

مراتب ذات حق در سوره اخلاص

سید رضا اسحاق‌نیا*

حسین زحمت‌کش**

چکیده

سوره مبارکه اخلاص در شمار سوره‌های مهم قرآن کریم قرار دارد که جایگاه آن در بیانات پرگهر حضرات معصومین (ع) و نیز انتظار تفسیری اندیشه‌وران مسلمان نمایان می‌گردد. این سوره دربردارنده نکات عمیق عرفانی در ارتباط با ذات حق تعالی است که تاکنون معرکه آرای بسیاری بوده است. بر این اساس، بنا به نگاه تأویل‌گرا و باطنی‌محور عرفا، فحوای مراتب سه‌گانه ذات پروردگار، یعنی غیب‌الغیوب، احدیت و واحدیت، در سوره مذکور نهفته است. در این مقاله، به اختصار، رویکرد عرفانی عارفان مسلمان در خصوص مراتب ذات خداوند با وام‌گیری از سوره اخلاص بررسی می‌شود. مرتبه غیب‌الغیوب، ذات لا بشرط مقسمی است که هیچ‌گونه اسم و رسمی ندارد و معرفت به آن با هیچ ابزاری میسر نیست. مراتب احدیت و واحدیت نیز به ترتیب، ذوات بشرط لا و بشرط شیء هستند. البته در لسان عرفان، ذات حضرت حق جلّ شأنه واحد است و تعینات سه‌گانه مذکور هر یک بنا به اعتباری نام‌گذاری شده‌اند. گونه نگره عرفان به مراتب ذات خداوند با عنایت به سوره توحیدی اخلاص معمولاً روایت‌گر این تبیین تفسیری است که «هو» به مرتبه خلوت‌خانه غیب هویت، یعنی غیب‌الغیوب، اشاره دارد و منظور از «الله أحد»، مقام ذات احدیت و مراد از «الله الصمد» مقام ذات واحدیت است.

کلیدواژه‌ها: تفسیر عرفانی، سوره اخلاص، ذات حق، مراتب ذات، تجلی.

* استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
** دانشجوی کارشناسی ارشد پژوهشکده امام خمینی.

مقدمه

اساساً سیر مطالعه و تبیین مراتب ذات پروردگار که در ارتباطی مستقیم با تجلیات و تعینات حقیقت واحد الهی، نقشه جغرافیایی جهان وجود را ترسیم می‌کند، در انباشت آموزه‌های عرفانی اسلام الهام‌گری جز کلام وحی ندارد. این فرآیند در تمام تعلیمات نظری و عملی عرفان اسلامی قابل بررسی و ره‌گیری است. چنین تعهدی نسبت به متن مقدس اسلام که عرفان در دامن آن زاده شده و پرورش یافته است، شایسته ارج و تکریم است؛ از این جهت نگاه تفسیری و تأویلی به قرآن کریم و دستیابی به بطون آن تا اندازه امکان و استعداد بشری، می‌تواند ما را با اندیشه عرفانی نهفته در آن آشنا کرده و یاری‌گر ما در ساختارسازی فصول پرشاخه عرفان اسلامی باشد. متقدمان از عرفا، به ویژه ابن عربی و همگنان او با عنایت به این نکته به وضع دوایر عرفان نظری پرداختند.

در این مسیر، اقبال تفسیری به سوره مبارکه اخلاص از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. عرفا با توجه به این سوره، مراتب ذات الوهی را که عبارت است از غیب‌الغیوب، احدیت و واحدیت، از آبشخور آن برداشت کردند. چنین رویکردی به آیات قرآنی از سنخ تفسیر باطنی و تأویل اشاری است که با تعمق و تدبیر راسخ در وحی الهی، ناب‌ترین نکات را از دریای بی‌کران آن غواصی می‌کند؛ بدین لحاظ این مقاله بر آن است تا چنین رویکردی را با توجه به آیات سوره اخلاص و ارتباط آن با مراتب ذات خداوندگار یکتا به مطالعه و تحقیق بنشیند.

۱. فضیلت سوره اخلاص

سوره اخلاص از جمله سور قرآن کریم است که در طول تاریخ سیر مباحث عرفانی و نظریه‌پردازی‌های تفسیری از سنخ تفاسیر و تأویلات اشاری و باطنی، آبشخور اندیشه‌های عرفانی بدیعی بوده است. با مراجعه به کتب و دست‌نوشته‌های عرفای بزرگ این نکته را درمی‌یابیم که تقریباً تمام آنها در خصوص این سوره شریفه به بحث و مذاقه پرداخته، در تنویر اطراف و اکناف آن سخن رانده و زوایای ذوبطون آن را به قدر طاقت خویش روشن کرده‌اند. سوره اخلاص یکی از مهم‌ترین سوره‌های قرآن است که از این رهگذر، علاوه بر دانش‌های

مراتب ذات حق در سوره اخلاص

مرتبط با عرفان نظری و عملی، جایگاه خود را در سایر علوم اسلامی نیز، از جمله در تفسیر، فقه و حدیث یافته است. با توجه به اینکه این سوره در برخی روایات، از سوی معصومین (ع) به عنوان پاسخ پرسش‌هایی در زمینه توحید مطرح شده است، به سوره توحید نیز معروف است. (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۹۱)

سوره اخلاص در مکه مکرمه به واسطه فرشته وحی بر ضمیر پیامبر (ص) نازل شد. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲۰، ص ۳۸۷) شأن نزول آن را از قول امام صادق (ع) این‌گونه بیان کرده‌اند که عده‌ای از یهود نزد رسول خدا (ص) رفتند و به او گفتند: «پروردگارت را برای ما معرفی کن». پس او سه روز درنگ کرد و پاسخ آنها را نداد تا آنکه سوره اخلاص نازل شد.^۱ البته اقوال دیگری در شأن نزول آن وجود دارد که جهت اطلاع از آنها می‌توان به کتب مطول تفسیری مراجعه کرد. (سیوطی، ۱۴۰۴، ج ۶، ص ۴۱۰ و ۴۱۱)

اهمیت سوره اخلاص تا بدان حد است که حضرات معصومین (ع) آن را ثلث قرآن دانسته (سیوطی، ۱۴۰۴، ج ۶، ص ۴۱۲) و به عنوان سوره نسبت و شناسنامه خداوند معرفی کرده‌اند. در روایتی از امام جعفر صادق (ع) آمده است:

