

بررسی تطبیقی حدیث «داخل فی الأشياء...» و قاعده فلسفی «بسیط الحقیقة...» از دیدگاه حکمت متعالیه و عرفان*

- رامین گل‌مکانی^۱
- سیدعلی دلبری^۲
- محمد غلامی جامی^۳

چکیده

توانایی عقل در استنباط، تبیین، استدلال و دفاع از برخی معارف، امری مسلم و انکارناپذیر است. در کتب روایی، کلامی، فلسفی و عرفانی به نقل از حضرت علی علیه السلام، روایتی در نحوه ارتباط حق تعالی با اشیاء با این مضمون نقل شده است که خداوند «داخل فی الأشياء لا کدخول شیء فی شیء و خارج عن الأشياء لا کخروج شیء عن شیء». بی‌شک این کلام از سنخ معما و رمز نبوده و معنایی فهم‌پذیر برای مخاطب دارد. مسئله تحقیق این است که منظور از داخل بودن یا خارج بودن خداوند از اشیاء چیست؟ آیا تفسیر آن با استفاده از مبانی فلسفی

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱۱/۲۵ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۷/۲۴.

۱. استادیار دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ایران (نویسنده مسئول) (r_golmakani@yahoo.com).
۲. دانشیار دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ایران (delbari@razavi.ac.ir).
۳. دانشجوی کارشناسی ارشد فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ایران (mmdhydr587@gmail.com).

ممکن است یا باید فهم آن را به زمان حضور و مواجهه با معصوم علیه السلام واگذار نمود؟ در این مقاله ضمن بررسی سندی و دلالتی حدیث و بیان اقوال و برداشت‌های مختلف، به ذکر شواهدی از آیات و روایات پرداخته، نشان داده‌ایم که با تبیین قاعده فلسفی «بسیط الحقیقة کلّ الأشياء...» می‌توان معنایی معقول از این حدیث ارائه کرد و نشان داد که خداوند بسیط‌الحقیقه و بی‌نهایتی است که فراگیر همه اشیاء و کمالات آن‌ها بوده و هیچ کدام خارج از او نیستند؛ در عین حال، هیچ یک از محدودیت‌های امکانی در او راه ندارد.

واژگان کلیدی: داخل فی الأشياء، خارج عن الأشياء، قاعده بسیط‌الحقیقه، حکمت متعالیه.

۱. مقدمه

یکی از احادیثی که به صورت بسیار دقیق به ارتباط اشیاء با حق تعالی دلالت دارد، حدیث «داخل فی الأشياء لا کدخول شیء فی شیء وخارج عن الأشياء لا کخروج شیء عن شیء» است، که در کتب روایی، تفسیری، کلامی، فلسفی و عرفانی مورد استناد بسیاری از بزرگان این علوم قرار گرفته است؛ در عین حال مانند عباراتی در فقه، از جهاتی مورد اختلاف است که آیا این سخن از معصوم است یا ساخته ذهن برخی از صاحبان علوم است؟! مفهوم دقیق و درست حدیث چیست؟ منظور از داخل بودن خداوند در اشیاء یا خارج بودن او از آن‌ها چیست و به چه نحوی است؟ درباره حدیث مذکور، مقاله‌ای مستقل ارائه نشده و آنچه در کتب آمده است، به اشارات مختصر و ذکر حدیث به عنوان شاهد بسنده شده است. اما درباره قاعده بسیط‌الحقیقه، اگرچه کتاب‌ها و مقالات مستقلی نوشته شده (برای نمونه رک: شهابی، ۱۳۵۵؛ قمی، ۱۳۷۸؛ مؤمنی و جوارشکیان، ۱۳۹۲)، -از جمله مقاله «جایگاه و کاربرد قاعده "بسیط الحقیقة کلّ الأشياء"» (جمال‌زاده، ۱۳۷۳) که بیشتر ناظر به اثبات قاعده و جنبه‌های فلسفی آن است-، چیزی جز استخراج و اقتباس از کتب متقدم نیست.

لذا در این نوشتار برآنیم که به روش تطبیقی و میان‌رشته‌ای، این سخن پرمغز منسوب به حضرت امیر مؤمنان علیه السلام در باب توحید را نخست از جنبه سندی و دلالتی به روش توصیفی - تحلیلی مورد بررسی قرار دهیم و به مدد و آیات و روایات هم‌مضمون، و سپس

با تبیین قاعده فلسفی «بسیط الحقیقه کلّ الأشياء ولیس بشیء منها»، از ابهامات موجود برده برداریم و مشخص کنیم که این قاعده نه تنها با اقوال و برداشت‌های محدثان، مفسران و متکلمان سازگار است، بلکه با توجه به کلیت فلسفی آن، دربرگیرنده همه دیدگاه‌های مختلف فکری است که درباره حدیث مذکور بیان شده است؛ هرچند عده‌ای تنها به دلیل فلسفی بودن این قاعده از پذیرش آن سر باز زدند.

بنابراین وجه تمایز و نوآوری این مقاله اولاً در تبیین اصل حدیث «داخل فی الأشياء لا کدخول شیء فی شیء وخارج عن الأشياء لا کخروج شیء عن شیء» بر اساس برداشت‌های مختلف از آن است، و ثانیاً بررسی تطبیقی آن با قاعده فلسفی «بسیط الحقیقه».

۲. گزارش متن حدیث

در مهم‌ترین جوامع حدیثی شیعی همچون محاسن برقی، کافی کلینی و کتب شیخ صدوق، حدیث «داخل فی الأشياء...» آمده است:

۱- «عَنْهُ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا، عَنْ صَالِحِ بْنِ عُقْبَةَ، عَنْ قَيْسِ بْنِ سَمْعَانَ، عَنْ أَبِي زَيْبَةَ [رَبِيعَةَ] مَوْلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ رَفَعَهُ قَالَ: سُئِلَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ بِمَا عَرَفْتَ رَبَّكَ؟ فَقَالَ: بِمَا عَرَفْتَنِي نَفْسَهُ. قِيلَ: وَكَيْفَ عَرَفَكَ نَفْسَهُ؟ فَقَالَ: لَا تُشْبِهُهُ صُورَةٌ وَلَا يَحْسُ بِالْحَوَاسِّ وَلَا يُقَاسُ بِالْقِيَاسِ، قَرِيبٌ فِي بُعْدِهِ، بَعِيدٌ فِي قُرْبِهِ، فَوْقَ كُلِّ شَيْءٍ وَلَا يُقَالُ شَيْءٌ تَحْتَهُ وَتَحْتَ كُلِّ شَيْءٍ وَلَا يُقَالُ شَيْءٌ فَوْقَهُ، أَمَامَ كُلِّ شَيْءٍ وَلَا يُقَالُ لَهُ أَمَامٌ، دَاخِلٌ فِي الْأَشْيَاءِ لَا كَشَيْءٍ فِي شَيْءٍ دَاخِلٌ وَخَارِجٌ مِنَ الْأَشْيَاءِ لَا كَشَيْءٍ مِنْ شَيْءٍ خَارِجٌ، فَسُبْحَانَ مَنْ هُوَ هَكَذَا وَلَا هَكَذَا غَيْرُهُ وَلِكُلِّ شَيْءٍ مُبْتَدَأٌ» (برقی، ۱۳۷۱: ۲۳۹/۱)؛

برقی حدیث کرده از بعض اصحاب از صالح بن عقبه از قیس بن سمعان از ابی ربیحه غلام آزادشده رسول خدا ﷺ، که آن را مرفوع ساخته، گفت: از امیرالمؤمنین (علیه السلام) سؤال شد که پروردگار خود را به چه چیز شناختی؟ فرمود: به آنچه که خود را به من شناسانیده است. به آن حضرت عرض شد: چگونه خود را به تو شناسانیده است؟ فرمود: هیچ چهره‌ای به او شباهت ندارد و به وسیله حواس پنج‌گانه حس نمی‌شود و با مردم مقایسه نمی‌شود؛ در عین دوری نزدیک و در عین نزدیکی دور است؛ بالای هر چیزی است، به طوری که گفته نمی‌شود: چیزی بالای او هست؛ روبه‌روی هر چیزی است به طوری که گفته نمی‌شود: او مقابلی دارد؛ داخل در هر چیزی است،

نه مثل داخل بودن چیزی در چیز دیگر؛ از اشیا خارج است، نه مثل خارج شدن چیزی از چیزی؛ پاک و منزّه است کسی که این گونه است و غیر از او کسی این گونه نیست و برای هر چیزی آغازی وجود دارد.

