

**Documentations for the Existential Simplicity of Hazrat
Haqq(God) and Its Levels in the Holy Prayers, an
Approach to True Monotheism from the Perspective of
the Imams Based on the Principles of Transcendental
Wisdom**

Seyed Morteza Hosseini Shahroudi

*Professor, Ferdowsi University of Mashhad
(shahrudi@um.ac.ir)*

Abbas Javarehshakian

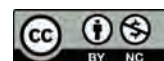
*Associate professor, Ferdowsi University of Mashhad
(javarehski@um.ac.ir)*

Hamid Esfandiari

*Phd student of Transcendental Wisdom, Ferdowsi University of
Mashhad
(hamid.es135@yahoo.com)*

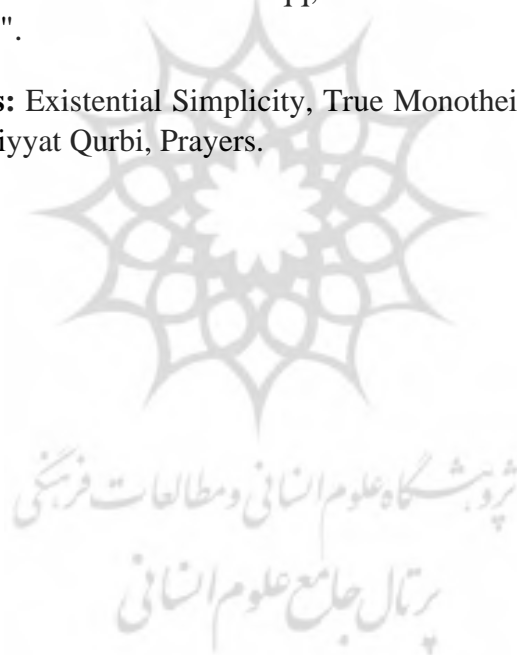
Abstract

Achieving the meaning of divine monotheism depends on such bases as the inherent simplicity of the Almighty. In the mental system of Mr. Sadra, divine simplicity is complete and pure, and it is a truth that is free from any kind of combination, and therefore it will be Unit and the One; That is, true simple existence is also a true unit; that is to say, there is a necessary link between the existence of simple completeness and the true monotheism of God. Based on the evidence that he considers as Arshi and one of the confirmations of God, he has stated that the proof basit al-haqiqah is the proof that the Truth of Necessary Being without the intervention of anything outside of its essence and without any intermediary is the only case for necessity. That is, the true simple existence of God, which is exempt from all possible attributes and



defects, therefore, by its nature, contains all perfections. In this way, the existence of God is pure and simple, which not only does not contain any combination, but is the superior external existence of all essences and perfect concepts, and is not the special existence of any of them. Therefore, the truth of the existence of the Supreme Being, which is simple and true, will be the same as the true unity. In this area, we are looking for whether this view of divine monotheism and its accessories has documentation in Imams` prayers or is it just a philosophical idea? In the first case, with the special language of the imams and their special communication with Hazrat Haqq, we will have access to "true monotheism".

Keywords: Existential Simplicity, True Monotheism, Primacy and Finality, Ma`iyyat Qurbi, Prayers.



مصادر البساطة الوجودية للحق تعالى و شئوناته في الأدعية المأثورة نظرة إلى التوحيد الحقيقي من منظر الأئمة عليهم السلام علي أساس مبادئ الحكمة المتعالية

سيدمرتضى حسيني شاهرودي^١

عباس جوارشكيان^٢

حميد اسفندياري^٣

يبتني التوحيد الإلهي علي مبادئ منها بساطة ذات الله تعالى. في فكر صدرالمتألهين البساطة الإلهية بساطة تامة ومحضة وحقيقة مبراة عن اي تركيب لذلك هو واحد و أحد. بمعنى أن الوجود البسيط الحقيقي يكون واحدا و أحدا أيضا؛ فهناك تلازم بين الوجود البسيط التام و التوحيد الحقيقي لذات الله. يقول ملاصدرا و علي أساس برهان يسميه برهان عرشي و يعتبره من تأييدات إلهية، أن برهان بسيط الحقيقة علي توحيد الذات يثبت أن حقيقة واجب الوجود مصداق الوجوب و الواجبية من دون الحاجة إلى امر خارج ذاته و من دون اعتبار اي حيثية تقييدية او تحليلية. فمعناه أن وجود الله البسيط مبرئ من كل الحثيات التركيبية و النواقص الإمكانية فيلزم ذلك وجوبا أن يكون واجدا لجميع الكمالات.

^١. أستاذ و عضو هيئة التدريس في جامعة فردوسي في مشهد، كلية الحكمة المتعالية (shahrudi@um.ac.ir).

^٢. أستاذ مشارك و عضو هيئة التدريس في جامعة فردوسي في مشهد، كلية الحكمة المتعالية

(javareshki@um.ac.ir).

^٣. طالب دكتوراه في الحكمة المتعالية في جامعة فردوسي في مشهد، الكاتب الرئيسي

(hamid.es135yahoo.com).



فوجوده تعالى ليس فيه اي تركيب بل هو وجود خارجي لكل الماهيات و المفاهيم الكمالية و ليس بوجود خاص لأي واحد منها، فحقيقة وجود الله تعالى بسيط حقيقي و واحد بالوحدة الحقيقية أيضا.

ونحن في هذا المقال نبحث هل هناك جذور و مصادر لهذه النظرية في الأدعية و مناجاة الأئمة او هي مجرد فكرة فلسفية؟ ففي الحالة الأولى نحصل على توجه توحيدى بلسان الأئمة الخاصة و مخاطبتهم مع الله تعالى و هو طريق إلى التوحيد الحقيقي.

مفاتيح البحث: البساطة الوجودية، التوحيد الحقيقي، الأولية والآخرة، المعية القريبة، الأدعية.



فصلنامه علمی-پژوهشی آیین حکمت
سال چهاردهم، تابستان ۱۴۰۱، شماره مسلسل ۵۲

مستندات بساطت وجودی حضرت حق و شئون آن در ادعیه مأثوره رهیافتی به توحید حقیقی از منظر ائمه بر اساس مبانی حکمت متعالیه

تاریخ تأیید: ۱۴۰۲/۶/۲۸

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱۱/۲۷

* سیدمرتضی حسینی شاهرودی

** عباس جوارشکیان

*** حمید اسفندیاری

دستیابی به معنای توحید الهی در گرو مبانی‌ای از جمله بساطت ذاتی حق تعالی می‌باشد. در منظومه فکری جناب صدرای جناب صدرای بساطت الهی به نحو تام و محض بوده و حقیقتی است که از هر نوع ترکیب میزاست و لذا واحد و احد خواهد بود؛ یعنی وجود بسیط حقیقی، واحد و احد حقیقی نیز می‌باشد؛ یعنی میان وجود بسیط تام و توحید حقیقی خداوند تلازم وجود دارد. وی بر اساس برهانی که آن را عرشی و از تأییدات خداوند می‌داند، اظهار داشته است برهان بسیط الحقیقه برای اثبات توحید خداوند گویای آن است که حقیقت واجب‌الوجود بدون دخالت چیزی بیرون از ذاتش و نیز بدون لحاظ هر گونه حیثیت تقییدیه یا تعلیلیه بذاته مصداق واجبیّت است؛ یعنی وجود بسیط حقیقی خداوند که میزاً از تمامی حیثیات ترکیبی و نواقص امکانی است، به تبع وجوباً به اقتضای ذاتش دربردارنده تمام کمالات است. بدین سان وجود خداوند بسیط محضی است که نه تنها هیچ ترکیبی در او راه ندارد، بلکه وجود خارجی برتر همه ماهیات و مفاهیم کمالی است و وجود خاص هیچ یک از آنها نیست. بنابراین

* استاد و عضو هیئت علمی گروه حکمت متعالیه دانشگاه فردوسی مشهد (shahrudi@um.ac.ir).

** دانشیار و عضو هیئت علمی گروه حکمت متعالیه دانشگاه فردوسی مشهد (javareshki@um.ac.ir).

*** دانشجوی دکتری رشته حکمت متعالیه دانشگاه فردوسی مشهد (نویسنده مسئول)



(hamid.es135yahoo.com).

حقیقت وجود حق تعالی که بسیط حقیقی است، واحد به وحدت حقیقی نیز خواهد بود. ما در این مجال به دنبال آنیم که آیا این نگاه به توحید الهی و لوازمات آن دارای مستندات ادعیه و مناجات‌های ائمه هدی می‌باشد یا صرفاً یک ایده فلسفی است؟ در صورت نخست به لسان خاص ائمه علیهم‌السلام و مخاطب ویژه آنها با حضرت حق، رهیافتی به «توحید حقیقی» خواهیم داشت.

واژه‌های کلیدی: بساطت وجودی، توحید حقیقی، اولیت و آخریت، معیت قربی، ادعیه.

