی ندم کماثر و لا للإحتزاز بها من ضدّ ماثور و لا للإزدیاد بها فی ملکة و لا لمکاثره شریک فی شرکة و لا للوحشة کانت منه (چند خط بعد) و لکنّه دبرّها بلطفه: آفرینش چیزی برای خدا رنج آور نبوده و در آفرینش موجودات، دچار فرسودگی و ناتوانی نشده است؛ موجودات را برای استحکام حکومتش نیافریده و برای ترس از کمبود و نقصان پدید نیآورده است؛ آفرینش مخلوقات نه برای یاری خواستن در برابر همتایی بود که ممکن است بر او غلبه یابد و نه برای پرهیز از دشمنی بود که به او هجوم آورد و نه برای طولانی شدن دوران حکومت و نه برای پیروزشدن بر شریک و همتایی مخالف و نه برای رفع تنهایی. (چند خط بعد) بلکه خداوند با لطف خود موجودات را اداره می فرماید.» (امام علی، ۱۳۸۴: ۲۶۰)

امام علی (ع) سپس در خطبه ۹۱، بعد از آنکه در مورد بی همتایی پروردگار در خالقی است سخن می گوید، به رحمت خداوند اشاره می کند که سبب خلق جهان شده است: «الهی ابتداء الخلق علی غیر مثال امثله و لا مقدار احتدی علیه من خالق معبود کان قبله و أرنا من ملکوت قدرته و عجائب مناطقت به آثار حکمته و اعتراف الحاجة من الخلق إلی أن یقیمها بمساک قویة ما دلنا باضطرار قیام الحجة له علی معرفته: خدایی که پدیده ها را از هیچ آفرید، نمونه ای در آفرینش نداشت تا از آن استفاده کند و یا نقشه ای از آفریننده ای پیش از خود که از آن در آفریدن موجودات بهره گیرد و نمونه های فراوان از ملکوت قدرت خویش و شگفتی های آثار رحمت خود که همه با زبان گویا به وجود پروردگار گواهی می دهند را به ما نشان داده که بی اختیار ما را به شناخت پروردگار می خوانند» (امام علی، ۱۳۸۴: ۱۱۰).

مولانا در جایی دیگر مقصود از آفرینش انسان و جهان را عبادت دانسته:

چون عبادت بود مقصود از بشر شد عبادت گاه گردن کش سقر
آدمی را هست در هر کار دست لیک او مقصود این خدمت بده است

ما خلقت الجن والانس این بخوان جز عبادت نیست مقصود از جهان

(مولوی، ۱۳۸۸: ۵۴۳)

بهر این آوردمان یزدان برون ما خلقت الانس ألبا یعدون

(مولوی، ۱۳۸۸: ۱۱۴۸)

وی در ادامه آفرینش انسان را به این سبب می‌داند که قوای خفته و استعدادهای نهفته او بیدار و شکفته شود:

یاد الناس معادن هین بیار معدنی باشد فزون از صد هزار^۱

معدن لعل و عقیق مکنّیس بهتر است از صد هزاران، کان مس

(مولوی، ۱۳۸۸: ۳۱۱)

مولانا سیر تکاملی خلقت انسان را این گونه شرح می‌دهد:

می‌نینی صنع ربانیت را که کشید او موی پیشانیت را

تا کشیدت اندرین انواع حال که نبودت در گمان و در خیال

(مولوی، ۱۳۸۸: ۱۹۵)

امام علی (ع) در خطبه ۹۱ به این امر می‌پردازد که خداوند بدون نیاز به چیزی موجودات را آفرید: «المنشیء أصناف الأشياء بلارویة فکر آل إليها ولا قریحة غریزة أضمّر علیها و لا تجریة أفادها من حوادث الدهور ولا شریک أعانه علی ابتداء عجائب الأمور: خدایی که پدید آورنده موجودات گوناگون است، بدون احتیاج به اندیشه و فکری که به آن روی آورد یا غریزه‌ای که در درون، پنهان داشته باشد و بدون تجربه از حوادث گذشته و بدون شریکی که در ایجاد امور شکفت انگیز، یاریش کند، موجودات را آفرید» (امام علی، ۱۳۸۴: ۱۱۲).

سپس وی در خطبه ۱۰۸، آفرینش مخلوقات را برهانی برای تجلی خداوند بر مخلوقات تلقی کرده و می‌فرماید: «الحمد لله متجلی لخلقهِ والظاهر لقلوبهم بحجته. خلق الخلق من غیر رویة: ستایش خداوندی را سزااست که با آفرینش مخلوقات، بر انسان‌ها تجلی کرد و با برهان و دلیل، خود را بر قلب‌هایشان آشکار کرد. مخلوقات را بدون نیاز به فکر و اندیشه آفرید» (امام علی، ۱۳۸۴: ۱۴۰).

امام علی (ع) در مورد خالقیت پروردگار در خطبه ۱۸۶، نیز چنین می‌فرماید: «کل معروف بنفسه مصنوع و کل قائم فی سواه معلول. فاعل لا باضطراب آله، مقتدر لا بجول فکرة، غنی لا باستفادة. لا تصحبه الأوقات و لا ترفده الأدوات: هر چه ذاتش شناخته شده باشد، آفریده است و آنچه در هستی به دیگری متکی باشد، دارای آفریننده است. سازنده‌ای غیر محتاج به ابزار؛ اندازه گیرنده‌ای بی‌نیاز از فکر و اندیشه و بی‌نیاز از یاری دیگران است؛ با زمان‌ها همراه نبوده و از ابزار و وسایل کمک نکرده است.» (امام علی، ۱۳۸۴: ۲۵۶)

امام علی (ع) در خطبه‌های ۱۸۶، ۹۰ و ۱۸۳ درباره یگانه‌بودن خداوند در خلق مخلوقات و چگونگی پدید آوردن آنها، چنین می‌فرماید: «خلق الخلاق علی غیر مثال خلا من غیره و لم یستن علی خلقها بأحد من خلقه و أنشأ الأرض فأمسکها من غیر اشتغال: مخلوقات را بدون استفاده از طرح و الگوی دیگران آفرید و در آفرینش پدیده‌ها از هیچ کسی

۱. اشاره دارد به حدیث: الناس معادن تجدون خیارهم فی الجاهلیة خیارهم فی الاسلام اذا فقهوا: مردم همچون معادن و کان‌ها هستند؛ برگزیده آنان به دوره جاهلیت، برگزیده آنان در اسلام است، به شرط آن که دانای به معارف اسلامی باشد.