[قل هو الله أحد] نسبة الله إلى خلقه أحداً صمداً أزهياً صمدياً لا ظلَّ له يمسكه و هو يمسك الأشياء بأظلتها عارف بالمجهول معروف عند كل جاهل فردانياً لا خلقه فيه و لا هو في خلقه غير محسوس و لا محسوس لا تدركه الأبصار (الأنعام: ۱۰۳) علا فقرب و دنا فبعد و عصی فغفر و أطيع فشكر لا تحويه أرضه و لا تقله سماواته حامل الأشياء بقدرته ديمومي أزهى لا ينسى و لا يلهو و لا يغلط و لا يلعب و لا لإرادته فصل و فصله جزاء و أمره واقع لم يلد فيورث و لم يولد فيشارك و لم يكن له كفواً أحد؛ قل هو الله أحد نسبت خداوند است به مخلوقش. او احد، بی‌نیاز، ازلی و صمدی است. به دستاویزی محتاج نیست که او را نگاه دارد و همه چیز در زیر سایه اوست. مجهول را می‌داند و نزد هر جاهلی معروف است. یکتاست. نه مخلوقش در اوست و نه او در مخلوقات است. نه محسوس است و نه لمس می‌شود. دیدگان از ادراک او عاجزند. آن اندازه متعال است که نزدیک جلوه می‌کند و آن قدر نزدیک است که دور می‌نماید. چنانچه عصیان ببند، می‌آمرزد و اگر

اطاعت شود، پاداش نیکو می‌دهد. زمینش او را دربر نمی‌گیرد و آسمان‌هایش او را احاطه نخواهند کرد. با قدرتش همه چیز را برمی‌دارد. پاینده‌ی ازلی است. فراموش نمی‌کند، کار بیهوده انجام نمی‌دهد، خطا را در او راه نیست و به لعب نمی‌پردازد. اراده‌اش جاری است و فصل الخطابش جزای نیک است. فرمانش واقع می‌گردد. فرزند ندارد تا میراث‌خوار او باشد و زاده نشده است تا شریک بیابد. احدی همتای او نیست. (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۹۱)

ابن عربی محتوای این سوره را علم انزال الاهی می‌داند و در آن دانشی را جست‌وجو می‌کند که بر همه‌ی انبیاء در تمام اعصار عموماً و خصوصاً نازل شده است. (ابن عربی، بی‌تا، ج ۳، ص ۳۳۸) موسوی خمینی نیز در بیان وجه اعتبار و اهمیت این سوره به حدیث شریف امام سجاد (ع) استناد می‌کند که می‌فرماید: «ان الله عزوجل علم أنه یكون فی آخرالزمان أقوام متعقمون فأَنْزَلَ اللهُ تَعَالَى قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ و الآیات من سورة الحديد إلى قوله و هو علیم بذات الصدور (الحديد: ۶) فمن رام وراء ذلك فقد هلك». (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۹۱) او در *آداب الصلاة* می‌نویسد:

این سوره شریفه از اماناتی است که سماوات ارواح و اراضی اشباح و جبال انبیاء از حمل آن عاجز و درمانده‌اند و لایق حمل آن جز انسان کامل نیست که از حدود امکانی تجاوز نموده و از خود بی‌خود شده باشد.^۲ ولی باز مژده و بشارتی در کار است که چشم آخرزمانی‌ها را روشن کند و دل اهل معرفت را اطمینان بخشد و آن حدیثی است که در *کافی* شریف است و آن این است که سؤال شد علی بن الحسین سلام الله علیهما از توحید. آن حضرت فرمود: «همانا خدای عزوجل دانا بود که در آخرالزمان اقوامی هستند که نظرهای عمیق دارند. پس نازل فرمود **قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ** و آیاتی از سوره حدید را تا قول او **علیم بذات الصدور**. پس کسی که غیر از آن را قصد کند، هلاک شود». و از این حدیث شریف معلوم شود که فهم این آیات شریفه و این سوره مبارکه حق متعمقان و صاحبان انظار دقیقه است و دقایق و سرائر توحید و معرفت در اینها مطوی است و لطایف علوم الاهی

مراتب ذات حق در سوره اخلاص

را حق تعالی برای اهلش فرو فرستاده و کسانی که حظّی از سرایر توحید و معارف الهیه ندارند، حق نظر در این آیات ندارند و حق ندارند این آیات را به معانی عامیه سوقیه که خود می‌فهمند، حمل و قصر نمایند. (موسوی خمینی، ۱۳۷۰، ص ۳۰۲)

یکی از بهره‌های بی‌شمار عرفانی در ارتباط با سوره اخلاص که عرفا را به تعمق و تدبیر در فحوای آن واداشته است، برداشت ظریف مراتب ذات الوهی از گنجینه باطن آن است. اساساً در انگاره‌های عرفانی، مراتب ذات بر حسب اختلاف در اعتبار، سه گونه است: ذات غیب‌الغیوب، ذات احدیت و ذات واحدیت. در لسان عرفا دو آیه نخست سوره اخلاص، هر سه مرتبه را تبیین می‌کند. بر این اساس، ابتدا مختصراً به توضیح مراتب ذات حق تعالی پرداخته و سپس گونه تفسیری سوره اخلاص را در ارتباط با مراتب مذکور بررسی می‌کنیم.

۲. ذات غیب‌الغیوب

اعتبار نخست ذات به صورت لاشرط مقسمی است.^۳ لاشرطیت در این اعتبار بدان معناست که هیچ لحاظ زاید و اضافه‌ای بر ذات تصور نمی‌شود؛ از این رو، در لسان عرفا شهره است که ذات از این باب، هم حیثیت لاشرطیت شیء دارد و هم حیثیت لاشرطیت لاشیء. سنخ اطلاق در چنین تصویری از ذات به شکلی است که قید محسوب نمی‌شود؛ به بیان دیگر، حتی از قید اطلاق هم مطلق است. فراخنای این مفهوم را می‌توان به آسودگی در وجه تمایز میان تعبیر دقیق «مطلق وجود» و «وجود مطلق» دریافت. هرگاه ذات چنین اعتبار شود، «مرتبه ذات غیب‌الغیوب» نام می‌گیرد که البته با توجه به ویژگی‌ها و اختصاصات آن بدیهی است اطلاق مرتبه بر آن از باب تسامح و مجاز است.

بر این مرتبه از ذات ربوبی علاوه بر غیب‌الغیوب، عناوین «هو»، «هویت مطلق»، «غیب مطاق»، «مجمع اضداد»، «حضرت تعانق اطراف» (کاشانی، ۱۳۷۰، الف، ص ۷۸ و ۱۶۸)، «حضرت هویت ساریه»، «حضرت ذات»، «حق مطلق»، «حقیقت کلیه»، «کنز مخفی»، «عنقای مغرب»، «غیب مغیب»، «سر مکنون»، «مجهول مطلق» و به قولی «عماء»^۴ نیز اطلاق می‌شود. ذات غیب‌الغیوب در لسان عرفا به «حمی» مشهور است

که به معنای منطقه ممنوعه و قرق‌گاه است که نه اسمی دارد، نه رسمی، نه وسمی، نه وصفی و نه تعینی و ورود به آوردگاه آن برای احدی میسر نیست. نه جزیی است، نه کلی و نه خاص است، نه عام. البته در عین تنزه از جمیع قیود، همه آنها به اعتبار مقامات و مراتبش در حق او صادق است.