مقدمه

همواره فهم دقیق از توحید حقیقی حق تعالی و درک صحیحی علیهم‌السلام از حقیقت توحید خداوند و ارتباط آن با خطابات ائمه اطهار علیهم‌السلام در بسیاری از ادعیه و مناجات‌ها از مهم‌ترین مسائل و خواسته‌های مشتاقان معرفت بوده و هست. برای رهیافت به این مهم اولاً باید به بساطت وجودی حضرت حق به عنوان یکی از زیربناهای اصلی توحید حقیقی پرداخت؛ چراکه همواره میان توحید حقیقی با بساطت ذاتی تلازمی درهم‌تنیده وجود دارد؛ ثانیاً در صورت مبرهن و مستند شدن آن به لسان خاص ائمه اطهار علیهم‌السلام و مخاطب مستقیم آنها با حضرت حق - که از ویژگی‌های ادعیه محسوب می‌شود - یعنی ادعیه مأثوره و همچنین مناجات‌های ایشان، می‌توان به توحید حقیقی حق تعالی رهنمون گشت. باید دانست این نگاه متعالی به توحید حق تعالی در بسیاری از فرازهای ادعیه مأثوره معصومان علیهم‌السلام که ملقب به «قرآن صاعد» است، به‌وفور یافت می‌شود و علاوه بر آن مؤیداتی از آیات قرآن کریم و روایات معصومان علیهم‌السلام وجود دارد که همگی دال بر آن خواهند بود که «توحید حقیقی» عیناً متناسب با متون مقدس دینی است و این نگرش متعالی زمینه برطرف شدن نزاع و اختلاف در چگونگی تفسیر توحید حقیقی را هموار خواهد نمود. پرسش اصلی پژوهش حاضر این است که آیا با سیر در ادعیه مأثوره و مناجات‌های ائمه می‌توان برای یکی از زیربناهای توحید حقیقی یعنی بساطت وجودی خداوند مستندات ادعیه و مناجات‌های معصومان علیهم‌السلام پیدا نمود؟ در فرضی که پاسخ مثبت باشد، بر اساس مبانی حکمت متعالیه و با این منظر متعالی برگرفته از

ادعیه مأثوره، می‌توان به قدر توان به «توحید حقیقی حق تعالی جل جلاله» رهنمون گشت. گفتنی است برای غنای هرچه بیشتر مستندات، مؤیداتی از روایات بیان شده و همچنین به برخی آیات در این خصوص، اشاره گذرایی صورت گرفته است. برای این پژوهش و استنادانگاری بساطت حضرت حق به ادعیه، تا کنون پیشینه‌ای مشاهده نشده است و روش به صورت کتابخانه‌ای است.

تبیین معنای بساطت وجود

جناب صدرالمآلهین (ره) اهتمام ویژه‌ای به مبحث «بساطت وجود» داشته است؛ به گونه‌ای که در کتاب اسفار اربعه با عنوان «فی أن الوجودات هویات بسیطة و أن حقیقة الوجود لیست معنی جنسیاً و لا نوعیاً و لا کلیاً مطلقاً»، درباره آن به طور مستقل بحث کرده است (ملاصدرا، ۱۹۸۱م: ۵۰/۱). بسیط و مرکب، دو اصطلاح با معانی متقابل می‌باشند. بسیط دارای معانی متعدد است و بر امور مختلف اطلاق شده است (سجادی، ۱۳۷۹: ۱۲۸-۱۳۱). یکی از مشهورترین معانی بسیط آن چیزی است که جزء ندارد و در ذات آن ترکیبی نیست و مرکب دارای جزء و قابل انقسام به اجزاست (فخررازی، ۱۴۱۱ق: ۵۱/۱؛ ملاصدرا، ۱۹۸۱م: ۲۰۷/۷، به نقل از: فنا، ۱۳۹۳: ۸۶/۳).

اقسام بسیط و مرکب

برای بسیط معانی ذیل را می‌توان در نظر گرفت:

الف) آنچه از اجسام مختلفة الطبایع ترکیب نیافته باشد (سجادی، ۱۳۷۹: ۱۲۸-۱۳۱)؛ همچنین آنچه که جزئی نداشته باشد، نه جزء عقلی و نه خارجی و بالجمله چیزی که هیچ نوع ترکیبی در آن راه نداشته باشد؛ نه ترکیب علمی و نه وصفی و نه خارجی و نه ذهنی و نه عینی خارجی و نه مقداری و بالاخره بسیط الحقیقه باشد و این چنین موجودی ذات حق است که «البسیط الذی لا ترکیب فیه اصلاً لا یکون علة لشیئین» (ملاصدرا، ۱۹۸۱م: ۱۹۳/۲).

ب) آنچه وجود محض باشد و مرکب از وجود و ماهیت نباشد (سجادی، ۱۳۷۹: ۱۲۸-۱۳۱).

مرکب نیز معانی و اقسامی دارد:

انواع ترکیب، به حسب استقرا، هشت قسم‌اند: ۱. ترکیب شیمیایی؛ ۲. ترکیب از ماده و صورت خارجی که به آنها «اجزای وجودی خارجی» هم می‌گویند؛ ۳. ترکیب از جنس و فصل که به «اجزای ماهوی» یا «اجزای حدی حمله» هم معروف‌اند؛ ۴. ترکیب از ماده و صورت ذهنی که آنها را «اجزای وجودی ذهنی» هم می‌نامند؛ ۵. ترکیب از اجزای مقداری که به «اجزای بالقوه» یا «اجزای فرضی» هم مشهورند؛ ۶. ترکیب از وجود و ماهیت؛ ۷. ترکیب از وجود و عدم که از آنها با تعبیر «وجدان و فقدان»، «ایجاب و سلب» و «اثبات و نفی» هم یاد می‌کنند؛ ۸. ترکیب از جوهر و عرض (عبودیت، ۱۳۸۸: ۲/ ۲۰۶). از آنجا که بسیط در مقابل مرکب قرار دارد، بدین ترتیب می‌توان چنین نتیجه گرفت که بسیط محض و حقیقی آن است که مرکب نبوده و از هر نوع ترکیب میرا باشد.

در ادامه و برای رسیدن به حقیقت وجود بسیط محض باید دانست از آنجایی که در حکمت متعالیه اصالت وجود - که سنگ بنای بسیاری از مبانی صدرالمتألهین است - جایگاه ویژه‌ای دارد. صدرالمتألهین بر اساس آن بیان می‌دارد که حقایق اشیا را «وجودات» آنها تشکیل می‌دهد و «ماهیات» چیزی جز حکایت وجود نیستند و حسب واقع ماهیت به تعیین خاصی که وجود بحسب مرتبه‌ی خاص خود پیدا می‌کند، اطلاق می‌شود (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۱/ ۳۵-۳۷ و ۲/ ۲۸۹)؛ لذا بر اساس این قرائت اصالت از آن وجود بوده و ماهیت امری اعتباری است که از متن وجود برخاسته و منتزع می‌شود (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۲/ ۳۴۷) و ماهیت چیزی نیست جز حد و مرز وجود که در هر موطنی باید از وجودی که متعلق به آن موطن است، برگرفته شود (اکبری‌ان، ۱۳۸۷: ۸) و ماهیت را با هر اعتباری که در نظر بگیریم حکایت‌گر از وجود است (جوادی آملی، ۱۳۷۵: ۵/ ۱۸۹)؛ لذا بر اساس مبنای اصالت وجود، ماهیت هیچ‌گونه شیئی نیستی ندارد و صرفاً مفهومی است که آن را عقل از موجودات محدود انتزاع می‌کند (مصباح یزدی، ۱۳۷۵: ۸/ ۱۹۳-۱۹۴)؛ لذا جناب ملاصدرا بر پایه همین مبنا، تمام حیثیات اعتباری را که برای ماهیت - که خود نیز

اعتباری می‌باشد- است، از ساحت وجود پیراسته دانسته، حقیقت وجود را بسیط و عاری از هر نوع ترکیب اعلام می‌دارد. شایان ذکر است بساطت وجود در حکمت متعالیه علاوه بر ابتدای به اصالت وجود، مبتنی بر اصول و مؤلفه‌های دیگری نیز می‌باشد (فیاضی، ۱۳۹۳: ش ۴/۱۲؛ ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۱/۶۲؛ ملاصدرا، ۱۳۸۶: ۵/۱۵؛ ملاصدرا، ۱۳۸۹: ۱/۱۵۷).

قاعده بسیطه الحقیقه کل الاشياء

در ادامه تبیین معنای بساطت وجود و تلازم آن با توحید حقیقی، جناب ملاصدرا از برهان وقاعده‌ای به اصطلاح عرشی نام می‌برد که خود را مبدع آن دانسته (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۵/۲۱۶) و آن را از تأییدات خداوند متعال و افاضات ملکوت اعلی می‌داند (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۱/۱۳۵) و آن را برای کسانی که خویشان را در فلسفه پرورش داده‌اند، برهانی برتر از براهین دیگر برمی‌شمارد (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۱/۱۳۷) و آن را «برهان بَسِیْطُ الْحَقِیْقَةِ كُلِّ الْأَشْیَاءِ وَ لَيْسَ بِشَيْءٍ مِنْهَا» نام می‌نهد.

برهان بسیط الحقیقه برای اثبات توحید خداوند گویای آن است که حقیقت واجب‌الوجود از تمامی جهات بسیط است؛ از طرف دیگر بدون دخالت چیزی بیرون از ذاتش و نیز بدون لحاظ حیثیت تقییدیه یا تعلیلیه، بذاته مصداق واجبیت است که این صورت هرنوع حیثیت ترکیبی و به تبع نیاز و احتیاج از او منتفی خواهد بود. دیگر آنکه واجب‌الوجود از تمامی جهات و حیثیات واجب است؛ یعنی همان گونه که وجود خداوند به نحو وجودی است، وحدت، بساطت، علم، قدرت و دیگر کمالات الهی او نیز به گونه وجودی و ذاتی است؛ زیرا اگر خداوند به اقتضای ذاتش دربردارنده همه کمالات نباشد، ناچار باید در مرتبه ذاتش، فاقد آن کمالات بوده باشد؛ بنابراین در مرتبه ذات الهی جهت امکانی و حیثیت خلقی متمرکز خواهد شد که محال است؛ پس حقیقت واجب‌الوجود دارای بساطت حقیقی می‌باشد.