یاری نگرفت. زمین را آفرید و آن را بر پا ننگه داشت بدون آنکه مشغولش سازد» (امام علی، ۱۳۸۴: ۲۵۸). «و الخالق من غیر رویه: بی آنکه اندیشه‌ای به کار گیرد آفریننده است» (امام علی، ۱۳۸۴: ۱۰۸). «و الخالق من غیر منصبه: آفرید بی آنکه دچار رنج و زحمتی شود» (امام علی، ۱۳۸۴: ۲۵۰).

و سرانجام امام علی (ع) در خطبه ۱۸۵، خالقیت پروردگار را به یگانگی خداوند پیوند می‌دهد و می‌فرماید: «الدال علی قدمه بحدوث خلقه و به حدوث خلقه علی وجوده و با شتباههم علی أن لا شبه له: با حدوث آفرینش، ازلی بودن خود را ثابت کرد و با پیدایش انواع پدیده‌ها وجود خود را اثبات فرمود و با همانند داشتن مخلوقات، ثابت شد که خدا همانندی ندارد» (امام علی، ۱۳۸۴: ۲۵۴).

در این بخش تا جای ممکن سعی شد نمونه‌های اصولی خالقیت در نهج البلاغه ذکر گردد، هر چند که بحث خالقیت پروردگار در نهج البلاغه به همین جا ختم نمی‌شود. امام علی (ع) علاوه بر مباحث اصلی مربوط به خالقیت پروردگار به مباحثی دیگری نیز پرداخته است؛ مباحثی همچون: چگونگی آفرینش آسمان و زمین و پدیده‌ها، شگفتی خلقت انسان^۲، فرشتگان^۳، مورچه^۴، خفاش^۵، ملخ^۶ و شگفتی خلقت طاووس^۷ که به‌طور قطع، پرداختن به تمامی موارد در این مقاله، امکان‌پذیر نیست.

۲-۲ توحید در ربوبیت

«رُبی ی» {ازع، امص} الوهیت و خدایی» (دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۸: ۱۱۹۰۳). «زمخشری می‌گوید: ربوبیت نزد صوفیه اسم است و مرتبه مقتضای نام‌هایی را که موجودات طالب آن هستند؛ از این رو، در تحت اسم رب، این نام‌ها نیز مندرج می‌باشند؛ مانند علیم، سمیع، بصیر، قیوم و ملک و غیر آن؛ چه علیم معلولی را اقتضا کند و مرید مرادی را طالب باشد و قادر مقدوری را خواهد... فرق بین الله و رب این است که الله اسمی است مرتبه ذاتیه جامعه حقایق موجودات را از عالم بالا تا عالم زیرین، از این رو رحمان، تحت حیطة اسم الله و رب، تحت حیطة اسم رحمان و ملک تحت حیطة اسم رب قرار یافته؛ پس ربوبیت، مقام عرش را که فوقیت است، دارد؛ یعنی مظهری است که ظاهر شده است در او و به او، رحمان به سوی موجودات.» (دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۸: ۱۱۹۰۳) این قسم از توحید افعالی به دو شاخه (تکوینی و تشریحی) نیز تقسیم می‌شود؛ که ما در ادامه به آن دو قسم، خواهیم پرداخت.

۲-۲-۱ ربوبیت تکوینی

این قسم از توحید افعالی به این معناست که در نظام این جهان، مدبر و مؤثری جز خداوند وجود ندارد؛ یعنی اینکه خداوند می‌تواند در تمامی شئون مخلوقات و کل جهان تصرف کند و آن‌ها را تدبیر و اداره کند. به تعبیری دیگر،

۱. خطبه ۹۱ ص ۱۱۳ و ۱۱۹ و ۱۱۷ / خطبه ۲۱۱ ص ۳۰۹ تا ۳۱۱ / خطبه ۲۱ ص ۲۱ تا ۲۳ / خطبه ۱۸۲ ص ۲۴۷.

۲. خطبه ۸۳ ص ۹۹ / خطبه ۲۳ ص ۱۶۳ / خطبه ۲۱۹.

۳. خطبه ۲۳ ص ۲۳.

۴. خطبه ۱۸۵ ص ۲۵۵.

۵. خطبه ۱۵۵ ص ۲۰۵.

۶. خطبه ۱۸۵ ص ۲۵۷.

۷. خطبه ۱۶۵ ص ۲۲۳.

۸. آیه‌های مربوط به ربوبیت تشریحی در قرآن کریم: رعد ۴۲؛ سجده ۵؛ یونس ۳؛ یونس ۳۱؛ انبیا ۲۱ و ۲۲؛ یوسف ۴۰؛ انعام ۱۶۴؛ کهف ۴۴؛ انعام ۵۷؛ انعام ۶۲.

«ربوبیت تکوینی این است که تدبیر و اداره جهان و واقعیات هستی را به دست خدای متعال بدانیم» (مصباح یزدی، ۱۳۷۰: ۲۱).

مولانا معتقد است فعل خداوند، محدود به علل و اسباب نیست و در نظام این جهان، خداوند برای تدبیر امور به کمک هیچ چیز و هیچ کس، نیازی ندارد؛ در صورتی که امور ظاهرینان، وابسته به غیر است:

که سبب‌ها نیست حاجت مر مرا آن سبب بهر حجاب است و غطا
تا طبعی خویش بر دارو زند تا منجم، رو به استاره کند
تا منافق از حریصی بامداد سوی بازار آید از بیم کساد

(مولوی، ۱۳۸۸: ۸۰۳)

امام علی (ع) نیز در خطبه ۱ در مورد تدبیر امور به واسطه خداوند می‌فرماید: «فاعلٌ لا بمعنی الحركاتِ والآلةِ: انجام‌دهنده همه کارهاست؛ بدون حرکت و ابزار و وسیله» (امام علی، ۱۳۸۴: ۲۰).