ساحت قدس ذات غیب‌الغیوب در مشرب تأملات عرفانی و سلوکی امام خمینی نیز، آن‌گونه که از صفحات نخست کتاب مصباح‌الهدی^{۱۳۷۶} (موسوی خمینی، ص ۱۳-۱۶) برمی‌آید، آنچنان در پس سراپرده‌های نورانی و حجاب‌های ظلمانی مستور است که حتی از دسترس انبیا و اولیا نیز به دور است. نه می‌تواند معبود عابدان و سالکان قرار گیرد و نه نهایت مقصود اصحاب معرفت را بدان طریقی هست. اینکه حضرت نبی اکرم (ص) می‌فرماید: «ما عرفناک حق معرفتک و ما عبدناک حق عبادتک» (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۶۸، ص ۲۳) اشاره به این مرتبه از ذات ربوبی دارد. حقیقت غیبی با نظر لطف و قهر به اعیان و موجودات نمی‌نگرد و توجه رحمت و غضب به عوالم غیب و خارج ندارد. به اسما و صفات نظر نمی‌کند و در هیچ صورت و مرآتی متجلی نمی‌شود.

او باطن مطلق است که مبدأ اشتقاق واقع نمی‌گردد، از ظهور مصون است و حجاب نور هرگز از سیمایش فرو نمی‌افتد. حتی بطون و غیبی که به او نسبت می‌دهیم، مفاهیمی نیستند که مقابل ظهور و باطن باشند؛ چراکه این هر دو که اولی از جمله صفات ربوبی در مقام واحدیت است و دومی یکی از اسمای الهی است، متأخر از حضرت هویت‌اند و در نتیجه تجلیات مراتب پسین رخ نشان داده و جلوه می‌کنند. استفاده از چنین تعبیری برای مقام مجهول مطلق تنها به دلیل ضیق کلام و تنگی گفتار است و بیان کوتاه ما را از آن چاره نیست.

حقیقت غیب‌الغیوب هیچ همسانی و سنخیتی با خلق ندارد و در تباین محض با متعینات است. ذات غیبی نه موصوف به ارتباط و اشتراک می‌گردد و نه می‌توان تغایر و غیریت را از وی نفی کرد. در آن مقام نه تشبیه را جای هست و نه تنزیه را و ذات کبریایش منزله از تجلیات ظاهری و باطنی است. او از هر گونه تناسبی با اسمای ذاتی، صفاتی و افعالی و نیز هر نوع اتصافی به صفات جلالی و جمالی مبرّا و معزّست. اسما و صفات

مراتب ذات حق در سوره اخلاص

الاهی به لحاظ کثرت علمی‌شان توانایی اخذ فیض از حضرت غیب را ندارند، حتی اسم جلاله «الله» نیز از چنین خصوصیتی برخوردار نیست. اسما و صفات در ذات او مقهور و مستهلک‌اند و در این حال به هیچ وصفی متصف نمی‌شوند.

عبدالرزاق کاشانی حقیقت غیبی را «وجود بحت» من حیث هو هو می‌داند و می‌افزاید: «فهو من حیث هو مقدس عن النعوت والأسماء، لا نعت له و لا رسم و لا اسم و لا اعتبار للكثرة فيه بوجه من الوجوه، و ليس هو بجوهر و لا عرض». (کاشانی، ۱۳۷۰، ص ۴) کنه ذات حق و غیب هویت مطلق، نسبت به هر قیدی به اعتبار ماعدا و عدم اعتبار ماعدا بی‌تقید است و مفهوم، مشهود، معلوم و مدرك هیچ تعقل و تخیلی واقع نمی‌گردد. نمی‌توان او را محکوم به حکمی کرد یا به چیزی اضافه کرد یا تعلقی را به او نسبت داد و یا معرفتی را برایش رمز گشود. از آن‌رو که هر تعینی مسبوق به لاتعین است، ذات حق حتی از قید لاتعین نیز بری است. وی به راستی «غیب‌الغیب» و «باطن کل باطن» است. (جامی، ۱۳۷۰، ص ۲۶) ابوالمعالی صدرالدین قونوی، برجسته‌ترین شارح و محشی عرفان ابن عربی در مفتاح الغیب می‌نویسد:

جهل نسبت به حضرت غیبی یعنی عدم معرفت ذاتی که مجرد از مظاهر، مراتب و تعینات است، در حالی که آنها در ذات مستهلک و فانی‌اند و از این حیث نسبتی میان خداوند و اشیا برقرار نیست؛ زیرا هیچ عین و رسمی بر واحد در مقام وحدت حقیقی‌اش ظهور نمی‌یابد و هیچ وصف و حکمی بر او متعین نمی‌شود. تنها او خود می‌تواند ذاتش را ادراک کند و بر خویش تعلق پذیرد. شناخت این مرتبه از ذات از حیث عدم علم به امور پوشیده‌ای در غیب کنهش که آن را دربرگرفته و تعین و ظهورش نه دفعی بلکه به صورت تدریجی امکان‌پذیر است، متعذر می‌باشد. وجود الاهی و حکم جمعی ذاتی به حسب ظهورش در اعیان و از باب تعین ظهورش در مراتب اکوان، تجلی مخصوص و سرّی دارد که معرفت به آن مطلقاً غیرممکن است، مگر پس از آنکه به مرحله وقوع برسد. (قونوی، ۱۳۷۴، ص ۳۶ و ۳۷)

۳. ذات احدیت

چنانچه ذات بشرط لا از کثرات، تعینات، ممکنات، مفاهیم و ماهیات و نیز اسما و صفات اعتبار شود، مرتبه ذات احدیت رخ می‌نماید. در این مرتبه اساساً هیچ ارتباطی میان اشیا و احدیت ذات از حیث تجردش از اعتبارات وجود ندارد. (قونوی، ۱۳۷۱، ص ۲۴۱) مقام احدیت نخستین ظهور و جلوه حق تعالی به اسمای حسنی و صفات علیا و تجلی به کمالات و اسمای ذاتی است و چون متعلق آن بطون ذات است، به نحوی که حتی در آن «حکم ظهور در بطون مستهلک است» (فرغانی، ۱۳۷۹، ص ۱۲۷)، بدان «احدیت» می‌گویند (قیصری رومی، ۱۳۷۵، مقدمه آشتیانی، ص ۲۴) و گاه نیز از آن به «باطن اسما و صفات» تعبیر می‌کنند. (موسوی خمینی، ۱۳۷۶، ص ۲۷) بنابراین، چنانچه ذات به باطن وجود تعلق گیرد، مقام احدیت و اگر تعلق و اعتبار آن به ظاهر وجود باشد، مقام واحدیت شکل می‌گیرد. تفاوت عمده میان مراتب احدیت و واحدیت با عنایت به اصل تجلی حضرت ذات غیبی به وصف وحدت، در فحوای نکته مذکور آشکار می‌شود.

به مرتبه ذات احدیت «حروف عالیات»، «مفاتیح اول»، «قابل اول»، «سدره المنتهی» (کاشانی، ۱۴۲۲، ج ۲، ص ۲۹۳)، «احدیت جمع»، «احدیت جامعه»، «مقام جمع‌الجمع»، «مرتبه الجمع و الوجود» (جامی، ۱۳۷۰، ص ۳۵)، «حضرت هاهوت» (آشتیانی، ۱۳۶۰، ص ۳۲۴)، «وصول حقیقی»، «معراج معنوی» (آملی، ۱۳۶۸، ص ۱۱۸)، «معراج خاص»، «عالم وحدت» (همان، ص ۲۸۷)، «برزخ البرازخ الأزلیه»، «حقیقت محمدیه» (موسوی خمینی، ۱۳۷۶، مقدمه آشتیانی، ص ۲۵)، «مقام الفرق بعد الجمع»، «حضرت وجود»، «ربّ الأرباب» (کاشانی، ۱۳۷۰، ص ۴۱ و ۵۹ و ۱۴۸) و «عماء» هم گفته می‌شود که فی‌الجمله عبارت است از «مشاهده حقایق موجودات علی ما هی علیه». (آملی، ۱۳۶۸، ص ۲۸۷)

در مرتبه احدیت تنها یک تعین وجود دارد و آن هم تعین ظهور ذات است برای ذات. اساساً ذات احدیت با همین یک تعین از ذات غیب‌الغیوب متمایز می‌شود. از این باب برخی بر مقام احدیت اطلاق اسم کرده و آن را نخستین اسم ذات دانسته‌اند؛ زیرا ذات اقدس خداوند دارای صرافت و اطلاق بوده و از هر نوع تعین مفهومی یا مصداقی، حتی خود اطلاق، منزّه است و چون این، خود گونه‌ای تعین محسوب می‌شود که همه تعین‌ها را محو می‌کند و بساط همه کثرت‌ها را درمی‌نوردد، نخستین اسم و نخستین

تعیین است. (دایرة المعارف قرآن، ۱۳۸۵، ج ۵، ص ۲۶۱) تمام احکام و اوصاف وجود مربوط به این مرتبه از ذات است.

ذات در مرتبه احدیت به خودش علم دارد و از آنجا که ذات، همه چیز است، علم به ذات یعنی علم به همه چیز. چنین علمی در لسان حکمای صدرایی «علم اجمالی در عین کشف تفصیلی» نام دارد که همان «شهود مفصل در مجمل» است؛ به این معنا که حقیقت ذات حق در این مرتبه، خود را به وصف احدیت ذات با همه مظاهر، احکام و لوازمش می‌نگرد. از چنین جلوه و ظهوری در افواه عرفا تحت عنوان «کمال استجلال» تعبیر می‌شود. ملاصدرا در اسفار/ربعه علم اجمالی در عین کشف تفصیلی را از راه قاعدة «بسیط الحقیقه کل الأشياء و لیس بشیء منها» اثبات می‌کند. (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۲۷۰ و ۲۷۱)

۴. ذات واحدیت

سومین مرتبه ذات، مرتبه ذات واحدیت است که منشأ ظهور وجود به صورت اسما و صفات و اعیان ثابته است. اسما و صفات در واقع، تجلیات ذات‌اند؛ به این معنا که ذات هر لحظه خودش را با صفات علم، قدرت، سمع، بصر و ... نشان می‌دهد؛ به تعبیر قرآن کریم: «کل یوم هو فی شأن». (الرحمن: ۲۹) مقام واحدیت زمانی تحقق می‌یابد که ذات الوهی به شرط شیء یعنی به شرط جمیع اسما و صفات و اعیان و به تعبیری «از جهت اتصاف به جمیع صفات کمالی» (قیصری رومی، ۱۳۷۴، ص ۲۴۶) اعتبار شود. البته منظور، مفاهیم اسما و صفات است نه حقایق و وجودات آنها؛ چه اینکه حقایق و وجودات اشیا عین وجود ذات است که در ذات الوهیت، مستهلک و فانی است.^۶ کاشانی در اصطلاحات/الصوفیه مرتبه واحدیت را چنین تعریف می‌کند: «إعتبار الذات من حیث انتشاء الأسماء منها و واحدیتها بها مع تكثرها بالصفات». (کاشانی، ۱۳۷۰ الف، ص ۴۷)

یکی از اسامی مرتبه واحدیت، «صبح ازل» است؛ زیرا ازل به مرحله پیش از وجود خارجی اشیا اطلاق می‌شود و از این نظر با مرتبه واحدیت که برزخ میان احدیت ذات و عالم خارج است، سنخیت دارد. حضرت واحدیت در لسان عرفا تعابیر دیگری نیز دارد؛ از جمله: «افق اعلی»، «برزخ اول»، «برزخ اعظم»، «برزخ اکبر»، «أصل البرازخ»، «حضرت کل»، «مقام قرب اسمائی» (کاشانی، ۱۳۷۰ الف، ص ۳۱، ۳۷، ۶۸ و ۱۴۲)، «تعیین

ثانی، «قابل ثانی»، «قدر اول»، «عین واحد»، «قاب قوسین»، «حروف معنوی»، «حروف وجودیه»، «احدیت جمع»، «احدیت کثرت»، «اسمای ربوبی»، «حقایق الاهیة»، «حضرت اسما و صفات»، «حضرت اعیان ثابته»، «حقیقت انسانی کمالی» و «ظلّ مقام او أدنی» و به بیان ابن عربی «جناب الاهی». (ابن عربی، ۱۳۷۰، ص ۴۹) ابن ترکه الفاظ دیگری را هم بر عناوین مذکور می افزاید که عبارت اند از: «نفس رحمانی»، «برزخ جامع»، «حقیقت آدمیت»، «منشأ سوا»، «منزل تدلی»، «موطن تدانی» و «مستند معرفت». (ابن ترکه، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۱۱)

در این مرتبه ابتدا اسما و صفات فرصت رخ‌نمایی پیدا می کنند و سپس اعیان ثابته که در فلسفه به ماهیات تعبیر می شوند، ایجاد می گردند. حبّ ذاتی و اسمائی و ابتهاج ذات به ذات موجب ظهور ذات برای ذات و سریان اسما و صفات و سپس اعیان ثابته که لوازم آنها هستند، می گردد. به تعبیر موسوی خمینی، خداوند متعال به واسطه تجلی به اسم جامع خود یعنی اسم الله با اعیان ثابته تکلم کرد. (موسوی خمینی، ۱۴۱۰، ص ۲۷۶) ارتباط میان اسما و صفات و اعیان ثابته با ذات واحدیت به گونه ای است که معمولاً گفته می شود: «سماوات عالم الواحیدة، الأسماء و أرضه الأعیان الثابته». (قیصری رومی، ۱۳۷۵، ص ۳۲) موسوی خمینی در این خصوص می نویسد:

باید دانست که اعیان ثابته، تعیین تجلیات اسمائی در حضرت واحدیت اند. تجلی در این مرتبه به واسطه فیض اقدس صورت می گیرد. ذات مقدس الاهی است به اعتبار تعیین غیبی احدی از اسمای مستأثره در هویت غیبی عمائی به حسب برخی اعتبارات بر اسمای محیط و محاط در حضرت واحدیت تجلی می نماید. بنابراین اعیان ثابته یا تعینات تجلی هستند یا تعینات اسما بنا بر دو اعتبار؛ چراکه تجلی برای اسما بالذات است و برای اعیان ثابته بالعرض. (موسوی خمینی، ۱۴۱۰، ص ۲۲ و ۲۳)

کثرات و تعیناتی که در مقام احدیت به نحو اجمال حضور داشتند، در مقام واحدیت به صورت تفصیلی، عرصه ظهور می یابند؛^۷ از این روست که موسوی خمینی، مرتبه واحدیت را «جایگاه اسمای مختفیه» می نامد و در تفسیر عبارت قدسی «فخلقت الخلق لکی أعرف» که اشاره به ذات واحدیت دارد، می گوید: «فخلقت الخلق لکی أتجلی من

الحضرة الأسمائية إلى الأعيان الخلقية و أعرف نفسي في المرائي التفصيلية»؛ (موسوی خمینی، ۱۴۱۰، ص ۵۶) یعنی: «خلق را آفریدم تا از حضرت اسمائیه به اعیان خلقیه تجلی کنم و خودم را در آیینۀ تفصیل بنگرم». در حقیقت تفاوت میان احدیت و واحدیت به ملاحظۀ اجمال و تفصیل است.^۸ به زعم عرفا، احدیت، باطن واحدیت و واحدیت، تعین احدیت است. در ذات واحدیت، اسما و صفات از یکدیگر و از ذات، امتیاز مفهومی دارند، ولی وجوداً و مصداقاً یکی هستند؛ از این رو، به آن «مقام جمع» گفته می شود. به تعبیری مرتبۀ واحدیت از حیث مفهوم، غیر واجب و از لحاظ وجود، عین آن است. (جلوه، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۵۲۰)

۵. اشارات عرفانی

با توجه به عمده آراء و تأویلات عرفانی، از آنجایی که «هو»^۹ مجهول مطلق است، به مرتبۀ ذات غیب الغیوب اشاره دارد که در لسان شیوای عرفا از آن به «شاهد خلوت خانۀ غیب هویت» (جامی، ۱۳۷۰، ص ۴) و «غیب خلوت خانۀ حقیقت ماهیت» (فرغانی، ۱۳۷۹، ص ۳۵۹) تعبیر می شود. نکته حائز اهمیت آن است که در عرفان اسلامی ضمائر بیش از اسما، قدرت تکلم درباره واجب تعالی را دارد. ابن عربی در فتوحات می گوید: «إن الإضمار قبل الذكر لا يصح إلا على الله». (ابن عربی، بی تا، ج ۲، ص ۵۸۰) «قل» امری است که از احدیت جمع به مظهر تفصیل صادر می شود. منظور از «الله أحد» مرتبۀ ذات احدیت و مراد از «الله الصمد» مرتبۀ ذات واحدیت است. آقا محمدرضا قمشهای در تبیین این معنا می نویسد:

وجود لا بشرط از نظر هویت همان وجود بشرط لا است و اختلاف آنها تنها به اعتبار است و به این مطلب در آیه قل هو الله أحد اشاره شده است. ضمیر هو ناظر به مقامی است که اسم و رسمی ندارد و واژه الله اسم ذات است بر حسب ظهور ذاتی. لفظ أحد نیز قرینه ای است که دلالت می کند بر اینکه اسم الله در اینجا برای ذات آمده است. پس الله مشترک میان ذات و ذات جامع همه صفات است. در ظهور ذاتی خبری از نعت و صفت نیست، بلکه صفات به تمامی در آن نفی می شود؛ آن گونه که حضرت خاتم الأوصیاء امیرالمؤمنین علی (ع) می فرماید: «کمال توحید نفی صفات از اوست» و او یعنی غیب مجهول که همان ذاتی است که به واسطۀ احدیت ظهور

می‌یابد. لفظ **أحد** گاهی به نحو مطلق و به معنای سلبی می‌آید؛ آنچنان‌که در اینجا چنین آمده و همه اشیا حتی اسما و صفات از او سلب شده است. البته در این صورت ممکن است توهم شود که احد از اشیا تهی است و فاقد آنها و نیز فاقد صفات و کمالات است، حال آنکه او در مقام وحدت، همه اشیا و جمیع صفات و کمالات است؛ از این‌رو به سخن **الله الصمد** استدراک می‌کند و باید دانست که **صمد** همان واحد جامع است. (قمشه‌ای، ۱۳۷۸، ص ۳۷ و ۳۸)^{۱۰}

ابن عربی با توجه به آیات اولیه سورة اخلاص و با وام‌گیری از اقتضائات مراتب ذات احدیت و واحدیت، قائل به «احدیت احد» و «احدیت کثرت» می‌شود که حیثیت هر یک از آن دو را اعتبار نفسی یا اسمائی روشن می‌سازد؛ از این‌رو در فتوحات می‌نویسد: «إعلم أن الله من حيث نفسه له أحديّة الأحد و من حيث أسمائه له أحديّة الكثرة». (ابن عربی، بی‌تا، ج ۳، ص ۴۶۵) البته او در فصوص به جای اصطلاح «احدیت احد» از عبارت «احدیت عین» استفاده می‌کند، اما با این حال مراد وی از هر دو واژه یک معنا بیش نیست: «فأحديّة الله من حيث الأسماء الإلهية التي تطلبنا أحديّة الكثرة و أحديّة الله من حيث الغنى عنا و عن الأسماء أحديّة العين». (ابن عربی، ۱۳۷۰، ص ۱۰۵)

إِنَّمَا اللهُ وَاحِدٌ و دلیلی قل هو الله أحد
يرجع الكل إليه كلما قرأ القارئ الله الصمد

(ابن عربی، بی‌تا، ج ۳، ص ۴۶۵)

صائن‌الدین ابن‌ترکه، از شارحان برجسته فصوص/الحکم ابن‌عربی، احدیت عین را هویت اطلاقی می‌داند که جامع همه اسما است. یعنی یکی از حیث اینکه عین کل است و شائبه نسبت و اضافه در آن نیست و «الله أحد» مؤدای چنین احدیتی است. او همچنین با عنایت به آموزه‌های ابن‌عربی، احدیت کثرت را از حیث استناد و افتقار ماسوی الله به خداوند بررسی می‌کند که مبدأ امر نسبت و اضافه است. «الله الصمد» متکفل تصویربخشی این سنخ از احدیت است. (ابن‌ترکه، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۴۴۴-۴۴۶) در تبیین اندیشه الوهی مکتب ابن‌عربی، این نکته را باید در نظر گرفت که منظور محیی‌الدین و پیروان او از احدیت کثرت، همان مرتبه ذات واحدیت است. خوارزمی، شارح دیگر

مراتب ذات حق در سوره اخلاص

فصوص، در این باب می‌نویسد: «و اول [احدیت کثرت] مسمى است به مقام جمع و احدیت‌الجمع و آن را واحدیت نیز خوانند و دوم [احدیت عین] مسمى است به جمع‌الجمع و بیشتر استعمال احدیت در احدیت عین است». (خوارزمی، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۳۵۵)

این بیان مشهور عرفا که «التوحید إسقاط الإضافات» (قیصری رومی، ۱۳۷۴، ص ۲۸۶) اشاره به مرتبه ذات احدیت دارد؛ به تعبیر کاشانی: «سقوط الاعتبارات هو اعتبار أحدية الذات». (کاشانی، ۱۳۷۰، الف، ص ۱۰۴) حق تعالی در مقام تجلی دارای اضافه و نسبت است؛ چراکه در این حال، وجود به موجود اضافه می‌شود و چنانچه این اضافه از میان برود، به تعبیر عرفا او در ذات خود معدوم می‌گردد.^{۱۱} بنا بر این معنا روشن می‌شود که تعدد در وجود به اعتبار اضافه به ماهیات و اعیان است و این مستلزم تصور افراد متکثری برای حقیقت وجود نیست؛ از این رو قیصری در شرح سودمندی که بر تائیه ابن‌فارض نگاشته است، می‌گوید: «الإضافة لا توجب أن يكون له افراد متکثرة». (قیصری رومی، ۱۳۷۴، ص ۲۸۶) وجود من حیث هو واجب است. خداوند هم مرتبه ذات دارد و هم مرتبه فعل و ظهور در کثرات و ممکنات و اشیا. او در مقام ذات غیر از اشیا و در مقام ظهور عین آنهاست. ابن عربی می‌گوید: «سبحان من أظهر الأشياء و هو عینها». (ابن عربی، بی‌تا، ج ۲، ص ۴۹۵) حقیقت الوهی واحد است و فرض تکثر او تنها به اعتبار امکان‌پذیر است؛ این چنین است که از ذات متعین به اعتبار حقیقت آن، «حق» و به اعتبار تعین آن، «خلق» تعبیر می‌شود. (کاشانی، ۱۳۷۰، ب، ص ۱۷۸)

عبدالرزاق کاشانی نیز به دو معنای الله در سوره اخلاص عنایت دارد و از همین رو الله را در «الله أحد» ناظر به مرتبه ذات احدیت می‌داند و آن را در «الله الصمد» شاهی برای مرتبه ذات واحدیت می‌پندارد که مطابق با آیه «قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيا ما تدعوا فله الأسماء الحسنی» (الإسراء: ۱۱۰) تفاوتی میان الله و رحمان نیست؛ چراکه هر دو شامل جمیع اسما هستند. (کاشانی، ۱۳۷۰، ب، ص ۴۵) به زعم او، قل امری است از جانب عین‌الجمع که بر مظهر تفصیل، که همان حقیقت احدیه صرفه یعنی ذات از حیث اینکه صفتی در آن معتبر نیست و جز هو او را نمی‌شناسد، وارد می‌شود. الله بدل از هو است و هو اسم ذات است با جمیع صفات. این تأویل دلالت بر آن دارد که صفات حق تعالی زاید بر ذات نیست، بلکه عین ذات است. أحد ذات و حقیقت محضی است که کثرت در

آن راه ندارد، برخلاف واحد که ذات با اعتبار کثرت صفات است و در لسان عرفا حضرت اسمائی نام دارد. احد وجود من حیث هو است که نه مقید به عموم و خصوص است و نه مشروط به عروض و لاعروض. **الله الصمد** مرتبۀ ذات واحدیت است بر حسب اعتبار اسما؛ چراکه او غنی مطلق است و همه اشیا به او محتاج‌اند. (کاشانی، ۱۴۲۲، ج ۲، ص ۴۶۸)

۶. دیدگاه موسوی خمینی

در این میان، گونه تفسیری و تأویلی موسوی خمینی در خور توجه و تأمل است. به تعبیر وی، از مقام غیب احدی به قلب تقی نقی احدی احمدی محمدی خطاب آمد که قل. بنا بر آنکه **بسم الله الرحمن الرحيم** متعلق به کلمۀ شریفۀ قل باشد، هو به مقام هویت مطلقه من حیث هی اشاره دارد، بی‌آنکه متعین به تعین صفتی یا متجلی به تجلی اسمی حتی اسمای ذاتی باشد. پس گویا چنین فرموده است: ای محمد که از افق کثرت و تعین جدا شدی و با قدم عشق و محبت، غبار کثرت اسما و صفات و تعینات را از چهرۀ خود پالودی، به مقام تجلی به فیض اقدس در مقام غیب هویت و وحدت صرف بگو: هو. بنابراین، هو اشاره به مقامی است که آمال عارفان از آن منقطع است و مبرا از اسم و رسم و منزله از تجلی و ظهور است. موسوی خمینی، بسان سایر عرفا، این جایگاه را ملک طلق حضرت غیب‌الغیوب و دار کنز مخفی می‌داند.

حقیقت وجود از آنجا که در جذبۀ مطلق باقی نبود و مقام برزخیت داشت، فرمود: **الله أحد**. **الله** اسم جامع اعظم و ربّ مطلق خاتم است. اینکه از میان همه اسما، **الله** را ذکر کرد، به یکی از این دو احتمال است: یا اشاره به آن است که از باب اتحاد ظاهر و مظهر، تجلی به هر اسمی، تجلی به اسم **الله** است و یا منظور غایت سلوک واحدی است که تا محقق نشود، سالک، سلوک احدی را نمی‌آغازد. **أحد** نیز تجلی به اسمای باطنی و غیبی است، آن‌گونه که **الله** تجلی به اسمای ظاهری است. علت تقدیم **الله** بر **أحد** علی‌رغم آنکه اسمای ذاتی بر اسمای صفاتی از حیث اعتبار مقدم است، اشاره به مقام تجلی به قلب سالک دارد؛ چراکه در تجلیات ذاتی برای قلوب اولیا ابتدا تجلی به اسمای صفاتی که در حضرت واحدیت است، واقع می‌شود و سپس تجلی به اسمای ذاتی احدی. از این مطلب می‌توان این‌گونه استفاده کرد که ذات، که مجهول مطلق

مراتب ذات حق در سوره اخلاص

است، تنها از طریق اسمای صفاتی واحدی و ذاتی احدی قابلیت و استعداد تعریف و تصور دارد. دست آمال و تلاش راهوران عرصه سیر و سلوک از حقیقت غیب کوتاه است و تدبیر و غور در آن جز ضلالت به بار نمی آورد؛ از این رو آنچه مورد معرفت اهل الله می تواند واقع شود، فقط مقام واحدیت و مقام احدیت است: واحدیت برای عامه اهل الله و احدیت برای مخلصان از اهل الله.

بنابراین، از منظر موسوی خمینی، هو به مقام فیض اقدس، که تجلی ذات به تعین اسمای ذاتی است، اشاره دارد و از این رهگذر الله و أحد دو مرتبه ذات واحدیت و احدیت را به نظاره می نشیند. الله جایگاه احدیت جمع اسمای کمالی و حضرت واحدیت است که مقام اسم اعظم است و أحد مقام احدیت است و بدان معناست که کثرت اسمائی را با وحدت و بساطت مطلق تنافی نیست. این مقامات ثلاثه در عین حال که در مقام تکثر اسمائی کثرت دارند، به حسب حقیقت در غایت وحدت اند؛ چرا که تجلی به فیض اقدس به حسب مقام ظهور، الله است و به حسب مقام بطون، أحد.

حضرت واحدیت علی رغم آنکه کثرت کمالی در آن وجود دارد، بلکه خود مبدأ کثرات است، با این حال صمد است و از همه نواقض میراست. صمد، چنانچه بر حسب برخی اعتبارات و معانی الله در الله الصمد، مشعر به نفس ماهیت باشد، بدان معنا که صرف الوجود دارای ماهیت نیست، از اعتبارات مقام واحدیت و مقام احدیت جمع اسما است و اگر ناظر به صفتی خاص برای خداوند باشد، به احدیت جمع اسما در حضرت تجلی به فیض مقدس اشاره دارد. (موسوی خمینی، ۱۳۷۰، ص ۳۰۶ و ۳۰۷؛ همو، ۱۳۸۲، ص ۶۵۲-۶۵۴؛ همو، ۱۳۷۸، ص ۹۳ و ۹۴)

نتیجه گیری

با توجه به آنچه گذشت: ۱. ساحت عرفان مقدس است و این تقدس در جغرافیای اسلام، برآمده از طهارت و خلوص متن متین کتاب تشریع و حاملان حقیقی آن یعنی عرفاست؛ ۲. تفسیر عرفانی با رویکرد تفسیر باطنی و اشاری، جزء لاینفک تجربیات و آگاهی های عرفانی است و هر عارفی وظیفه خود می داند با عنایت به مضامین وحیانی قرآن به تبیین جهان درون و بیرون بپردازد. این امر مهم با مراجعه به استنادات پرفصل قرآنی عرفانمداران به سهولت قابل پی گیری

و بررسی است؛ ۳. مراتب ذات پروردگار اساس و مبنای زیربنایی چارچوبه عرفان اسلامی است که به نوعی شالوده نظریات بدیع عرفانی حوزه اسلام را پی‌ریزی می‌کند. بنابراین، استخراج چنین مفهومی از نص مقدس اسلام، علاوه بر آنکه الهام‌گر ساختارسازی چنین مبحثی در عرفان است، بر ارزش محتوایی آن نیز می‌افزاید؛ عرفا در تبیین مراتب ذات حق به این نکته نظر داشتند؛ ۴. سوره اخلاص در شمار سوره‌های مهم قرآن قرار دارد که تأکید بسیار بر قرائت آن در نصوص روایات و احادیث، نشان از اهمیت پرداخت و رمزگشایی آن از سوی عارفان مسلمان دارد.

پی‌نوشت‌ها:

۱. روی محمد بن مسلم عن ابی‌عبدالله (ع) قال: «إن اليهود سألو رسول الله (ص) فقالوا انسب لنا ربك فلبث ثلاثاً لا يجیبهم ثم نزلت قل هو الله أحد إلى آخرها». (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۹۱)
۲. اشاره دارد به این آیه شریفه که می‌فرماید: «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ الْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَ أشفقن منها و حملها الإنسان إنه كان ظلوما جهولا»؛ ما امانت [الاهی و بار تکلیف] را بر آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها عرضه کردیم. پس از برداشتن آن سر باز زدند و از آن هراسناک شدند، ولی انسان آن را برداشت. راستی او ستمگری نادان بود. (أحزاب: ۷۲) موسوی خمینی با بیان اینکه «لایق حمل آن جز انسان کامل نیست که از حدود امکانی تجاوز نموده و از خود بی‌خود شده باشد» دقیقاً این بخش از آیه را منظور نظر دارد که می‌فرماید: «حملها الانسان إنه كان ظلوما جهولا».
۳. برخلاف نظر عرفا، فلاسفه معتقدند وجود حقیقت بشرط لا است؛ ملاصدرا در /سفار/ ربه می‌نویسد: «الوجود المأخوذ بشرط لا شیء و هو المرتبة الأحدیة عند العرفاء و تمام حقیقه الواجب عند الفلاسفة». (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۳۰۹) فلاسفه، از این‌رو، اساساً ورای مرتبه احدیت به مرتبه دیگری قائل نیستند. آقا محمد رضا قمشه‌ای در پاسخ به این باورداشت می‌گوید: «کونه بشرط لا من لوازم ذاته و لا دخل له فی وجوب ذاته» (قمشه‌ای، ۱۳۷۸، ص ۳۷)
۴. «الهو اعتبار الذات بحسب الغیبة و الفقد». (کاشانی، ۱۳۷۰، الف، ص ۴۵)
۵. در لسان عرفا، درباره «عماء» و اطلاعات آن، دیدگاه‌ها و نظرات متفاوتی وجود دارد. جالب آن است که گستره این اختلاف مشرب تا به اندازه‌ای است که در کتب و رسالات عرفانی از هر سه مرتبه ذات غیب‌الغیوب، ذات احدیت و ذات واحدیت به عماء تعبیر شده است. حتی برخی از عرفا تردید کرده‌اند که عماء را ناظر به کدام مرتبه از ذات بدانند.
۶. «فإنها کثیرة فی مقام الواحدیة و حضرة الأسماء و الصفات و أما حقائقها فواحدة وحدة حقّة حقیقه منزّهة عن الکثرات و أحكامها». (موسوی خمینی، ۱۴۱۰، ص ۲۷۸)

۷. «کثرات موجود در احدیت به وجود جمعی قرآنی و عیناً در واحدیت به ظهور تفصیلی فرقانی موجودند». (آشتیانی، ۱۳۷۵، ص ۲۰۹)
۸. در لسان عرفا، مشهور است که «لا فرق بین الأحدیة و الواحدیة إلا باعتبار». موسوی خمینی در کتاب مصباح الهدایة پس از آنکه مقام واحدیت را مظهر و تعین مرتبة احدیت معرفی می کند که به واسطه تجلی به فیض اقدس صورت ظهور یافته است، اشاره می کند: «لیس بین الظاهر و المظهر اختلاف إلا باعتبار». (موسوی خمینی، ۱۳۷۶، ص ۲۶)
۹. «فی الخبر فی ترجمه کلمه «هو» فی قوله تعالى: هو الأول و الآخر و الظاهر و الباطن أو فی قوله: قل هو الله أحد، ما خلاصته أن لفظه «ها» تثبیت و تنبیه للثابت و «الواو» إشارة الى الغائب عن الحواس و الخارج عن الجهات و حاصل الخلاصة كون الهاء تنبیهها على كونه سبحانه ظاهراً موجوداً لا یکاد یبدو و كون الواو إشارة إلى كونه غائباً باطناً لا یکاد یخفی و الحاصل: بدت باحتجاب و اختفت بمظاہر». (ابن ترکه، ۱۳۷۸، ج ۱، تعلیقه ملاعلی نوری، ص ۴۸۴)
۱۰. «و هذه الحضرة لا اسم لها و لا رسم و لا نعت فيها و لا تعین و لا تغیر و لا تبدل؛ ولذا أشیر إليها بالهاء المشبع فقيل: قل هو الله بل ذلك اسم لا بد منه فی مقام التعبير و ذلك الوجود ليس فيه شيء و شيء». (قمشه ای، ۱۳۷۸، ص ۱۸۵) به تعبیر قمشه ای، حضرت غیب الغیوب اسم، رسم، نعت، تعین، تغیر و تبدل ندارد و اینکه از آن با لفظ هو یاد شده است، به دلیل ضیق کلام و تنگی واژگان است. موسوی خمینی نیز عبارتی نزدیک به این معنا دارد؛ آنجا که می نویسد: «این اشاره از غیر صاحب این قلب و دارای این مقام ممکن نیست و اگر مأمور نبود به اینکه نسب حق را ظاهر کند، متفوه به این کلمه شریفه ازلاً و ابداً نمی شد، ولی در قضای الاهی حتم است که نبی ختمی صلی الله علیه و آله اظهار این اشاره فرماید». (موسوی خمینی، ۱۳۸۲، ص ۶۵۲ و ۶۵۳)
۱۱. «و قد تجلی الحق فی صورته فأضیف إليه الوجود، فإذا أسقطت الإضافة فهو معدوم فی ذاته». (آملی، ۱۳۶۷، ص ۹۷)

فهرست منابع

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه.
۳. دایرة المعارف قرآن کریم، ۱۳۸۵، مرکز فرهنگ معارف و قرآن، قم، بوستان کتاب.
۴. آشتیانی، سید جلال الدین، ۱۳۷۵، شرح مقدمه قیصری، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
۵. آشتیانی، میرزامهدی، ۱۳۶۰، اساس التوحید، تهران، مولی.
۶. آملی، سید حیدر، ۱۳۶۸، جامع الأسرار و منبع الأنوار، تهران، وزارت فرهنگ و آموزش عالی.
۷. -----، ۱۳۶۷، المقدمات من کتاب نص النصوص، تهران، توس.
۸. ابن ترکه، صائن الدین، ۱۳۷۸، شرح فصوص الحکم، قم، بیدار.
۹. ابن عربی، محیی الدین، بی تا، الفتوحات المکیة فی معرفة الأسرار المالکیة و الملکیة، بیروت، دار صادر.

۱۰. -----، ۱۳۷۰، فصوص الحکم، تهران، انتشارات الزهراء (س).
۱۱. جامی، عبدالرحمن، ۱۳۷۰، نقد النصوص فی شرح نقض الفصوص، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۱۲. جلوه، ابوالحسن، ۱۳۸۵، مجموعه آثار حکیم جلوه، مقدمه و تصحیح: حسن رضازاده، تهران، انتشارات حکمت.
۱۳. موسوی خمینی، روح الله، ۱۳۷۰، آداب الصلاة، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۴. -----، ۱۴۱۰، تعلیقات علی شرح فصوص الحکم و مصباح الانس، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
۱۵. -----، ۱۳۸۲، شرح چهل حدیث، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۶. -----، ۱۳۷۸، سر الصلاة، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۷. -----، ۱۳۷۶، مصباح الهدایه إلى الخلافه و الولایه، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۸. خوارزمی، تاج الدین حسین بن حسن، ۱۳۶۸، شرح فصوص الحکم، تهران، مولی.
۱۹. سیوطی، جلال الدین، ۱۴۰۴، الدر المنثور فی تفسیر المأثور، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
۲۰. طباطبائی، سید محمدحسین، ۱۴۱۷، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۲۱. فرغانی، سعیدالدین سعید، ۱۳۷۹، مشارق الدراری فی کشف حقائق الدر (شرح تائیه ابن فارص)، مقدمه و تعلیقات: سید جلال الدین آشتیانی، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
۲۲. قمشه ای، آقا محمدرضا، ۱۳۷۸، مجموعه آثار حکیم صهبا، تحقیق و تصحیح: حامد ناجی اصفهانی و خلیل بهرامی قصرجمی، اصفهان، کانون پژوهش.
۲۳. قونوی، صدرالدین، ۱۳۷۱، الفکوک، تصحیح: محمد خواجوی، تهران، مولی.
۲۴. -----، ۱۳۷۴، مفتاح الغیب، تصحیح: محمد خواجوی، تهران، مولی.
۲۵. قیصری رومی، محمد داوود، ۱۳۷۴، شرح التائیه، ضمیمه کتاب عرفان نظری، نوشته سید یحیی یثربی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
۲۶. -----، ۱۳۷۵، شرح فصوص الحکم، به کوشش: سید جلال الدین آشتیانی، تهران، انتشارات علمی فرهنگی.
۲۷. کاشانی، عبدالرزاق، ۱۳۷۰، الف، اصطلاحات الصوفیه، تحقیق: محمد کمال ابراهیم جعفر، قم، بیدار.
۲۸. -----، ۱۴۲۲، التأویلات، منتشر شده تحت عنوان: تفسیر ابن عربی، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۲۹. -----، ۱۳۷۰، شرح فصوص الحکم، قم، بیدار.
۳۰. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۳۶۵، الکافی، تهران، دار الکتب الإسلامیه.
۳۱. مجلسی، ملا محمدباقر، ۱۴۰۴، بحار الأنوار، بیروت، مؤسسه الوفاء.
۳۲. ملاصدرا، محمد بن ابراهیم، ۱۹۸۱، الحکمه المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعة، بیروت، دار احیاء التراث.