تلازم بین بساطت و وحدت

جناب صدر المتألهین بعد از تبیین معنای بسیط و برهان بسیط الحقیقه به منظور تبیین تلازم آن با وحدت و یکپارچگی ذات الهی چنین نتیجه‌گیری می‌کند که «ذات بسیط الهی که مبراً از هر ترکیب است، باید هر گونه کمال و زیبایی به خاطر ذاتِ وجوبی خداوند در او حاصل باشد و اگر این کمال و جمال در موجودات دیگر نیز یافت شود، قطعاً برگرفته از خداوند و از افاضات الاهی به آنان خواهد بود» (ملاصدرا، ۱۹۸۱م: ۵/ ۲۱۶؛ ر.ک: ملاصدرا، ۱۹۸۱م: ۱، ص ۱۳۶؛ ملاصدرا، ۱۳۸۲: ۳۷؛ ملاصدرا، ۱۳۸۹: ۱۸؛ ملاصدرا، ۱۳۶۳، ۳۳؛ لذا بسیط الحقیقه موجودی است که به هیچ نحو از انحا و به هیچ یک از اقسام ترکیب خارجی و ذهنی مرکب نباشد نه مرکب از اجزای خارجی مانند ماده و صورت و نه عقلی مانند جنس و فصل و نه اعتباری و نه اتحادی و نه مقداری و نه انضمامی نه علمی و نه وصفی و نه اسمی و نه رسمی و این گونه موجود در عالم وجود یکی است و واجب الوجود بالذات و من جمیع الجهات است و کل الاشیاء است (سجادی، ۱۳۷۹: ۱۳۰). پس باید نتیجه گرفت که در بسیط حقیقی که به تمام معنا بسیط است، اولاً جنبه وجدان و فقدان، هستی و نیستی، ثبوت و سلب نمی‌توان فرض کرد و لذا چنین وجود بسیط مطلق، واحدی خواهد بود که فرض دومی نخواهد داشت؛ ثانیاً در چنین وجود بسیطی هر گونه کمالی که در قلمرو هستی یافت شود یا قابل فرض باشد، این وجود واحد حق تعالی واجد و دارای آن کمال به نحو وجوبی خواهد بود، هر چند وجود خداوند منحصر در آن کمال نیست و این دقیقاً معنای «بَسِیْطُ الْحَقِیْقَةِ کُلُّ الْأَشْیَاءِ وَ لَیْسَ بِشَیْءٍ مِنْهَا» می‌باشد. پس در نهایت بین بسیط حقیقی و وحدت حقیقی تلازمی انکارناپذیر وجود دارد.

تبیین تلازم بساطت وجودی حق تعالی با توحید حقیقی

در ادامه و در جهت تبیین بیشتر تلازم بین بساطت الهی با توحید حقیقی باید گفت: همچنان که آمد، نتیجه بساطت محض و حقیقی وجود خداوند، آن است که وجود خدا وجود همه اشیاست و وجود هیچ یک از آنها نیست که این مطلب خود بر دو مقدمه زیر مبتنی است: (۱) وجود خدا بسیط محض است؛ به تعبیر دیگر خداوند بسیط الحقیقه است.

۲) هر چیزی که بسیط محض است - هر بسیط الحقیقه‌ای - وجود همه اشیاست و وجود هیچ یک از آنها نیست: «إِنَّ كُلَّ بَسِيطِ الْحَقِيقَةِ كُلِّ الْأَشْيَاءِ الْوُجُودِيَّةِ إِلَّا مَا يَتَعَلَّقُ بِالنَّقَائِصِ وَالْأَعْدَامِ (أَي لَيْسَ بِشَيْءٍ مِنْهَا) وَ الْوَاجِبِ تَعَالَى بَسِيطِ الْحَقِيقَةِ وَاحِدٍ مِنْ جَمِيعِ الْوُجُوهِ، فَهُوَ كُلُّ الْوُجُودِ (أَي كُلُّ الْأَشْيَاءِ وَ لَيْسَ بِشَيْءٍ مِنْهَا) (ملاصدرا، ۱۹۸۱م: ۶/ ۱۱۰). به طور خلاصه بدین سان که وجود خدا بسیط محضی است که هیچ ترکیب و ترکیبی در او راه ندارد و وجود خارجی برتر همه ماهیات و مفاهیم کمالی است و وجود خاص هیچ یک از آنها نیست (عبودیت، ۱۳۸۸: ۲/ ۲۱۹).

بنابراین حقیقت وجود حق تعالی با این بساطت محض، واحد به وحدت حقیقی خواهد بود؛ یعنی بر این اساس او وجود بسیط الحقیقه‌ای است که کل الاشياء به نحو اتم آن بوده و قطعاً واحد و احدی است که حقیقتاً یگانه بوده و لاثانی له می‌باشد و قطعاً فرض دوگانگی برای آن نیز محال است؛ لذا نگاه توحیدی انسان، تنها خداوند را واحد به وحدت حقه حقیقه می‌یابد، آن هم وحدتی مطلقه و وجودی مطلق که منزّه و عاری از هر گونه تقیید، حتی پیراسته از خود اطلاق است؛ زیرا اگر اطلاق، قید وجود باشد، خود به گونه‌ای تقیید وجود خواهد بود؛ لذا از این منظر این چنین وجود واحد شخصی حقیقی، احاطه تام و کامل به همه کلمات وجودی و مظاهر الهی دارد و تمامی موجودات در سلسله ممکنات، ظهورات و نسب اسمایی حق و تجلیات ذاتی خداوند می‌باشند (خرمیان، ۱۳۸۸: ۲/ ۱۴۴).

مستندات بساطت حق تعالی در ادعیه

در گام دوم نوبت به بررسی مستندات و مؤیدات بساطت وجودی حضرت حق در ادعیه و مناجات‌های ائمه علیهم‌السلام می‌رسد. گفتنی است دعاها و نجواهای ائمه اطهار علیهم‌السلام در این خصوص از ویژگی و برتری خاصی برخوردارند و آن اینکه چون مخاطب ائمه علیهم‌السلام مستقیم و خالصانه به درگاه الهی بوده و به دور از هر گونه ابهام و چندپهلوی بودن کلام است، بدین جهت حائز اهمیت است و ملاحظاتی از قبیل توجه به سطح دانش و معرفت شخص مقابل که در اکثر روایات و احادیث در فهم آنها ملاک مهمی است، در ادعیه تا حد زیادی نیاز نخواهد بود.

همان گونه که گذشت، وقتی وجود باری تعالی بسیط محض باشد، در نتیجه کل الکیمال و کل الاشیاء خواهد بود. زین سبب کمال مطلق یعنی وجود بسیط محض حق تعالی دارای شئون و جلواتی خواهد بود که از جمله مهم ترین آنها «اولیت و آخریت»، «معیت و قرب اطلاق»، «صرافت وجودی»، «عین الکیمال و کل الکیمال بودن»، «عین الربط بودن ماسوی» خواهد بود که در این مجال به بررسی مستندات «اولیت و آخریت»، «معیت و قرب اطلاق» به عنوان دو مورد از شئون بساطت خداوند خواهیم پرداخت.

۱. اولیت و آخریت

با توجه به بیان آنچه در ارتباط و تلازم بساطت وجود با توحید وجودی گذشت، از نتایج این امر برای وجود بسیطی که پیراسته از هر نوع حیثیات تقییدیه و جهات ترکب است، عدم فرض اولیت و آخریت خواهد بود؛ به عبارت دیگر توحید وجودی حق تعالی با قرائتی که گذشت، قطعاً هم اول است و هم آخر، هم ظاهر است و هم باطن و این خوانشی دیگر از وحدت حقیقی و بساطت وجودی حق تعالی است؛ چراکه ذات بسیط الحقیقه خداوند سبحان که بسیط محض و بی کرانه مطلق است، منزه از آغاز و انجام داشتن است. ابتدا و انتها داشتن نه تنها با بساطت منافات دارد، بلکه از ویژگی های امر محدود شمرده می شود؛ در صورتی که حق تعالی وجود محض و محض وجودی است که ازلی و ابدی می باشد؛ علاوه بر آنکه آغاز و انجام متعلق به ماسواست؛ زیرا آن که را آغاز و سرانجام است، صمد مطلق و کمال و حسن مطلق و واجب الوجود علی الاطلاق نیست تا اینکه آغاز همه از او یعنی مبدأ کل و انجام همه یعنی غایت قصوای همه باشد؛ پس حق تعالی «صمد» است و وجود صمدی را تعبیر به وجود مطلق می کنند و می گویند: «الموجود المطلق لا مبدأ له» و به همین وزن، «لا منتهی له» که بی آغاز و انجام است؛ بلکه «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ» که آغاز و انجام همه است (طوسی، ۱۳۷۴: ۲). جناب صدر نیز می فرماید: «ان الوجود لو لم یکن، لم یکن شیء لا فی العقل و لا فی الخارج بل هو عینها و هو الذی یتجلی فی مراتبه و یظهر بصورها و حقائقها فی العلم و العین» (ملاصدرا، ۱۹۸۱م: ۸/ ۲۶۰).