امام علی (ع) در ادامه همین خطبه می‌فرماید: خداوند امور جهان را به واسطه رحمت خود به جریان درآورد: «فطر الخلائق بقدرته و نشر الرياح برحمته و تدبیر بالصخور میدان آرضه: مخلوقات را با قدرت خود آفرید و با رحمت خود، باها را به حرکت درآورد و به وسیله کوه‌ها، اضطراب و لرزش زمین را به آرامش تبدیل کرد» (امام علی، ۱۳۸۴: ۲۰).

در جایی دیگر، مولانا از زبان خداوند اظهار می‌کند، من همواره در عالم هستی، تصرف دارم و کار من، بی‌واسطه و مستقیم است و به هیچ علتی، مقیم نیست و هر گاه که بخواهم می‌توانم هر چیزی را دگرگون کنم:

چار طبع و علت و اولی نییم در تصرف دائم من باقی‌ام
کار من بی‌علت است و مستقیم هست تقدیرم نه علت ای سقیم
عادت خود را بگردانم به وقت این غبار از پیش، بنشانم به وقت
بحر را گویم که هین پرنار شو گویم آتش را که رو، گلزار شو

(مولوی، ۱۳۸۸: ۲۹۰)

کار بی‌علت، میرا از علل مستمّر و مستقرّست از ازل
(مولوی، ۱۳۸۸: ۹۱۴)

بی‌زدستی، دست‌ها باقد همی جان جان سازد مصور آدمی
آن چنان کاندل از هجر و وصال می‌شود بافیده، گوناگون خیال

(مولوی، ۱۳۸۸: ۱۲۰۴)

امام علی (ع) در خطبه ۱۶۳ بعد از حمد خداوند به اداره کردن پدیده‌ها و تصرف آنها از جانب خداوند می‌پردازد و می‌فرماید: «الحمد لله خالق العباد و ساطح المهادر و مسيل الوهاد و مخصب النجاد: سپاس خداوندی را سزااست که آفریننده بندگان و گستراننده زمین و جاری‌کننده آب در زمین‌های پست و رویاننده گیاه در کوه‌ها و تپه‌های بلند است.» (امام علی، ۱۳۸۴: ۲۱۸)

در ادامه، مولانا معتقد است که از سبب باید به سوی مسبب‌الاسباب توجه کرد:

۱. دفتر دوم ۱۶۲۹ تا ۱۶۳۲ و ۱۸۴۵ تا ۱۸۴۷ / دفتر پنجم ۱۴۹۰ تا ۱۴۹۵ و ۱۵۴۶ تا ۱۵۵۱ و ۱۹۳۰ تا ۱۹۳۱.

۲. دفتر سوم ۳۱۵۰ تا ۳۱۵۷ / دفتر ششم ۹۸ تا ۱۰۱.

مکر آن فارس، چو انگیزید گرد
آن غبارت، ز استغاثت دور کرد
سوی فارس رو، مرو سوی غبار
ورنه، بر تو کوید آن مکر سوار
(مولوی، ۱۳۸۸: ۴۲۰)

امام علی (ع) نیز در خطبه ۹۱، پدیده‌ها را برهانی بر مدبر بودن خداوند می‌داند و می‌فرماید: «فطهرت البدائع الّتی أحدثتها آثار صنّعتِه و أعلامُ حکمتِه فصارَ کلُّ ما خلقَ حجّةً لهُ و دلیلٌ علیهِ و إن کانَ خلقاً صامتاً، فحجّتهُ بالتدبیرِ ناطقةٌ و دلالتُهُ علی المبدعِ قائمةٌ: در آنچه آفریده، آثار صنعت و نشانه‌های حکمت او پدیدار است که هر یک از پدیده‌ها، حجّت و برهانی بر وجود او می‌باشند؛ گرچه برخی مخلوقات به ظاهر ساکت‌اند، ولی بر تدبیر خداوندی گویا و نشانه‌های روشنی بر قدرت و حکمت اویند.» (امام علی، ۱۳۸۴: ۱۱۰)

مولانا به علل و اسباب طبیعی و ماوراء طبیعی عقیده دارد و می‌گوید: تمامی پدیده‌ها به امر خداوند محقق می‌شود و به عنوان مثال، سنگ آهن و چخماق را وسیله‌ای برای ظهور فعل الهی قلمداد می‌کند و معتقد است اگرچه سنگ و آهن سبب ایجاد آتش می‌شوند، ولی مرتبه بالاتری نیز هست که سبب خلق و مؤثر بودن تمامی علل و اسباب شده و آن سبب باطنی، کسی نیست جز پروردگار هستی!

سنگ بر آهن زنی بیرون جهد
هم به امر حق قدم بیرون نهد
سنگ و آهن خود سبب آمد و لیک
توبه بالاتر نگر ای مرد نیک
کین سبب را آن سبب آورد پیش
بی سبب کی شد سبب هرگز ز خویش
این رَسَن‌های سبب‌ها در جهان
هان و هان زین چرخ سرگردان مدان
(مولوی، ۱۳۸۸: ۴۶)

در خطبه ۹۰ و ۴۸ امام علی (ع) درباره تدبیر پدیده‌ها می‌فرماید: «و الشمسُ و القمرُ دائبانِ فی مرضاتِهِ یبلیانِ کلَّ جدیدٍ و یقربانِ کلَّ بعیدٍ: آفتاب و ماه به رضایت او می‌گردند؛ که هر تازه‌ای را کهنده و هر دوری را نزدیک می‌گردانند» (امام علی، ۱۳۸۴: ۱۰۸). «الحمدُ لله کَلِّما وَقَبَّ لیلٌ و غسقٌ و الحمدُ لله کَلِّما لَاحَ نجمٌ و خفقٌ: ستایش خداوند را سزاست، هر لحظه که شب فرا رسد و پرده تاریکی فروافتد؛ ستایش مخصوص پروردگار است هر زمان که ستاره‌ای طلوع و غروب کند» (امام علی، ۱۳۸۴: ۷۰).

