

جعفر حسینی زفره‌ئی

دانشجوی دکتری حکمت متعالیه دانشگاه فردوسی مشهد

دکتر سیدمرتضی حسینی شاهرودی «نویسنده مسئول»

استاد گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده الهیات دانشگاه فردوسی مشهد

shahrudi@um.ac.ir

دکتر عباس جوارشکیان

دانشیار استاد گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده الهیات دانشگاه فردوسی مشهد

چکیده

چگونگی رابطه و نسبت موجود میان حق و خلق یکی از مهم‌ترین مسائلی است که مکاتب فکری، فلسفی و دینی به آن پرداخته‌اند. اهمیت تبیین این مسأله نه تنها در مکاتب دینی به جهت پایه‌گذاری اصول آن مکاتب بر اصل توحید آشکار است بلکه مکاتب فکری غیر الهی نیز از ارائه تفسیری در باب نسبت موجودات با مبدأ اولیه خود بی‌نیاز نیستند. به گونه‌ای که پاسخ متفکران به این مسأله در سرنوشت سایر مباحث مکاتب آنان تأثیر بسزایی بر جای می‌گذارد. این جستار در صدد است با مراجعه به ادعیه معصومین علیهم السلام به عنوان منبع اصیل معرفتی و ارائه قرائت صدرایی از برخی فقرات آن، هم‌نوایی مبانی حکمت متعالیه را با لایه‌های باطنی دین اثبات نماید. برای وصول به این هدف، اصل امکان فقری و ربط تام موجودات به مبدأ هستی خود که منجر به جدایی راه صدرا از حکمای سلف در تبیین نسبت حق و خلق گردید به عنوان محور مقاله طرح و نتایج متفرع بر این اصل در ساحت هستی‌شناسی با نقل شواهدی از ادعیه و بیان تفسیر صدرایی آن تبیین می‌گردد.

کلید واژه‌ها: ادعیه، حق، خلق، صدرا، امکان فقری، وجود رابط، وجود مستقل

مقدمه

در میان نصوص دینی، ادعیه ائمه معصومین علیهم السلام جایگاه ویژه‌ای در تبیین اصول و امّهات معارف دینی دارند. امام خمینی آن‌ها را راهبر به‌سوی مقصود و نه صرفاً راهنما دانسته و معتقد است معارف باطنی و حقیقی دین در این قالب بیان شده‌اند. (خمینی، ۱۳۶۸: ۱۹) سرّ این امر این است که ائمه معصومین علیهم صلوات الله وسلامه در صدور روایات و احادیث که عموم مخاطبین آن را افراد عامی تشکیل می‌دادند، مکلف به رعایت اضغف مأمومین و ملاحظه قدر عقول مخاطبین بوده‌اند. (کلینی، ۱۴۲۹: ۵۱ / ۱) اما این محدودیت ارتفاع در صدور ادعیه وجود نداشته و از آن‌جا که مخاطب آنان ذات حضرت حق جلّ و علا بوده است، معارف عمیق و دقیقی را در آن به‌ودیعت نهاده‌اند. (اردبیلی، ۱۳۹۲: ۱۸۳)

از طرفی اصل امکان فقری و دست‌آوردهای آن، جدی‌ترین تحول را در جریان فکر فلسفی به‌وجود آورد. آن تحول، نزدیکی فلسفه به عرفان بود که در این نوشتار جلوه‌هایی از آن در کسوت کلمات به‌نمایش درمی‌آید. ابتدا با ذکر اقسام قابل تصور در نسبت حق و خلق و سپس با انتخاب نسبت وجودی میان حق و خلق و بیان اصل امکان فقری به‌عنوان ایده صدرای در این حوزه، نتایج این اصل به‌همراه شواهدی از ادعیه، تبیین و هم‌آوایی حکمت متعالیه با معارف دینی به‌تصویر کشیده می‌شود.

۱- اقسام متصور در نسبت حق و خلق

نسبت‌های متعددی میان حق و خلق قابل تصور است که در این‌جا به دو نسبت عمده آن اشاره می‌شود:

۱. نسبت وجودی

۲. نسبت علمی و معرفتی

در این نوشتار نسبت وجودی میان حق و خلق آن‌هم بنا بر اصل امکان فقری و تأکید بر فقر وجودی خلق به حق بر اساس مبانی صدرایی، محور بحث قرار گرفته و ثمرات و نتایج آن با ذکر شواهدی از ادعیه بیان می‌شود. از آن‌جا که نسبت وجودی میان حق و خلق یا

به تعبیر فلسفی؛ نسبت علت تام و معلولات آن در مباحث علیت طرح می‌شود، ابتدا با تبیین مختصر سیر تطور اصل علیت تا تفسیر مبتنی بر امکان فقری، ربط همه معلولات به فاعل تام خود ترسیم می‌شود و در ادامه با فهرست نمودن ثمرات این اصل و ذکر شواهدی از ادعیه، ارتباط دوسویه میان مبانی صدرا و معارف مکنون در این نصوص معتبر دینی را نمایان می‌سازیم.

مقصود از ارتباط دوسویه این است که از یک طرف فهم دقایق موجود در ادعیه را می‌توان از تدقیق در مبانی حکمت متعالیه به دست آورد، به گونه‌ای که با محذورات عقلی کمتری در مقایسه با تفاسیر مبتنی بر مبانی دیگر مکاتب فکری مواجه باشد و از طرفی این متون ناب معرفتی را علاوه بر این که الطاف الهی در عقلیات صدرایی به شمار می‌آیند، می‌توان مهر تأییدی بر کارآمدی مبانی حکمت متعالیه در سازگاری عقل و نقل قلمداد نمود.

۲- تبیین اصل امکان فقری

امکان فقری؛ پاسخ حکمت متعالیه به مسأله مناط معلولیت معلول است. (طباطبایی، ۱۳۶۲: ۶۵) تبیین نسبت وجودی حق و خلق در حکمت متعالیه کاملاً وابسته به اصل امکان فقری است، یعنی تغییر نگرش صدرا به هستی و ساختار آن و نیز رابطه حق و خلق، نتیجه عروج وی از امکان ماهوی به امکان فقری بوده است. از این رو ضرورت دارد مسأله نسبت حق و خلق در حکمت متعالیه را بر اساس اصل امکان فقری و ثمرات آن تبیین نمود. هرچند این اصل خود از ثمرات اصالت وجود به شمار می‌آید اما می‌توان آن را به گونه‌ای نردبان ارتقای دستگاه فلسفی وحدت تشکیکی وجود به وحدت شخصی قلمداد نمود. با عنایت به این که صدرا رونمایی از این اكمال حکمت را در متمیم مباحث علیت انجام داد، (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۲/۲۹۲) لازم است برای تبیین آن، اشاره‌ای مختصر به مبحث علیت صورت گیرد.

۳- اصل علیت

در فلسفه، علیت را به وابستگی یک شیء بر شئی دیگر در وجود، تعریف کرده‌اند. (مصباح‌یزدی، ۱۳۸۳: ۱۵/۲) در این فرآیند، موجود وابسته را معلول و موجودی را که معلول در وجود به آن وابسته است، علت می‌نامند. به استثنای سوفسطائیان که منکر اصل واقعیت و بالتبع منکر علیت هستند می‌توان باقی متفکران معتقد به این اصل را به گونه‌ای در این تعریف ابتدایی از علیت هم‌آوا قلمداد نمود، یعنی این متفکران در این که معلول به علت وابسته و نیازمند است هیچ اختلافی نداشته و تفاوت آرای آنان صرفاً در تبیین مناط این حاجت و مدار این نیازمندی آشکار می‌شود.

۴- ملاک نیازمندی معلول به علت

عمده متکلمان، دانشمندان و نیز عموم مردم، محور نیازمندی معلول به علت را در حدوث، یعنی وجود پس از عدم معلول جستجو می‌نمایند. (عبودیت، ۱۳۹۳: ۸۱) به گمان آنان مشاهده سابقه عدم در بررسی سوابق وجودی یک موجود، مناط نیاز آن موجود به غیر خود در هستی‌اش می‌باشد.

در فلسفه، این وابستگی و حاجت بر مدار امکان ذاتی آن تبیین می‌شود. مقصود از ذات در این جا همان ماهیت شیء و مراد از امکان ذاتی نیز امکان ماهوی است، یعنی شیء ممکن بالذات از آن جهت که ذاتاً ممکن است، برای موجود شدن نیاز به علت دارد. به بیان دیگر اگر نه وجود چیزی ضرورت داشته باشد و نه عدم آن بلکه با وجود و عدم نسبتی مساوی داشته باشد، به موجب همین خصلت، به علت نیازمند است. (ابن‌سینا، ۱۳۷۵: ۱۹)

در بیان فوق، ردّ پای ماهیت و اصالت آن کاملاً مشهود است، یعنی تبیین مسائل فلسفی بر مدار و محور ماهیت را می‌توان یکی از گونه‌های اصالت ماهیت به‌شمار آورد. هرچند قائلان آن، به اصالت ماهیت تصریح نکنند.

۵- تبدیل امکان ماهوی به امکان فقری

بدیهی است صدرا بر اساس اعتقاد به اصالت وجود و بنا به روش خود در تبیین همه امور بر محور وجود، نمی‌تواند تعریف فوق از ملاک احتیاج معلول به علت را بپذیرد. در نگاه وی، ماهیات؛ تصاویر ذهنی موجودات خارجی اند که با این وجودات، نسبت حکایت و محکی دارند. (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۲/ ۲۳۶) در حکمت متعالیه ماهیات نه می‌توانند مجعول واقع شوند و نه متصف به وجود. (غروی اصفهانی، ۱۳۹۰: ۷۳) این تفسیر صدرا از وجود و ماهیت، او را در تبیین ملاک نیازمندی معلول به علت با چالشی جدی مواجه می‌سازد، یعنی از طرفی وی وجود و واقعیت خارجی را مجعول دانسته و از سویی هم‌آوا با دیگر حکما این واقعیت خارجی را ذاتاً ضروری الوجود و منافی عدم می‌شناساند. مورد اخیر با امکان ذاتی ممکن و استوای نسبت به وجود و عدم، ناسازگار است، یعنی نمی‌توان هم مجعول را واقعیتی خارجی دانست که بالضروره موجود و نفی عدم از خود می‌کند و هم بسان فلاسفه، ملاک معلولیت معلول را امکان ماهوی و لاقتضاء بودنش به وجود و عدم به‌شمار آورد. صدرا برای خروج از این معضل باید از یکی از موارد فوق دست بشوید. واضح است که بنا بر اصالت وجود، چشم‌پوشی از دو امر اول یعنی مجعولیت وجود و ضروری بودن وجود برای واقعیت خارجی، محال می‌نماید. این-جاست که صدرا بر خلاف اسلاف خود منشأیت امکان ذاتی برای تبیین احتیاج معلول به علت را مردود اعلام می‌کند. ایشان این مسأله را با اصالت وجود حل کرده و حاقّ واقعیت خارجی را مناط احتیاج معلول به علت معرفی می‌نماید. چنین نیاز و حاجتی که معلول در حاق وجود و هستی خود به علت دارد را امکان فقری می‌نامند. در امکان فقری از آن جا که وجود معلول عین ربط و تعلق به مبدأ است، سوال از مدار معلولیت معلول، بی‌معنا تلقی می‌شود، یعنی در جایی این سوال امکان طرح دارد که معلول؛ نیازمند به علت تعریف شود اما پرسش از سبب و علت برای نفس نیاز و فقر محض و نیز نفس غنا و غنای محض موجه نیست، چون در این جا، احتیاج؛ عین نیازمندی فقر محض و بی‌نیازی؛ نفس بی‌نیازی غنای محض است. (جوادی آملی، ۱۳۹۸: ۱۱/ ۱۴۱) بنابراین و طبق بیان فوق در حکمت متعالیه واقعیات خارجی در دو دسته جای می‌گیرند: دسته اول؛ واقعیاتی که ذاتاً و خود به خود نیازمند به واقعیت دیگری به نام علت فاعلی بوده و دوم؛ واقعیاتی است که بالذات و به خودی خود مستغنی و بی‌نیاز است. قید ذاتاً در تعاریف فوق بدین معناست که اتصاف این دو گونه واقعیت به فقر و غنا بدون حیثیت تقییدیه و یا واسطه در عروض صورت می‌پذیرد، یعنی این واقعیات در اتصاف به این اوصاف، به امر دیگری متکی نیستند. با این بیان، معلول، عین ربط به علت تعریف می‌شود نه موجود مرتبط با او. (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۱/ ۳۳۱) به بیانی دقیق‌تر، معلول همان ایجاد و فعالیت علت است نه این که از فعالیت و ایجاد علت حاصل شده باشد.

توجه به بیان فوق و مقایسه دیدگاه صدرا و حکمای پیشین در کیفیت نسبت و نیاز معلول به علت، شکاف عمیق بین این دو دیدگاه را نشان می‌دهد. درست است که در نگاه حکمای معتقد به اصالت ماهیت و نیز قائلان به تباین ذاتی موجودات، معلول، نیازمند به علت معرفی می‌شود اما طبق گزارش صدرا، آنان با اعتقاد به ثنویت در هستی، برای معلول، وجودی مغایر با وجود حق، اثبات و معلول را به مثابه وجودی مستقل اما مرتبط با علت تبیین می‌نمایند. (همان: ۳۳۰) درحالی‌که در حکمت متعالیه، وابستگی تام، شدت نیاز و صرافت فقری که برای معلول اثبات می‌شود بسیار فراتر از افق دیگر نظرگاه‌ها در این حوزه می‌باشد به گونه‌ای که معلول، چیزی جدای از علت نبوده و از اطوار وجود آن به‌شمار می‌آید، یعنی براساس اصالت وجود، در دار هستی فقط وجود تحقق دارد؛ حال اگر این وجود فقیر باشد، عین فقر است و اگر غنی باشد، عین غناست. صدرا از این امر به وجود رابط و مستقل تعبیر می‌نماید.

۷- نتایج اصل امکان فقری

محور این نوشتار تبیین نسبت وجودی بین وجود رابط و وجود مستقل می‌باشد که در این جا و پس از ترسیم مختصر اصل امکان فقری، با نقل شواهدی از ادعیه، نتایج هستی‌شناسانه این اصل متعالی بیان می‌شود:

۱-۷- ربط تام معلولات به حق تعالی

اولین و مشهورترین ثمره اصل امکان فقری، اثبات ربط وجودی معلولات به حق تعالی است. پیش‌تر بیان شد که انتقال صدرا از امکان ماهوی به امکان فقری، به کشف فقر وجودی معلولات و ربط صرف بودن آنان به حق تعالی انجامید. شواهدی در ادعیه وجود دارد که برخی با صراحت نص و بعضی تحلیل و تدقیق در آن، مؤید این نسبت وجودی می‌باشند:

• عبارت «اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ»

بسیاری از دعا‌های مأثور از اهل بیت عصمت و طهارت علیهم السلام با عبارت «اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ» شروع می‌شوند. فراوانی استعمال این عبارت در ادعیه به گونه‌ای است که در برخی از این متون دینی، بارها در ابتدای فقرات آن تکرار شده است. همین کثرت تکرار، حکایت از اهمیت آن دارد که ضرورت تدقیق در آن را مضاعف می‌نماید. صرف نظر از درخواست‌های دنیوی و اخروی مطروحه بعد از این عبارت که غالب توجهات شارحان ادعیه به بیان آن معطوف شده است، تمرکز بر پیام‌هایی که از این ترکیب استنباط می‌شود از اهمیت بسزایی برخوردار است.

در تحلیل ابتدایی ترکیب «اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ» ما با سه امر مواجه هستیم:

۱- «اللَّهُمَّ» که خطاب به حق تعالی بوده و اغلب تفاسیر حول آن به بیان این نکته پرداخته‌اند که این کلمه در اصل یا الله بوده و یاء ندا

حذف و «م» اللهم به جای آن آمده است. (سبزواری، بی تا: ۳)

۲- «إِنِّي» که اثبات وجودی در مقابل حق تعالی است.

۳- «أَسْأَلُكَ» که در واقع فعلی را برای وجود خلق، بنده دعاگو و مانند آن در مقابل حق تعالی تبیین می کند.

تحلیل فوق، ابتدایی ترین تفسیری است که می توان در مواجهه با این عبارت پرکاربرد در ادعیه ارائه نمود. تفسیری که علی رغم شهرت و مقبولیتی که در میان مومنان و حتی علمای دین دارد با چالش ها و محذوریت های عدیده ای مواجه است. شاید این ابهام در ذهن ناظر این سطور به وجود آید که مگر لازمه تمایز حق و خلق ارائه چنین تفسیری از نسبت بین این دو نیست؟ آیا نفی تمایز و تباین حق و خلق منجر به کفر و الحاد نمی گردد؟ پاسخ این است که گرچه ظاهر برخی از نصوص دینی و نیز تفاسیر مرسوم از نسبت حق و خلق، حکایت از کثرت حقیقی و تباین ذاتی موجودات با حق تعالی دارد اما این برداشت از نسبت حق و خلق ما را با محذوراتی مواجه می سازد که پذیرش لوازم آن هرگز با توحید حقیقی سازگار نیست. دلیل مدعا این است که در روایات مأثور (مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۵۳/۴) به صراحت، تعبیری مبنی بر اثبات تمایز وصفی حق و خلق و نفی بینونت عزلی «وَحُكْمُ التَّمْيِيزِ بَيْنُونَهُ صِفَةً لَا يَتَّبِعُونَهُ عَزْلَةً» و نیز (سید رضی، ۱۳۸۶: ۲۰) ملازمه توصیف حق تعالی و اشاره به او با اثبات محدودیت برای آن وجود نامتناهی آمده است. «فَمَنْ وَصَفَ اللَّهَ سُبْحَانَهُ فَقَدْ قَرَنَهُ وَمَنْ قَرَنَهُ فَقَدْ ثَنَاهُ وَمَنْ ثَنَاهُ فَقَدْ جَزَّاهُ وَمَنْ جَزَّاهُ فَقَدْ جَهَلَهُ وَمَنْ جَهَلَهُ فَقَدْ أَشَارَ إِلَيْهِ وَمَنْ أَشَارَ إِلَيْهِ فَقَدْ حَدَّهُ وَمَنْ حَدَّهُ فَقَدْ عَدَّاهُ» در جایی دیگر (همان: ۱۹۸) مباینیت حق با خلق، به قهاریت او «بَانَ مِنَ الْأَشْيَاءِ بِالْفَهْرِ لَهَا وَالْقُدْرَةُ عَلَيْهَا» و مغایرت خلق با وی به فقر و خضوع آنان مستند «وَبَانَ الْأَشْيَاءُ مِنْهُ بِالْخُضُوعِ لَهُ وَالرُّجُوعِ إِلَيْهِ» و نیز توصیف حق، مستلزم محدودیت آن وجود نامتناهی و در نتیجه ابطال ازلیت و اثبات حدوث وی تفسیر شده است «مَنْ وَصَفَهُ فَقَدْ حَدَّهُ وَمَنْ حَدَّهُ فَقَدْ عَدَّاهُ وَمَنْ عَدَّاهُ فَقَدْ أَبْطَلَ أَزَلَّهُ» این تصریحات گواهی بر این حقیقت است که اثبات هر وجودی در کنار حق تعالی در حقیقت انکار نامتناهی بودن او تلقی می شود. از این رو محذور خطرناکی که توحید حقیقی را هدف قرار می دهد نگاه ابتدایی مبتنی بر اثبات دوئیت در تفسیر «اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ» است که به محدودیت حق تعالی و در نهایت انکار ازلیت و اثبات حدوث آن می انجامد، یعنی اگر برای عبد داعی (خلق) که در این عبارت با کلمه «إِنِّي» از آن تعبیر شده وجودی ممتاز، منحاز و مستقل قائل شویم، حق را محدود به غیر خلق و مباین با آن نموده ایم؛ خواه این مغایرت، طولی و تشکیکی باشد که در این صورت، حق به مرتبه وجودی اش محدود شده، خواه این مباینیت، عرضی باشد که در این صورت، وخامت محدودیت حق، مشهودتر از شق سابق است. دلیل مدعای فوق این است که لازمه آن هستی بی کران، ازلیت است و ابطال ازلیت، مستلزم اثبات حدوث شده و موجود حادث، محدود بوده و محدود، خدا نیست. (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۱۰۱)

نفی محدودیت حق تعالی در ادعیه، به شیوه های ساده تری نیز تبیین شده است. حضرت امام علی علیه السلام در دعایی که

هنگام عزیمت به شام بر زبان جاری ساختند، (سید رضی، ۱۳۸۶: ۶۸) خداوند را همراه سفر مسافر و جانشین او در خانواده معرفی می‌فرمایند. «اللَّهُمَّ أَنْتَ الصَّاحِبُ فِي السَّفَرِ وَأَنْتَ الْخَلِيفَةُ فِي الْأَهْلِ» و با بیان این حقیقت که این دو صفت در غیر از خداوند جمع نمی‌شوند «وَلَا يَجْمَعُهُمَا غَيْرُكَ» علت را در این می‌دانند که آن کس که مسافر را در سفر همراهی می‌کند نمی‌تواند جانشین وی در خانه و خانواده‌اش قلمداد شود و جانشین سفرکرده نیز همراه او به‌شمار نمی‌آید. «لِأَنَّ الْمُسْتَخْلَفَ لَا يَكُونُ مُسْتَصْحَبًا وَ الْمُسْتَصْحَبُ لَا يَكُونُ مُسْتَخْلَفًا» از این رو چون هستی خدا نامحدود است؛ هم بر شخص مسافر احاطه دارد و هم بر خانواده‌اش. (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۸۳)

با بیان فوق که در آن اهمیت و جایگاه اثبات نامتناهی بودن حق تعالی روشن شد، ضرورت تغییر نگاه در تفسیر عبارت «اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ» بیش از پیش آشکار شده و اصل امکان فقری صدرا و ثمره آن مبنی بر ربط تام موجودات به حق تعالی نیز در همین راستا ارزش می‌یابد. صدرا معلول را از لوازم ذاتی فاعل تام دانسته که از آن منتزع می‌شود، به گونه‌ای که قابل انفکاک از هم نیستند. (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۲/۲۲۶) در بیان حکمای پیشین، معلول، موجودی مُنحاز از علت است که البته به او وابستگی وجودی دارد. اما بنا بر مبانی صدرایی که معلول را منتزع از فاعل تام می‌داند، معلول از لوازم تحلیلی علت به‌شمار می‌آید. این سخن، بیان فلسفی تعبیر دینی بینونت وصفی خلق و حق است که در حکمت متعالیه متبلور شده است. در حقیقت، کوشش صدرا در کشف و اثبات ربط همه موجودات به حق تعالی را می‌توان سعی مشکور او در رونمایی از لایه‌های باطنی این گونه عبارات در متون دینی قلمداد نمود.

بنابراین، کلمه «اللَّهُمَّ» در این عبارت، حق تعالی را به عنوان وجود مستقل اثبات نموده و ترکیب لغوی «إِنِّي» آن‌هم با وصف ذاتی «أَسْأَلُكَ» حکایت‌گر ربط ماسوی‌الله به حق تعالی می‌باشد، یعنی بر خلاف نگاه ابتدایی که در آن کلمه «إِنِّي» با اثبات وجودی به‌عنوان داعی در کنار حق تعالی و کلمه «أَسْأَلُكَ» نیز با اثبات فعل برای آن وجود و تقویت استقلال وجودی آن، به انکار نامتناهی بودن حق تعالی می‌انجامید، طبق این بیان و با بهره‌گیری از مبانی حکمت متعالیه، مجموع ترکیب «إِنِّي أَسْأَلُكَ» مترادف با وجود رابط تعریف می‌شود. به بیانی دقیق‌تر، وجود رابط؛ عنوانی برای مصداق حقیقی ترکیب «إِنِّي أَسْأَلُكَ» است آن‌گونه که وجود مستقل؛ تعبیر فلسفی مصداق «اللَّهُمَّ» قلمداد می‌شود. از این رو اهل معرفت چنین‌یثیتی که در مقام خواری و اظهار ناداری عبد صادر می‌شود را از بالاترین مراتب انسانیت می‌دانند (خمینی، ۱۳۹۵: ۸).

• صراحت تعبیر در عبارت «لَا يَمْلِكُ إِلَّا الدُّعَاءُ»

اگر استنتاج پیشین با تدقیق در عبارت «اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ» و به‌منظور فرار از محذورات منطوقی در برداشت ثنوی گونه و کثرت- بار تفسیر ابتدایی از این عبارت به‌دست آمد، توصیف خلق در دعای کمیل (مجلسی، ۱۴۲۳: ۶۰/۱) به وصف «لَا يَمْلِكُ إِلَّا الدُّعَاءُ»

به صراحت، فقر را ذاتی خلق و معلولات برمی شمارد، یعنی یکی از صریح ترین تعبیر دینی که خلق را موجوداتی معرفی می کند که عین ربط و نه مرتبط به حق تعالی هستند، همین فراز از دعای شریف کمیل است.

حکما معتقدند در اتصاف به اوصاف ذاتی، به هیچ واسطه و علتی نیاز نیست. (سبزواری، ۱۳۶۹-۱۳۷۹: ۱/ ۱۷۷) اما در اتصاف به اوصاف عرضی وضع به گونه ای دیگر است. در این نوع اتصاف، به علت و واسطه ای خارج از ذات موصوف نیاز است. حکما از این امر با تعبیری مانند واسطه در عروض (مطهری، ۱۳۸۹: ۵/ ۲۱۴) و یا حیثیت تقییدیه (همان: ۲۱۴) تعبیر و آن را محمول بالضمیمه (سبزواری، ۱۳۶۹-۱۳۷۹: ۱/ ۱۷۸) می نامند.

در فقره فوق الذکر، داعی یا به بیان فلسفی؛ وجود رابط، فقط مالک دعا معرفی شده است. براین اساس وجود رابط، مالک حقیقی فقر خود است، یعنی فقر از حاق وجود و صمیم ذات وی انتزاع می شود و در اتصاف او به فقر، نیاز به هیچ واسطه ای در عروض و یا حیثیت تقییدیه و یا ضم چیزی به او نیست و به تعبیری حمل فقر بر او محمول من صمیمه می باشد. این فقر از آن جا که ذاتی وی است غیر معلل و غیر قابل انفکاک از او است. (طباطبایی، ۱۴۱۴: ۳۰) از این رو نظر به محال بودن انفکاک فقر از وجود رابط، قدرت و اراده خدا نیز بدان تعلق نمی گیرد. در واقع تنها صفتی که وی در اتصاف به آن، نیاز به هیچ کسی ندارد، همین صفت فقر می باشد. لذا فراز مذکور را می توان اجابت امر قرآنی «قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا» (قرآن کریم، ۱۸۸/۷) دانست، زیرا عبادی که نه مالک نفع خود و نه موثر در ضررش می باشد؛ حقیقتی جز فقر مطلق ندارد.

امر قرآنی فوق به گونه ای دیگر نیز در ادعیه اجابت شده است. حضرت ختمی مرتبت صلی الله علیه و آله وسلم در تعقیب نماز عصر (ابن طاووس، ۱۴۰۶: ۲۰۱) با اثبات اوصاف خوار، فروتن، فقیر، بینوا، پریشان، زمین گیر و پناهنده «عَبْدٌ ذَلِيلٌ خَاضِعٌ فَقِيرٌ بَائِسٌ مُسْكِنٌ مُسْتَكِينٌ مُسْتَجِيرٌ» برای بنده ای که مالک نفع خود و موثر در ضررش نیست به گونه ای که هیچ نقشی در مرگ و زندگی دنیوی و اخروی خود ندارد «لَا يَمْلِكُ لِنَفْسِهِ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا وَلَا مَوْتًا وَلَا حَيَاةً وَلَا نُشُورًا» این فقر و مسکنت ذاتی خلق را به زیبایی ترسیم می نمایند.

همچنین حکم، در فقره شریفه بعدی دعای کمیل که وصف «مَنْ رَأَسُ مَالِهِ الزَّجَاءُ» برای وجود رابط آمده است، بر همین منوال است. چه این که اگر رأس المال و سرمایه شخص را تمام هستی او معنا کنیم، وجود رابط، جز امید به مقوم وجودی اش که همان وجود مستقل و یا حضرت حق تعالی است، چیزی ندارد. بدیهی است که فرآیند امید همواره در ارتباط فقیر با غنی تحقق می یابد. اکنون و پس از اثبات ذاتی بودن فقر برای وجود رابط به یکی دیگر از ثمرات اصل امکان فقری که می توان آن را با عنایت به ربط صرف معلولات برای آنان اثبات نمود، اشاره می نماییم.

۲-۷- دائم الطلب و مستمرالدعا بودن وجود رابط

با عنایت به ملازمه ذاتی دعا و فقر وجودی و از آن جا که اوصاف ذاتی، باقی به بقای ذات می باشند و نیز نظر به این که به موجب دوام و استمرار این فقر، علی المبنای صدرای می بایست از باب ملازمه دعا و فقر به استمرار دعا و دوام طلب برای وجود رابط رأی دهد، وی اعتقاد فاسد و مُهلک قائلان به استقلال ذاتی عالم و بی نیازی آن از فیض باری تعالی در وجود را موجب غفلت از دعا دانسته و در مقابل، اعتقاد موحدین قائل به نیاز مستمر عالم به حق تعالی و فقر دائمی آن به علتش را موجب نجات آنان و صاحب این رأی صائب را دائم الدعای می داند. (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۲/۲۱۵) در بیانی دیگر صدرای یکی از کارکردهای دعا را اظهار فقر وجودی و ذلّ عبودی به پیشگاه عزّ ربوبی برمی شمارد. (همو، ۱۳۰۲: ۲۰۸) از این رو وجود رابط، شأنی جز مسئلت، تملق، استغاثه، دعا، سوز و گداز در مواجهه با وجود مستقل نداشته و نظر به استحاله انفکاک از فقر و حاجت، همواره دائم الطلب و متواتر الاستغاثه به حق تعالی می باشد. (همان: ۲۱۷)

بنابراین می توان گفت همان گونه که وجود مستقل به تعبیر ادعیه «دَائِمُ الْفَضْلِ عَلَى الْبَرِيَّةِ» (کفعمی، ۱۳۴۹: ۱/۶۴۷) است، وجود رابط نیز از آن جا که زبان حالش «وَقَدْ نَزَلَتْ مُنْزِلَةَ الْأَيْسِينَ مِنْ خَيْرِي» (طوسی، بی تا: ۲/۵۸۲) است، مصداق حقیقت «يُقَرَّرُ بِأَبْ إِحْسَانِكَ بِدُعَائِهِ» (همان) بوده و بنا بر دوام فقرش به وجود مستقل این درکوبی و دعا نیز برای او دائمی و همیشگی خواهد بود، یعنی به بیان زیبای حضرت امام سجاد علیه السلام در مناجات راغبین به جهت دوام فقر وجود رابط، وصف «وَبَابِكَ عَلَى الدَّوَامِ يَطْرُقُونَ» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۴۷/۹۴) برای وی ثابت می شود.

بیان فوق زمینه کشف ره آورد دیگر اصل امکان فقری را فراهم می سازد که به موجب آن همان گونه که فقر، ذاتی وجود رابط و دعا نیز لازمه این فقر ذاتی و مستمر می باشد عبارات ادعیه می توانند در اظهار حقیقت وجود رابط، نقش آفرینی نمایند.

۳-۷- دعا به مثابه ظهور علمی و صعود عینی وجود رابط

قرآن کریم کلام حق تعالی است که به بیان اهل بیت عصمت و طهارت علیهم السلام خداوند در آن بر خلق تجلی فرموده است. (همان: ۱۰۷/۹۲) از طرفی اهل معرفت، کلام را اعراب عمافی الضمیر (آشکار نمودن آنچه در نهان انسان است) و اظهار باطن متکلم تعریف کردند (آشتیانی، ۱۳۷۰: ۳۱۶) و از سوی دیگر آیات متعدد قرآنی به این معنا اشعار دارند که حقیقت قرآن از مرتبه بطون خود نازل شده است. (قرآن کریم: ۵/۳۶ و ۱۹۲/۲۶ و ۴۲/۴۱ و ۵۶/۸۰ و ۴۳/۶۹) از این رو از آن به قرآن نازل تعبیر می شود. اهل عرفان با بهره گیری از این تعبیر و نیز بنا بر دیگر مبانی دینی و عرفانی، ادعیه را قرآن صاعد می نامند. (خمینی، ۱۳۸۹: ۱۸/۴۸۱) روشن است که همان گونه که منظور از نزول قرآن، نزول مکانی نیست مراد از صعود دعا هم غیر مکانی است. بنابراین می توان گفت از آن جا که قرآن، تجلی حق تعالی و به تعبیر فلسفی، ظهور علمی وجود مستقل است، عبارات ادعیه - که نزد عرفا، قرآن صاعد نام دارند - را می شود

ظهور عبد فقیر و به تعبیر فلسفی، ظهور علمی وجود رابط قلمداد نمود، یعنی همان گونه که قرآن به عنوان کلام حق تعالی، ظهور علمی آن ذات مقدس تلقی می شود، دعا نیز از آن جا که نمایان گر ذلّ عبودی و فقر ذاتی، صفاتی و افعالی داعی است، ظهور علمی وجود رابط محسوب می شود و شاید بتوان آیه شریفه «قُلْ مَا يَعْبَأُ بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ» (قرآن کریم: ۷۷/۲۵) را نیز در همین راستا تفسیر نمود.

عبارات و تعبیر موجود در ادعیه نیز مشحون از این ظهورات علمی وجود رابط است، یعنی ائمه معصومین علیهم السلام در آن، یا به بیان ذلّ عبودی و فقر ذاتی، صفاتی و افعالی داعی (خلق) می پردازند و یا عزّ ربوبی و غنای ذاتی، صفاتی و افعالی مدعو (حق) را بازگو می کنند. همین ذلّ عبودی عبد و عزّ ربوبی حق در ادعیه به عنوان یگانه وجه عزت و افتخار بنده معرفی شده «إِلَهِي كَفَى بِي عِزًّا أَنْ أَكُونَ لَكَ عَبْدًا وَ كَفَى بِي فَخْرًا أَنْ تَكُونَ لِي رَبًّا» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۹۴/۹۴) و عرفا به تأسی از سیدالانبیاء؛ حضرت ختمی مرتبت صلی - الله علیه و آله و سلم که فرمود: «الْفَقْرُ فَخْرِي وَ بِهِ أَفْتَخِرُ عَلَى سَائِرِ الْأَنْبِيَاءِ» (همان: ۳۲/۷۲) این فقر وجودی را مدال افتخار خود معرفی می کنند. (خمینی، ۱۳۷۴: ۲۳۰) در دعای عرفه، فقر وجودی خلق، علت دعا و توسل وی به حق تعالی تبیین شده است. «هَا أَنَا أَتَوَسَّلُ إِلَيْكَ بِفَقْرِي إِلَيْكَ» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۹۸/۲۲۵)

البته این عبارات موجود در ادعیه را در شرایطی می توان ظهور علمی وجود رابط دانست که بحث، ناظر به مرتبه زبان قال از مراتب وجودی دعا باشد. تبیین این مطلب در گرو تقدیم مقدمه ای در بیان مراتب دعا است. حکما برای حقیقت دعا به محاذات وجود انسان، سه مرتبه ذکر نموده اند: (حسینی شاهرودی، ۱۳۹۳)

مرتبه اول دعا که نازل ترین مراتب آن به شمار می آید؛ دعا به زبان قال است. این دعا مربوط به جوارح بشری و مرتبه طبیعت از وجود انسان بوده و مراد از آن، همین الفاظ، کلمات و عباراتی است که عبد در مقام داعی، خطاب به حضرت رب الارباب جل و علا بر زبان جاری می سازد.

مرتبه دوم دعا که محاذی با مرتبه نفس انسان است؛ دعا به زبان حال است که مربوط به جوانح و مرتبه باطن انسان می باشد، یعنی آن چه را انسان در باطن و ضمیرش طالب و مستدعی آن است می توان دعای او به زبان حال نام نهاده و چه بسا این زبان حال، مخالف با زبان قال بوده و اجابت هم به دعای حال وی تعلق گیرد نه به زبان قال او.

مرتبه سوم که مرتبه اعلای دعا می باشد؛ دعا به زبان استعداد است. این مرتبه از دعا، مستند به مرتبه عقل است. این رتبه وجودی که در واقع همان مرتبه «علم ذاتی خدای متعال قبل از ایجاد به اشیاء» است، اشدّ مراتب وجودی انسان می باشد. دلیل مدعای فوق این است که موجودی که در مرتبه خدای متعال تحقق دارد، تَبَعاً و فرعاً متصف به احکام حق تعالی بوده و همچنان که خدای متعال در آن

مرتبه، متصف به وجوب و ضرورت ازلی است، موجوداتی که در آن رتبه وجودی محقق می‌شوند نیز متصف به وجود و وجوب ازلی هستند. (همان) لذا داعی که در مرتبه عقل و به زبان استعداد، ظهور می‌یابد، موجب اشتداد وجودی و صعود عینی وجود رابط می‌شود آن‌چنان‌که داعی با زبان قال موجب اظهار ذلّ عبودی وجود رابط و به مثابه ظهور علمی وی قلمداد می‌گردد. اهل معرفت با نظر به عدم مردودیت دعا به زبان استعداد، معتقدند که سزاوار است داعی با کوشش در جهت تصفیه باطن، داعی خود را از زبان قال به حال و از آن به زبان استعداد ارتقاء داده تا به سرمنزل مقصود برسد. (خمینی، ۱۳۹۵: ۹)

بنابراین کارکرد عبارات ادعیه معصومین علیهم السلام که در مرتبه طبیعت و با زبان قال داعی صادر شده‌اند در ظهور علمی خلق یا وجود رابط تفسیر می‌شوند و آن‌جا که تدقیق در این نصوص معرفتی، عبد را به حقیقت وجود، یعنی مرتبه عقل رهنمون سازد و داعیش از زبان قال به لسان استعداد ارتقا یابد، ثمره دعا در اشتداد وجودی و صعود عینی عبد آشکار شده و این مغز عبادت با ایصال وی به اعتدال وجودی، او را از جهنم استکبار در عبودیت می‌رهاند، یعنی اگر عدل را به قرار گرفتن هر چیز در جای و جایگاه خود تعریف کنیم، داعی که انسان را در جایگاه حقیقی وجودی اش - که همان فقر الی الله است - قرار می‌دهد، موجب تحقق عدالت وجودی در او می‌شود. از این بیان و نیز با تدقیق در مضامین دعای حضرت ختمی مرتبت صلی الله علیه و آله وسلم «اللَّهُمَّ أَغْنِنِي بِالْإِفْتِقَارِ إِلَيْكَ وَلَا تَقْفِرْنِي بِالْإِسْتِغْنَاءِ عَنْكَ» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۷۲/۳۱) می‌توان پی‌برد که غنا و به تعبیر فلسفی، اشتداد وجودی و صعود عینی عبد، صرفاً با دعا - که همان افتقار الی الله است - حاصل شده و استکبار از مغز عبادت، موجب هبوط عبد و سقوط به قعر جهنم فقر به خلق خواهد شد. طبق مفاد مناجات مفتقرین حضرت امام سجاد علیه السلام، (همان: ۹۴/۱۴۹) حاجت و نیاز خلق فقط به عطوفت و احسان حق تعلق دارد («وَقَفَرِي لَا يُغْنِيهِ إِلَّا عَطْفُكَ وَإِحْسَانُكَ» و در مناجات راجین، (همان: ۱۴۴) احواله فقر عبد به مخلوقی مثل او بعید بلکه محال معرفی می‌شود «أَمْ تُقْفِرُنِي إِلَىٰ مِثْلِي» زیرا عاشق دردمند از آن‌رو که دردش از یار است و درمان نیز هم، راهی جز فرار از هجران و فراموشی معشوق به دامن وصال و یاد او ندارد، آن‌چنان‌که در دعای ابو حمزه ثمالی (طوسی، بی تا: ۵۸۲/۲) بدان تصریح شده است. «أَنَا يَا سَيِّدِي عَائِدٌ بِفَضْلِكَ هَارِبٌ مِنْكَ إِلَيْكَ» دلیلش افزون بر فقدان دیاری جز آن یار در دیار وجود، این است که هیچ موجودی یارای مقابله با فعل حق تعالی و مخالفت با اراده او را ندارد، همان‌گونه که در دعای هفتم از صحیفه عرفانی سجادیه بدان تصریح شده است. «فَلَا مُصْدِرَ لِمَا أَوْرَدْتَ، وَلَا صَارِفَ لِمَا وَجَّهْتَ، وَلَا فَاتِحَ لِمَا أَغْلَقْتَ، وَلَا مُغْلِقَ لِمَا فَتَحْتَ، وَلَا مُسَرِّ لِمَا عَسَرْتَ، وَلَا نَاصِرَ لِمَنْ خَذَلْتَ» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۹۵/۲۳۰)

بنابراین و با لحاظ فقر ذاتی وجود رابط و نیز ضرورت پرهیز از استکبار در عبادت که به استتکاف از دعا تفسیر شده، وجود رابط تنها در صورتی مورد اعتنا و توجه حق تعالی قرار می‌گیرد که در تمامی مراتب وجودی خود یعنی عقل، نفس و طبیعت با زبان استعداد،

حال و قال به فقر و ربط وجودی خود اقرار نماید در غیر این صورت مبتلا به کذب و دعوی باطل می شود. چه این که به موجب کریمه «يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ» (قرآن کریم: ۱۵/۳۵) حقیقت خلق را فقر الی الله تشکیل داده و از آن جا که براساس آیه شریفه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ» (قرآن کریم: ۱۱۹/۹) مومنان باید در زمره صادقان باشند و شرط تحقق این صدق، اظهار فقر وجودی آنان است، لذا دعا مصداق اتم این صدق، قلمداد و اعتنای حق به خلق نیز بر محور آن تحقق می یابد. «قُلْ مَا يَعْبَأُ بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ» (قرآن کریم: ۷۷/۲۵) این امر، ثمره ای دیگر از اصل امکان فقری را کشف می کند و آن این است که قول به استقلال وجود رابط به هیچ وجه گفتار صادق و پندار صائبی به حساب نمی آید.

۷-۴. دعوی بودن وجود معلول

یکی دیگر از ثمرات امکان فقری ممکنات و شهود ربط ماسوی الله، فهم این حقیقت است که ممکنات به جهت ربط وجودی و قوام حقیقی به واجب، بدون مقوم وجودی خود قابل ملاحظه نیستند. از این رو و بنا بر استحاله لحاظ استقلالی رابط، حکم به موجودیت آن، ناشی از رهزنی وهم در مسیر سیر عقلی قلمداد و مصداق دعوی پوچ و باطل خواهد بود. لذا سروده لبید عامری در عصر جاهلی عرب که در آن، حکم به بطلان ماسوی الله شده بود، مفتخر به مدال صادق ترین سخن عرب از صادق مصدق؛ حضرت ختمی مرتبت صلی الله علیه و آله وسلم شد. (مجلسی، ۱۴۰۳: ۶۷/۲۹۵) در میان دعاها ی مأثور، عبارت «مَنْ كَانَتْ حَقَائِقُهُ دَعَاوِي فَكَيْفَ لَا تَكُونُ دَعَاوِيَهُ دَعَاوِي» (همان: ۲۲۵/۹۸) را می توان از صریح ترین شواهد این مدعا دانست.

این فقره از فرازهای پایانی دعای روح بخش حضرت امام حسین علیه السلام در روز عرفه، دلالت تام به مطالبی دارد که پیش تر بیان شد، یعنی اگر در بیان نسبت حق و خلق، دقیق ترین نگاه را از آن اهل معرفت و حکمای متعالی بدانیم، تعبیر نورانی فوق در این راستا قابل تفسیر خواهد بود.

اهل معرفت، خلق را شئون، ظهور و اطوار وجود حق تعالی می دانند، نه موجوداتی که بتوان آنان را مصداق حقیقی مفهوم وجود به حساب آورد، (عصار، ۱۳۷۶: ۱۳) زیرا در حکمت متعالیه، ماهیات حتی با تأثیر و افاضه علت نیز در خارج، تحقق پذیر نیستند. (عبودیت، ۱۳۹۲: ۳۸) بنابراین و با عنایت به این که صدر رابط ماهیت و وجود را اتحادی و تغایر آن دورا به تحلیل عقلی می داند، اطلاق عنوان اتصاف ماهیت به وجود را از باب توسعه و مجاز (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۳۲) و نتیجه اضطرار در تعبیر بیان می نماید. براین اساس در بیان عرفاء، وجود ماسوی الله، معمائی است که تحقق آن، افسانه ای بیش نیست. (حافظ شیرازی، ۱۳۹۲: ۵۰۲)

بنابراین اگر وجود رابط برای خود و وجود رابط دیگری، استقلال وجودی قائل شود به توهم و دویینی مبتلا شده و این به معنای

دعوی بودن وجود اوست، یعنی حق آن است که وجود معلول به صورت ربط محض و فقر مطلق لحاظ شود نه به گونه ای مستقل. لحاظ استقلالی وجود رابط، محال است. (جوادی آملی، ۱۳۷۲: ۷۷۶)

در این جا ممکن است این سوال پیش بیاید که با پذیرش مطالب فوق، عالم کثرت که مشهود و معقول نیز هست، چگونه تبیین و توجیه می شود؟ چگونه می توان اوامر الهی و دستورات شرعی مبتنی بر فاعلیت عبد که بنا بر قاعده فرعیت، مستلزم ثبوت وجود وی می باشد را توجیه نمود؟ پاسخ این سوال در فهم ثمرات دیگری از نتایج اصل امکان فقری نهفته است که در دو مبحث آتی، تبیین می شوند.

۷-۵. تبدیل عنوان علت فاعلی به مقوم معلول

سیر تطور اصل علیت بر اساس اصالت وجود صدرایی به اثبات امکان فقری و کشف ربط معالیل ختم نشده است و تدقیق در امکان فقری و پی گیری لوازم مترتب بر ربط تام معلول به علت، حکمت متعالیه را در مبحث علیّت دستخوش تحولاتی بنیادین نمود. به موجب تفسیر ابتدایی از علیّت، علت و معلول دو ذات منحاظ و ممتاز از هم بوده که در ضمن فرآیند علیّت؛ علت، سبب موجود شدن معلول می شود. (همو، ۱۳۹۶: ۳/۳۱۹) در این نگاه، علت فاعلی، موجودی است که به معلول، اعطای وجود می کند. این تصویر ناپیوسته و ترسیم گسسته از هستی، چیزی نیست مگر ثمره اجتناب ناپذیر قول به اصالت ماهیت و یا اعتقاد به تباین ذاتی موجودات. اما در منظر صدرا و طبق امکان فقری، برای معلولات که از آن به خلق و ماسوی الله تعبیر می شود، ذاتی جز ربط باقی نمی ماند. رابط بودن معالیل موجب می شود تا علت فاعلی به عنوان مقوم معلول شناخته شود، زیرا تقوم رابط به مستقل است. (همان)

صدرا پس از نفی حدوث و رد امکان ماهوی به عنوان مناط معلولیت معلول و اثبات امکان فقری و بیان این حقیقت که معلول، متقوم به علت و علت فاعلی مقوم آن است به صراحت، فاعل تام را نور قیوم معرفی می نماید. (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۳۶) وی فعل حق تعالی را اضافه قیومی دانسته (همان: ۴۲) و خداوند متعال را قیوم موجودات بر می شمارد. (همان: ۵۰، ۵۳، ۲۰۵، ۲۲۵ و ۳۷۲) حکمای متعالی عنوان قیوم را بر کسی اطلاق می کنند که قائم به ذات خود و مقوم دیگر اشیاء باشد. (جوادی آملی، ۱۳۹۶: ۳/۳۲۰)

تعبیر «یا قیوم» که در جایگاه منادا و در مقام مخاطبه با حق تعالی در ادعیه استعمال می شود از عبارات پرتکرار در این نصوص ناب دینی است. به جز این تعبیر، عبارات دیگری نیز در ادعیه وجود دارند که داعی در آن تعبیر، حق تعالی را در شئون مختلف وجودی (ذات، صفت و فعل) مقوم و پرکننده خلأهای وجودی خود (ذات، صفت و فعل) معرفی می نماید. که به برخی از آن ها اشاره می شود:

در فراز «یا غَنَائِي عِنْدَ افْتِقَارِي» دعای جوشن کبیر (مجلسی، ۱۴۰۳: ۹۴/۳۸۵) جبران فقر ذاتی، صفاتی و افعالی عبد به غنای رب مستند می شود. بنا به فقراتی از دعای عرفه (همان: ۹۸/۲۲۵) عدم رحمت حق موجب هلاک خلق «وَلَوْلَا رَحْمَتُكَ لَكُنْتُ مِنَ الْهَالِكِينَ» و نظر پاک و خطاپوش قلم دار صنع، مصنوع را از افتادن در ورطه فصاحت حفظ نموده «وَلَوْلَا سَتْرُكَ إِيَّايَ لَكُنْتُ مِنَ

الْمُفْضُوحِينَ» و نصرت و یاری خداوند سبب می‌شود تا بنده‌اش مغلوب هیچ قدرتی جز او نگردد. «وَلَوْلَا نَصْرُكَ إِنَّا لَكُنْتُ مِنَ الْمَغْلُوبِينَ»

در فرازهایی از دعای ابوحمزه ثمالی (طوسی، بی‌تا: ۵۸۲/۲) حق تعالی به عنوان مربی بنده کوچک؛ سَيِّدِي أَنَا الصَّغِيرُ الَّذِي رَبَّيْتَهُ، معلم عبد جاهل؛ أَنَا الْجَاهِلُ الَّذِي عَلَّمْتَهُ، هدایتگر مخلوق گمراه؛ أَنَا الضَّالُّ الَّذِي هَدَيْتَهُ، دستگیر شخص افتاده؛ أَنَا الْوَضِيعُ الَّذِي رَفَعْتَهُ، امنیت‌بخش انسان وحشت‌زده؛ أَنَا الْخَائِفُ الَّذِي آمَنْتَهُ، سیرکننده شخص گرسنه؛ الْجَائِعُ الَّذِي أَشْبَعْتَهُ، سیراب‌کننده موجود تشنه؛ الْعَطْشَانُ الَّذِي أَرْوَيْتَهُ، پوشاننده فرد عریان؛ الْعَارِي الَّذِي كَسَوْتَهُ، بی‌نیازکننده نیازمند؛ الْفَقِيرُ الَّذِي أَغْنَيْتَهُ، توان‌بخش موجود ناتوان؛ الضَّعِيفُ الَّذِي قَوَّيْتَهُ، عزت‌بخش انسان ذلیل؛ الدَّلِيلُ الَّذِي أَعَزَّزْتَهُ، شفا‌دهنده فرد بیمار؛ السَّقِيمُ الَّذِي شَفَيْتَهُ معرفی شده است.

فقرات فوق و دیگر تعابیر مطابق با این ساختار لفظی و معنوی در ادعیه، حکایت از این دارد که قوام وجود خلق و به تبع آن، اوصاف و افعال آنان به حق تعالی بوده و خداوند قیوم به تعبیر صدرا قیوم خلق (ملاصدرا، ۱۳۸۶: ۳۸۹/۱) است. این ثمره از امکان فقری، زمینه‌ساز برداشتن گام نهایی وی در نزدیکی فلسفه به عرفان شد که در بحث بعدی تبیین می‌شود.

۷-۶. خروج معلول به مقام اسم الله

قیم بودن حق تعالی برای خلق و تبدیل عنوان علت فاعلی به مقوم معلول، افق جدیدی را در مقابل حکمت متعالیه گشود. صدرا با ترقیق وجود رابط معلول، آن را از اطوار و شئون حق تعالی معرفی نموده و با اثبات انحصار وجود در آن هستی بی‌کران، مدعی تتمیم حکمت و اكمال فلسفه شد. (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۲/۲۹۲) این امر همان است که از آن به وحدت شخصی وجود تعبیر می‌شود. در ترسیم وحدت شخصی، بود و وجود به حق تعالی اختصاص داشته و نمود آن بود؛ سهم خلق در عالم هستی قلمداد می‌شود. تبدیل دستگاه وحدت تشکیکی به وحدت شخصی وجود از پیامدهای اجتناب‌ناپذیر قول به ربط ماسوای واجب است. در حقیقت اثبات امکان فقری و ربط خلق، منجر به برچیدن بساط ماهیات و الحاق مفاهیم ماهوی به دیگر مفاهیم غیر ماهوی گردید، یعنی نقش آفرینی ماهیات و مجال آنان برای عرض اندام صرفاً در دستگاه‌های فلسفی مبتنی بر اصالت ماهیت و تباین ذاتی موجودات امکان‌پذیر است. در مدل تشکیکی نیز تقسیم مراتب وجود به رابط، رابطی و نفسی مستلزم انتزاع ماهیات از وجودهای رابطی و نفسی است. (جوادی آملی، ۱۳۹۶: ۳/۳۰۹) اما در فلسفه‌ای که ماسوای واجب تعالی عین ربط به وی قلمداد می‌شود، تبیین مسائل فلسفی بر محور ماهیات، محال و مفاهیم ماهوی نه از سنخ مقولات که در زمره معقولات ثانیه فلسفی قرار می‌گیرند. دلیل مدعای فوق، تقوّم رابط به مستقل است، یعنی چون ممکنات، ربط محض‌اند و لحاظ استقلال آنان نیز محال و از رابط جز مفهوم چیز دیگری انتزاع نمی‌شود، پس فاقد ماهیت‌اند. (همان: ۳۱۰) واجب

تعالی نیز به علت نامتناهی بودنش، از صحابت ماهیت منزّه و میرّاست. (همان: ۳۰۹)

پس نظر به این که همه موجودات اطوار، شئون و ظهورات وجود حق تعالی هستند و نظر به غیر ممکن بودن حکایت از ممکنات توسط ماهیات - که از آن ها بوی استقلال به مشام می رسد - و از آن جا که این حکایت توسط مفاهیم غیر ماهوی - که معقول ثانی فلسفی هستند - انجام می شود، می توان این مفاهیم فلسفی را به جهت حکایت از کمالات و اطوار وجودی آن حقیقت یگانه، اسماء آن شاهد هر جایی به شمار آورد. نتیجه این که صحنه عالم امکان، صفحات کتاب اسماء و صفات واجب تعالی بوده و حمل یک وجود رابط به وجود رابط دیگر به معنای حمل برخی از اسمای الهی بر دیگر اسمای واجب تعالی خواهد بود. (همان: ۳۱۳) بنابراین در این منظر، اسماء الله یکه تاز در عالم هستی خواهند بود که در این جا به بعضی از کارکرهای آن در بیان ادعیه اشاره می شود.

جایگاه و موارد استعمال اسماء الله در ادعیه

در برخی از ادعیه، محور اصلی دعا بیان اسماء و صفات حق تعالی است که در آن هیچ درخواستی مادی یا معنوی به جز مخاطبه با خداوند متعال و بیان کمالات وی و نیز تبیین نسبت حق و خلق بر محور اسمای الهی مطرح نیست، مانند دعای سحر حضرت امام محمد باقر علیه السلام و نیز دعای جوشن کبیر که حکیم سبزواری با اذعان به حق بزرگ این دعا در وصولش به حقیقت توحید، علت توجه خاص به آن را عدم توجه به انانیت و درخواست های نفسانی بیان می کند. (سبزواری، بی تا: ۲)

غیر از کارکرد فوق، در ادعیه نقش های متعدد و مختلفی برای اسماء حق تعالی در عالم هستی ذکر شده که در این جا به چهار مورد از آن اشاره می شود:

مورد اول: در برخی از این متون معرفتی، اسمای الهی به مثابه مجرای فیض و فعل حق معرفی می شوند، در دعای شب عرفه، (عطاردی قوچانی، ۱۳۸۴: ۹/۱۸۸) اسم حق تعالی به عنوان مجرای فعل او در شکافتن دریا معرفی شده است. «وَأَسْأَلُكَ بِاسْمِكَ الَّذِي شَقَقْتَ بِهِ الْبَحَارَ» به موجب این فقره از دعا، شکافتن دریاها که از افعال خداوند است به واسطه اسمی از اسماء الله صورت می گیرد، یعنی از آن جا که جهان خلقت، فعل حق تعالی است و فعل خداوند فقط از طریق اسمای نیکوی وی تحقق می یابد، می توان اسمای الهی را یگانه مجرای فیض حق در تحقق خلق قلمداد نمود.

مورد دوم: در بعضی از ادعیه، اسماء الله به مثابه مجرای فیض حق در تحقق فعل خلق تبیین می گردند، در فراز دیگری از دعای فوق الذکر (همان: ۱۸۶) افعال حضرت عیسی علیه السلام در زنده کردن مردگان، سخن گفتن در گهواره و نیز شفای بیماران به اسم الله مستند شده است. «وَبِاسْمِكَ الَّذِي بِهِ أَحْيَا عِيسَى بْنُ مَرْيَمَ الْمَوْتَى وَتَكَلَّمَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا، وَأَبْرَأَ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِكَ»

مورد سوم: در تعدادی از دعا های مأثور، اجابت دعای خلق به اسماء حق متکی است. در فقراتی از دعای سمات (مجلسی،

۱۴۰۳: ۹۰/ ۹۷) اجابت دعای عبد برای بازگشایی درهای آسمان؛ «اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِأَسْمَائِكَ الَّتِي إِذَا دُعِيَ بِهِ عَلَى مَغَالِقِ أَبْوَابِ السَّمَاءِ لِلْفَتْحِ بِالرَّحْمَةِ انْفَتَحَتْ»، گشایش راه‌های زمین؛ «و إِذَا دُعِيَ بِهِ عَلَى مَضَائِقِ أَبْوَابِ الْأَرْضِ لِلْفَرْجِ انْفَرَجَتْ»، و نیز رهایی از سختی‌ها؛ «و أَسْأَلُكَ بِأَسْمَائِكَ الَّتِي إِذَا دُعِيَ بِهِ عَلَى الْعُسْرِ لِلْيُسْرِ تَيْسَّرَتْ» در گرو اسماء الله است.

مورد چهارم به فقراتی از ادعیه اشاره دارد که در آن، اسماء و صفات الهی؛ ذات و حاق حقیقت ماسوی الله را تشکیل می‌دهند، یعنی خلق به موجب مفاد آن، یا اسمی از اسماء حق تعالی تلقی و یا نفس فعل و صفت آن وجود بی‌همتا قلمداد می‌شوند. در این‌جا شواهدی از آن ذکر می‌شود:

• عبارت بِأَسْمَائِكَ الَّتِي مَلَأَتْ أَرْكَانَ كُلِّ شَيْءٍ

این فراز از دعای کمیل (مجلسی، ۱۴۲۳: ۱/ ۶۰) علی‌رغم تصریح به تشکیل حقیقت هر شیئی از اسمای الهی، می‌تواند در برداشتی سطحی و نیز تفسیری مستند به مضایق و محدودیت‌های لفظی، داعی را بی‌راهه کثرت شرک‌وار و گمراهی‌ره‌نیافتن به وحدت توحیدی گرفتار نماید. این تفسیر متوهمانه از لوازم قول به تحقق سه حقیقت منحاز در عبارت فوق است؛ ۱) اسمای الهی ۲) ارکان ۳) شیئی

در نگاه سطحی، شیئی همانند یک چیز توخالی ترسیم می‌شود که درون آن یا به تصریح عبارت، رکن آن مملو از اسمای خداوند متعال است. واضح است که این تفسیر نمی‌تواند با آموزه‌های توحیدی دینی هماهنگ تلقی شود. لذا مناسب است برای حل این ابهام، پله‌های تعمیق فهم این عبارت، بسان گام‌های سیر تطور رابطه وجود و ماهیت در فلسفه اسلامی طی شود. می‌توان سیر تطور رابطه وجود و ماهیت را در فلسفه در ضمن سه گام تبیین نمود:

گام اول: برداشتی اولیه و سطحی که غالباً از تعبیری چون اعطای وجود به ماهیت توسط علت فاعلی، موجود شدن ماهیت توسط علت و اتصاف ماهیت به وجود در ضمن فرآیند علیت به‌دست می‌آید. همین فهم غلط از این عبارات بود که سبب بروز اشکالاتی گردید که برخی به موجب قاعده فرعیت و لزوم ثبوت مثبت له (ماهیت) قبل از اثبات وجود برایش، آن عبارات را دالّ بر اصالت ماهیت قلمداد می‌نمودند.

گام دوم: بیان صدرا در این‌که ماهیات تصاویر ذهنی وجودات‌اند که از حدود آن‌ها انتزاع می‌شوند و با واقعیات خارجی نسبت حکایت و محکی دارند. بنابراین اشکالات مبتنی بر برداشت سطحی و مطابق با دستگاه‌های فلسفی اصالت ماهیت و تباین ذاتی موجودات نه تنها حل بلکه منحل می‌گردد.

گام سوم: نفی ماهیت از معلول بنا بر ربط آن به علت تام و نیز انتزاع مفاهیم غیر ماهوی از ممکنات و یا به تعبیر دقیق‌تر معقول

ثانی بودن آن چه تاکنون آن را ماهیت می نامیدند. اکنون هم قدم با گام های فوق مراحل تطور فهم عبارت «بِأَسْمَائِكَ الَّتِي مَلَأْتَ أَرْكَانَ كُلِّ شَيْءٍ» بیان می شود:

مرحله اول: اثبات سه حقیقت اسم، رکن و شیء در تفسیر آن و بیان این دیدگاه که به مقتضای ظاهر کلام، اسمای حق تعالی رکن هر شیء یا به بیانی حقیقت هر چیز را پر نموده اند.

مرحله دوم: با عنایت به این که حقیقت هر شیء، وجود مفاض از جانب حق تعالی است و از آن جا که این وجود فایض، از کمالات و شئون واجب تعالی محسوب و اسم الله به شمار می آید، پس رکن و حقیقت اشیاء چیزی جز اسمای الهی نبوده و عنوان شیء فقط حکایت از آن را به عهده دارد، یعنی اشیاء؛ مظاهر اسماء الله تلقی می شوند.

مرحله سوم: نفی شیء حتی به عنوان حاکی و مظهر اسم الله و رونمایی از این حقیقت که ماسوای واجب تعالی همگی مصداق اسماء الله هستند.

بنابراین نظر به ضرورت پرهیز از محذورات ملازم با برداشت های سطحی از متون دینی و نیز ربط ماسوای حق، آن چه تاکنون از آن به شیء یا اشیاء تعبیر می شد در حقیقت اسم یا اسمای حق تعالی بوده نه مظهر آن در نتیجه حکم «لَيْسَ فِي الدَّارِ غَيْرُهُ دِيَارٌ» تبیین حقیقی خود را در مباحث حکمی به دست می آورد.

این حقیقت در فرازهای دیگری از دعای شریف کامل و البته در مدار اوصاف و افعال حق تعالی ساری و جاری می باشد که در این جا تبیین سه فقره از آن، در قالب پاسخ گویی به سه سوال پی گیری می شود:

سوال اول: آیا در فقره «بِرَحْمَتِكَ الَّتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ» ما با سه حقیقت مواجهیم؟

الف) خدا (حق) ب) رحمت خدا ج) کل شی (خلق)

سوال دوم: آیا در فقره «بِقُوَّتِكَ الَّتِي فَهَزَتْ بِهَا كُلَّ شَيْءٍ» سه امر طرح می شود؟

الف) خدا (حق) ب) قدرت خدا ج) کل شی (خلق)

۳- آیا در فقره «بِعِلْمِكَ الَّذِي أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ» سه رکن اثبات می شود؟

الف) خدا (حق) ب) علم خدا ج) کل شی (خلق)

به نظر می رسد اگر در این فقرات و سایر فقرات مشابه در این دعا و سایر ادعیه، به ارکان سه گانه؛ حق، خلق و اوصاف حق تعالی قائل شویم، دچار تناقض های رهایی ناپذیر خواهیم شد، یعنی اگر خلق در این عبارات مقدور، معلوم و مشمول رحمت حق فرض شوند باید به لوازم فاسد این تفسیر تن داد. یکی از محذورات عقلی این اعتقاد، نتیجه ای است که قرآن در داستان حضرت نوح علیه السلام و

فرزندش گزارش می‌نماید. (قرآن کریم: ۴۳/۱۱) طبق بیان قرآن، فرزند این پیامبر خدا نیز معتقد بود که خلق؛ مقدور حق و نه نفس قدرت وی بوده لذا فرار و عصمت از امر حق را ممکن می‌دانست، اما در دعای کمیل و فقره شریفه «لَا يُمَكِّنُ الْفِرَارُ مِنْ حُكُومَتِكَ» به استحاله فرار از حکومت حق تعالی حکم شده است، چه این که تنها رابطه ضروری و تخلف‌ناپذیر، نسبتی است که بین وجود رابط و مستقل محقق می‌شود. این امر، مبین این حقیقت است که خلق؛ نفس علم، عین قدرت و صرف رحمت حق تعالی بوده و حتی رابطه ثنائی هم غیر قابل فرض است، زیرا رابطه ثنائی، محکوم به اضافه مقولی بوده (شکر، ۱۳۸۹: ۱۱۹) و اضافه حق به خلق یا به تعبیر فلسفی؛ اضافه علت به معلول، اضافه اشراقی است که دائرمدار وحدت می‌باشد. (گنجی، ۱۳۹۰: ۲۱۶) حکمای متعالی، خلق یا به تعبیر فلسفی؛ معلومات را اضافه اشراقیه حق تعالی می‌دانند. (سبزواری، ۱۳۸۳: ۹۶) در اضافه اشراقی، متجلی در اعیان، خود، طرف‌ساز است و به‌صرف تشان، طرف موجود می‌شود، نه آن که اضافه، قائم به دو طرف باشد و متأخر از هر دو. (فیض کاشانی، ۱۳۷۵: ۸۷) لذا این گونه نیست که خلق و به طریق اولی صفات حق تعالی حقایقی منحاز از وی تلقی شوند تا رهنی‌های لفظ، زمینه انحراف معنوی داعی را از توحید ناب فراهم سازند. حکیم متعالی صفات حق را متحد با ذات و در مرتبه‌ای بالاتر آن را فانی در ذات مقدس حق می‌داند و همان گونه که خلق را در وجود، عین ربط و نه مرتبط با حق می‌بیند، تمامی ممکنات را نفس فعل حق و نه متأثر از آن می‌شناسد. از این رو، ساحت امکان برای او به صحنه توحید افعالی مبدل می‌شود. (جوادی آملی، ۱۳۹۶: ۳/۳۱۳)

اکنون و با عنایت به دو نتیجه اخیر از اصل امکان فقری، سوالی که پیش‌تر مبنی بر چگونگی توجیه عالم کثرت در دستگاه فلسفی مبتنی بر ربط معلومات به علت تام که مستلزم بطلان هر وجودی غیر از حق تعالی است، طرح شده بود پاسخ می‌یابد، یعنی از آن جا که به موجب اصل امکان فقری، عنوان علت فاعلی به مقوم معلول مبدل می‌شود و با برچیدن بساط ماهیات، حکایت از ماسوای الله فقط به واسطه مفاهیم غیر ماهوی که معقول ثانی فلسفی هستند امکان‌پذیر است و این مفاهیم حاکی از کمالات واجب، اسم الله به‌شمار می‌آیند، پس کثرت مشهود در عالم هستی، علی‌رغم حقیقی بودنش وجودی نبوده و این کثرت نمودی را می‌شود کثرت اسمائی نام نهاد. جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

نتایج متفرع بر تبیین نسبت وجودی حق و خلق طبق قرائت صدرایی برخی از فرازهای ادعیه معصومین علیهم السلام که محور این نگاره را تشکیل می‌دهد را می‌توان به شرح ذیل فهرست نمود:

۱. تحولات بنیادین حکمت متعالیه در کشف ربط تام خلق به حق تعالی نتیجه تبدیل امکان ماهوی به امکان فقری بود.
۲. فقر ذاتی و همیشگی خلق، مستلزم دوام طلب و استمرار دعا برای وی است از این رو دعا در مرتبه‌ای ظهور علمی وجود رابط و در مرتبه‌ای دیگر صعود عینی و اشتداد وجودی وی را در پی دارد.
۳. از طرفی با کشف ربط تام خلق به حق تعالی و استحاله لحاظ استقلالی خلق، وجود آنان یک دعوی باطل قلمداد

می‌شود از سوی دیگر با تبدیل علت فاعلی به مقوم معلول و قیّم خلق شدن حق تعالی، معلول در حکمت متعالیه به مقام اسم الله عروج می‌یابد.

۴. مطالب این نوشتار در جمع‌بندی نهایی، از طرفی ادعیه معصومین علیهم السلام را ظاهرترین نصوص دینی در حوزه هستی‌شناسی دینی معرفی می‌نماید، آن‌گونه که اهل معرفت بدان اذعان و این منبع اصیل معرفتی را در حوزه هستی‌شناسی به کانون توجهات خود تبدیل نموده‌اند.
۵. از سوی دیگر در میان مکاتب فکری، حکمت متعالیه را یگانه کوشش خردورزانه بشر می‌داند که صلاحیت رونمایی از معارف باطنی ادعیه و نیز برخی از آیات و روایات اعتقادی را دارد.

کتابنامه

۱. قرآن کریم
۲. آشتیانی، سیدجلال الدین (۱۳۷۰)، شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم، انتشارات امیرکبیر، تهران.
۳. ابن سینا (۱۳۷۵)، اشارات و تنبیهات، نشرالبلاغه، قم.
۴. اردبیلی، عبدالغنی (۱۳۹۲)، تقریرات فلسفه امام خمینی، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، تهران.
۵. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۲)، تحریر تمهید القواعد، انتشارات الزهراء، تهران.
۶. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۷)، حکمت نظری و عملی در نهج البلاغه، مرکز نشر اسراء، قم.
۷. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۸)، ریح مختوم، مرکز نشر اسراء، قم.
۸. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۶)، سرچشمه اندیشه، مرکز نشر اسراء، قم.
۹. حافظ شیرازی، شمس‌الدین محمد (۱۳۹۲)، دیوان اشعار، براساس نسخه قدسی، دفتر نشر معارف، قم.
۱۰. حسینی شاهرودی، سیدمرتضی، سایت ظهور [دسترسی (۱۴ تیر ۱۳۹۳)]
۱۱. خمینی، روح‌الله حضرت امام (۱۳۷۴)، دیوان اشعار، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، تهران.
۱۲. خمینی، روح‌الله حضرت امام (۱۳۶۸)، ره عشق، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، تهران.
۱۳. خمینی، روح‌الله حضرت امام (۱۳۸۹)، صحیفه امام، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، تهران.
۱۴. خمینی، روح‌الله حضرت امام (۱۳۹۵)، شرح دعای سحر (ترجمه فارسی)، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، تهران.
۱۵. سبزواری، ملاهادی (بی‌تا)، شرح الاسماء الحسنی، چاپ سنگی، مکتبه بصیرتی، قم.
۱۶. سبزواری، ملاهادی (۱۳۶۹-۱۳۷۹)، شرح المنظومه، تعلیق و تصحیح حسن‌زاده آملی، نشر ناب، تهران.
۱۷. سیدبن طاووس (۱۴۰۶)، فلاح السائل ونجاح المسائل، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، قم.
۱۸. سیدرضی (۱۳۸۶)، نهج البلاغه، ترجمه محمد دشتی، نشر سنبله، تهران.
۱۹. شکر، عبدالعلی (۱۳۸۹)، وجود رابط و مستقل در حکمت متعالیه، موسسه بوستان کتاب، قم.
۲۰. طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۶۲)، نهاية الحکمه، به اشراف عبدالله نورانی، موسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسین، قم.
۲۱. طوسی، محمدبن حسن (بی‌تا)، مصباح‌المتجهّد، المکتبه الاسلامیه، تهران.
۲۲. عبودیت، عبدالرسول (۱۳۹۲)، خطوط کلی حکمت متعالیه، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها، تهران.

۲۳. عبودیت، عبدالرسول (۱۳۹۳)، درآمدی بر فلسفه اسلامی، انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم.
۲۴. عصار، سیدمحمدکاظم (۱۳۷۶)، مجموعه آثار، حواشی، مقدمه و تصحیح سیدجلال الدین آشتیانی، انتشارات امیرکبیر، تهران.
۲۵. عطاردی قوچانی، عزیزالله (۱۳۸۴)، مسند امام صادق علیه السلام، نشر عطارد، تهران.
۲۶. غروی اصفهانی، شیخ محمدحسین (۱۳۹۰)، تحفه الحکیم، ترجمه غلامرضا رحمانی، بوستان کتاب، قم.
۲۷. فیض کاشانی، ملامحسن (۱۳۷۵)، اصول المعارف، تعلیق، تصحیح و مقدمه سیدجلال الدین آشتیانی، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، قم.
۲۸. کفعمی، ابراهیم بن علی (۱۳۴۹)، مصباح (جُنة الامان الواقیة و جُنة الايمان الباقیة)، دارالکتب العلمیة، نجف.
۲۹. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۲۹)، کافی، انتشارات دارالحديث، قم.
۳۰. گنجی، محمدحسین (۱۳۹۰)، کلیات فلسفه، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها، تهران.
۳۱. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی (۱۴۰۳)، بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار علیهم السلام، مؤسسة الوفاء، بیروت.
۳۲. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی (۱۴۲۳)، زاد المعاد، ترجمه علاء الدین اعلمی، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، بیروت.
۳۳. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۳)، آموزش فلسفه، شرکت چاپ و نشر بین الملل، تهران.
۳۴. مطهری، مرتضی (۱۳۸۹)، مجموعه آثار، انتشارات صدرا، تهران.
۳۵. ملاصدرا (۱۹۸۱)، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، دارالاحیاء التراث العربی، بیروت.
۳۶. ملاصدرا (۱۳۶۰)، شواهد الربوبیة، به تصحیح و تعلیق سیدجلال الدین آشتیانی، مرکز الجامعی للنشر، مشهد.
۳۷. ملاصدرا (۱۳۰۲)، مجموعه الرسائل التسعة، مکتبة المصطفوی، قم.
۳۸. ملاصدرا (۱۳۶۳)، مشاعر، مقدمه هنری کرین و ترجمه بدیع الملک میرزاعمدالدوله، کتابخانه طهوری، تهران.
۳۹. ملاصدرا (۱۳۸۶)، مفاتیح الغیب، تصحیح نجفقلی حبیبی، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، تهران.