لذاست که از وجوه و تلازمات بساطت محض به عنوان رکن اصلی توحید حقیقی، همزمانی و معیت اولیت و آخریت، ظاهریت و باطنیت می‌باشد و این مطلب در مناجات و ادعیه مأثوره معصومان: به‌وفور یافت می‌شود؛ برای مثال در برخی ادعیه برای تحمید و تمجید الهی قبل از دعا وارد شده که خوانده شود: «... اللَّهُمَّ أَنْتَ الْأَوَّلُ فَلَيْسَ قَبْلَكَ شَيْءٌ وَ أَنْتَ الْآخِرُ فَلَيْسَ بَعْدَكَ شَيْءٌ وَ أَنْتَ الظَّاهِرُ فَلَيْسَ فَوْقَكَ شَيْءٌ وَ أَنْتَ الْبَاطِنُ فَلَيْسَ دُونَكَ شَيْءٌ» (مجلسی، ۱۴۲۳ق: ۸/۳۹۸). یا اینکه مستحب است در شب جمعه این دعا خوانده شود: «اللَّهُمَّ أَنْتَ الْأَوَّلُ فَلَا شَيْءٌ بَعْدَكَ» و نیز دعای امام صادق ۷ در هنگام اقامه نماز مغرب این دعا را می‌فرمایند: «اللَّهُمَّ أَنْتَ الْأَوَّلُ فَلَيْسَ قَبْلَكَ شَيْءٌ وَ أَنْتَ الْآخِرُ فَلَيْسَ بَعْدَكَ شَيْءٌ» (کلینی، ۱۳۶۵: ۲/۵۰۳). یا در فرازی از دعای روز عرفه امام سجاده ۷ می‌فرمایند: «وَ أَنْتَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ الْأَوَّلُ قَبْلَ كُلِّ أَحَدٍ وَ الْآخِرُ بَعْدَ كُلِّ عَدَدٍ» (ابن طاووس، ۱۳۶۷: ۸/۳۵۰) و دعای امام معصوم ۷ قبل از خوابیدن است که خوانده شود: «اللَّهُمَّ أَنْتَ الْأَوَّلُ فَلَا شَيْءٌ قَبْلَكَ وَ أَنْتَ الْآخِرُ فَلَا شَيْءٌ بَعْدَكَ» (کفعمی، ۱۴۲۵ق: ۶۰) و مانند فرازی از دعای امام سجاده ۷ برای خویشتن بعد از به‌جا آوردن نماز شب که در صحیفه کامله سجاده ذکر شده است که فرموده‌اند: «أَنْتَ اللَّهُ الْأَوَّلُ فِي أَوْلِيَّتِكَ» (موحد ابطی، ۱۳۸۵: ۱۵۶).

تبیین استناد بحث به فرازهای ادعیه

همه این فرازهای ادعیه که ذکر شد، تماماً توجه و تمرکز به اولیت حق تعالی به معنای اتم را دارد و به نحوی دیگر بساطت ذات الهی را بیان می‌دارد؛ چراکه با فرض بساطت، گمان دوگانگی را رد می‌کند. مصادیق متعدد دیگری از ادعیه وجود دارد که همگی مفادشان دال بر آن است که هیچ شیئی قبل از خداوند موجود نیست: «فَلَا شَيْءٌ قَبْلَكَ»؛ لذا او اولین وجود است و نیز هیچ شیئی بعد از خدا موجود نیست: «فَلَا شَيْءٌ بَعْدَكَ»؛ لذا او آخرین وجود است. بنابراین مبتنی بر همین فرازهای ادعیه مأثوره، هیچ شیء دومی در پهنه هستی موجود نیست و فرض شیء دوم و سوم و ... در مراتب حقیقت وجود به صورت مستقل، حتی به صورت مشکک و دارای مرتبه ضعیف‌تر نسبت به وجود خدا نیز نفی می‌شوند؛ زیرا

اگر شیئی با مرتبه ضعیف‌تر از وجود خدا موجود باشد، باز باید پذیرفت که بعد از شیئیت خداوند شیء دیگری محقق است؛ چون مراتب ضعیف وجود نیز معلول وجود خدا و بنابراین متأخر از وجود او هستند که در این صورت جمله «فَلَا شَيْءٌ بَعْدَكَ» و امثال آن نقض و باطل خواهند بود و این خلاف فرض است؛ زیرا فرض بر این است که چیزی بعد از وجود خدا موجود نیست؛ پس هیچ شیء دومی هم نیست و این همان «توحید وجودی» در معارف اهل بیت است. در برخی دیگر از ادعیه و مصادیقی که در مناجات‌های وارده از سوی اهل بیت وجود دارد، علاوه بر اشاره کردن به اولیت و آخریت حق تعالی، به ظهورداشتن و در عین حال در باطن بودن نیز پرداخته شده است؛ برای نمونه امام زین العابدین ۷ می‌فرمایند: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الْأَوَّلِ بِلاِ الْأَوَّلِ كَانَ قَبْلَهُ وَ الْآخِرِ بِلاِ الْآخِرِ يَكُونُ بَعْدَهُ: سپاس خدایی را که اول است و پیش از او اولی نبوده و آخر است و پس از او آخری نباشد» (موحد ابطی، ۱۳۸۵: ۱/ ۲۶). یا در عبارت دعای روز بیست و هفتم ماه قمری از علی ۷ بیان شده است که فرمودند: «اللَّهُمَّ أَنْتَ الْأَوَّلُ فَلَا شَيْءٌ قَبْلَكَ، وَأَنْتَ الْآخِرُ فَلَا شَيْءٌ بَعْدَكَ، ظَهَرْتَ فَبَطُنْتَ» (ابن طاووس، ۱۴۱۴: ۱/ ۱۵۶) که این وصف نمودن حق تعالی به اولیت و آخریت و ظاهریت و باطنیت، همچون آیات الهی و منطبق بر آنهاست؛ به طوری که در سوره حدید آیه سه دقیقاً همین نکته را بیان داشته است؛ لذا تا بدین جا و بر اساس بساطت ذاتی حق تعالی و بیان آن به نحو اولیت و آخریت، باید گفت در کل پهنه هستی فقط یک شیء موجود است و با امر خلقت هیچ کثرتی در شیئیت تحقق نیافته است؛ از سوی دیگر اشاره شد که در ادعیه مأثوره و همچنین در آیات و احادیثی که ذکر خواهد شد، از این شیء واحد با عنوان‌های گوناگون از قبیل الاول و الآخر و الظاهر و الباطن و ... یاد شده است؛ نتیجه‌ای که از این دو سوی بحث به دست می‌آید، این است که آن وجود واحد بسیطی که هم اول است و هم آخر، همان وجود خداست، بدون اینکه در شیئیت و هستی‌اش هیچ تعددی تحقق یابد و بدون اینکه شیء دومی در کنار او شکل گیرد، در چهره‌های گوناگون ظاهر می‌گردد؛ گاهی خود را در لباس اولین نشان می‌دهد و گاهی در لباس آخرین؛ پس آخرین جلوه آن شیء واحد که مثلاً در قالب ذات حقیری مثل هیولا خود را نشان می‌دهد، با

اولین جلوه آن شیء واحد که در قالب حقیقت غنی بالذاتی خود را نشان می‌دهد، از جهت شیء بودن تفاوتی ندارد؛ زیرا آنها هر دو به ملاک شیء واحدی که وجود یگانه خداست، موجودند نه اینکه هر یک موجودی باشد مغایر با موجود دیگر؛ وگرنه جمله «فَلَا شَيْءٌ بَعْدَكَ» نقض و باطل می‌شود؛ منتها تفاوت آن دو در خصوصیات جلوه‌ای است که به ظهور رسیده است؛ گاهی جلوه در چهره عالی‌ترین حقیقت خودنمایی می‌کند و گاهی در قالب پست‌ترین و فروترین حقیقت ظاهر می‌شود و گاهی در قالب‌های متوسط؛ لذا در ادعیه زیادی این مضمون از حضرات ائمه وارد شده است و هیچ شیئی عالی‌تر از او نیست - مثل چهره واجب‌الوجودی - و لذا هیچ شیئی پست‌تر و فروتر از او نیست - مثل چهره هیولایی. فروترین شیء همان عالی‌ترین شیء است و تفاوت در نحوه تجلی است. جناب صدرا این مطلب را چنین بیان کرده‌اند:

«وجود مطلق، همه اشیاست به نحو مبسوط‌تر؛ زیرا او فاعل و به وجود آورنده هر وجود مقید و کمال آن است، مبدأ هر فضیلت اولی به آن فضیلت است؛ پس واجب است منشأ همه اشیا و فیاض همه آنها به نحو عالی‌تر و بالاتر باشد؛ همان گونه که رنگ سیاهی شدید به نحو مبسوط‌تر و گسترده‌تر دربرگیرنده مراتب ضعیف سیاهی است که در هر مرتبه ضعیف‌تر از آن است (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۶/۱۰۴).

مؤیدات قرآنی و روایی

تا بدین جا تمرکز استنادنگاری در فرازهای ادعیه و مناجات‌ها بوده است؛ اما باید دانست که این نگاه به وجود بسیط الهی و اشاره‌داشتن به اولیت و آخریت حق تعالی، در روایات به وفور و در برخی آیات قرآن نیز یافت می‌شود که برای غنای بحث و به جهت بیان مؤیداتی برای مطالب پیشین، نگاه‌گذاری به مؤیدات قرآنی و روایی نیز خواهیم داشت. در آیاتی همچون آیه ۳ سوره حدید، «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ» بر این مهم تبته داده است که او هم اول است و هم آخر و هم ظاهر است و هم باطن و بر اساس بساطت ذاتی و حقیقی خویش، عین اشیاست و عینیت او با اشیا به ظهور و تجلی او در لباس اسما و صفات در تعینات علمی و عینی است و مغایرت او با اشیا به پنهانی و اختفایی است که ذات او دارد و به

برتری و علوی است که صفات ذاتی او از اسباب نقص و کاستی دارا هستند و به تنزه او از هر گونه حصر و تعیین، و تقدس او از نشانه‌های حدوث و تکون می‌باشد (جوادی آملی، ۱۳۷۵: ۱/ ۴۹۴).