مولانا در ابیات زیر معتقد است، مسبب‌الاسباب، حاکم بر علل و اسباب است. وی برای اثبات این امر به این نکته می‌پردازد که کشاورزان به هنگام جدا کردن کاه از گندم، از خداوند طلب باد می‌کنند تا راحت‌تر بتوانند کاه را از گندم جدا کنند و در صورت دیر وزیدن باد، کشاورزان شروع به نالیدن به درگاه خدا می‌کنند:

بر سر خرمن به وقت انتقاد
نه که فلأحان ز حق جویند باد؟
تا جدا گردد ز گندم کاه‌ها
تا به انباری رَوَد یا چاه‌ها
چون بماند دیر آن باد وزان
جمله را بینی به حق لابه کنان
(مولوی، ۱۳۸۸: ۶۳۸)

مولانا در ابیات زیر به اصل سببیت اشاره می‌کند و معتقد است که تنها علل و اسباب ظاهری در کار نیست بلکه علل و اسباب نیرومندتری در جهان حکم فرماست:

انبیاء در قطع اسباب آمدند	معجزات خویش بر کیوان زدند
جمله قرآن هست در قطع سبب	عزّ درویش و هلاک بولهب
هم چنین ز آغاز قرآن ناتمام	رفض اسباب است و علت و السلام

(مولوی، ۱۳۸۸: ۵۲۱)

سپس مولانا پا را فراتر می‌نهد بدین صورت که تمام هستی به آینه‌ای بدل می‌شود که عاشق، تنها زیبایی‌های خداوند را در آن می‌بیند:

بهر دیده روشنان، یزدان فرد	شش جهت را مظهر آیات کرد
تابه هر حیوان و نامی که نگرند	از ریاض حسن ربّانی چرند

(مولوی، ۱۳۸۸: ۱۲۰۰)

امام علی (ع) در خطبه ۹۱ در مورد چگونگی تدبیر امور به واسطه خداوند می‌فرماید: «قَدَرَ مَا خَلَقَ فَأَحْكَمَ تَقْدِيرَهُ وَ دَبَّرَهُ فَأَلْطَفَ تَدْبِيرَهُ وَ وَجَّهَهُ لَوَجْهَتِهِ فَلَمْ يَتَعَدْ حُدُودَ مَنْزِلَتِهِ وَ لَمْ يَقْصُرْ دُونَ الْإِنْتِهَاءِ إِلَى غَايَتِهِ وَ لَمْ يَسْتَصْعَبْ إِذْ أَمَرَ بِالْمَضِيِّ عَلَى إِرَادَتِهِ: آنچه را آفرید با اندازه‌گیری دقیقی استوار کرد و با لطافت و مهربانی نظمشان داد و به خوبی تدبیر کرد؛ هر پدیده را برای همان جهت که آفریده شد به حرکت در آورد، چنانکه نه از حدّ و مرز خویش تجاوز نماید و نه در رسیدن به مراحل رشد خود کوتاهی کند و این حرکت حساب شده را بدون دشواری به سامان رساند تا بر اساس اراده او زندگی کند» (امام علی، ۱۳۸۴: ۱۱۲).

وی سپس در خطبه ۳ بعد از سوگند به خداوند می‌فرماید: «أَمَّا الَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ وَ بَرَأَ النَّسْمَةَ: سوگند به خدای که دانه را شکافت و جان را آفرید» (امام علی، ۱۳۸۴: ۳۰).

۲-۲-۲. ربوبیت تشریحی

ربوبیت تشریحی به این معناست که قانون‌گذاری و حکومت، تنها از آن خداوند است^۱ توحید در ربوبیت تشریحی، اقتضاء دارد که انسان دستورالعمل زندگی را تنها از خدا بگیرد، حق قانون‌گذاری را تنها برای او قائل باشد و هیچ موجود دیگری را به‌طور استقلال، ذی‌حق در وضع قانون نداند؛ یعنی قانونی برای او معتبر نباشد که به اذن الهی تشریح شده و مستند به اذن تشریحی خدای متعال باشد» (مصباح یزدی، ۱۳۷۰: ۲۲).

مولانا در مورد حاکمیت پروردگار، چنین می‌گوید:

گفت صوفی قادر است آن مستعان	که کند سودای ما را بی‌زیان
آنکه آتش را کند ورد و شجر	هم تواند کرد این را بی‌ضرر
آنکه گل آرد برون از عین خار	هم تواند کرد این دی را بهار

۱. دفتر ششم ۳۶۴۲ تا ۳۶۴۵.

۲. دفتر ششم ۳۶۴۲ تا ۳۶۴۵.

۳. دفتر دوم ۱۶۱۸ تا ۱۶۲۲ / دفتر پنجم ۱۶۸۵ تا ۱۶۹۰ / دفتر ششم ۱۷۳۹ تا ۱۷۴۳.

آنکه زو هر سرو آزادی کند قادر است از غصه را شادی کند
 آنکه شد موجود از وی هر عدم گربدارد باقیش او را چه کم
 (مولوی، ۱۳۸۸: ۱۱۱۳)

با چنان قادر خدایی کز عدم صد چو عالم، هست گرداند به دم
 (مولوی، ۱۳۸۸: ۲۹)

امام علی (ع) نیز در مورد حاکمیت خداوند، در خطبه ۱۹۱ و ۱۵۵ می‌فرماید: «منشئهم بحکمته: با فرمان خود، موجودات را آفرید» (امام علی، ۱۳۸۴: ۲۶۸). «فتم خلقه بأمره: پس با فرمان او، خلقت (پدیده‌ها) به کمال رسید» (امام علی، ۱۳۸۴: ۲۰۴).

یکی دیگر از موضوعاتی که هم می‌توان آن را به تدبیر امور جهان به وسیله خداوند، سوق داد و هم به معنی حاکمیت مطلق خداوند در نظر گرفت، بحث تبدیل کردن است؛ مولانا به وضوح، این مطلب را بیان می‌کند که کیمیا‌های دگرگون‌کننده الهی، بر همه چیز محیط است و خداوند لحظه به لحظه، جهان هستی را تحول می‌بخشد؛ از پدیده‌های محسوس طبیعی گرفته تا احوال روحی انسان‌ها، همه را ارتقا می‌دهد و در مسیر تکامل قرار می‌دهد:

ای مبدل کرده خاکی به زر خاک دیگر را بکرده بوالبشر
 کار تو تبدیل اعیان و عطا کار من سهو است و نیسان و خطا
 می‌کنی جزء زمین را آسمان می‌فزایی در زمین از اختران
 دیده دل کوبه گردون بنگریست دید کاینجا هر دمی میناگریست
 (مولوی، ۱۳۸۸: ۸۵۸)

کیمیا داری که تبدیلت کنی گرچه جوی خون بود، نیلش کنی
 این چنین میناگری‌ها کار توست این چنین اکسیرها اسرار توست
 آب را و خاک را بر هم زدی ز آب و گل نقش تن آدم زدی
 (مولوی، ۱۳۸۸: ۲۴۶)

امام علی (ع) نیز در خطبه ۱۳۳، درباره حکومت خداوند در هستی می‌فرماید: «و انقادت له الدنيا والآخرة بأزمتها: دنیا و آخرت، خدا را فرمان بردار است و سررشته هر دو به دست اوست.» و در خط بعد می‌فرماید: «و قدحت له من قضبانها النيران المضیئة و آتت أكلها بكلماته الثمار الیانة: از شاخه‌های درختان، نور سرخ‌رنگی، شعله‌ور شده و به فرمان او، میوه‌های رسیده را به انسان‌ها تقدیم می‌دارند» (امام علی، ۱۳۸۴: ۱۷۶).