۲- «عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ خَالِدٍ، عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا، عَنْ عَلِيِّ بْنِ عُقْبَةَ بْنِ قَيْسِ بْنِ سَمْعَانَ بْنِ أَبِي زُبَيْحَةَ مَوْلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، قَالَ: سُئِلَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: بِمَ عَرَفْتَ رَبِّكَ؟ ... داخل في الأشياء لا كشيء في شيءٍ داخلٍ وخارجٍ من الأشياء لا كشيء من شيءٍ خارجٍ فسبحان من هو هكذا ولا هكذا غيره ولكل شيءٍ مُبتدأ» (كليني، ۱۴۰۷: ۱/۸۵).

۳- «حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ الْوَلِيدِ ﷺ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ الصَّفَّارُ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ خَالِدٍ، عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا، عَنْ عَلِيِّ بْنِ عُقْبَةَ بْنِ قَيْسِ بْنِ سَمْعَانَ بْنِ أَبِي زُبَيْحَةَ مَوْلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ رَفَعَهُ، قَالَ: سُئِلَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِمَ عَرَفْتَ رَبِّكَ؟ ... وَلِكُلِّ شَيْءٍ مُبْتَدَأٌ» (صدوق، ۱۳۹۸: ۲۸۵).

۴- «عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ السَّعْرَانِيُّ، عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ سُعَيْبٍ، عَنْ عَيْسَى بْنِ مُحَمَّدٍ الْعُلَوِيِّ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْعَبَّاسِ بْنِ بَسَّامٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي السَّرِيِّ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ يُونُسَ، عَنْ سَعْدِ الْكِنَانِيِّ، عَنِ الْأَصْبَغِ بْنِ بَثَّابَةَ، قَالَ: لَمَّا جَلَسَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْخِلَافَةِ وَبَايَعَهُ النَّاسُ خَرَجَ إِلَى الْمَسْجِدِ مُتَعَمِّمًا بِعِمَامَةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لَا بِسَا بُرْدَةٍ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مُتَنَعِّلًا نَعَلَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مُتَقَلِّدًا سَيْفَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَصَعِدَ الْمِئْبَرِ فَجَلَسَ عَلَيْهِ مُتَّكِنًا ثُمَّ شَبَّكَ بَيْنَ أَصَابِعِهِ فَوَضَعَهَا أَسْفَلَ بَطْنِهِ ثُمَّ قَالَ: ... هُوَ فِي الْأَشْيَاءِ عَلَى غَيْرِ مِمَّا رَجَعَتْ خَارِجٌ مِنْهَا عَلَى غَيْرِ مَبَايِنَةٍ، فَوْقَ كُلِّ شَيْءٍ وَلَا يَقَالُ شَيْءٌ فَوْقَهُ، أَمَامَ كُلِّ شَيْءٍ وَلَا يَقَالُ لَهُ أَمَامٌ، داخل في الأشياء لا كشيء في شيءٍ داخلٍ، خارجٍ منها لا كشيء من شيءٍ خارجٍ...» (مفيد، ۱۴۱۳: ۲۳۵).

۳. بررسی سند حدیث

در این مقال، سند حدیث به روش متأخران (وثوق سندی) و نیز روش قدما (وثوق صدوری) مورد بررسی قرار می‌گیرد. این روایت در کتب معتبر حدیثی به ترتیب زمانی همچون محاسن، اصول کافی، توحید و امالی شیخ صدوق و اختصاص شیخ مفید آمده است:

«عَنْهُ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا، عَنْ صَالِحِ بْنِ عُقْبَةَ، عَنْ قَيْسِ بْنِ سَمْعَانَ، عَنْ أَبِي زُبَيْحَةَ [زُبَيْحَةَ] مَوْلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ رَفَعَهُ...».

۱. «عنه»: مقصود از ضمیر «ه»، نویسنده کتاب یعنی احمد بن محمد بن خالد برقی است که فردی امامی، ثقة و جلیل‌القدر است. نجاشی درباره‌اش می‌گوید: «احمد بن محمد برقی شخصی مورد اعتماد است؛ اما از ضعفای روایت می‌کند و به روایات مرسل نیز اعتماد می‌کند» (نجاشی، ۱۳۶۵: ۱۷۷).

البته این نکوهش در نقل روایت، به درجه جرح راوی نمی‌رسد. ابن داود می‌گوید: «وی را در بخش ضعفا آوردم، از این جهت که ابن غضائری او را طعن کرده؛ لکن ثقة بودن او نزد من قوی است» (ابن داود حلّی، ۱۳۴۲: ۴۰).

۲. «بعض أصحابنا»: از آنجا که نام راوی ناشناخته و مجهول است، موجب ارسال روایت شده است؛ اگرچه به کمک طریق شیخ صدوق به صالح بن عقبه می‌توان مقصود از این «اصحاب» را کشف کرد که «محمد بن خالد برقی از محمد بن سنان» و نیز «محمد بن خالد برقی از یونس بن عبدالرحمن» هستند و هر دو راوی در این طریق دوم، امامی ثقة هستند؛ آنجا که شیخ صدوق می‌نویسد: «آنچه که از صالح بن عقبه آمده است، آن را از محمد بن موسی بن متوکل از علی بن حسین سعدآبادی از احمد بن محمد بن خالد برقی از پدر برقی از محمد بن سنان و یونس بن عبدالرحمن، که این دو نفر از صالح بن عقبه بن قیس بن سمعان بن ابی‌ریبحة نقل کرده‌اند، روایت کرده‌ام» (صدوق، ۱۴۰۴: ۵۱/۴).

۳. «صالح بن عقبه بن قیس بن سمعان بن ابی‌ریبحة»: وی یک شخصیت بیشتر نیست؛ زیرا در اصول کافی و کتب شیخ صدوق و مشیخه صدوق به صورت یک راوی آمده است و در دیگر روایات نداریم که صالح بن عقبه از قیس بن سمعان روایت نقل کرده باشد. علاوه بر این، در همه کتب رجالی به صورت یک شخصیت بیشتر نیامده است. تنها در محاسن این چنین آمده است: «صالح بن عقبه، عن قیس بن سمعان، عن ابی‌ریبحة». بنابراین طبق بررسی‌های صورت‌گرفته و قرائن موجود در مورد نسخه محاسن، واژه «عن» به «بن» تغییر یافته است. به هر حال، صالح بن عقبه شخصی امامی است؛ اگرچه علامه حلّی و ابن غضائری او را تضعیف کرده و گفته‌اند: «غال کذاب لا یلتفت الیه» (علامه حلّی، بی‌تا: ۲۳۰؛ ابن غضائری، ۱۳۸۳: ۶۹/۱).

صالح بن عقبه بن قیس از اصحاب امام صادق و امام کاظم علیهما السلام است و به قرینه

اکثر نقل محمد بن اسماعیل بن بزيع و نیز نقل یونس بن عبدالرحمن از ایشان می‌توان وی را توثیق کرد (صدوق، ۱۴۰۴: ۵۱/۴). با توجه به مرفوعه بودن این حدیث، از روایات ضعیف به اصطلاح متأخران شمرده می‌شود. کلینی نیز این حدیث را آورده و به نظر می‌رسد منبع وی محاسن برقی است.^۱ در روایت کلینی، یک طبقه دیگر تحت عنوان «عده من أصحابنا» افزون بر سند محاسن آمده است. بخش زیادی از اسناد کلینی با عبارت «عده من أصحابنا» آغاز گردیده است. مقصود از «عده» کلینی، جماعتی از مشایخ حدیث خود اوست. بنابراین «عده من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن خالد البرقی...» در سند کلینی، عبارت‌اند از:

۱- ابوالحسن علی بن ابراهیم بن هاشم قمی،

۲- علی بن محمد بن عبدالله بن اذینه قمی،

۳- احمد بن عبدالله بن امیه،

۴- علی بن حسین سعدآبادی (دلبری، ۱۳۹۱: ۲۹۸).

البته در کافی چاپ اسلامی، کلمه «رفعه» افتاده است، که به قرینه اسناد موجود در همین حدیث در برخی از نسخه‌های کافی موجود در چاپ دارالحدیث و نیز اسناد صدوق در کتاب *امالی و توحید* می‌توان به نقیصه کلمه «رفعه» در کافی چاپ اسلامی پی برد.

سند حدیث در کتاب ارزشمند *توحید* به این صورت آمده است:

«حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ الْوَلِيدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ الصَّفَّارُ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ، عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا، عَنْ عَلِيِّ بْنِ عُقْبَةَ بْنِ قَيْسِ بْنِ سَمْعَانَ بْنِ أَبِي زُبَيْحَةَ مَوْلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ رَفَعَهُ، قَالَ: ...».