بنابراین می‌توان گفت چون وجود مطلق و یگانه حق تعالی همه مواطن را اشغال کرده و جایی برای غیر باقی نگذاشته است، در همه جا از جمله بواطن، ظهور و حضور وجودی دارد و در هر جایی که ظهوری مشهود است، تنها اوست که ظاهر است و این ظهور، منافی بطون حق نیست؛ همان گونه که در آیه نیز در عین تأکید بر ظاهر بودن خداوند، بر باطن بودنش نیز تأکید می‌شود. این منافات نداشتن نیز نتیجه حضور وجودی حق تعالی در تمام مواطن است؛ یعنی یک وجود بیش نیست که تمام مواطن -چه مواطن ظهوری و چه مواطن بطونی- را اشغال کرده است؛ پس می‌توان 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. جمع این دو جنبه در کنار یکدیگر، تنها با این نظر سازگار است که یک وجود، تمام مواطن هستی را اشغال کرده باشد (یزدان‌پناه، ۱۳۸۸: ۲۷۱)؛ از همین رو جست‌وجوی خدا کاری بی‌معناست؛ زیرا خدا در همه جا جلوه‌گر است:

کی بوده‌ای نهفته که پیدا کنم تو را	کی رفته‌ای ز دل که تمنا کنم تو را
پنهان نگشته‌ای که هویدا کنم تو را	غیبت نکرده‌ای که شوم طالب حضور
با صد هزار دیده تماشا کنم تو را	با صد هزار جلوه برون آمدی که من

(فروغی، ۱۳۸۸: ۹)

علامه طباطبایی در تفسیر آیه مذکور اشاره دارد که اسمای چهارگانه در آیه، همگی بر احاطه وجود حق به همه اشیا دلالت دارد. بیان علامه در واقع اشاره پنهانی به بحث وحدت شخصی وجود است؛ چراکه ایشان می‌فرماید: چهار صفت «اول آخر، ظاهر و باطن» زیرمجموعه اسم «محیط» حق‌اند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۹/ ۱۴۵). مراد علامه از احاطه وجودی، در اصطلاح همان بحث اطلاق مقسمی حق است و دلیل احاطه حق بر همه اشیا این آیه است که می‌فرماید: «ولله ما فی السماوات وما فی الأرض وکان الله بکل شیء محیط: هر آنچه در آسمان‌ها و زمین است، از آن خداوند است و خداوند به هر چیزی محیط است»

(نساء: ۱۲۶). احاطه مذکور به خود حق نسبت داده شده است؛ این بدان معناست که منظور از احاطه، احاطه ذات و وجود حق تعالی است؛ احاطه‌ای که در تار و پود دیگر اشیا نفوذ می‌کند و بر هر ذره‌ای احاطه دارد و به این ترتیب، مفاد آیه فوق به مفاد آیه «هو الأول والأخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم» باز می‌گردد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۸/۲۵۸). در بخش پایانی آیه فوق به دو اسم واسع و علیم اشاره شده است. این وسعت و علم جز به معنای وسعت وجودی و ملکیتی حق و احاطه ملک حق بر تمام اشیا نخواهد بود. بی‌گمان احاطه و وسعت ملک و وجودی، احاطه علمی را نیز در پی خواهد آورد (یزدان‌پناه، ۱۳۸۸: ۲۷۳). پس انسان می‌تواند همه چیز را جلوه‌گاه حق تعالی یابد و در همه اینها جز حق نبیند و بلکه پیش از دیدن شیء، حق را در موطن آن نظاره نماید:

دلی کز معرفت نور و صفا دید ز هر چیزی که دید، اول خدا دید

(شبهت‌ری، ۱۳۸۷: ۵۳)

بنابراین اینکه هر سمت و سویی وجه خداوند باشد، به معنای دقیق کلمه معنا نمی‌یابد، مگر وقتی که حق در موطن وجودی معلول‌ها حضور وجودی داشته باشد (یزدان‌پناه، ۱۳۸۸: ۲۷۵).

معیت و قرب اطلاق

از دیگر آثار بساطت الهی با تقریر آنچه از قاعده بسیطه الحقیقه بر اساس قرائت صدرایی گذشت، داشتن معیت و قرب اطلاق حق تعالی است، لذاست که از نگاه صدرایی مهم‌ترین لازمه بساطت حقیقی ذات حق، احاطه به تمام مراتب هستی است. از این احاطه و شمول، به معیت قیومی و قرب اطلاق تعبیر می‌شود (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۱۰۳؛ ملاصدرا، ۱۳۶۶: ۷/۱۲۰). البته جناب صدرا مطلبی فراتر از این را بیان می‌دارند و در کتاب مبدأ و معاد «معیت حق تعالی با مخلوقات را جز همان قیومیت نمی‌دانند» و اظهار می‌دارد که «باز هم معیت آن حضرت با ماهیات شدیدتر از معیت عارض با معروض و معروض با عارض است و از این نحوه ارتباط، اختلاط بین واجب و ممکن لازم نمی‌آید و نیز تغیر و تحیزی در ذاتش

ایجاد نمی‌شود و ذات متعالی حق تعالی به صفات محدثات آلوده و ملوث نمی‌گردد» (ملاصدرا، ۱۳۵۴: ۸/ ۳۲). لذا بر این اساس معیت قیومی حق، مستلزم جمع بین وحدت و کثرت در مرتبه ذات و فعل است (حسینی شاهرودی، ۱۳۹۹: ۳۸)؛ چراکه در نظام توحیدی ملاصدرا از آنجا که صفات الهی با ذات عینیت دارد، عدم تکثر در وجود به صفات او نیز تسری نموده و بنابراین حق تعالی با همه صفات، خود با همه اشیا معیت دارد و این معیت حق تعالی با اشیا، بدون تکثر و تجزّی است و این همان تجلی واحد حق تعالی بوده که تکثر در مجلای آن است.

تبیین استناد بحث به فرازهای ادعیه

برای این قسمت از لوازم بساطت الهی یعنی بحث معیت و قرب الهی در ادعیه مأثوره، این فرازها بیان شده است؛ برای مثال در بخشی از ادعیه و تسبیحات مخصوص روز پنجشنبه بیان شده است: «سُبْحَانَكَ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ الْقَرِيبُ قَبْلَ كُلِّ شَيْءٍ وَالِدَائِمُ مَعَ كُلِّ شَيْءٍ» (کنعمی، ۱۴۲۵:ق: ۱۳۵) و نیز در مناجات‌های امیرالمؤمنین علیه السلام در فرازی از تسبیح و تمجید و تهلیل خداوند که به دعای «مذخور» معروف است، بیان داشته‌اند: «وَالْحَمْدُ لِلَّهِ قَبْلَ كُلِّ شَيْءٍ، وَمَعَ كُلِّ شَيْءٍ، وَعَدَدُ كُلِّ شَيْءٍ» (موحد ابطحی، ۱۳۷۷: ۲۳) که در اینجا معیت الهی را با عبارت «مَعَ كُلِّ شَيْءٍ» اظهار داشته و با این فراز از دعا معیت قیومی حق تعالی با هر چیزی را بیان می‌دارند؛ مانند همین مضمون که معیت قیومی و قرب اطلاق حق تعالی را با تمام اشیا و موجودات بیان می‌دارد، این دعاست: «سُبْحَانَ اللَّهِ قَبْلَ كُلِّ أَحَدٍ وَ سُبْحَانَ اللَّهِ بَعْدَ كُلِّ أَحَدٍ وَ سُبْحَانَ اللَّهِ مَعَ كُلِّ أَحَدٍ» (قمی، ۱۳۸۸: ۲۶۱) که عبارت «منزه است خدایی که با همه چیز معیت و همراهی دارد» همان معیت داشتن حق تعالی را بیان می‌دارد. در دعای دیگر از امیرالمؤمنین علی علیه السلام در ثنا و تمجید و تهلیل و تسبیح خداوند به صراحت و وضوح کامل معیت الهی با وجود مخلوق را بیان داشته است. ایشان می‌فرمایند: «فَلَا أَنَا رَاقِبُكَ وَأَنْتَ مَعِي» (موحد ابطحی، ۱۳۷۷: ۲۰) و این همان معیت قیومی باری تعالی است. امام سجاد علیه السلام

در نهم ذی الحجه ذیل اعمال روز عرفه می‌فرمایند: «أَنْتَ الَّذِي لَا ضِدَّ مَعَكَ فَيَعَانِدُكَ، وَلَا عِدْلَ لَكَ فَيَكَاثِرُكَ، وَلَا نِدًّا لَكَ فَيَعَارِضُكَ» (موحد ابطحی، ۱۳۸۵: ۳۷۹). این عبارت که «هیچ شیء متضادی با خدا معیت ندارد»، به زیبایی و لطافت بیانی، خود دلیل بر این است که حق تعالی با همه چیز معیت و همراهی دارد؛ چراکه عدم ضدیت در معیت الهی و عدم اجتماع ضدین خود راهی برای اثبات معیت الهی است. توضیح اینکه وقتی وجود حق تعالی بسیط محضی باشد که در ضد او مستقلاً چیزی وجود نداشته باشد، پس مانعی برای معیت اطلاقی خداوند وجود نخواهد داشت؛ لذا حق تعالی علاوه بر بساطت اطلاقی، معیت اطلاقی نیز دارد؛ چراکه هر چیزی جز ذات باری تعالی یا در برون ضدی دارد یا در درون. حال که در معیت و همراهی خدا با اشیا مانع و ضدی وجود ندارد، پس وجود حق تعالی بی‌نهایتی خواهد بود که با همه چیز معیت و همراهی دارد که اگر در تحقق همراهی و معیت الهی ضدی وجود داشت و با او به معارضه و مبارزه پرداخته و دولت و سلطنت خدا را محدود می‌نمود، دیگر وجود حق تعالی مصداق بسیط الحقیقه نمی‌شد؛ اما از آنجا که حق تعالی بسیط محض علی‌الاطلاق و بی‌نهایت است، بساطت و صرافت و به تبع معیت وجودی و اطلاقی او با مثل و ضدداشتن نمی‌سازد؛ یعنی همان طور که می‌توان ضدداشتن را دلیل و گواه بساطت و بی‌نهایت و بی‌حد بودن وی دانست، بر اساس عدم اجتماع ضدین و همین تنقیح مناط، این امر را دلیل بر معیت قیومی و قرب اطلاقی باری تعالی دانست؛ همان طور که امام معصوم علیه السلام در دعا بدان اشاره داشته است و بر همین سیاق مضمون عبارت اباعبدالله الحسین علیه السلام در دعای عرفه است که فرموده‌اند: «وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي مُلْكِهِ فَيُضَادَّهُ فِيهَا ابْتِدَاعٌ: و در ملکش شریکی ندارد تا در معیت و همراهی خدا در آفرینش به معارضه پردازد» (قمی، ۱۳۸۸: ۲۶۹)؛ لذا این عدم امکان معیت ماسوی الله با مخلوقات، خود نشانه‌ای برای معیت قیومی حق تعالی بر اساس همان بساطت الهی است. در تبیین معیت الهی در بسیاری از مناجات‌ها و