مولانا معجزات و کرامات را نیز معلول اذن و تصرف الهی می‌داند و می‌گوید:

صد هزاران معجزات انبیا کآن ننگجد در ضمیر و عقل ما
 نیست از اسباب، تصریف خداست نیست‌ها را قابلیت از کجاست
 (مولوی، ۱۳۸۸: ۸۹۵)

امام علی (ع) در مورد قانون‌گذاری پروردگار در جهان هستی^۲ در خطبه ۱۶۳ چنین می‌فرماید: «فأقام حده و صور

۱. دفتر پنجم ۷۹۳ تا ۷۹۴ و ۲۲۲۵ / دفتر اول ۳۸۳۷ تا ۳۸۴۰

۲. خطبه ۱۸۶ ص ۲۵۹ و ۲۶۱

صَوَّرَ فَأَحْسَنُ صُورَتِهِ: برای هر پدیده‌ای، حدّ و مرزی تعیین فرمود و آن‌ها را به نیکوترین صورت، صورت‌گری کرد» (امام علی، ۱۳۸۴: ۲۱۸).

سپس در خطبه ۱۶۵، می‌فرماید: «ابتدعهم خلقاً عجیباً من حیوان و موات و ساکن و ذی حرکات و أقام من شواهدِ البیناتِ علی لطیفِ صنعته و عظیمِ قدرته، ما انقادت له العقولُ معترفةً به و مسلمةً له و نعتت فی اسماعنا دلائله وحدانیته: خداوند، پدیده‌های شگفتی از جانداران حرکت‌کننده و بی‌جان، برخی ساکن و آرام، بعضی حرکت‌کننده و بی‌قرار، آفریده است؛ و شواهد و نمونه‌هایی از لطافت صنعت‌گری و قدرت عظیم خویش به پا داشته، چندان که تمام اندیشه‌ها را به اعتراف واداشته و سر به فرمان او نهاده‌اند و در گوش‌های ما، بانگ برآن یکتایی او پیچیده است» (امام علی، ۱۳۸۴: ۲۲۰).

وی در خطبه ۱ در این باره می‌فرماید: «أحَالَ الْأَشْيَاءَ لِأَوْقَاتِهَا وَ لِأَمِّ بَيْنَ مَخْتَلِفَاتِهَا وَ غَرَزَ غَرَائِزَهَا وَ أَلَزَمَهَا أَشْبَاحَهَا: برای پدید آمدن موجودات، وقت مناسبی قرار داد و موجودات گوناگون را هماهنگ کرد و در هر کدام، غریزه خاص خودش را قرار داد و غرائز را همراه آنان گردانید» (امام علی، ۱۳۸۴: ۲۰).

امام علی (ع) در خطبه ۹۱ نیز می‌فرماید: «فَأَقَامَ مِنَ الْأَشْيَاءِ أَوْدَهَا وَ نَهَجَ حُدُودَهَا وَ لَاءَمَ بِقَدْرَتِهِ بَيْنَ مُتَضَادِّهَا وَ وَصَلَ أَسْبَابَ قَرَائِنِهَا وَ فَرَّقَهَا أَجْنَاساً مُخْتَلِفَاتٍ فِي الْحُدُودِ وَ الْأَقْدَارِ وَ الْغَرَائِزِ وَ الْهَيْئَاتِ بِدَايَا خِلَاقٍ أَحْكَمَ صَنْعَهَا وَ فَطَرَهَا عَلَي مَا أَرَادَ وَ ابْتَدَعَهَا: کجی‌های هر چیزی را راست و مرزهای هر یک را روشن ساخت و با قدرت خداوندی، بین اشیاء متضاد، هماهنگی ایجاد کرد و وسائل ارتباط آنان را فراهم ساخت و موجودات را از نظر حدود، اندازه و غرائز و شکل‌ها و قالب‌ها و هیئت‌های گوناگون، تقسیم و استوار فرمود و با حکمت و تدبیر خویش، هر یکی را به سرشتی که خود خواست، در آورد» (امام علی، ۱۳۸۴: ۱۱۲).

۲-۳. توحید در مالکیت

توحید در مالکیت، به این معناست که تمامی جهان و هر چیز دیگری که نزد غیر است، همگی از آن خداوند است!

هست الوهیت ردای ذوالجلال هر که در پوشد، برو گردد وبال

تاج از آن اوست، آن ما کمر وای او کز حدّ خود دارد گذر

(مولوی، ۱۳۸۸: ۸۴۵)

از امام علی (ع) درباره معنی «لا حول و لا قوة الا بالله» پرسیدند؛ وی در حکمت ۴۰۴ چنین پاسخ دادند: «إِنَّا لَا نَمْلِكُ مَعَ اللَّهِ شَيْئاً وَ لَا نَمْلِكُ إِلَّا مَا مَلَكْنَا: ما برابر خدا، مالک چیزی نیستیم و مالک چیزی نمی‌شویم جز آنچه او به ما بخشیده است» (امام علی، ۱۳۸۴: ۵۲۰).