سند روایت شیخ صدوق، همان سند برقی است که در طریق آن، شیخ صدوق از استادش ابن ولید و او نیز از محمد بن حسن صفار و ایشان از برقی با همان طریق برقی از امام علی عليه السلام نقل می‌کند:

۱. محمد بن حسن بن احمد بن ولید: او از اساتید و مشایخ شیخ صدوق است و

۱. «عده من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن خالد، عن بعض أصحابنا، عن علي بن عتبة بن قيس بن سمعان بن أبي زبيحَةَ مولى رسول الله ﷺ، قال: ...».

در کتب رجالی، تصریح به وثاقت او شده است. نجاشی درباره اش می گوید: ابوجعفر، شیخ و فقیه قمی ها و مورد اعتماد آنهاست (نجاشی، ۱۳۶۵: ۳۸).

شیخ طوسی نیز در کتاب رجال خود او را ستوده و با عبارتی چون «جلیل القدر بصیر بالفقه ثقة» از او یاد کرده است و او شخصی بزرگوار، آگاه به فقه و مورد اعتماد است (طوسی، ۱۳۷۳: ۴۳). علامه درباره وثاقت او آورده است: محمد بن حسن فردی بزرگوار و آشنای به دانش رجال و دارای منزلتی والا و مورد اعتماد است (علامه حلی، ۱۳۸۳: ۱۴).

۲. محمد بن حسن صفار: محمد بن حسن ملقب به صفار، امامی و ثقة است. نجاشی در کتاب خود آورده است: محمد بن حسن صفار از شخصیت های معروف قمی ها و مورد اعتماد و دارای منزلت است (نجاشی، ۱۳۶۵: ۳۵۴).

۳-۱. نتیجه بررسی سند

بنابراین طبق بررسی فوق، این روایت همان روایت محاسن برقی است و چنان که گذشت، به جهت مرفوع بودن ضعیف است. اما بنا بر مسلک قدما، در پی جمع آوری قرائن اعتبارزا و اعتماد آفرین برای حدیث، قرائن همسویی با کتاب، سنت، بدهت عقلی، وجود روایت در کتب معتبری مانند کافی و کتب شیخ صدوق و شهرت روایت، موجب اطمینان به صدور اصل خبر است و با فرض عدم سندیت و ضعف سندی، بدهت معنایی روایت، آن را از اختصاص به سندی معین بی نیاز می سازد و نسبت به جمله اصلی «داخل فی الأشياء لا کدخول شیء فی شیء» که بر سر زبان هاست، می توان ادعای وثوق کرد؛ چنان که برخی نسبت به اخبار معارفی که ملاک تأیید و اعتقاد به محتوا و دلالت آنها عقلی است، ضعف سندی را مانع پذیرش محتوای عقلی و عمیق آنها ندانسته و یقین به صدور را قطعی می دانند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳: ۳۷۱/۲).

۴. بررسی دلالت حدیث

از میان الفاظ به کار رفته در روایت مذکور، دو تعبیر «داخل فی الأشياء» و «خارج عن الأشياء» نیاز به تبیین و تفسیر دارند که در ادامه مورد بررسی قرار می گیرند.

۱-۴. مفهوم «داخل فی الأشياء»

«دَاخِلٌ كُلُّ شَيْءٍ: بَاطِنُهُ الدَّخَالُ»، «داخل» بر وزن فاعل به معنای درون و باطن است و مقابل «خارج» است، و وقتی گفته می‌شود: داخل فی کذا، یعنی آنچه که در چیزی درج شده است، یا آنچه که در ضمن چیزی درآید (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۲۴۰/۱۱): چنان که طریحی می‌گوید: «الدُّخُولُ فِي الشَّيْءِ: النُّفُوذُ فِيهِ» (طریحی، ۱۳۷۵: ۳۷۱/۵).

۱-۱-۴. اقوال در معنای «داخل فی الأشياء»

همان طور که از ظاهر این عبارت برمی‌آید، بحث در چگونگی ارتباط خداوند با اشیاء است. همه بزرگان دخول حقیقی و متمکن بودن خداوند در مکان را نفی کرده‌اند؛ اما در معنای مجازی دخول خداوند در اشیاء اختلاف دارند. لذا دخول را بر سه معنای ذیل حمل کرده‌اند:

۱-۱-۱-۴. تصرف و حضور علمی خداوند بر اشیاء

علامه مجلسی درباره این روایت می‌نویسد: خداوند داخل در اشیاء است؛ یعنی هیچ چیزی از تصرف و حضور علمی و افاضه فیض او خالی نیست؛ در عین حال مثل دخول جزء در کل یا دخول عارض بر معروض و متمکن در مکان نیست (مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۷۲/۳؛ همو، ۱۴۰۴: ۳۰۰/۱).

ملاصالح صالح مازندرانی نیز داخل بودن در اشیاء را به معنای علم و احاطه به کلیات و جزئیات اشیاء و تصرف در آن‌ها دانسته و در ضمن به این نکته دقیق اشاره کرده که چون متبادر از واژه معنای دخول، ظرفیت و حلول است، برای تنزیه حق تعالی از جسمانیت و حلول، قید «لا کشیء داخل فی شیء» آمده تا هر گونه دخول جزء در کل، حال در محل و همچنین دخول جسم در مکان که از لواحق امکان و افتقار است، از واجب تعالی نفی شود (مازندرانی، ۱۳۸۸: ۱۱۳/۳).

۱-۱-۱-۴. ۲. احاطه و معیت قیومیه حق تعالی با اشیاء

ملاصدرا «داخل فی الأشياء» را به معنای دخول شیء قوام‌دهنده در شیئی دانسته، که شیء دوم به آن قائم است؛ اما نه مثل دخول و حلول جزء در کل (خواه این دخول

از مبدأ سلب و جدا نمی‌شوند؛ بلکه ظلّ مبدأ هستند. طبق آیه مذکور، سلب و جدایی وجه از ذی وجه محال است و موجودات، مرتبه‌ای از عین مرتبه الهی هستند، با یک نقصانی از آن مرتبه الهی (همو، ۱۳۸۵: ۴۸/۱). صفحه وجود، همان وجه حق است و وجه حق، نشانه‌ای غیر از ذات حق نیست، البته با یک تنزلی؛ زیرا ظلّ، حیثیتی غیر ذی ظل ندارد و در عین حال، عین ذی ظلّ نیست (همان: ۸۰/۱).

۲-۱-۴. جمع‌بندی دیدگاه‌ها در معنای «داخل فی الأشياء»

برایند سخن اهل حدیث و اهل حکمت و عرفان از عبارت «داخل فی الأشياء» آن است که هیچ شیئی از اشیاء عالم، نه تنها از تصرف و تدبیر حق تعالی و حضور علمی او خارج نیست، بلکه افاضه فیض وجودش بر اشیاء، نه مثل دخول جزء در کل است، نه مثل دخول عارض در معروض، نه مثل دخول حرارت در آب؛ زیرا این‌ها همه از اوصاف جسم و جسمانیات است و این حضور علمی، همان معنای «معیت» از منظر حکمای اسلامی است که خداوند متعال با اشیاء، معیت قیومیه دارد و چیزی جز خداوند متعال قیوم اشیاء نیست. وقتی می‌گوییم خداوند متعال داخل در اشیاء است، یعنی ذات و حقیقت اشیاء را با فیض خود در بر می‌گیرد؛ پس هویت و وجودشان از خداوند متعال است. بنابراین ذات حق، احاطه قیومیه به اشیاء دارد و نحوه تقوم اشیاء به حق، اتم است از تقوم انسان به حیوان ناطق. پس هر معلولی متقوم به علت است و علت اشیاء صریح ذات است به اعتبار وحدت در کثرت؛ چنان که فرمود: ﴿تَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ (ق/۱۶)؛ ﴿هُوَ [ذات] مَعَكُمْ أَيَّنَمَا كُنْتُمْ﴾ (حدید/۴)؛ ﴿هُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهُ﴾ (زخرف/۸۴) که اشارت و صریح در وحدت در کثرت است. لذا وجودات امکانی عین ربط به حق‌اند و متقوم به او؛ «فهو داخل فی الأشياء باسمه اللطیف» (قبصری رومی، ۱۳۷۵: ۲۷۱).