ادعیه مأثوره به وفور عباراتی یافت می شود که عدل «قرب اطلاق حق تعالی» محسوب می شود، به طور مثال در دعای سفر عبارت بیان شده است: «أَنْتَ الصَّاحِبُ فِي السَّفَرِ وَالْخَلِيفَةُ فِي الْأَهْلِ...» (کلینی، ۱۳۶۵: ۴/۲۸۴) که اهل معرفت، ظاهر معنای آن را که همراهی و مصاحبت خداوند در سفر به همراه مسافر است، به «معیت حق تعالی» در سیر و سلوک معنوی تفسیر می کنند (فناری، ۱۳۸۸: ۴۴۰؛ عبدالرزاق کاشی، ۱۳۷۹: ۱۶۸)؛ چراکه در نگاه دقیق برگرفته از مبانی صدرایی، این حق تعالی است که سالک عاشق - که وجودش از اوست - را در سفر الی الله و فی الله همراهی می کند و به سوی خود می کشاند و اوست که متولی امور سالک مجذوب و فانی از اشتغالات دنیوی است. بر اساس وحدت ذاتی خداوند و نیز بساطت او، حق تعالی در عین بساطت و وحدت، در بردارنده نامتناهی اوصاف کمالی موجودات است و از همین جا راه برای شناخت حقیقت معیت خداوند با خلق فراهم می شود. او که ذاتش مستجمع جمیع صفات نیک به نحو حقیقت است و هر کجا کمال و خیری هست، قائم به اوست و نیز بینونت او از آفریده ها، «بینونت عزلی و گسیخته» نیست، ناگزیر باید به گونه ای بس شگرف و رازآمیز معیت و همراهی با موجودات داشته باشد؛ معیتی همه جانبه و همه جاگستر؛ بدین نحو که خداوند در همه موجودات است، ولی نه آن گونه که شیئی در جوف شیئی دیگر است؛ از همه ممکنات متمایز است، اما نه تمایزی گسیخته؛ هستی کران تا کران و افق تا افق، صحنه حضور خداوند است. آسمان ها و زمین ها، آکنده از هستی ناب الوهی است و همان گونه که خداوند برخوردار از احاطه علمی به همه ممکنات است، احاطه وجودی نیز بر تمامت هستی دارد و عباراتی که در ادعیه و لسان مناجات ائمه علیهم السلام مشهود است، ناظر به همین معناست. در دعا و تسبیحات مخصوص روز پنجشنبه این قرب و معیت بیان شده است: «سُبْحَانَكَ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ الْقَرِيبُ فِي عُلُوكِ الْمُتَعَالِي فِي دُنُوكِ الْمُتَدَانِي» (کنعمی، ۱۴۲۵ق: ۱۲۴؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق: ۸۷/۱۰۲). این قرب به گونه ای است که هم با

بالاترین مقام موجودات و هم با پایین‌ترین آنها همراهی دارد و بر اساس همان نظام تشکیکی وجود، در قرائت صدرایی این معیت از آدنی مرتبه وجود تا اعلی مرتبه وجود یافت می‌شود. در فرازی از نیایش امام سجاد علیه السلام در وداع با ماه مبارک رمضان ایشان این قرب و معیت را از نوع قرب ذاتی خالق به مخلوق بیان می‌دارد: «أَنْتَ الْقَرِيبُ إِلَيَّ مَنْ حَاوَلَ قُرْبَكَ» (موحد ابطحی، ۱۳۸۵: ۲۴۸)؛ بدین نحو که بنده هر گاه بخواهد به سمت خدا حرکت نماید و به وجود حق تعالی تقرب جوید، باز این وجود حق تعالی است که قرب و همراهی با او دارد و او همیشه نزدیک است. خدای متعال قریبی ذاتی و تکوینی با همه مخلوقات دارد؛ چراکه مخلوقات از آن جهت که وجودشان قائم به خداست و اگر خواست او نباشد، چیزی وجود نخواهد داشت، اصلاً نمی‌توانند از خداوند دور باشند؛ لذا خدا همواره با آنها است. همان طور که اراده خدا نمی‌تواند از ذات خدا دور شود و اگر دور شود دیگر اراده نیست، وجود حق تعالی به عنوان «خالق» نیز از وجود عالم هستی به عنوان «مخلوق» دور نیست و ظاهراً این همان قریبی است که در آیه شریفه بیان شده است: «وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ» (ق: ۱۶). لذا همه عالم نسبت به ذات مقدس حق تعالی چنین رابطه‌ای دارند؛ برای مثال اراده ما به وجود ما از همه چیز نزدیک‌تر است و ما به اراده خودمان از همه چیز نزدیک‌تریم؛ عین این رابطه بین خدا و همه مخلوقاتش هست. حقیقت این است که هر گاه شخص در صدد برمی‌آید تا کاری کند که در این راه پیش برود و مصداق «مَنْ حَاوَلَ قُرْبَكَ» شود، در واقع خدا همان جا قریب است (مصباح یزدی، ۹۴/۸). خدایا تو به گونه‌ای هستی که اگر کسی بخواهد به تو نزدیک شود، تو نزدیک او هستی. عبارت دیگری که نزدیک به همین بیان است فرازی از دعای ابوحمزه ثمالی است. حضرت سیدالساجدین علیه السلام فرمودند: «أَنَّ الرَّاحِلَ إِلَيْكَ قَرِيبٌ الْمَسَافَةَ» که اشاره به قرب و معیت الهی با سالکان و عابدان و خلق دارد؛ چراکه بیان می‌دارد او نزدیک است به کسی که می‌خواهد به قرب او برسد، برای کسی که سالک‌الی الله است بیش از یک قدم فاصله نیست. شبیه این

جمله هم از وجود مبارک امام کاظم علیه السلام می باشد. وقتی ایشان را به زندان بغداد می بردند که در بیست و هفتم ماه رجب ایراد کرده است: «وَأَنَّكَ لَا تَحْتَجِبُ عَنْ خَلْقِكَ...». پس هیچ حجابی بین خلق و خالق نیست، مگر خودِ خلق: «وَلَا حِجَابَ بَيْنَكَ وَبَيْنَ خَلْقِكَ غَيْرِ خَلْقِهِ: بین او و آفریدگانش - جز آفریدگانش - حجاب و پرده ای نیست» (ابن بابویه، ۱۳۸۹: ۱/۴۴۵). در عبارتی از دعای عرفه نیز همین قرب و معیت ذاتی نمایان است. اباعبدالله الحسین علیه السلام فرمودند: «اللَّهُمَّ إِنَّكَ أَقْرَبُ مَنْ دُعِيَ وَ أَسْرَعُ مَنْ أَجَابَ: خدایا تو نزدیک ترین کسی هستی که خوانده شود». این عبارت دعا اشاره دارد که نزدیک ترین حقیقت به هر چیزی خود باری تعالی است و حتی با بیان فعل «أقرب» با لطافت و ظرافت خاصی اشاره به این دارد که حتی نزدیک تر از هر چیزی و هر شخصی به خودش، وجود حق تعالی است؛ به گونه ای که حتی لحظه ای از او جدا نیست و همراه و معیت با او دارد و لحظه ای از او غافل نشده و به حال خودش رها نمی کند: «يَا قَرِيبًا لَا يَغْفُلُ» (موحد ابطحی، ۱۳۷۷: ۴۷۳) و این همان معیت قربی و اطلاقی خداوند می باشد. مؤید این سخن فرازی از دعای امام سجاد علیه السلام می باشد که فرمودند: «يَا بَدِيَّ لَا يَنْفَدُ قَرِيبٌ لَا يَبْعُدُ» (موحد ابطحی، ۱۳۸۵: ۳۴۹). در برخی ادعیه دیگر نیز علو وجود حق تعالی را در عین نزدیکی و معیت موجودات برمی شمارد؛ از جمله در دعای جوشن کبیر: «يَا مَنْ هُوَ فِي عُلُوِّهِ قَرِيبٌ يَا مَنْ هُوَ فِي قُرْبِهِ لَطِيفٌ: ای آن که در (آن مقام) والایی اش نزدیک است، ای آن که در نزدیکی اش با (ظرافت و) نرمی است» (قمی، ۱۳۸۸: ۱۱۸) و مشابه این عبارت، فرازی از مناجات شعبانیه «يَا قَرِيبًا لَا يَبْعُدُ» (قمی، ۱۳۸۸: ۱۸۵) است.

مؤیدات قرآنی و روایی مطالب پیشین

در بخش معیت و قرب الهی تا بدین جا تمرکز استنادانگاری در فرازهای ادعیه و مناجات ها بود، اما برای غنای بحث و به جهت بیان مؤیداتی برای مطالب پیشین، نگاه گذرایی به مؤیدات قرآنی و روایی نیز خواهیم داشت؛ چراکه تبیین و تفسیر چگونگی معیت

خداوند با آفریده‌هایش، در چشمه زاینده آیات قرآن و روایات معصومان نیز به‌وفور جاری و ساری است. این نگرش صدرایی به «معیت الهی» یعنی تفسیر همراهی حق تعالی با موجودات (معیت قیومی) در متن روایات و برخی از آیات یافت می‌شود. بر اساس نظام فلسفی و هستی‌شناسی ملاصدرا موجودات عین ربط و تعلق به خداوندند و نوع خاصی از ارتباط میان آنها و خدا برقرار است که از آن به «اضافه قیومیه» یاد می‌شود. از آیات شریفه‌ای که به این موضوع اشاره داشته‌اند، می‌توان این موارد را ذکر کرد: «إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ» (بقره: ۱۵۳)؛ «أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ» (انفال: ۱۹)؛ «وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ» (عنکبوت: ۶۹)؛ «وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ» (حدید: ۴)؛ «أَنْ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ» (شعراء: ۶۲) و... آیات متعدد دیگری که می‌توان از آنها «معیت الهی» را به دست آورد. صدرالمتألهین در کتاب مبدأ و معاد در بیان عینیت صفات خدا با ذات، نسبت خداوند متعال به همه امور متجدد را «معیت قیومیه» می‌داند (ملاصدرا، ۱۳۵۴: ۱/۲۹). ملاصدرا ذیل تفسیر معیت در بیان «مکاشفه»، علت معیت خدا با ما را ظهور و تجلی او در اعیان ثابتة ما دانسته و معتقد است خداوند با وجود خود، بر هر نفسی قائم و با وحدتش مقوم ذات همه است (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ۶/۱۷۶). در آثار ملاصدرا از جمله تفسیر وی، در مجموع برای تبیین حقیقت «معیت قیومی» چندین مؤلفه سلبی در بیانات ایشان یافت می‌شود؛ به عبارت دیگر ملاصدرا وجود حق تعالی را از تمام انواع معیت موجود در عالم طبیعت مبرا می‌داند. برخی از آنها عبارت‌اند از: معیت موصوف و صفت، جوهر و عرض، جوهر با جوهر، حال و محل، معیت مقوم ماهیت مانند جنس و فصل با ماهیت و... . (ر: ک: ملاصدرا، ۱۹۸۱م: ۲/۳۰۷؛ ملاصدرا، ۱۳۸۲: ۱۷۱-۱۷۰؛ ملاصدرا، ۱۳۸۹: ۱۶۱؛ ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۱۰۳؛ ملاصدرا، ۱۳۶۶: ۷/۱۲۰ و ۱۴۵). ایشان حتی معیت‌های زمانی و مکانی را به دلیل وابستگی‌ای که به عالم ماده دارند و به علت تقدم ذاتی خالق بر مخلوق و اینکه خداوند خالق همه چیز از جمله زمان و مکان است، در خصوص خداوند صحیح نمی‌داند (ملاصدرا، ۱۳۶۷: ۳/۲۶۸) و در تفسیر معنای معیت ذیل آیه «و هو معکم اینما کنتم» به استناد روایات، معیت مکانی و زمانی را نیز از حق تعالی سلب می‌کند (ملاصدرا، ۱۹۸۱م: ۶/۱۷۱)؛ برای نمونه آن‌گاه که جاثلیق از علی علیه السلام پرسید: خدا کجاست، فرمودند: «هُوَ هَاهُنَا وَ هَاهُنَا وَ فَوْقَ وَ تَحْتَ وَ مُحِيطٌ بِنَا وَ

مَعْنًا: او اینجا و اینجا و بالا و پایین است، او محیط بر ما و همراه ماست [و با ما معیت دارد]» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۹ / ۵۵). جناب صدرا در تبیین حقیقت معیت الهی بر اساس فرمایش‌های گهربار اهل بیت علیهم‌السلام این چنین بیان می‌دارند که این قسم از معیت، معیت به ممازجت نیست (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۴۶ / ۱)؛ چراکه در روایت است حضرت علی علیه‌السلام فرموده‌اند: «وَلَيْسَ فِي الْأَشْيَاءِ بِوَالِحٍ وَلَا عَنْهَا بِخَارِجٍ» (دستی، ۱۳۹۳: ۲۸۳) و نیز در روایتی دیگر: «داخل في الأشياء لا بالممازجة والخارج عن الأشياء لا بالمباينة» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۴ / ۲۷ و ۱۰ / ۱۱۸) و روایات متعدد دیگری که ناظر بر نفی معیت متمازجه و متفارقة‌اند؛ برای مثال در روایتی دیگر است که علی علیه‌السلام فرمودند: «فارق الأشياء لا على اختلاف الأماكن وتمكن منها لا عن الممازجة» (ابن‌شعبه، ۱۳۸۷: ۹۲) و نیز اینکه این معیت، به نحو معیت مداخله (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۴۸ / ۱) نیست و روایات آن را نیز منتفی دانسته‌اند؛ برای نمونه علی علیه‌السلام فرمودند: «دَاخِلٌ فِي الْأَشْيَاءِ لَا كَشَيْءٍ فِي شَيْءٍ دَاخِلٍ وَ خَارِجٌ مِنَ الْأَشْيَاءِ لَا كَشَيْءٍ مِنْ شَيْءٍ خَارِجٍ» (برقی، بی‌تا: ۱ / ۲۳۹)؛ همچنین معیت مقصود، از نوع معیت حال و محل نیز نمی‌باشد (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۶ / ۱۷۱) و روایات و کلام گهربار ائمه معصومین آن را از ساحت قدسی الهی نیز نفی نموده‌اند. در روایت از علی علیه‌السلام است که فرمودند: «لَمْ يَحْلُلْ فِي الْأَشْيَاءِ فَيَقَالَ: هُوَ كَائِنٌ وَ لَمْ يَنَأْ عَنْهَا فَيَقَالَ: هُوَ مِنْهَا بَائِنٌ: در موجودات حلول نکرده تا گفته شود در آنها [محصور] است و از آنها فاصله نگرفته، تا گفته شود از آنان جداست» (دستی، ۱۳۹۳: ۱۱۳۹). در مناظره حضرت رضا علیه‌السلام با عمران صابی نیز وقتی درباره نسبت خدا با مخلوقات پرسش شد که آیا خداوند متعال در مخلوقات حلول کرده است - که لازمه آن تجزیه خداوند است - یا مخلوقات داخل خداوندند، امام فرمودند: «لَيْسَ هُوَ فِي الْخَلْقِ وَ لَا الْخَلْقُ فِيهِ تَعَالَى عَنْ ذَلِكَ» (ابن‌بابویه، ۱۳۸۹: ۱ / ۲۶۲) و برای آن شخص آینه و انعکاس صورت را در آن مثال زدند. آینه، صورت اشیا را نشان می‌دهد، نه اشیا داخل آینه می‌روند و نه آینه داخل اشیا می‌آید، بلکه داخل آینه عکس و ظهور شیء است. عالم وجود هم، همه ظهورات و تجلیات حق‌اند و چون اینها جلوات، معلول‌ها و آثار حق‌اند، خدا با آنهاست». جناب صدرا در تبیین و تفسیر چیستی معیت الهی بیان می‌دارد که این معیت از سنخ معیت اتحادی نیز نمی‌باشد (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۱ / ۴۹)؛

زیرا اتحاد وجود بی‌نهایت حق تعالی که «بسیط الاشیاء کلها» می‌باشد با هر موجود محدود امکان‌پذیر نیست و از آنجا که وحدانیت الهی، وحدانیت عددی نیست، فرض دوگانگی که بخواهد با حق تعالی متحد شود، فرضی محال است. این بیان و نفی معیت اتحادی نیز در فرمایش‌های ائمه علیهم‌السلام یافت می‌شود. حضرت امیرالمؤمنین علیه‌السلام می‌فرماید: اتحاد و داخل شدن را که از ویژگی‌ها و اوصاف مادیات است، از ساحت قدس الهی متنفی می‌داند: «دَاخِلٌ فِي الْأَشْيَاءِ لَا كَشَيْءٍ فِي شَيْءٍ دَاخِلٍ» و در روایتی امام حسین علیه‌السلام همراهی و داخل بودن را مانند اتحاد نمی‌داند، به گونه‌ای که بینونت نیز نمی‌باشد: «هُوَ فِي الْأَشْيَاءِ كَأَنَّ لَا كَيْنُونَةَ مَحْظُورٍ بِهَا عَلَيْهِ وَمِنَ الْأَشْيَاءِ بَائِنٌ لَا بَيْنُونَةَ غَائِبٍ عَنْهَا» (ابن شعبه، ۱۳۸۷: ۲۴۴). ایشان به بیانی دیگر در پاسخ به ابن‌آرزق فرموده‌اند: «فَهُوَ قَرِيبٌ غَيْرٌ مُلْتَصِقٌ وَ بَعِيدٌ غَيْرٌ مُتَقَصِّصٌ» (ابن بابویه، ۱۳۸۹: ۲/۷۷). به‌وضوح اشاره به جدایی و عدم اتحاد و حلول نموده است و از طرفی نافی انفصال اشیا از حق تعالی به نحو انفصال شیء از شیء است که این مطلب در لسان مباحث فلسفی از جمله حکمت متعالیه با عنوان «بینونت عزلی» و «بینونت وصفی» مطرح شده است (حسینی شاهرودی، ۱۳۹۹: ۴۰). ملاصدرا در آغاز یکی از رسائل خود، متخذ از لسان همین ادعیه همچون «يَا مَنْ بَانَ مِنَ الْأَشْيَاءِ وَ بَانَتِ الْأَشْيَاءُ مِنْهُ» (ابن طاووس، ۱۳۶۷: ۱/۱۹۷) و روایات معصومان علیهم‌السلام مانند «مع كل شيء لا بمقارنة و غير كل شيء لا بمزايلة» (دستی، ۱۳۹۳: ۲۷). حق تعالی را این گونه مدح می‌کند: «فَأَنْتَ مَعَ الْأَشْيَاءِ بِلَا مَقَارَنَةٍ وَ إِقْبَالٍ وَ بَائِنٌ عَنْهَا مِنْ غَيْرِ مَبَاعَدَةٍ وَ انْفِصَالٍ» (حسینی شاهرودی، ۱۳۹۹: ۴۰). از چنین رابطه‌ای به «بینونت وصفی» تعبیر می‌شود که در مقابل آن، «بینونت عزلی» به معنای انفصال وجودی است؛ البته بازهم این تعبیر از روایت امیرمؤمنان علیه‌السلام اخذ شده است که «تَوْحِيدُهُ تَمَيُّزُهُ مِنْ خَلْقِهِ وَ حُكْمُ التَّمَيُّزِ بَيْنُونَةٌ صِفَةٌ لَا بَيْنُونَةٌ عَزْلَةٌ: تَوْحِيدٌ خَدَاوَنَدٌ تَمَيُّزٌ وَ جَدَاكِرْدُنٌ أَوْ مِنْ مَخْلُوقَاتٍ اسْتِ وَ مَنْظُورٌ مِنْ تَمَيُّزٍ وَ جَدَاكِرْدُنٌ جَدَائِيٌّ وَ صَفِيٌّ وَ امْتِيَازٌ فِي صِفَاتٍ اسْتِ نَهْ جَدَائِيٌّ وَ فَاصِلَةٌ زَمَانِيٌّ يَأْ مَكَانِيٌّ» (طبرسی، ۱۴۰۳: ۱/۲۰۰). در این سخن، حضرت نخست اساس توحید را تمییز بین حق و خلق معرفی می‌کنند، اما بلافاصله پس از آنکه تمایز حق از خلق را واجب می‌شمارند، نوع تمییز و تعاییر را نیز مشخص می‌کنند و محور حساس بحث نیز همین جاست که تمایز

حق و خلق، تمایز عَزَلی نیست؛ به نحوی که وجود حق و وجود خلق از یکدیگر جدا و هر یک به طرفی باشد؛ بلکه این تمایز فقط در حیطة اوصاف است. به همین دلیل دوری و نزدیکی، جدایی و بیگانگی درباره او تصوّر نمی‌شود؛ چراکه در آیات قرآن نیز آمده است: «وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ: هر جا باشید او با شماست» (حدید: ۴) و نیز می‌فرماید: «وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ: و ما به اواز رگ قلبش نزدیک‌تریم» (ق: ۶۱).

نتیجه‌گیری

بساطت وجودی حضرت حق از زیربناهای اصلی توحید حقیقی می‌باشد که از جمله مظاهر آن، اولیت و آخریت حق تعالی و نیز معیت الهی خواهد بود و مشخص گردید که همواره میان وحدت حقیقی با بساطت ذاتی تلازمی درهم‌تنیده وجود دارد و بساطت محض خداوند و شئون آن که در برهان «بسیط الحقیقه» مطرح گشته، دقیقاً به لسان خاص ائمه اطهار علیهم‌السلام و تخاطب مستقیم آنها با حضرت حق در قالب مناجات‌ها و ادعیه مأثوره معصومان علیهم‌السلام - که ملقّب به «قرآن صاعد» است- و همچنین روایات، مبرهن و مستند می‌باشد و لذاست که می‌توان به توحید حقیقی حق تعالی که همان «وحدت حقه حقیقیه» و به تعبیر دیگر «توحید حقیقی» می‌باشد، رهنمون گشت.

منابع

- اب ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۸۹ق)، عیون اخبار الرضا علیه السلام، محمد صالح بن محمد باقر قزوینی، قم: مسجد مقدس جمکران.
- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۸۹ق)، التوحید، حسن جعفری، قم: نسیم کوثر.
- ابن شعبه، حسن بن علی (۱۳۸۷ق)، تحف العقول عن آل الرسول علیهم السلام، احمد جنتی، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
- ابن طاووس، علی بن موسی (۱۳۶۷ق)، إقبال الأعمال، آخوندی، محمد، تهران: دار الکتب الإسلامیه.
- ابن طاووس، علی بن موسی (۱۴۱۴ق)، الدرر الواقیه، بیروت: مؤسسة آل البيت علیهم السلام لإحياء التراث.
- اکبریان، رضا (۱۳۸۷ق)، «بحث تطبیقی درباره وجوداز دیدگاه ابن سینا و ملاصدرا»، خردنامه صدرا، سال پنجم، شماره ۱۸، زمستان.
- برقی، احمد بن محمد (بی تاریخ)، المحاسن، جلال الدین محدث، قم: دار الکتب الإسلامیه.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۵ق)، ریح مختوم (شرح حکمت متعالیه صدرا)، قم: مرکز نشر اسراء.
- حسینی شاهرودی، سیدمرتضی، مردیها، اعظم و کهنسال، علیرضا (۱۳۹۹ق)، «عینیت و بینونت وحدت و کثرت در نظام توحیدی ملاصدرا با ابتناء بر قاعده بسیط الحقیقه»، جستارهایی در فلسفه و کلام، سال ۵۲، شماره ۱۰۵.
- خرمیان، جواد (۱۳۸۷ق)، قواعد عقلی در قلمرو آیات و روایات، تهران: نشر سهروردی.
- دشتی، محمد (۱۳۹۳ق)، نهج البلاغه، قم: مجمع جهانی اهل بیت.
- سجادی، جعفر (۱۳۷۹ق)، فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملاصدرا، تهران: فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- شبستری، محمود بن عبدالکریم (۱۳۸۷ق)، گلشن راز، به کوشش شهریانو بهجت، تهران: صدای معاصر.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا) (۱۳۵۴ق)، المبدأ و المعاد، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا) (۱۳۶۳ق)، مفاتیح الغیب، تصحیح محمد خواجوی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا) (۱۳۶۶ق)، تفسیر القرآن الکریم، به انضمام تعلیقات حکیم نوری، محمد خواجوی، قم: بیدار.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا) (۱۳۶۷ق)، شرح اصول الکافی، محمد خواجوی، تهران: وزارت فرهنگ و آموزش عالی.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا) (۱۳۸۲ق)، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، تصحیح سیدجلال الدین آشتیانی، قم: بوستان کتاب.

- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا) (۱۳۸۹)، مجموعه رسائل فلسفی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا) (۱۹۸۱م)، الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا) (۱۳۶۳)، المشاعر، تهران: انتشارات طهوری.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۴۱۷ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: انتشارات اسلامی جامعه مدرسین.
- طبرسی، احمد بن علی (۱۴۰۳ق)، الاحتجاج، محمدباقر موسوی خراسان، مشهد مقدس، نشر المرتضی.
- طوسی، خواجه نصیرالدین (۱۳۷۴)، آغاز و انجام، تعلیقه آیت الله حسن زاده آملی، تهران: انتشارات فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۱ق)، مصباح المتهدج، علی اصغر مروارید، بیروت: مؤسسه فقه الشیعه.
- عبدالرزاق کاشی، عبدالرزاق بن جلال الدین (۱۳۸۸)، شرح منازل السائرين، علی شیروانی، تهران: الزهراء.
- عبودیت، عبدالرسول (۱۳۸۸)، در آمدی به نظام حکمت صدرایی، قم: مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره).
- فخررازی، محمد بن عمر (۱۴۱۱ق)، مباحث المشرقیه فی علم الالهیات و الطبیعیات، قم: دار الکتب الاسلامیه.
- فروغی، عباس بن موسی (۱۳۸۸)، دیوان فروغی بسطامی، کوشش وحید سمغانی، تهران.
- فنا، فاطمه (۱۳۹۳)، دانشنامه جهان اسلام، ج ۳، بی جا.
- فناری، حمزه (۱۳۸۸)، مفتاح الغیب و شرحه مصباح الانس، محمد خواجهوی، تهران: مولی.
- فیاضی، غلامرضا و عباس زاده جهرمی، محمد (۱۳۸۷)، «بساطت وجود در حکمت متعالیه و مشاء»، حکمت اسراء، شماره ۴، پائیز.
- قمی، عباس (۱۳۸۸)، کلیات مفاتیح الجنان، قم: سازمان اوقاف، انتشارات اسوه.
- کفعمی، ابراهیم بن علی (۱۴۲۵ق)، البلد الامین و الدرع الحصین، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۵)، الکافی، علی اکبر غفاری، تهران: دار الکتب الإسلامیه.
- مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی (۱۴۰۳ق)، بحار الأنوار، بیروت: دار إحياء التراث العربي.
- مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی (۱۴۲۳ق)، زاد المعاد، علاء الدین اعلمی، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۵)، شرح اسفار اربعه، قم: مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره).

- مصباح یزدی، محمدتقی (۹ / ۴ / ۱۳۹۴)، سخنان آیت‌الله مصباح یزدی (ره) در دفتر مقام معظم رهبری، شرح‌دعای وداع با ماه رمضان.
- موحد ابطحی، محمدباقر (۱۳۷۷)، صحیفه علویه جامعه علی علیه السلام، قم: مؤسسه الامام المهدی.
- موحد ابطحی، محمدباقر (۱۳۸۵)، صحیفه جامعه سجاده علیه السلام، قم: مؤسسه الامام المهدی.
- یزدان‌پناه، سیدیدالله (۱۳۸۸)، مبانی و اصول عرفان نظری، قم: مؤسسه امام خمینی (ره).