«اصولاً جهان‌بینی مولانا همچون سایر علمای عظام، جهان‌بینی تجلی است؛ چرا که آنان ظهور عالم هستی را نتیجه تجلی خدا می‌دانند؛ هم از این روست که عرفا و حکمای متأله، حضرت حق را «فاعل بالتجلی» دانند، چنان که گویند دلالت مخلوقات بر حضرت حق، دلالت معلولی و از نوع دلالت معلول بر علت نیست، بل دلالات مخلوقات جنبه آینه‌ای دارد؛ یعنی مخلوقات عین ظهور ذات حق تعالی هستند. پس نزاع عرفا و متشرعه بر سر یک «از» است؛ عارف

۱. آیه‌های مربوط به توحید در مالکیت در قرآن کریم: یونس ۳۱؛ حدید ۵؛ بقره ۲۵۵؛ یونس ۳؛ رعد ۳۱؛ نحل ۹۳؛ دهر ۳۰؛ بقره ۲۸۴؛ انبیا ۲۳؛ عمران ۲۶؛ بقره ۲۴۷؛ سبأ ۲۲.

می گوید عالم همه اوست، اما متشرعه می گوید عالم از اوست» (زمانی، ۱۳۹۳: ۱۹). به تعبیری دیگر، اهل تشرع، (به ویژه امام علی) مالکیت جهان را به طور صریح، از آن خداوند می دانند این در حالی است که عارفان به خصوص مولانا، عالم را تجلی خداوند می داند (این یکی از تفاوت های عمده سخنان این دو بزرگوار در این مبحث است) و همین امر باعث شده که ما به اشعار زیادی به طور صریح، درباره مالکیت خداوند در مثنوی، برنخوریم و تنها آن را از نگاه تجلی بررسی کنیم. همان گونه که قبلاً نیز ذکر شد از دیدگاه مولانا، جهان هستی همگی تجلی گاه خداوند است^۱ و به تعبیری دیگر از آن خداوند است مولانا در ابیات زیر معتقد است زیبایی، قدرت، فضل، همگی پرتویی است از جمال حق؛ مولانا در اینجا تمام حسنات را در لوای تجلی از آن خداوند می داند و تجلی را همچون نور خورشیدی می بیند که به اصل خود بازمی گردد و می گوید:

آن جمال و قدرت و فضل و هنر	ز آفتاب حسن کرد این سو سفر
بازمی گردند چون استاره ها	نور آن خورشید زین دیوارها
پرتوی خورشید شد و جایگاه	مانند هر دیوار تاریک و سیاه
آن که کرد او در رخ خوبانت دنگ	نور خورشیدست از شیشه سه رنگ
شیشه های رنگ رنگ آن نور را	می نماید این چنین رنگین به ما

(مولوی، ۱۳۸۸: ۸۶۸)

مولانا در جایی دیگر با استناد به حدیث کنز، تمامی جهان هستی را نتیجه تجلی خداوند می داند، از جمله: گل، سنگ، جسم انسان، خورشید و باران:

گفت در گوش گل و خندانش کرد	گفت با سنگ و عقیق کانش کرد
گفت با جسم آیتی، تا جان شد او	گفت با خورشید، تا رخشان شد او
باز در گوشش دم نکتۀ مخوف	در رخ خورشید افتد صد کسوف
تا به گوش ابر، آن گویا چه خواند؟	کو چو مشک از دیده خود اشک راند

(مولوی، ۱۳۸۸: ۷۸)

و در ادامه همین بحث می گوید^۲:

شش جهت عالم همه اکرام اوست	هر طرف که بنگری، اعلام اوست
عقل، پنهان است و ظاهر عالمی	صورت ما موج و یا از وی نمی
خلق را چون آب وان صاف و زلال	اندر آن تابان، صفات ذوالجلال

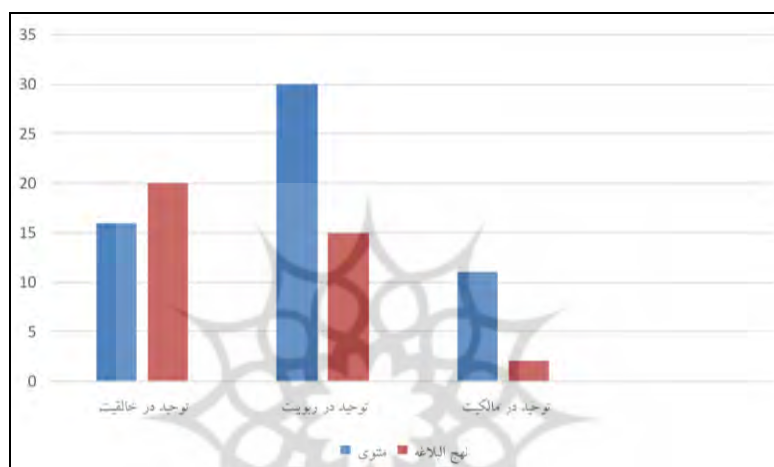
(مولوی، ۱۳۸۸: ۱۱۷۹)

نکتۀ قابل تأمل و نسبتاً مشترک در دو اثر نهج البلاغه و مثنوی این است که هیچ کدام از دو بزرگوار (امام علی و

۱. دفتر ششم ۲۱۵۳ تا ۲۱۵۴ / ۳۷۴۴ تا ۳۷۴۲ / دفتر سوم ۴۱۳۶ تا ۴۱۲۹.

۲. دفتر سوم ۱۱۰۸ / دفتر ششم ۳۷۴۴ تا ۳۷۴۳.

مولانا) درباره مالکیت خداوند به طور صریح و آشکار صحبت نکرده‌اند و اگر هم مطلبی بوده، بسیار محدود به آن پرداخته‌اند؛ (سوالی که امام علی (ع) در مورد معنی «لا حول ولا قوة الا بالله»، در حکمت ۴۰۴ به آن، پاسخ می‌دهد). شاید بتوان گفت، همین جمله به تنهایی، آن قدر آشکار است که جای هیچ گونه تکرار و شک و شبهه‌ای در مالکیت خداوند باقی نمی‌گذارد؛ اگرچه ممکن است جملاتی با این مضمون نیز در نهج البلاغه موجود باشد، ولی صراحت و جامعیت این جمله را ندارد؛ به طور مثال امام علی (ع) در خطبه ۱۳۳، اشاره‌ای کوچک به مالکیت خداوند دارد و می‌فرماید: «قذفت إليه السماوات و أرضون مقالیدها: آسمان‌ها و زمین‌ها کلیدهای خویش را به او سپرده‌اند» (امام علی، ۱۳۸۴: ۱۷۶).