علامه شعرانی با حمل عبارت مذکور بر وحدت وجود می‌نویسد: این احاطه علمی و احاطه وجودی حق تعالی، همان است که امیرالمؤمنین علیه السلام به الفاظ مختلفه فرمود: «مع کلّ شیء لا بمداخلة» یا «داخل فی الأشياء لا بالممازجة» یا «لا کدخول شیء فی شیء و خارج عنها لا بمباينة»، و معنای صحیح وحدت وجود همین است و صدور

این عبارت از امیرالمؤمنین برهانی قوی است بر صحت دین مبین اسلام که قوی‌تر از معجزه شق القمر و رد الشمس است (غیائی کرمانی، ۱۳۸۶: ۱۱۵۰/۳).

چنان که صائن‌الدین ابن ترکه، که خود در جرگه عرفای اهل نظر است، می‌گوید: احدیت حق تعالی، احدیت جمع است؛ به طوری که همه چیز به او برمی‌گردد و هیچ شیئی از اشیاء منفصل و جدای از او نیست. حق تعالی هویت اطلاقیه و سعه وجودی بر همه اشیاء دارد؛ به طوری که هر شیئی بدون او باطل‌الذات است (ابن ترکه اصفهانی، ۱۳۷۸: ۲۹۴/۱).

۲-۴. مفهوم «خارج عن الأشیاء»

«الخروج: نقيض الدخول، خَرَجَ يَخْرُجُ خُرُوجًا فهو خارج» (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۱۵۸/۴). «خارج» بر وزن فاعل به معنای بیرون هر چیزی: «خارجُ كلِّ شیءٍ: ظاهره» (ابن سیده مُرسی، ۱۴۲۱: ۳/۵).

۱-۲-۴. اقوال در معنای «خارج عن الأشیاء»

«خارج عن الأشیاء» یعنی ذات مقدس حق تعالی خارج است از اینکه همراه با اشیاء باشد و پاک و منزّه است از اینکه متصف به صفات اشیاء گردد و «لا کشیء خارج عن شیء»؛ یعنی نه خروج چیزی از چیزی به نحو خروج مکانی یا محلی. خروج خداوند از اشیاء به معنای بینونت و جدایی ذاتی و کنهی خداوند از هستی اشیاء است؛ چه آنکه اشیاء، مادی و مقداری‌اند و خداوند متعال غیر مقداری و غیر مادی است. بر خلاف عبارت «داخل فی الأشیاء» که اقوال مختلفی مطرح بود، درباره «خارج عن الأشیاء» تنها یک قول با دو تعبیر مختلف بیان شده است: عدم اتصاف ذات حق تعالی به صفات اشیاء یا تباین ذات و صفات الهی با اشیاء.

۱-۱-۲-۴. عدم اتصاف ذات حق تعالی به صفات اشیاء

علامه مجلسی درباره خروج حق تعالی از اشیاء می‌نویسد: «خارج عن الأشیاء» یعنی ذات مقدس حق تعالی والاتر از آن است که با اشیاء، ملابست و مقارنت داشته باشد و منزّه است از آن که متصف به صفات اشیاء گردد. این خارج بودن حق تعالی از

اشیاء، مانند خروج چیزی از چیزی به نحو خروج مکانی یا محلی نیست (مجلسی، ۱۴۰۴: ۳۰۰/۱).

کسانی همچون ملاصالح مازندرانی از این عدم اتصاف، تعبیر به تباین ذات و صفات الهی با اشیاء کرده‌اند؛ چنان که می‌نویسد:

«... مراد از خروج خداوند از اشیاء، به معنای تباین ذات مقدس الهی و صفات کاملش از مشابهت با اشیاء است؛ نه مانند خروج جسمی از مکانی» (مازندرانی، ۱۳۸۸: ۱۱۳/۳).

قاضی سعید قمی نیز این خروج را به معنای مباینیت حق تعالی با اشیاء دانسته، که این خروج مثل خروج چیزی از چیزی نیست؛ زیرا ذاتش با طبیعت اشیاء متفاوت است (قاضی سعید قمی، ۱۴۱۵: ۶۲۹/۳) و ملاصدرا در چرایی این خروج می‌نویسد: «خارج من الأشیاء» برای اینکه او موجودی است که حقیقتش تامّ و فوق تمام است و همواره فیضش به اشیاء می‌رسد و خروجش از اشیاء، مثل خروج شیئی منفصل و جدا از شیئی دیگر نیست (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳: ۲۳۱/۱).

۵. برابری دیدگاه‌ها در معنای حدیث

از برابری دیدگاه‌ها در تحلیل مفاهیم حدیث به دست می‌آید که خداوند داخل در اشیاء است، یعنی حق تعالی معیت قیومیه و احاطه وجودی و علمی و تدبیری بر اشیاء دارد؛ و او خارج از اشیاء است، یعنی ضمن معیت و احاطه بر اشیاء، منزله از آن است که به صفات اشیاء متصف شود.

۶. شواهدی از آیات در تأیید معنای حدیث

در تأیید اینکه هیچ چیزی از اشیاء از تصرف علمی خداوند خارج نیستند و همه اشیاء عین ربط و نیاز به وجود خداوندند، مؤیداتی از آیات قرآن کریم و روایات معصومان علیهم‌السلام وجود دارد:

۱- ﴿هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ (حدید/۴)؛ او با شماست هر جا که باشید. این آیه در اصل برای بیان وحدت در کثرت و جمع کثرات در وحدت است؛ یعنی حق تعالی با

تمام اشیاء معیت داشته و در تمام ممکنات جلوه گر است و در این تجلی و ظهور، از مقام شامخ خود تنزل به معنای تجافی مکانی نیافته است (همو، ۱۳۶۰: ۴۷۰).

در مورد معیت ذات باری تعالی با کل موجودات، باید دانست که این معیت، معیت قیومی است، نه معیت تقارنی و جسمانی؛ لذا تحصیل موجودات به معیت قیومیه اوست و او متحصّل بالذات است. چگونه معیت باری تعالی با کل ممکنات و فرد فرد آنان چنین نباشد، در صورتی که او عین وجود مطلق در اصطلاح عرفاست و فوق اطلاق و تقیید در مصطلح حکما (رضانژاد، ۱۳۸۷: ۲۳۶).

۲- ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ (حدید/۳)؛ اوست اول و آخر و ظاهر و باطن. خداوند اول است از آن جهت که امر عالم از جانب او شروع شده است، و آخر است از آن حیث که وجود اشیاء به سوی او انسباق دارد؛ زیرا وجود از او صادر شده و برای او تحقق پیدا کرده است. به بیان دیگر، اول بودن اشاره به قوس نزول دارد که آغاز با اوست و آخر اشاره به قوس صعود است که بازگشت همه موجودات به سوی اوست، که او غایت همه نظام هستی است. پس خداوند متعال هم ظاهر است و هم باطن، اما به دو اعتبار؛ به اعتبار مرتبه ذاتش باطن است و به اعتبار مرتبه فعلش ظاهر است؛ یعنی با فعلش ظهور پیدا کرده است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶: ۱۵۴/۶-۱۵۵).

۳- ﴿أَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ (بقره/۱۱۵)؛ به هر طرف روی کنید، به سوی خدا روی آورده اید، که خدا به همه جا محیط و به هر چیز داناست (همان: ۴۶۷/۷).

۴- ﴿مَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾ (انفال/۱۷)؛ ای پیامبر هنگامی که به سوی دشمنان تیر پرتاب کردی، تو پرتاب نکردی، بلکه خدا پرتاب کرد. در این آیه شریفه، «ما رمیت» نفی است، و «إذ رمیت» اثبات است. اولی، نفی اراده استقلال از عبد است، و دومی، اثبات اراده تبعی برای عبد است. اینکه خداوند فاعل رمی را به خود نسبت داده است، همان احاطه قیومیه خداوند نسبت به اشیاء است (همان: ۴۶۲/۲).

۵- ﴿سُرِّيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ (فصلت/۵۳)؛ به زودی نشانه‌های خود را در کرانه‌ها و اطراف جهان و در نفوس خودشان به آنان نشان خواهیم داد تا برای آنان حق مشخص شود؛ آیا کافی

نیست که پروردگارت بر همه چیز شاهد و گواه است؟! (همو، ۱۳۶۰: ۴۶).

۶- ﴿نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ (ق/ ۱۶)؛ و ما به او از رگ گردن نزدیک‌تریم. اگر چیزی به چیزی، از خود آن چیز نزدیک‌تر است، یعنی قوام‌دهنده ذات اوست؛ بنابراین به سبب قوام‌دهندگی و احاطه خداوند متعال به اشیاء، او از رگ گردن به ما نزدیک‌تر است (همو، ۱۳۸۳: ۳۰۶/۳).

۷- ﴿وَمَا يَعْرُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ (یونس/ ۶۱)؛ و به اندازه وزن ذره‌ای در زمین و آسمان از پروردگارت پوشیده نیست و نه کوچک‌تر از آن ذره و نه بزرگ‌تر از آن نیست، مگر آنکه در کتابی روشن ثبت است (همان: ۳۰/۴).

۸- ﴿عَالِمِ الْغَيْبِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ (سبا/ ۳)؛ دانای غیبی که در آسمان‌ها و زمین هم‌وزن ذره‌ای از او پوشیده نیست و نه کوچک‌تر از آن و نه بزرگ‌تر از آن، مگر اینکه در کتابی روشن ثبت است. این آیه بیانگر علم خداوند نسبت به موجودات است و علم او یعنی عدم غیبت اشیاء از او، چگونه اشیاء از او غایب باشند، درحالی که او داخل در اشیاء و همراه اشیاء است؛ چنان که قوام‌دهنده شیء هیچ وقت از آن جدا نیست (همان: ۲۹۳/۳).

۷. شواهدی از روایات در تأیید معنای حدیث

در میان روایات حضرات معصومین علیهم‌السلام در منابع شیعی نیز روایات فراوانی که ناظر به وجود حق تعالی در اشیاء است، می‌توان یافت. بخش زیادی از این روایات از مولا امیرالمومنین علیه‌السلام است، و شخصیت‌های بزرگ عرفانی در اسلام که توانستند در تبیین معارف دینی به این تعالی برسند، به سبب همین بیانات قدسی است.

۱- در حدیثی طولانی در جواب از سؤالات جاثلیق، عالم مسیحی، «... قَالَ لَهُ: فَأَخْبِرْنِي عَنِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ أَيْنَ هُوَ؟ فَقَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ علیه‌السلام: هُوَ هَاهُنَا وَهَاهُنَا وَفَوْقَ وَتَحْتِ وَمُحِيطٌ بِنَا وَمَعَنَا» (کلینی، ۱۴۰۷: ۱۳۰/۱) که در تفسیر آیه ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَاعِيَهُمْ...﴾ (مجادله/ ۷) آمده است که به معیت قیومی اشاره دارد.

۲- خطبه نخست نهج البلاغه: «مَعَ كُلِّ شَيْءٍ لَا بِمُقَارَنَةٍ وَعَيْرُ كُلِّ شَيْءٍ لَا بِمُزَايَلَةٍ»
(نهج البلاغه، ۱۴۱۴: ۴۰).

۳- کلام ۴۹: «سَبَقَ فِي الْعُلُوِّ فَلَا شَيْءَ أَعْلَىٰ مِنْهُ وَقَرَّبَ فِي الدُّنُوِّ فَلَا شَيْءَ أَقْرَبُ مِنْهُ فَلَا اسْتِعْلَاؤُهُ بَاعِدُهُ عَنْ شَيْءٍ مِنْ خَلْقِهِ وَلَا قُرْبُهُ سَاوَاهُمْ فِي الْمَكَانِ بِهِ» (همان: ۸۸).

۴- خطبه ۶۵: «لَمْ يَحْلُلْ فِي الْأَشْيَاءِ فَيُقَالَ هُوَ [فِيهَا] كَائِنٌ وَلَمْ يَأْنِ عَنْهَا فَيُقَالَ هُوَ مِنْهَا بَائِنٌ» (همان: ۹۶).

۵- خطبه ۱۵۲: «الْبَائِنُ لَا يَتْرَاخِي مَسَافَةَ وَالظَّاهِرُ لَا يَرُؤِيَةَ وَالْبَاطِنُ لَا يَلَطَافَةَ بَانَ مِنَ الْأَشْيَاءِ بِالْقَهْرِ لَهَا وَالْقُدْرَةَ عَلَيْهَا وَبَانَتِ الْأَشْيَاءُ مِنْهُ بِالْخُضُوعِ لَهُ وَالرُّجُوعِ إِلَيْهِ» (همان: ۲۷۴).

۶- خطبه ۱۶۳: «لَمْ يَقْرُبَ مِنَ الْأَشْيَاءِ بِالتَّصَاقِ وَلَمْ يَبْعُدْ عَنْهَا بِالفِتْرَاقِ» (همان: ۲۳۲).

۷- خطبه ۱۸۶: «لَيْسَ فِي الْأَشْيَاءِ بِوَالِجٍ وَلَا عَنْهَا بِخَارِجٍ» (همان: ۲۱۲).

۸- خطبه ۱۷۹: «قَرِيبٌ مِنَ الْأَشْيَاءِ غَيْرٌ مَلَابِسٍ [مُلَامِسٍ] بَعِيدٌ مِنْهَا غَيْرٌ مُبَايِنٍ» (همان: ۲۵۸).

۹- خطبه ۱۹۵: «إِنَّهُ لِبِكُلِّ مَكَانٍ وَفِي كُلِّ حِينٍ وَأَوَانٍ وَمَعَ كُلِّ إِنْسٍ وَجَانٍّ» (همان: ۳۰۹).

۱۰- «تَوْحِيدُهُ تَمَيُّزُهُ عَنِ خَلْقِهِ وَحُكْمُ التَّمْيِيزِ بَيْنُونَةٌ صِفَةٌ لَا بَيْنُونَةٌ عَزْلَةٌ» (طبرسی، ۱۴۰۳: ۲۰۱).

۱۱- «لَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ خَلْقِهِ حِجَابٌ غَيْرَ خَلْقِهِ احْتِجَابٌ بغيرِ حِجَابٍ مَحْجُوبٍ وَاسْتَرَتْ بِغَيْرِ سِتْرِ مُسْتَوٍ» (صدوق، ۱۳۹۸: ۱۷۹).

۱۲- «كَيْفَ يُسْتَدَلُّ عَلَيْكَ بِمَا هُوَ فِي وُجُودِهِ مُفْتَقِرٌ إِلَيْكَ، أَيْ يَكُونُ لِعَيْرِكَ مِنَ الظُّهُورِ مَا لَيْسَ لَكَ حَتَّىٰ يَكُونَ هُوَ الْمُظْهَرُ لَكَ، مَتَىٰ غَبَّتْ حَتَّىٰ تَحْتَاجَ إِلَىٰ دَلِيلٍ يَدُلُّ عَلَيْكَ، وَمَتَىٰ بَعُدَتْ حَتَّىٰ تَكُونَ الْآثَارُ هِيَ الَّتِي تُوصِلُ إِلَيْكَ، عَمِيَتْ عَيْنٌ لَا تَرَكَ» (مجلسی، ۱۴۰۴: ۱۴۲/۶۴).

در دل هر ذره بودن بدون ممزوج شدن، و رای اشیاء بودن بدون اینکه بیرون از آن‌ها باشد، بینونت وصفی داشتن بدون اینکه جدایی در آن‌ها باشد، در دل هر مکانی بودن بدون اشغال مکانی، عباراتی است از سر ناچاری؛ زیرا ما برای بیان این همراهی و این جدایی لفظ نداریم و قامت الفاظ از بیان این معانی بلند، کوتاه است. پس موحد باید

بداند که این خداست که دارد خدایی می کند و در عین حال «عَنْتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ» و «وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ». پس موحد باید با دو چشم، هر دو جانب وحدت و کثرت را بنگرد (حسن زاده آملی، ۱۳۸۷: ۴۵۵/۳).

با توجه به شواهد فوق، بی تردید عبارت «داخل فی الأشياء لا کدخول شیء فی شیء و خارج عن الأشياء لا کخروج شیء عن شیء» به معنای معیت قیومیه و احاطه وجودی، علمی و تدبیری است و چنان که خواهیم گفت، با قاعده فلسفی «بسیط الحقیقة کُلّ الأشياء و لیس بشیء منها» تلاقی و تداخل داشته و بر نظریه وحدت شخصی در عرفان نظری و حکمت متعالیه دلالت می کند، و بدون تأویل و با تکیه بر ظهورات لفظی، مضمون آن‌ها به سهولت قابل تبیین است.

۸. قاعده «بسیط الحقیقة کُلّ الأشياء...»

یکی از قواعد فلسفی مهم که ملاصدرا با بهره گیری از مبانی عرفانی، آن را تبیین و بر آن برهان اقامه نموده، قاعده «بسیط الحقیقة کُلّ الأشياء و لیس بشیء منها» است که در حل بعضی از مسائل فلسفی از آن بهره گرفته است.^۱ او این قاعده را از غوامض علوم الهیه می داند و ادراکش را جز برای کسانی که از ناحیه حق تعالی به سرچشمه علم و حکمت راه یافته‌اند، در نهایت اشکال می داند و بعد از اثبات این قاعده می نویسد: حق تعالی بسیط الحقیقه‌ای است که همه اشیا وجودی منسوب به اویند و هیچ شیئی از اشیا خارج از او نیست؛ به جز اموری که به نقص و عدم منسوب‌اند. او از جمیع

۱. ملاصدرا این قاعده را در بیشتر آثارش مانند *عرشیه*، *مشاعر و اسفار اربعه* مورد بحث قرار داده و در موارد متعدد به مناسبت‌های مختلف از این قاعده استفاده برده و آن را زیربنای بسیاری از مسائل فلسفی قرار داده است. بعد از صدرالمتألهین، پیروان وی مانند حاج ملاهادی سبزواری، آقاعلی مدرس زنوزی و ملامحسن فیض کاشانی، از اهمیت قاعده «بسیط الحقیقة کُلّ الأشياء» غافل نبوده‌اند و هریک در آثار خود آن را مطرح کرده و به مناسبت‌های مختلف مورد بحث قرار داده‌اند. از جمله مواردی که این قاعده در آثار و نوشته‌های این بزرگان مورد استناد واقع شده است، یکی مسئله فردانی الذات و تمام الحقیقه بودن واجب‌الوجود است. مورد دوم، مسئله اجمال در تفصیل و مقام تفصیل در اجمال است که از کتب عرفا اخذ و اقتباس شده و با قاعده «بسیط الحقیقة کُلّ الأشياء» درآمیخته است. مورد دیگری که در مورد این قاعده مطرح شده و اهمیت آن کمتر از دو مسئله گذشته نیست، مسئله نفس ناطقه انسانی و اتحاد آن با کلیه قوای خویش است (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۰: ۱۰۲/۱).

جهات وحدت دارد؛ «فهو كل الوجود وكله الوجود» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ۱۱۰/۶)؛ زیرا هنگامی که ثابت شد سلسله وجودات و موجودات از علل و معلولات، همگی به حقیقت واحدی به نام وجود حق منتهی می‌گردند و به جز حقیقت وجود حق تعالی، مبدئی برای این سلسله متصور نیست، پس او «نور السماوت والأرض»، و حقیقة الوجودی است که غیر او شئون ذات و اسماء و صفات او، و ماسوای او اطوار و فروع اویند (همو، ۱۳۶۰: ۵۰)؛ چون معلول، عین فقر و نیاز است و شأنت و وجود مستقلى از علت خود ندارد و تنها وجود مستقل، وجود حق تعالی است که علة العلل است.

۱-۸. مفهوم «بسیط الحقیقه»

کلمه بسیط مقابل مرکب و دارای معانی متعدد است و بر امور مختلف اطلاق شده است؛ از جمله:

الف) آنچه جزء 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 مرکب از اجزای تحلیلی عقلی و حملی باشد و نه عینی خارجی و نه مقداری (همو، ۱۳۶۸: ۱۰۰/۶). چنین موجودی، همان ذات حق تعالی است که در کتب فلسفی، بعد از اثبات ذات واجب و توحید در ذات و نفی شریک، به بساطت او می‌پردازند و از آن تعبیر به احدیت می‌کنند؛ چنان که حکیم سبزواری می‌فرماید:

«كما هو الواحد أنه الأحَد لیس له الأجزاء لا أجزاء حدّ»

(سبزواری، ۱۳۶۹: ۵۳۵/۳)

یعنی «هو البسيط الذی لا ترکیب فیہ أصلاً».

ب) آنچه از اجسام مختلفة الطباع ترکیب نیافته باشد؛ مانند افلاک که هر یک را طبیعت نوعیه جداست و عناصر در حال خلوص و محوضت.

ج) آنچه اجزایش نسبت به غیرش کمتر باشد که بسیط اضافی هم می‌گویند.

د) آنچه وجود محض باشد و مرکب از وجود و ماهیت نباشد و یا وجود آن‌ها بر

ماهیات آن‌ها غالب باشد؛ مانند مجردات.

ه) آنچه جسم و جسمانی نباشد؛ مانند عقول و نفوس (سجادی، ۱۳۷۹: ۱۳۰).

حسن‌زاده آملی معتقد است:

«برای کلمهٔ "بسیط الحقیقه" لفظ مأنوس‌تر در اوراد و اذکار داریم و آن کلمهٔ "فرد" است، ولی "فرد" به معنای یکی و در مقابل جفت مراد نیست؛ مثلاً این انسان یکی است و آن دیگری یکی دیگر؛ بلکه "فرد" به معنای یکتاست، و یکتا و فرد مترادف هستند و به معنای بسیط الحقیقه و مأنوس‌تر از بسیط الحقیقه‌اند؛ پس بسیط الحقیقه یعنی ترکیب در او راه ندارد (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۷: ۴۸۴/۱).

در هر صورت، حکمای مسلمان «بسیط الحقیقه» را در مورد حق تعالی به کار می‌برند و مراد از آن، وجودی است که از همه انحاء ترکیب، اعم از خارجی، ذهنی و تحلیلی خالی است و هیچ جهتِ عدمی در او راه ندارد. بنابراین مراد از بساطت، صرفاً وجود، وجود محض و فعلیت محض است.

۸-۲. مراد از «بسیط الحقیقه کلّ الأشياء»

حکما بر این عقیده‌اند که اگر حق تعالی به حسب ذات، به کمالی از کمالات موجودات متصف نباشد، به طوری که چیزی از هویت بسیط او خارج باشد، لازم می‌آید که ذات مقدسش عاری از آن کمال باشد؛ در حالی که «واجب الوجود بالذات، واجب الوجود من جمیع الجهات و جمیع الكمالات». لذا ملاصدرا در اثبات این قاعده می‌نویسد: اگر هویت بسیط الهیه، کلّ اشیا نباشد، لازم می‌آید که ذاتش از کون شیء و لا کون شیء دیگر ترکیب یافته باشد؛ اگرچه این ترکیب، بر حسب اعتبار عقل بوده باشد؛ در حالی که بر حسب فرض و برهان، هویت الهی بسیط محض است، و این خلاف فرض است. به این ترتیب، آنچه بر حسب فرض و برهان، بسیط است، اگر عبارت باشد از شیئی که شیء دیگر نباشد - مانند اینکه الف باشد، ولی ب نباشد - در این صورت دارای دو حیثیت خواهد بود؛ حیثیت اول مثلاً الف بودن و حیثیت دوم ب نبودن. حیثیت اول یعنی الف بودن، بعینه حیثیت دوم یعنی ب نبودن نیست؛ وگرنه مفهوم الف بودن با مفهوم ب نبودن یکی خواهد بود و این امر بالضروره باطل است؛ چون یکی بودن وجود و عدم محال است، و چون این لازم که یکی بودن وجود و عدم است، بالضروره باطل است، پس ملزومش که هویت بسیط شیئی باشد و شیئی دیگر نباشد،

نیز باطل است. بنابراین هویت بسیط عبارت است از کل اشیاء. به عبارت دیگر، خلاصه برهان این است که هر هویت، که سلب شیء یا اشیاء از آن صحیح باشد، قهراً متشکل از سلب و ایجاب خواهد بود و چنین هویتی مرکب است. نتیجه آنکه هر هویتی که سلب شیء یا اشیاء از آن صحیح باشد، مرکب است. در اینجا از قانون عکس نقیض استفاده کرده و این قضیه را که نتیجه برهان است، به عکس نقیض آن منعکس می‌کنیم و می‌گوییم اگر هر هویتی که سلب شیء از آن صحیح باشد، مرکب است، در عکس نقیض آن می‌گوییم: هر هویت بسیط الحقیقه‌ای، سلب شیء از آن ممکن نیست، و این همان معنای «بسیط الحقیقة کلّ الأشیاء» است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ۱۱۰/۶-۱۱۲).

ممکن است کسی اشکال کند: اگر بسیط الحقیقه همه اشیاء است، پس هر سنگ و کلوخی باید خدا باشد! جواب آن است که گفته‌اند: «بسیط الحقیقة کلّ الأشیاء بنحو الوحده والبساطة»، نه برعکس که گفته شود: «کلّ الأشیاء بسیط الحقیقة». پس مغالطه از باب «ایهام الانعکاس» شده است؛ نظیر شبهه ثنویت که توهم کرده‌اند «شرّ» که مقابل «خیر» است، ضدّ است برای «خیر»! پس امری وجودی است و مانند «خیر» فاعل وجودی می‌خواهد، و حال آنکه «شرّ» عدمی است و فاعل وجودی برای آن بی‌معناست (سبزواری، ۱۳۸۳: ۱۰۸).

علامه طباطبایی نیز در تبیین این بخش از قاعده می‌نویسد: «بسیط الحقیقة کلّ الأشیاء» است، یعنی جهات وجودیه همه اشیاء، قائم به اوست و او تبارک و تعالی واجد هر کمال و جمال، و قیوم مطلق همه وجودات است: «اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ» و در عین حال، او هیچ یک از این اشیاء محدود نیست؛ پس حمل مذکور، یعنی حمل «کلّ الأشیاء» بر «بسیط الحقیقة» (حق تعالی) بالضروره حمل اولی ذاتی و حمل شایع صناعی نیست، بلکه حمل رقیقت بر حقیقت،^۱ و حمل مشوب بر صرف، و حمل محدود بر

۱. مبنای این نوع حمل، اتحاد موضوع و محمول در ذات و مفهوم نیست که حمل اولی محسوب شود؛ چنان که اتحاد موضوع و محمول در وجود و حقیقت نیز نیست که حمل شایع صناعی به شمار آید؛ بلکه اتحاد موضوع و محمول در اصل وجود و کمال است که اختلافشان در کمال و نقص است. این نوع حمل، بیانگر آن است که وجود ناقص در وجود کامل به نحو والاتر تحقق دارد و مرتبه عالی وجود، همه کمالات مراتب مادونش را در بر دارد. این نوع حمل، میان وجود معلول و وجود علت برقرار است؛ به این صورت که معلول در حالی که مقوم به علت است، بر علت حمل می‌شود و در واقع، مرتبه ضعیف علت و شأن و تجلی علت بر مرتبه قوی علت حمل می‌گردد، و این، حمل رقیقت بر حقیقت است (طباطبایی، ۱۳۸۶: ۵۴۶/۲).

مطلق منحازاً از نقایص و اعدام است که در حقیقت نتیجه‌اش همان قیومیت مطلقه واجب تعالی شأنه بر همه موجودات است، و این مطلب در لسان عصمت با تعبیری رساتر و لطیف‌تر بیان شده است: «مع کل شیء لا بمقارنه، و غیر کل شیء لا بمزایله» (طباطبایی، ۱۳۸۷: ۳۳/۱).

همچنین سیدجلال‌الدین آشتیانی ضمن رعایت دیدگاه حکما، مبنای عرفا را نیز مورد توجه قرار داده و می‌نویسد: بر اساس قاعده مذکور، حقیقت بسیط حق تعالی در مرتبه ذات به نحو اعلی و اتم، کمالات همه موجودات را داراست و فاقد جمیع نقایص آن‌هاست، و در مرتبه فعل چون احاطه قیومیه به اشیاء دارد، مقوم وجود اشیاء، و به حسب فعل، ساری در جمیع ذرات وجود است و همه افعال و کمالات وجودی اشیاء، بالذات مستند به او هستند؛ چنان که عرفا نیز فاعلیت حق تعالی نسبت به اشیاء را تشأن و ظهور او می‌دانند. پس اثبات مبدأ اعلی برای اشیاء به طریق قیومیتی مستقیم، مأخوذ از کلمات قرآنیه و سنت نبویه و اخبار است؛ آن‌چنان که خداوند متعال می‌فرماید: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ (حدید/۴)؛ ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ (آل عمران/۱۸)؛ ﴿هُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ﴾ (زخرف/۸۴)؛ ﴿أَلَا إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ﴾ (فصلت/۵۴). بنابراین «بسیط الحقیقه» در مقام بیان آن است که حقیقت حق تعالی فردانیه‌الذات است، و چون وحدت حقیقتش، حقیقت اطلاقی و سعی است، همه اشیاء را در بر گرفته و هیچ چیز از حیطة وجود، قدرت، علم، اراده و سلطه حق تعالی، بیرون نیست. این قاعده مؤید این فرموده حق تعالی است: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾ (انعام/۱۸؛ آشتیانی، ۱۳۷۶: ۲۸۵).

۸-۳. مراد از «لیس بشیء منها»

با توجه به آنچه اشارت رفت که حقیقت بسیط حق تعالی، همه کمالات وجود را به نحو اعلی و اتم دارا و فاقد جمیع نقایص آن‌هاست، مراد از سلب در «لیس بشیء منها»، به جهات ظلمانیه اشیاء و به ماهیات امکانیه و حدود و نقایص آن‌ها برمی‌گردد، که خداوند از همه آن نقایص عاری است، و این همان است که در حدیث فرمود: «لا بمقارنه و غیر کل شیء لا بمزایله».

۹. وجه جمع حدیث «داخل فی الأشياء...» با قاعده بسیط الحقیقه

از مجموع سخن اهل حدیث و اهل حکمت و عرفان چنین به دست می‌آید:

۱- «داخل فی الأشياء» یعنی هیچ شیئی از اشیاء عالم، نه تنها از تصرف و تدبیر حق تعالی و حضور علمی او خارج نیست، بلکه افاضه فیض وجود حق تعالی به اشیاء، نه مثل دخول جزء در کل است، نه مثل دخول عارض در معروض، نه مثل دخول حرارت در آب؛ زیرا این‌ها همه از اوصاف جسم و جسمانیات است، و این حضور علمی، همان معنای «معیت» از منظر حکمای اسلامی است که خداوند متعال با اشیاء معیت قیومیه دارد و چیزی جز خداوند متعال، قیوم اشیاء نیست. وقتی می‌گوییم خداوند متعال داخل در اشیاء است، یعنی ذات و حقیقت اشیاء را با فیض خود در بر گرفته و هویت و وجودشان از خداوند متعال است. بنابراین ذات حق، احاطه قیومیه بر اشیاء دارد.

۲- «خارج عن الأشياء» یعنی عدم اتصاف ذات حق تعالی به صفات اشیاء یا تباین ذات و صفات الهی با آن‌ها.

۳- حق تعالی بسیط الحقیقه‌ای است که همه اشیاء وجودی منسوب به اویند و هیچ شیئی از اشیاء، خارج از او نیست؛ «فهو کلّ الوجود وکلّ الوجود». به بیان دیگر، او در مرتبه فعل چون احاطه قیومیه به اشیاء دارد، مقوم وجود اشیاء، و به حسب فعل، ساری در جمیع ذرات وجود است و همه افعال و کمالات وجودی اشیاء، بالذات مستند به او هستند؛ چنان که عرفا نیز فاعلیت حق تعالی نسبت به اشیاء را تشأن و ظهور او می‌دانند.

۴- حقیقت بسیط حق تعالی، اگرچه همه کمالات وجودی را به نحو اعلی و اتمّ داراست، در عین حال از جمیع نقایص اشیاء که منسوب به عدم و جهات ظلمانی آن‌هاست، عاری است.

بنابراین با توجه به تلاقی معنایی حدیث «داخل فی الأشياء لا کدخول شیء فی شیء...» با قاعده «بسیط الحقیقه کلّ الأشياء ولیس بشیء منها»، نحوه ارتباط حق تعالی با اشیاء به نحو اضافه اشراقی است، نه اضافه مقولی که دارای دو طرف مستقل است؛ بلکه رابطه شیء و فیء یا مستقل و رابط است که از باب تقریب به ذهن، مثال زده‌اند

به خورشید و شعاع آن، دریا و موج یا دریا و قطره. پس هیچ شیئی از اشیاء، و وجودی از وجودات، از احاطه وجودی خداوند و تصرف او خارج نیست و همه اثر فیض اویند؛ چنان که فرمود: «اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ» و در عین حال، «كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ» که هر لحظه شاهد ظهور حق تعالی در آیاتش هستیم. بنابراین، نسبت بین قاعده فلسفی بسیط الحقیقه با حدیث «داخل فی الأشیاء» به خوبی روشن است و اختلاف اهل حدیث با فلاسفه و عرفا در نحوه بیان است؛ زیرا در تبیین معنای حدیث، هر کسی بر وجهی حمل نموده است؛ از جمله آنکه برای «داخل فی الأشیاء» سه وجه (تصرف و حضور علمی خداوند بر اشیاء، احاطه و معیت قیومیه حق تعالی با اشیاء، عینیت وجه‌الله و فیض الهی با اشیاء) بیان شد، در حالی که قاعده «بسیط الحقیقه کُلُّ الأشیاء» جامعیت دارد و هر سه معنای فوق را شامل می‌شود. لذا سیدجلال‌الدین آشتیانی می‌گوید: حکما از قاعده عقلی بسیط الحقیقه با تعابیر مختلفی تعبیر کرده‌اند؛ از جمله در جایی فرموده‌اند: «بسیط الحقیقه کُلُّ الأشیاء الوجودیة علماً و قدرةً و کمالاً و سعةً و لیس بشیء من الأشیاء الوجودیة نقصاً» و این تعبیری است که از آیات و روایات مذکور استفاده شده است که هو الظاهر والمُظهِر موافقاً لقوله تعالی: «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ» و «داخل فی الأشیاء لا کدخول شیء فی شیء و خارج عن الأشیاء لا کخروج شیء عن شیء»، «داخل فی الأشیاء لا بالممازجة و خارج عن الأشیاء لا بالمباینة» (آشتیانی، ۱۳۷۶: ۲۸۵).

نتیجه‌گیری

در بررسی سندی و دلالی حدیث امیرالمؤمنین علیه السلام در توصیف خداوند: «داخل فی الأشیاء لا کدخول شیء فی شیء»، نتایج زیر حاصل شد:

۱- روایت مزبور از نظر سندی بر مسلک متأخران به جهت مرفوع بودن ضعیف است؛ اما بنا بر مسلک قدما، در پی جمع‌آوری قرائن اعتبارزا و اعتمادآفرین برای حدیث، قرائن همسویی با کتاب، سنت، بدهت عقلی، وجود روایت در کتب معتبری مانند کافی و کتب شیخ صدوق و شهرت روایت، موجب اطمینان و وثوق به صدور اصل خبر است.

۲- علامه مجلسی و دیگران از باب وضع الفاظ برای معنای عام، «داخل فی الأشیاء»

را به معنای تصرف و تدبیر حق تعالی و حضور علمی او بر اشیاء دانسته و «خارج عن الأشیاء» را به معنای عدم اتصاف ذات حق تعالی به نقایص اشیاء حمل نموده‌اند.

۳- حق تعالی بسیط الحقیقه‌ای است که همه اشیاء وجودی منسوب به اویند و هیچ شیئی از اشیاء، خارج از او نیست؛ مگر اموری که به نقص و عدم منسوب‌اند و این معنا دربرگیرنده همه اقوال و برداشت‌های مختلف مستفاد از حدیث است.

کتاب‌شناسی

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه، گردآوری شریف رضی، تحقیق صبحی صالح، قم، هجرت، ۱۴۱۴ ق.
۳. آشتیانی، سیدجلال‌الدین، هستی از نظر فلسفه و عرفان، چاپ سوم، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۶ ش.
۴. ابراهیمی دینانی، غلامحسین، قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۰ ش.
۵. ابن ترکه اصفهانی، صائِن‌الدین علی بن محمد، شرح فصوص الحکم، تحقیق محسن بیدارفر، قم، بیدار، ۱۳۷۸ ش.
۶. ابن داود حلّی، تقی‌الدین حسن بن علی، کتاب الرجال، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۴۲ ش.
۷. ابن سیده مرسی، ابوالحسن علی بن اسماعیل، المحکم و المحيط الاعظم، تحقیق و تصحیح عبدالحمید هنداوای، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۲۱ ق.
۸. ابن غضائری، احمد بن حسین، رجال ابن الغضائری، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۸۳ ق.
۹. ابن منظور افریقی مصری، ابوالفضل جمال‌الدین محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت، دار صادر، ۱۴۱۴ ق.
۱۰. بروقی، احمد بن محمد بن خالد، المحاسن، چاپ دوم، قم، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۷۱ ق.
۱۱. جمال‌زاده، عبدالرضا، «جایگاه و کاربرد قاعده "بسیط الحقیقه کلّ الأشياء"»، دوماهنامه کیهان‌اندیشه، شماره ۵۳، فروردین و اردیبهشت ۱۳۷۳ ش.
۱۲. جوادی آملی، عبدالله، «تفسیر سوره واقعه»، ۱۳۹۶/۱۰/۵ ش. قابل دستیابی در وبگاه مدرسه فقهت به نشانی: <www.eshia.ir/Feqh/Archive/text/javadi/tafsir/96/961005>.
۱۳. حسن‌زاده آملی، حسن، شرح فارسی الاسفار الاربعه صدرالمآلهین شیرازی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۷ ش.
۱۴. دلبری، سیدعلی، آشنایی با اصول علم رجال، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ۱۳۹۱ ش.
۱۵. رضانژاد (نوشین)، غلامحسین، مشاهد الالوهیه یا شرح کبیر بر شواهد الربوبیه صدرالمآلهین شیرازی، قم، آیت اشراق، ۱۳۸۷ ش.
۱۶. سبزواری، هادی بن مهدی، اسرار الحکم فی المفتوح و المختوم، مقدمه صدوقی سها، تصحیح و تحقیق کریم فیضی، قم، مؤسسه مطبوعات دینی، ۱۳۸۳ ش.
۱۷. همو، شرح المنظومه، تصحیح و تعلیق حسن حسن‌زاده آملی، تهران، ناب، ۱۳۶۹ ش.
۱۸. سجادی، سیدجعفر، فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملاصدرا، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۹ ش.
۱۹. شهابی، محمود، النظرة الدقیقة فی قاعدة بسیط الحقیقه، تهران، انجمن فلسفه ایران، ۱۳۵۵ ش.
۲۰. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، قم، مکتبه المصطفوی، ۱۳۶۸ ش.
۲۱. همو، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، تصحیح و تعلیق سیدجلال‌الدین آشتیانی، مشهد، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۰ ش.
۲۲. همو، تفسیر القرآن الکریم، چاپ دوم، قم، بیدار، ۱۳۶۶ ش.
۲۳. همو، شرح اصول الکافی، تصحیح و تعلیق محمد خواجه‌سوی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۸۳ ش.
۲۴. صدوق، ابوجعفر محمد بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی، التوحید، تصحیح سیدهاشم

- حسینی تهرانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۹۸ ق.
۲۵. هـ، من لایحضره الفقیه، تصحیح علی اکبر غفاری، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۴ ق.
۲۶. طباطبائی، سیدمحمدحسین، مجموعه رسائل، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۷ ش.
۲۷. هـ، نهاية الحکمه، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۶ ش.
۲۸. طبرسی، ابومنصور احمد بن علی بن ابی طالب، الاحتجاج علی اهل اللجاج، مشهد، مرتضی، ۱۴۰۳ ق.
۲۹. طریحی، فخرالدین بن محمد، مجمع البحرین، چاپ سوم، تهران، کتابفروشی مرتضوی، ۱۳۷۵ ش.
۳۰. طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، رجال الطوسی، چاپ سوم، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۳ ش.
۳۱. علامه حلّی، ابومنصور جمال الدین حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، خلاصة الاقوال فی معرفة الرجال، قم، دار الذخائر، بی تا.
۳۲. غیائی کرمانی، سیدمحمدرضا، پژوهش های قرآنی علامه شعرانی در تفاسیر مجمع البیان، روح الجنان و منهج الصادقین، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۶ ش.
۳۳. فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین، قم، هجرت، ۱۴۰۹ ق.
۳۴. قاضی سعید قمی، محمدسعید بن محمد مفید، شرح توحید الصدوق، تصحیح و تعلیق نجفقلی حبیبی، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۴۱۵ ق.
۳۵. قمی، محسن، «بسیط الحقیقة کلّ الاشياء و لیس بشیء منها»، مجله حوزه، سال شانزدهم، شماره ۹۳، مرداد و شهریور ۱۳۷۸ ش.
۳۶. قیسری رومی، محمد داود بن محمود، شرح فصوص الحکم، مقدمه و تصحیح و تعلیق سیدجلال الدین آشتیانی، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵ ش.
۳۷. کلینی، ابوجعفر محمد بن یعقوب، الکافی، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ ق.
۳۸. مازندرانی، محمدصالح بن احمد، شرح الکافی، تهران، المكتبة الاسلامیه، ۱۳۸۸ ق.
۳۹. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار علیهم السلام، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ ق.
۴۰. هـ، مرآة العقول فی شرح اخبار آل الرسول، تحقیق سیدهاشم رسولی محلاتی، چاپ دوم، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۰۴ ق.
۴۱. مفید، محمد بن محمد بن نعمان عکبری بغدادی، الاختصاص، قم، کنگره جهانی هزاره شیخ مفید، ۱۴۱۳ ق.
۴۲. موسوی خمینی، سیدروح الله، تقریرات فلسفه امام خمینی، تقریر سید عبدالغنی اردبیلی، چاپ دوم، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۵ ش.
۴۳. هـ، شرح دعاء السحر، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۶ ش.
۴۴. مؤمنی، مصطفی، و عباس جوارشکیان، «قاعدة بسیط الحقیقه و کاربردهای آن در حکمت متعالیه»، فصلنامه خردنامه صدر، شماره ۷۲، تابستان ۱۳۹۲ ش.
۴۵. نجاشی اسدی کوفی، ابوالعباس احمد بن علی بن احمد بن عباس، رجال النجاشی، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۶۵ ش.