درصد فراوانی کاربرد مؤلفه‌های توحید افعالی در مثنوی و نهج البلاغه

۳. نتیجه‌گیری

همان گونه که از نمونه‌های ذکر شده در دو اثر نهج البلاغه و مثنوی پیداست، سخنان امام علی (ع) در زمینه خالقیت پروردگار به نسبت اشعار مولانا در مثنوی بسیار گسترده‌تر است و مباحث از صراحت بیان و وضوح بیشتری برخوردار است؛ هر چند که در برخی موارد نیز شباهت‌های زیادی بین دو اثر یافت شد که نشان‌دهنده اثرپذیری مولانا از نهج البلاغه است؛ موردی که هر دو بزرگ (امام علی و مولانا) به آن اشاره کرده بودند، این بود که پروردگار، تنها به جهت لطف و رحمت خود عالم را خلق کرد و نه چیز دیگر؛ و موردی که سخنان این دو بزرگوار را در این زمینه از هم متمایز می‌کند، این است که مولانا علت خلقت را عبادت و بیدار شدن استعدادهای نهفته انسان دانسته است، ولی امام علی (ع) آفرینش مخلوقات را دلیلی برای تجلی خداوند بر مخلوقات دانسته است. در قسمت تفسیر و تحلیل مقاله تا جایی که ممکن به نظر می‌رسید، سعی بر آن شد، نمونه‌های اصولی خالقیت در نهج البلاغه ذکر گردد، هر چند که بحث خالقیت پروردگار در نهج البلاغه به همین جا ختم نمی‌شود و امام علی (ع) علاوه بر مباحث اصلی مربوط به خالقیت پروردگار به مباحث دیگری نیز پرداخته است؛ مباحثی همچون: چگونگی آفرینش آسمان و زمین و پدیده‌ها، شگفتی خلقت انسان، فرشتگان، مورچه، خفاش، ملخ و شگفتی خلقت طاووس که به طور قطع، پرداختن به تمامی موارد در این مقاله امکان‌پذیر نبود.

در قسمت ربوبیت تکوینی نیز شاید بتوان به این نکته اذعان کرد، مباحثی که به طور آشکار در هر دو اثر قابل تطبیق بود، مدبر بودن خداوند بدون نیاز به کسی یا چیزی دانست؛ هر چند مباحثی دیگر قابل تطبیقی هم در این بخش وجود

داشت، ولی از لحاظ معنایی یا بسیار دور به نظر می‌رسید و یا دارای اشاراتی جزئی بودند؛ به هر حال، با توجه به دشواری مطلب تا حد امکان سعی شد از تمامی مفاهیم اساسی حول محور توحید افعالی و مؤلفه‌های آن در دو اثر استفاده شود. در قسمت ربوبیت تشریحی نیز، از نسبت نمونه‌های ذکر شده در قسمت تحلیل مطالب، کاملاً پیداست که سخنان امام علی (ع) در این حیطة به نسبت اشعار مولانا در مثنوی بسیار گسترده‌تر و اساسی‌تر است؛ امام علی (ع) علاوه بر بیان حاکمیت خداوند به کیفیت و چگونگی قانون‌گذاری خداوند نیز، می‌پردازد و مطالب را به‌طور موشکافانه، مطرح می‌کند.

در مورد مالکیت خداوند نیز باید گفت که جهان‌بینی مولانا در این زمینه با جهان‌بینی امام علی (ع) بسیار متفاوت است؛ مولانا تمام جهان را تجلی خداوند می‌داند به دنبال آن، بیشتر اشعار وی در این زمینه، مربوط به تجلی حق است؛ این در حالی است که اهل تشرع و امام علی (ع)، مالکیت جهان را به‌طور صریح، از آن خداوند می‌دانند.

منابع

- قرآن کریم.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴)، *لسان العرب*، بیروت: دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع، الطبعة الثالثة.
- ابن عربی، محی‌الدین (۱۳۷۰)، *فصوص الحکم*، تهران: الزهراء.
- خانلو، کاظم و شیلان آویهنکی (۱۳۹۶)، «بررسی وحدت وجود در مثنوی معنوی» دومین کنگره بین‌المللی علوم انسانی، مطالعات فرهنگی.
- دامغانی، محمود (۱۳۸۳)، *الهیات در معارف اسلامی*، چاپ اول، تهران: نیکتاب با همکاری مرکز آموزش عالی سروش.
- دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۷)، *لغت‌نامه*، چاپ دوم، تهران: دانشگاه تهران.
- زبیدی، مرتضی (۱۴۱۴)، *تاج العروس من جواهر القاموس*، تصحیح: علی هلالی، بیروت: دارالفکر، الطبعة الاولى.
- زمانی، کریم (۱۳۷۸)، *شرح جامع مثنوی*، چاپ سوم، تهران: اطلاعات.
- زمانی، کریم (۱۳۹۳)، *میناگر عشق*، شرح موضوعی مثنوی مولوی، تهران: نی.
- سبحانی، جعفر (۱۳۶۱)، *مبانی توحید از نظر قرآن*، قم: توحید.
- سیدان، جعفر (۱۳۸۶)، «توحید در بیان امام علی بن ابی‌طالب»، نشر ۱۹، *مجله قیسات*.
- شجاری، مرتضی (۱۳۷۸)، «توحید افعالی در عرفان مولوی و کلام اشعری»، *فلسفه و کلام*، نشریه اندیشه نوین دینی، زمستان، شماره ۱، ۶۹-۹۶.
- شیمیل، آن ماری (۱۳۷۷)، *ابعاد عرفانی اسلام*، ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۴۲۲ ق)، *نهایة الحکمت*، چاپ شانزدهم، تهران: اسلامی.
- عرب یوسف آبادی، فائزه؛ زهرا اختیاری؛ سیدجواد مرتضایی و سمیرا بامشکی (۱۳۹۲)، «ترانیت در مقامات حمیدی»، *دوفصلنامه پژوهش‌های ادبیات تطبیقی*، شماره ۱، ۱۳۹-۱۲۱.
- علی ابن ابی‌طالب (۱۳۸۴)، *نهج البلاغه*، ترجمه محمد دشتی، چاپ بیست‌ونهم، قم: مؤسسه فرهنگی تحقیقاتی امیرالمؤمنین.
- قریشی، سیداکبر (۱۳۵۲)، *قاموس قرآن*، مشهد: فردوسی.
- کاکایی، قاسم (۱۳۸۵)، *وحدت وجود به روایت ابن عربی و مایستر اکهارت*، تهران: هرمس.
- کاکایی، قاسم و آمنه یزدان‌پناه (۱۳۹۴)، «تأثیر اعتقاد به توحید افعالی بر پذیرش علیت از دیدگاه محمد غزالی و ابن عربی»،

- فلسفه و کلام: نشریه اندیشه دینی، بهار، شماره ۵، ۴۷-۶۴.
- کاکایی، قاسم (۱۳۸۳)، خدا/محوری در تفکر اسلامی و فلسفه مالبرانث، تهران: حکمت.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۰)، توحید در نظام عقیدتی و نظام ارزشی اسلام، چاپ دوم، تهران: شفق.
- مطهری، مرتضی (۱۳۵۴)، سیری در نهج البلاغه، تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۰)، مجموعه آثار، چاپ دوم، تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۷)، آشنایی با علوم اسلامی ۲ (کلام عرفان و حکمت عملی)، تهران: صدرا.
- مولانا، جلال‌الدین (۱۳۸۸)، مثنوی معنوی، به کوشش کاظم دزفولیان، بر اساس نسخه اصلی رینولد الین نیکلسون، چاپ دوم، تهران: طلا.
- نامور مطلق، بهمن (۱۳۸۶)، «ترامنتیت مطالعه روابط یک متن با متن‌های دیگر»، پژوهشنامه علوم انسانی، شماره ۵۶، ۸۳-۹۸.
- هوشیار، هما (۱۳۶۵)، «وحدت وجود در مثنوی معنوی»، فصلنامه عرفانیات در ادب فارسی، دوره ۷، شماره ۲۵.

References

- Holy Quran.
- Ali Ibn Abi Talib (2005). Nahj al-Balagha. Translated by Mohammad Dashti. Twenty-ninth edition. Qom: Amirul Mominin Cultural Research Institute (In Persian).
- Arab Yousefabadi, Faiza; Optional, Zahra; Mortezaei, Seyedjavad; Bameshki, Samira. (2012), "Transtextuality in Hamidi authorities", two quarterly researches of comparative literature, vol. 1, pp. 121-139 (In Persian).
- Damghani, Mahmoud. (2013). Theology in Islamic education. First Edition. Tehran: Niktab in collaboration with Soroush Higher Education Center (In Persian).
- Dehkhoda, Ali Akbar. (1998). dictionary. Second edition. Tehran: Publishing and Printing Institute of Tehran University (In Persian).
- Hoshiar, Homa. (1986) "Unity of Existence in Masnavi Manavi" Scientific Research Journal of Mysticism in Persian Literature, Volume 7, No. 25 (In Persian).
- Ibn Arabi, Mohi al-Din, (1991), Foss al-Hakam, Tehran: Al-Zahra (In Persian).
- Ibn Manzoor, Muhammad Ibn Makram (1993), Lasan al-Arab. Beirut: Dar al-Fakr for printing and publishing and distribution, third edition (In Persian).
- Kakai, Qasim, (2013), God-centeredness in Islamic thought and Malbaransh philosophy, Tehran: Hikmat (In Persian).
- Kakai, Qasim. (2006), the unity of existence according to Ibn Arabi and Meister Eckhart, Tehran: Hermes (In Persian).
- Kakai, Qasim; Yazdan Panah, Amina, (2014), "The effect of believing in monotheism of verbs on the acceptance of causality from the point of view of Muhammad Ghazali and Ibn Arabi", Philosophy and Kalam: Andisheh Dini Journal, spring, No. 5, pp. 47-64 (In Persian).
- Khanlou, Kazem and Avihangi, Shilan. (2016) "Investigation of Unity of Existence in Spiritual Masnavi" Second International Congress of Human Sciences, Cultural Studies (In Persian).
- Misbah Yazdi, Mohammad Taghi. (1991). Monotheism in the belief system and value system of Islam. Second edition. Tehran: Shafaq Publications (In Persian).
- Molana, Jalaluddin. (2008). Masnavi. Due to the efforts of Kazem Dezfulian. Based on the original version by Reynolds Elaine Nicholson. Second edition. Tehran: Tala publication (In Persian).
- Motahari, Morteza. (2008), Getting to know Islamic sciences 2 (Words of mysticism and practical wisdom), Tehran: Sadra (In Persian).
- Motahari, Morteza. (1975), Siri in Nahj al-Balagheh, Tehran: Sadra (In Persian).
- Motahari, Morteza. (1991). collection. Second edition. Tehran: Sadra (In Persian).
- Namurtalaq, Bahman. (2007), "Tretextuality of studying the relationships of a text with other texts", Research Journal of Humanities, vol. 56, pp. 83-98 (In Persian).
- Qureshi, Seyed Akbar. (1973). Dictionary of the Qur'an. Mashhad: Ferdowsi Printing House (In

- Persian).
- Seyedan, Jafar, (1386), "Monotheism in the statement of Imam Ali bin Abi Talib", issue 19, Qobsat magazine (In Persian).
 - Shajari, Morteza, (1999) "Verbal Monotheism in Molvi's Irfan and Ash'ari Kalam", Philosophy and Kalam, Andisheh Novin Dini, winter, No. 1, pp. 69-96 (In Persian).
 - ShimeI, Anne Marie, (1998), The Mystical Dimensions of Islam, translated by Abdur Rahim Toshet, Tehran: Islamic Culture Publishing House (In Persian).
 - Sobhani, Jaafar. (1982), The Basics of monotheism According to the Qur'an, Qom: monotheism Publications (In Persian).
 - Tabatabai, Mohammad Hossein. (2001). The end of wisdom. 16th edition. Tehran: Islamic Publishing House (In Persian).
 - Zamani, Karim, (1999), Sharh Jamee Masnavi, third edition, Tehran: Information (In Persian).
 - Zamani, Karim, (2013), Minagar Eshgh - the thematic description of Masnavi Molavi, Tehran: Ney Publishing (In Persian).
 - Zubeidi, Morteza (1993), Taj al-Arus Javaher al-Qamoos. (Edited by: Ali Helali, Beirut: Dar al-Fikr, first edition (In Persian).





پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی