

## **The Conceptology of "Denial of Attributes from God" in the First Sermon of Nahj al-Balāghah**

**Kavous Rouhi Barandagh\***

### **Abstract**

One of the essential theological topics is the discussion of the monotheism and oneness of God, which has always attracted the attention of thinkers. The Islamic religious texts have presented the highest ideas whose primary pillars are rooted in the Quran and explained by Imam Ali (AS) in *Nahj al-Balāghah*. With a library, documentary, and analytic-descriptive method, the present study aimed to express and analyse the issue of denial of attributes from God in the first sermon of *Nahj al-Balāghah* and its meanings and various possibilities. The result indicated that the only justifiable sense of rejection of features from God in this sermon, especially regarding the arguments of Ali (AS), is a denial of characteristics from the essence stage and oneness monotheism and associated with personal unity of God is superior to singleness and numerical monotheism.

**Keywords:** Denial of Attributes, Unnecessary Attributes, Nahj al-Balāghah, Singleness, Oneness.

\* Associate Professor, Department of Quranic Sciences and Islamic Traditions, Faculty of Humanities,  
Tarbiat Modares University, P.O. Box. 1411713116, Tehran, Iran, k.roohi@modares.ac.ir

Date received: 2022/06/25, Date of acceptance: 2022/11/26



Copyright © 2010, IHCS (Institute for Humanities and Cultural Studies). This is an Open Access article. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.



## تبیین مفهوم الاهیاتی «نفی صفات از خدا» توسط امیرمومنان علی (ع) در خطبه نخست نهج‌البلاغه

کاوس روحی برندق\*

### چکیده

بحث از توحید و یگانگی حضرت حق سبحانه در اوج این مباحث الاهیاتی قرار دارد و همواره فکر اندیشمندان را به خود مشغول کرده است و در این میان، متون دینی اسلامی بالاترین اندیشه‌ها در این زمینه ارائه داده است و قله این اندیشه‌ها ریشه در آیات قرآن کریم دارد که توسط امیر مومنان علی (ع) در نهج‌البلاغه تبیین شده است. این پژوهش - که در روش گردآوری مطالب، کتابخانه‌ای است و در نحوه استناد داده‌ها، از شیوه اسنادی پیروی می‌کند و در تجزیه و تحلیل مطالب، روش آن تحلیل محتوایی از نوع توصیفی تحلیلی می‌باشد - مساله نفی صفات از خدا را که در خطبه نخست نهج‌البلاغه تحلیل و احتمالات گوناگون در معنای آن را ذکر و نقد نموده و در پایان به ای نتیجه دست یافته است که تنها معنای موجه نفی صفات از خدا در این فراز از نهج‌البلاغه، به ویژه با توجه به استدلال‌های علی (ع) حمل آن بر نفی صفات از مرحله ذات و توحید احدی و ملازم با وحدت شخصی حضرت حق سبحانه است که برتر از توحید واحدی و عددی می‌باشد.

**کلیدواژه‌ها:** نفی صفات، صفات زائد، نهج‌البلاغه، احدیت، احدیت.

\* دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران، k.roohi@modares.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۴/۰۲، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۹/۰۵



Copyright © 2018, IHCS (Institute for Humanities and Cultural Studies). This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International, which permits others to download this work, share it with others and Adapt the material for any purpose.

## ۱. مقدمه و بیان مسئله

مباحث خداشناسی از حساس‌ترین و چالش‌زاترین مباحث الاهیاتی است و در این میان، بحث از توحید و یگانگی حضرت حق سبحانه در اوج این مباحث قرار دارد و همواره فکر اندیشمندان را به خود مشغول کرده است و در این میان، متون دینی اسلامی بالاترین اندیشه‌ها در این زمینه ارائه داده است و قله این اندیشه‌ها ریشه در آیات قرآن کریم دارد که توسط امیرمومنان علی (ع) در نهج البلاغه تبیین شده است. از این رو، این پژوهش خطبه نخست نهج البلاغه را مطمح نظر قرار داده و در حد توان از گوشه‌ای از معارف توحیدی این آن پرده برخواهد داشت و به عبارت روشن، این پژوهش در صدد است تا لازم تبیین توحید احدی با وحدت شخصی را با تاکید بر خطبه نخست نهج البلاغه مورد پژوهش قرار دهد و در این راستا افزون بر کشف معنای صحیح فراز نخست خطبه اول نهج البلاغه، به این پرسش‌ها پاسخ دهد که مقصود از این فراز که مفاد اجمالی آن اخلاص در توحید و نفی صفات است، چیست؟ چه احتمالاتی در معنای این فراز ذکر شده است؟ و این دیدگاه‌ها با چه اشکالاتی مواجه هستند؟ و در نهایت چگونه می‌توان بین مفهوم این فراز و توحید شخصی رابطه برقرار کرد؟

اما از نظر پیشینه، بحث از صفت وحدت و یگانگی به عنوان یکی از صفات خدا، به مجموعه مباحث خداشناسی تعلق دارد و رگه‌های بسیار ضعیف بحث از خداشناسی در اواخر کتاب‌های علم کلام در بحث از اثبات اصل وجود و صفات خدا آمده است و در فلسفه اسلامی گسترش یافته‌است و در عرفان اسلامی، به عنوان پایه‌ای‌ترین مسئله‌ای است که عرفان اسلامی را تحت الشعاع خود قرار داده، با عنوان وحدت وجود و وحدت شخصی مطرح شده است. اما پیشینه مباحث خداشناسی در کتاب‌های تفسیر قرآن با توجه به مهم‌ترین مذاهب کلامیه شاخه‌های مختلف تقسیم می‌گردد و در این میان بحث از توحید خدا و به ویژه توحید احدی در برخی تفاسیر پیرو تعلق به مکتب تفسیری خاص پررنگ‌تر است که در این میان می‌توان به تفسیر «تفسیر المحيط الأعظم» سید حیدر آملی اشاره کرد (آملی، ۱۴۲۲: ۳۸/۵؛ آملی، ۱۴۲۲: ۱۹/۶) و لیاز میان مفسران قرآن، علامه طباطبایی یگانه مفسری است که بحث از توحید احدی و به تعبیر خود او، توحید قرآنی را در موارد متعدّد از آثار خود دامن زده است. این موارد عبارت‌اند از: (۱) طرح بحث توحید خاص قرآنی ذیل آیه ۷۳ سوره مائده؛ (طباطبایی، ۱۳۷۱: ۶۲/۶) (۲) بحثی مبسوط زیر عنوان «کلام فی معنی التوحید القرآنی»؛ (طباطبایی، ۱۳۷۱: ۸۶/۶) (۳) بحثی با عنوان «بحث روائی» پیرامون توحید قرآنی در خطبه‌های

امیرمؤمنان (ع) که طی آن چندین خطبه از آن حضرت نقل و نکات توحیدی آن را اجمالاً شرح نموده است؛ (طباطبایی، ۱۳۷۱: ۹۱/۶) ۴) بحثی با عنوان «بحث تاریخی» درباره ی سیر توحید در طول تاریخ؛ (طباطبایی، ۱۳۷۱: ۱۰۳/۶)؛ ۵) اشاره اجمالی به توحید قرآنی ذیل آیه ۱۶۳ سوره بقره؛ (طباطبایی، ۱۳۷۱: ۳۹۳/۱) ۶) اشاره اجمالی به توحید ذاتی ذیل آیه ۱ سوره اخلاص، (طباطبایی، ۱۳۷۱: ۸۳۸۷/۲۰) فصل سوم و چهارم از رساله التوحیدالرسائل التوحیدیة؛ (طباطبایی، بی تا: ۶-۸) ۹) رساله التوحید از الرسائل التوحیدیة، مقاله ملحقه بالرسالة؛ (طباطبایی، بی تا: ۱۴). شاگردان علامه طباطبایی نیز هر یک فراخور پیش آمد موقعیت و تناسب مقام، به بحث توحید احدی پرداخته اند؛ استاد شهید مطهری در آثار خود به اینکه وحدت حق، وحدت عددی نیست پرداخته و مباحث خداشناسی به طور عموم و مباحث توحیدی نهج البلاغه به ویژه را استخراج و به طور مختصر بحث کرده است. (مطهری، بی تا الف: ۳۹۷/۱۶؛ مطهری، بی تا ب: ج ۳۲۱/۷) اما در میان مقالات، تنها مقاله موجود در این زمینه، مقاله «بررسی روایات نفی صفات از ذات الهی و دلالت های آن» نوشته سیدمحمد بنی هاشمی و ایمان روشن بین است که در مجله نقد و نظر، دوره ۱۹، شماره ۷۳، بهار ۱۳۹۳، صص ۱۴۷-۱۶۹ به چاپ رسیده و پس از بررسی روایات های فراوان در زمینه روشنگر نفی صفات از خداوند، به این نتیجه رسیده است که این روایات گویای مخلوق بودن اسما و صفات الهی است و به دیگر سخن، «صفت» درباره خداوند به معنای «نشانه» به کار رفته است و موصوف بودن خداوند تنها به این معناست که حق تعالی این مخلوقات را صفت و نشانه خویش قرار داده، نه چیزی بیش از آن. بنابراین، اسماء و صفات [همگی] مخلوق اند و مقصود از آنها همان «الله» تعالی است که اختلاف سزاوار او نیست، ولی این مقاله گام آغازین در بررسی سخن امیرمؤمنان (ع) و مشابه آن به شمار می آید.

بنا بر این با توجه به گزارش پیشینه تحقیق در هیچ یک از این نگاشته ها به صورت موردی در باره تلازم تبیین توحید احدی با وحدت شخصی به ویژه با تأکید بر خطبه نخست نهج البلاغه پژوهشی صورت نگرفته است، این پژوهش در حد توان به این مهم خواهد پرداخت.

در هر حال، این پژوهش در روش گردآوری مطالب، کتابخانه ای است و در نحوه استناد داده ها، از شیوه اسنادی پیروی می کند و در تجزیه و تحلیل مطالب، روش آن تحلیل محتوایی از نوع توصیفی تحلیلی می باشد.

## ۲. تبیین مفاهیم کلیدی

### الف. مفهوم‌شناسی و اقسام توحید

واژه توحید از جهت واژه‌شناسی از ریشه «و-ح-د» گرفته شده و از باب تفعیل است، و علی‌رغم اینکه معنای غالب این باب به معنای تعدیه (یکی کردن دو چیز) است، این واژه وقتی در مورد خدا به کار می‌رود، به معنای اعتقاد به یگانگی خداوند است. این اعتقاد در پایین‌ترین سطحش در گفتار است که گفته شود خدا یکی است، و بالاتر از آن اعتقاد قلبی است که هر مسلمانی باید داشته باشد، و معنای بالاتر آن شهودِ یگانگی خدا است (ر.ک: تهانوی، ۱۹۹۶م: ۵۲۸/۱؛ مدنی، ۱۴۰۹: ۳۲۳/۱؛ هاشمی خوئی، ۱۴۰۰: ۳۱۸/۱)

توحید از جهات گوناگون دارای تقسیم‌بندی‌های مختلف می‌باشد و مراتب متنوعی برای آن ذکر شده است. (مدنی، ۱۴۰۹: ۳۲۳/۱؛ تهانوی، ۱۹۹۶م: ۵۲۹/۱؛ آملی، ۱۳۶۷: ۳۵۲؛ آملی، ۱۳۸۲: ۷۱۳؛ آملی، ۱۴۲۲: ۳۸/۵؛ آملی، ۱۴۲۲: ۱۹/۶؛ آملی، ۱۳۶۸: ۷۷؛ آملی، ۱۳۶۸: ۳۰۲) اما تقسیمی که در این میان مقدمه مباحث توحید احدی به شمار می‌آید، این است که توحید به اعتبار «ما وُحِّدَ فیه» به سه قسم تقسیم می‌گردد: توحید ذاتی، توحید اسمی، توحید فعلی. (طباطبایی، بی تا: ۱۴ و ۱۵) علامه طباطبایی در این تقسیم، توحید صفتی را حذف کرده است؛ ولی از آنجا که در اینجا اسم به معنای نام نیست، بلکه اسم در علوم مختلف معانی مختلفی دارد، وقتی برای ذبح حیوان نام خدا به کار می‌رود منظور اسم لفظی است، ولی در اصطلاح عرفان نظری و برخی آیات و روایات، اسم خدا به معنای ذات خدا با لحاظ یک یا چند صفت است، توحید صفتی با اندک تفاوت همان توحید اسمی است. به همین دلیل گاهی توحید اسمی و صفتی، گاهی توحید صفات، و گاهی توحید اسماء می‌گویند، و گاهی به صورت توحید اسمی و توحید صفتی تفکیک می‌کنند. بنا بر این، با دید دقیق، قسم دیگری (توحید صفاتی) را نیز می‌توان بر آن افزود و توحید را به چهار قسم تقسیم نمود و مفهوم توحید در این چهار ساحت آن است که هر چیز ذاتاً، صفتاً، اسماً و فعلاً به خداوند سبحان قائم است. (طباطبایی، بی تا: ۱۵) به این ترتیب توحید فعل یعنی افعالی که در بیرون انجام می‌گیرد به مصدر اصلی آن توجه و نسبت داده شود، وانسان ببیند فعل را خدا انجام می‌دهد. و توحید صفتی یعنی هر فعلی که ناشی از یک ملکه نفسانی است - مثلاً انسان باید صفت تکلم را داشته باشد تا بتواند سخن بگوید - اگر کسی این سخن گفتن یا صفت تکلم را از خدا ببیند توحید صفتی (وصفی) می‌شود. و در مرتبه بالاتر توحید اسمی یعنی دیدن خدا

تبیین مفهوم الاهیاتی «نفی صفات از خدا» توسط ... (کاوس روحی برندق) ۱۰۱

از دریچه یک صفت یا کمال، اگر انسان ذات خدا را از دریچه صفات (مانند صفت تکلم) ببیند به توحید اسمی دست یافته است.

### ب. تفاوت توحید واحدی و توحید احدی

بدین ترتیب اگر کسی به مرتبه ای از توحید اسمی برسد که تمام کمالات از جمله عالم، قادر، حی، شافی، کافی، متکلم و ... را با هم ببیند، به این گونه توحید اسمی در اصطلاح مقام احدیت می گویند. ولی فرد در این مقام هنوز دچار شرک خفی است؛ زیرا پیوسته در فکر زدودن و انتساب امور به غیر خدا و نسبت دادن به خدا است، و این معنا مستلزم مشغولیت ذهنی است و به همین اندازه توجه به خلق و سپس به خدا نسبت دادن، در برابر شخصی که در مقام احدیت است، شرک است. زیرا در مقام احدیت کل کمالات به خدا نسبت داده می شود بدون اینکه به کل بودن آن توجه شود. بنا بر این، اگرچه در مقام احدیت نیز کل کمالات به خدا نسبت داده می شود، ولی تفاوت مقام احدیت با احدیت مثل تفاوت بین اطلاق و عموم است، در عموم لفظ «کل العلماء» به تک تک افراد نظر دارد ولی در اطلاق اگرچه کلام همه را شامل می شود بدون اینکه نظر به همه داشته باشد. و مرحله بالاتر توحید ذاتی است که توحید احدی بدون لحاظ اطلاق، همان توحید ذاتی اطلاق است که هیچ کس را راهی به آن نیست و با لحاظ اطلاق، همان مقام احدیت است. (ر.ک: ابن عربی، بی تا: ۳۷۱/۳؛ ابن عربی، ۱۴۲۲/۱: ۲۷۷؛ ابن عربی، ۱۴۲۲/۱: ۳۲۶؛ ابن عربی، ۱۴۲۲/۱: ۳۳۲؛ ابن عربی، ۱۴۲۲/۲: ۱۳۶؛ ابن عربی، ۱۴۲۲/۲: ۲۰۷؛ ابن عربی، ۱۴۲۲/۲: ۲۴۰؛ ابن عربی، ۱۴۲۲/۲: ۴۶۸؛ قونوی، ۱۳۷۱ الف: ۲۴۱؛ قونوی، ۱۳۷۱ ب: ۱۵؛ تلمسانی، ۱۴۲۸: ۱۸؛ جندی، ۱۴۲۳: ۱۰۲؛ قاسانی، ۱۴۲۶: ۷۴؛ قاسانی، ۱۳۸۵: ۸۱۸؛ قیصری، ۱۳۸۱: ۵۴)

نهایت توحیدی که ملل و شرایع گذشته توسط انبیا و رسولان الهی (ع) مطرح گردیده و از تعالیم و کلمات حکمای متأله - اعم از حکمای مصر، یونان، فارس و فلاسفه‌ی اسلامی مانند: معلّم ثانی ابونصر فارابی، شیخ الرئیس ابوعلی سینا، و صدر المتألهین - برمی آید، آن است که حقیقت وجود، حقیقت واجب الوجود و مستجمع تمامی صفات کمال و منزّه از جمیع صفات نقص و عدمی است. این گونه توحید در اصطلاح «مقام احدیت» نامیده می شود. (طباطبایی، بی تا: ۱۴ و ۱۶) و توحیدی که برای اولین بار در دین مبین اسلام مطرح گردیده، عبارت از این است که خداوند از هرگونه تعین - اعم از اسمی و وصفی و حقیقی و اعتباری - و هرگونه تقیید و تحدید و تمیز مفهومی و مصداقی حتی همین تحدید مبراً و منزّه می باشد. این گونه

توحید در اصطلاح «توحید ذاتی» و «توحید اطلاق» نامیده می‌شود که آخرین درجه از درجات توحید است، چرا که کمال توحید به حسب اطلاق موحَّد فیهِ است و آن در این جا هر گونه تعین حتّی از خود توحید را شامل می‌گردد. (طباطبایی، بی تا: ۷، ۱۴، ۱۵ و ۱۶) و اولین تعین، همین میراً و منزّه بودن ذات خداوند سبحان از هر گونه تعین مصداقی و مفهومی حتّی از خود این اطلاق، که در اصطلاح «مقام احدیت» نامیده می‌شود. (طباطبایی، بی تا: ۲۴ و ۱۰۲) و این همان اسمی است که دیگر بر هیچ تعین و اسمی مترتب نیست و اسم اعظم الهی نام دارد. بر این اساس، تفاوت مقام و احدیت و احدیت آن است که در مقام واحدیت، جامعیت حضرت حق سبحانه بر تمامی کمالات و تمامی اسمای حسنی لحاظ شده است، برخلاف مقام احدیت که مقام عینیت صفات و اسما و کمالات با ذات و اندکاک آن‌ها در ذات است. (طباطبایی، بی تا: ۲۴ و ۱۰۲)

تنزل صعودی اسمای الهی به ترتیب از مقام ذات حضرت حق سبحانه، مقام احدیت، مقام واحدیت را می‌توان به صورت زیر ترسیم نمود:



توضیح بیشتر تفاوت مقام احدیت و واحدیت این است که توجه‌ها گوناگون است: (۱) گاه به خود شیء توجه می‌کنیم به شرط شیء؛ معمولاً توجه‌ها به این صورت است، یعنی به هر چیزی توجه می‌کنیم به اندازه، شکل و رنگ آن توجه می‌کنیم. مثلاً به خودکار توجه می‌کنیم به شرط اینکه رنگ آن آبی باشد. (۲) گاه به شیء توجه می‌کنیم به شرط لا؛ یعنی به



تبیین مفهوم الاهیاتی «نفی صفات از خدا» توسط ... (کاوس روحی برندق) ۱۰۳

شرط چیزهایی که ندارد یا نباید به آنها توجه کنیم. مثلاً به خودکار توجه می‌کنیم به شرط اینکه رنگ آن نارنجی نباشد. (۳) گاه به شیء توجه می‌کنیم لا به شرط؛ یعنی به چیزهایی که دارد و ندارد توجه نمی‌کنیم (یعنی لا به شرط شیء و لا به شرط لا)، به خودش توجه می‌کنیم. به این اطلاق «لا به شرط قسمی» گفته می‌شود. مثلاً به خودکار توجه می‌کنیم به شرط اینکه به رنگ آبی و نارنجی آن توجه نکنیم. (۴) گاه توجه به شیء به صورت لا به شرط مقسمی است؛ یعنی به شیء توجه می‌کنیم بدون اینکه حتی به این توجه خود توجه داشته باشیم؛ مثلاً به خودکار توجه می‌کنیم ولی توجه به این نداریم که به خودکار توجه می‌کنیم.

در مورد توجه به خداوند نیز گاه به خدا توجه می‌کنیم به گونه ای که جامع تمامی کمالات و منزّه از تمامی نقایص است، این همان مقام احدیّت و توحید عددی و واحدی می‌شود؛ و گاه به خدا توجه می‌کنیم به شرط اینکه حتی به داشتن کمالات و منزّه بودن او از نقایص توجه نکنیم، حتی به این توجه خود توجه نکنیم، بلکه به خود خدا توجه کنیم. اگر چنین حالتی برای کسی اتفاق بیفتد، به آن احدیّت گفته می‌شود. مانند اینکه وقتی فرد خود را در آینه می‌بیند، ولی به اینکه تصویر او در آینه است توجه نمی‌کند یا به اینکه همین حالا خود را در آینه می‌بیند توجه نکند. بر این اساس می‌توان گفت چون در توحید و احدیّت به جامعیت کمالات خدا توجه می‌شود، به اندازه این توجه از احدیّت پایین تر است، چون توجه به توجه خود دارد. به همین دلیل عارفان اشاره به حق سبحانه را مکر، شرک و کفر به شمار می‌آورند. (همدانی، ۱۳۷۰: ۴۶/۱؛ همدانی، ۲۰۰۷: ۵۷؛ سراج طوسی، ۱۹۱۴: ۲۲۳؛ خرکوشی، ۱۴۲۷: ۲۹۱؛ انصاری، ۱۳۶۲: ۲۰۹؛ جنید، ۱۴۲۵: ۹۲). زیرا اشاره به دو صورت است: (۱) فردی که اشاره می‌کند، مشیر، خدا مشارالیه و اشاره به صورت اشاره ی حسّی است، که کفر صریح است؛ (۲) اشاره عبودی و به صورت توجه قلبی به خدا، که خدا معبود، فرد عابد، و اشاره عبادت است. یا هنگام یاد خدا، خدا مذکور و یاد کننده ذاکر و خدا را یاد می‌کند. در این گونه اشاره مثلث ذکر و ذاکر و مذکور تولید می‌شود، که شرک خفی است؛ زیرا مشیر یا عابد یا ذاکر برای خود حدی قائل می‌شود، و این حدّ یعنی خدا محدود است، به این معنا که فرد می‌خواهد به این اندازه جای خدا را خالی کند و جای خود را پر کند. لذا عابد باید آنقدر خدا را یاد کند که دیگر در هنگام عبادت، از یاد کردن خودش یاد نیاید. و این یاد واقعی خدا می‌شود. و این در حالت بی توجهی رخ می‌دهد، یعنی در حالی که توجه می‌کند ولی توجه به توجه خود ندارد.

### ج. توحید احدی در خطبه اول نهج البلاغه

در فراز نخست خطبه اول نهج البلاغه آمده است:

أَوَّلُ الدِّينِ مَعْرِفَتُهُ وَكَمَالُ مَعْرِفَتِهِ التَّصَدِيقُ بِهِ وَكَمَالُ التَّصَدِيقِ بِهِ تَوْحِيدُهُ وَكَمَالُ تَوْحِيدِهِ  
الْإِخْلَاصُ لَهُ وَكَمَالُ الْإِخْلَاصِ لَهُ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ لِشَهَادَةِ كُلِّ صِفَةٍ أَنَّهَا غَيْرُ الْمَوْصُوفِ وَشَهَادَةُ  
كُلِّ مَوْصُوفٍ أَنَّهُ غَيْرُ الصِّفَةِ فَمَنْ وَصَفَ اللَّهَ سُبْحَانَهُ فَقَدْ قَرَنَهُ وَمَنْ قَرَنَهُ فَقَدْ تَنَاهَى وَمَنْ تَنَاهَى فَقَدْ  
جَزَّاهُ وَمَنْ جَزَّاهُ فَقَدْ جَهَلَهُ وَمَنْ جَهَلَهُ فَقَدْ أَشَارَ إِلَيْهِ وَمَنْ أَشَارَ إِلَيْهِ فَقَدْ حَدَّهُ وَمَنْ حَدَّهُ فَقَدْ  
عَدَّهُ. (شریف رضی، ۱۴۱۴: ۳۹)؛

سر لوحه دین شناختن اوست، و درست شناختن او، باور داشتن او، و درست باور داشتن او، یگانه انگاشتن او، و یگانه انگاشتن، او را بسزا اطاعت نمودن، و بسزا طاعت نمودن او، صفتها را از او زدودن، چه هر صفتی گواه است که با موصوف دو تاستو هر موصوف نشان دهد که از صفت گواه است که با موصوف دو تاست و هر موصوف نشان دهد که از صفت جداست، پس هر که پاک خدای را با صفتی همراه داند او را با قرینی پیوسته، و آن که با قرینش پیوندد، دو تایش دانسته، و آن که دو تایش خواند، جزء جزء اش داند، و آن که او را جزء جزء داند، او را نداند، و آن که او را نداند در جهتش نشاند، و آن که در جهتش نشاند، محدودش انگارد، و آن که محدودش انگارد، معدودش شمارد.

### ۳. بحث و تحلیل

#### الف. دیدگاه‌ها در تبیین نفی صفات از ذات

برخی از شارحان سخن امیر مومنان (ع): «و کمال الإخلاص له نفی الصفات عنه» و استدلال حضرت در ادامه سخن را تصریح بر توحید معتزله در نفی صفات و معانی هشتگانه قدیم مانند علم، قدرت، حیات و ... آن گونه که اشاعره بر آن اند، دانسته اند. (ابن ابی الحدید، بی تا: ۷۵/۱). اما قطب راوندی این سخن علی (ع) را بر نفی صفات مخلوقات از خدا حمل و معنا کرده است: «و معنی ذلک: ان کمال الاخلاص لله تعالی نفی صفات مصنوعات عنه.» (راوندی، ۱۴۰۶: ۴۷۰/۱؛ سبزواری، ۱۳۸۳: ۱۲۹) در مقابل ابن ابی الحدید، شارح معتزلی نهج البلاغه، بسیاری از دانشمندان امامیه به جز قطب راوندی، بر آن است که این سخن ناظر به نفی صفات زائده و نه صفاتی که عینیت با ذات دارند، می باشد. (حلی، ۱۹۸۲: ۶۴؛ میرداماد،

تبیین مفهوم الاهیاتی «نفی صفات از خدا» توسط ... (کاوس روحی برندق) ۱۰۵

۱۴۰۳: ۳۴۴؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳: ۵۶/۳-۵۹؛ قزوینی، ۱۴۲۹: ۳۸۱/۲؛ مجلسی، ۱۴۰۴: ۲/۱۰۳؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۴۸/۴؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۵۲/۴؛ مدنی، ۱۴۰۹: ۲۵۸/۱) به این معنا که خداوند صفات ذاتی مانند علم و قدرت و حیات را دارا می باشد ولی نه به این صورت که مانند ما ذات او چیزی جدای از این صفات باشد؛ بلکه ذات او عین علم و علم او عین ذات او است:

و المراد ان هذه المفهومات ليست صفات له تعالى بل صفاته ذاته و ذاته صفاته، لان هناك شيئاً هو الذات و شيئاً آخر هو الصفة ليلزم التركيب فيه؛ تعالى عنه علواً كبيراً. فذاته وجود و علم و قدرة و حياة و إرادة و سمع و بصر، و هو أيضاً موجود عالم قادر حسی مرید سمیع بصیر. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳: ۲۰۹/۳؛ فیض کاشانی، ۱۴۰۶: ۴۴۹/۱)

بنابر این، از سویی مراد از اتصاف خداوند به صفات ذاتی مانند علم و قدرت و حیات این نیست که خداوند مجازاً به این گونه صفات متصف است. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳: ۱۲/۴) و از سوی دیگر مقصود از صفاتی که امیرمومنان (ع) اتصاف ذات به آن را نفی فرموده، صفاتی که با ذات عینیت دارند، نخواهد بود، بلکه صفات حقیقی لازم ذات که مبادی آنها در ذات الهی وجود دارد ولی اضافه خود آنها به ذات خارج از ذات است، خواهد بود. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳: ۱۳/۴) و به عبارت دیگر، اتحاد وجودی در عین تعدد مفهومی صفات و نفی صفات زائد بر ذات مراد است. (رازی، ۱۴۲۱: ۲۵۴ و ۳۲۶؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰: ۴۰) لذا این فراز را باید اشاره به نفی صفات زائد بر ذات در برابر دیدگاه اشاعره و معتزله دانست، از این رو، گفته اند: «أقول هذا الحديث مثل فقرة الدعاء، إشارة إلى ان له تعالى صفات هي عين ذاته، وليس له معاني و أحوال زائدة قديمة خلافاً للأشاعرة، و لا حادثة خلافاً للكرامية. قال عليّ (عليه السلام): «كمال الإخلاص نفى الصفات.» (سبزواری، بی تا: ۴۴)

سرانجام، برخی سخن امیرمومنان (ع) را به امری فراتر از یک بحث کلامی صرف حمل نموده و بر آن اند که تعبیر امام علی (ع) ناظر به نفی صفات از مرتبه ذات می باشد. امام خمینی (ره) در توجیه «و کمال التّوحيّد نفی الصفات عنه» بر آن است که صفت را وجهه غیریت و کثرت است؛ و این توجّه به کثرت- و لو کثرت اسمایی- از سرایر توحید و حقایق تجرید بعید است؛ و لهذا شاید سر خطیّه آدم- علیه السلام- توجّه به کثرت اسمایی است که روح شجره منهیه است. (موسوی خمینی، ۱۳۷۰: ۲۷۸؛ موسوی خمینی، ۱۳۷۵: ۶۱) ذات حق را غنی از مرتبه اسماء و صفات می داند:

لَمَّا كَانَ الْإِسْمَ عِبَارَةً عَنِ الذَّاتِ مُتَعَيِّنَةً بِتَعْيِينِ يَصِيرُ مَنْشَأً لِأَثَرِ كَانَ الْغِنَاءُ عَنِ الْأَثَرِ غِنَاءً عَنِ الْأَسْمِ  
 ايضاً كما ان الغناء عن الإسم غناء عن الصفة التي هي مبدئه ايضاً فهذا احد معاني قول مولينا و  
 مولى الثقلين - صلوات الله عليه و آله - كمال الاخلاص نفى الصفات عنه لشهادة كل موصوف  
 انه غير الصفة و هو تعالى غنى عن غيره اسماً أو صفة أو عيناً. (موسوی خمینی، ۱۴۱۰: ۱۵۲)

اساساً در عرفان نظری تبیین شده است که مقام احدیت حق سبحانه عبارت از وصف حق  
 به اعتبار ذات او و نفی کثرت اسمائی و اخلاص توحیدی است که در سوره توحید نهفته است  
 و بدین جهت این سوره به نام اخلاص نامیده شده است. (قاسانی، ۱۳۷۰: ۱۴۶؛ قاسانی، ۱۳۸۵:  
 ۸۸؛ قاسانی، ۱۳۸۵: ۸۹؛ قاسانی، ۱۳۸۰: ۶۴۳؛ قاسانی، ۱۳۸۰: ۶۴۴؛ قیصری، ۱۳۷۵: ۲۵، ۲۷، ۲۸،  
 ۷۳ و ۷۴؛ آملی، ۱۳۶۸: ۵۱، ۱۳۳، ۱۳۹، ۳۰۱؛ ابن ترکه، ۱۳۷۸: ۴۴۶؛ صدر الدین شیرازی،  
 ۱۳۷۵ ه ش: ۴۴۵) لذا برخی از بزرگان در مقایسه مقام احدیت و مقام واحدیت، مقام واحدیت  
 را به عنوان نوعی حجاب اسمائی صفاتی برشمرده و نفی صفات و اخلاص توحید در کلام  
 امام علی (ع): «کمال الإخلاص نفی الصفات عنه» رهایی از این نوع حجاب نورانی دانسته اند.  
 چنان‌که امام خمینی (ره) می نویسد:

کمال الإخلاص نفی الصفات عنه. فالوقوع فی حجاب الأسماء و الصفات شرک أسمائی و  
 صفاتی، كما أن الوقوع فی حجاب الأعيان و الأکوان شرک أعظم. و الکمل كما أنهم خارجون  
 عن الحجب الظلمانية الكونية و الأعيانية، خارجون عن الحجب النورية الأسمائية.  
 (قیصری، ۱۳۷۵: ۱۵۷)

و جلوه در حواشی می نگارد: «قوله: قال امير المؤمنين، عليه السلام، كمال الإخلاص نفى  
 الصفات عنه، أى، كمال التوحيد يقتضى ملاحظة الذات بنحو الاحدية لا الواحدية.» (قیصری، ۱۳۷۵:  
 ۲۰۳) و به صراحت این سخن را اشاره به همین معنا و امری فراتر از نفی صفات زائد دانسته‌اند:  
 «کمال التوحيد نفى الصفات عنه. و فيه إشارة لطيفة إلى ما ذكرناه و هو أدق من نفى الصفات الزائدة و  
 هو عليه السلام، أراد امراً أجمل و أدق مما فهموه.» (قیصری، ۱۳۷۵: ۲۷۹. نیز ر.ک: صدر الدین  
 شیرازی، ۱۳۷۵ ه ش: ۲۹۹؛ سبزواری، ۱۳۶۰ ه ش: ۴۵۷) و یا با اشاره به آن گفته‌اند: «بر اندازد  
 احد بازار واحد. و همان جناب فرمود: کمال الإخلاص نفى الصفات.» (سبزواری، ۱۳۷۴: ۱/ ۱۰۰)  
 از این تبیین به هیچ وجه، نفی صفات با برداشتی که اشاعره دارند اراده نشده است، بلکه  
 مقصود این است که با وجود اینکه خداوند کمالات اسمائی و صفاتی را دارا است، ولی مرتبه

تبیین مفهوم الاهیاتی «نفی صفات از خدا» توسط ... (کاوس روحی برندق) ۱۰۷

ذات او غنی از اسماء و صفات است، و در صورت لحاظ مرتبه ذات، توجه به مرتبه اسماء و صفات خروج از توحید اعظم است.

## ب. ارزیابی دیدگاه ها

حقیقت این است که دیدگاه نخست که ناظر به توحید اعتزالی و نفی تمامی صفات از ذات است، مبنایی نادرست است و استناد آن به علی (ع) صحیح نیست؛ زیرا نفی صفات از ذات به معنای فقدان و عدم وجود کمالات در ذات است؛ چنانکه التزام به اثبات تمامی صفات در ذات در مواردی که صفات ذاتیه نیست، مستلزم تکرر در ذات خواهد بود. با توجه به این دلایل و ادله دیگر که به طور مبسوط در برخیمنابع کلامی آمده است (سبحانی، ۱۴۱۲ق: ۲/ ۴۳-۳۳) به هیچ یک از دو مبنای معتزله و اشاعره نمی توان گرایید. به ویژه آن که علی (ع) در نهج البلاغه مکرر صفات متنوعی را برای خداوند ذکر نموده و خدا را به دارا بودن آنها ستوده است (شریف رضی، ۱۴۱۴: ۸۷، ۱۰۰، ۱۱۶، ۱۲۵، ۲۷۲، ۳۹۶، ۷۶۰، و ۷۶۰-۷۶۱) و در همین خطبه با عبارت «لَيْسَ لِيَصِفَتْهُ حَدٌّ مَحْدُودٌ وَلَا نَعْتُ مَوْجُودٌ» (شریف رضی، ۱۴۱۴: ۳۹) اگرچه محدودیت صفت را از خدا نفی می کند، ولی صفت به معنای مطلق را برای خدا اثبات می کند. (صدر الدین شیرازی، ۱۳۸۳: ۱۰۰/۴)

دیدگاه دوم، این مبنا اگرچه مبنایی استوار است لیکن کلام علی (ع) در اینجا بر نفی صفات مخلوقین، با سیاق عبارات این خطبه و استدلال هایی که علی (ع) در ادامه ذکر نموده، سازگاری ندارد؛ زیرا این استدلال ها افزون بر نفی صفات آفریده ها از خدا حتی صفاتی را که خداوند به آنها متصف می شود مانند صفات زائد بر ذات را نیز شامل می گردد.

بنابراین، بحث را با تمرکز بر دیدگاه سوم و چهارم ادامه می دهیم، و در این راستا، به تبیین فرازهای نخست خطبه اول نهج البلاغه می پردازیم:

عبارت «أَوَّلُ الدِّينِ مَعْرِفَتُهُ» به این معنا است که مرحله آغازین شریعت، شناخت خدا است. و مجموعه این جمله های آغازین خطبه: «أَوَّلُ الدِّينِ مَعْرِفَتُهُ، وَكَمَالُ مَعْرِفَتِهِ التَّصَدِّيقُ بِهِ، وَكَمَالُ التَّصَدِّيقِ بِهِ تَوْحِيدُهُ، وَكَمَالُ تَوْحِيدِهِ الْإِخْلَاصُ لَهُ، وَكَمَالُ الْإِخْلَاصِ لَهُ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ.» گویای آن است که شناخت خدا دارای مراتب متعدد - (۱) شناخت اجمالی و یا فطری خداوند و اینکه جهان خدایی دارد، (۲) باور کردن به وجود او، (۳) یگانه دانستن او و نفی شریک برای او، (۴) خالص ساختن ذهن از غیر او، نفی صفات و ارجاع آنها به ذات - می باشد و بالاتر از این

مراتب مرتبه ای فراتر از درک عقل است که مخصوص اولیای خدا است و با شهود به دست می آید. اگرچه امکان دارد مراد از مرتبه چهارم (اخلاص در توحید) همین مرتبه باشد. و در هر حال، هر یک از مراتب قبلی مقدمه مرتبه بعدی است و مرتبه بعد کمال مرتبه قبل می باشد. (صدر الدین شیرازی، ۱۳۸۳: ۹۳/۴-۹۵؛ مازندرانی، ۱۳۸۲: ۲۵۶/۴؛ ابن میثم، ۱۳۶۲: ۱۱۹/۱-۱۲۰؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۵۱/۴) هر چند به عنوان احتمال دوم گفته شده است که مراد از جمله «اول الدین معرفته» می تواند معرفت نهایی و تام دین شناخت خدا باشد و در این صورت مراحل دیگر به ترتیب مقدمه آن خواهد بود. (ابن میثم، ۱۳۶۲: ۱۲۱/۱؛ صدر الدین شیرازی، ۱۳۸۳: ۹۶/۴)؛ لیکن افزون بر آنکه از کاربرد «کمال» در این جمله ها بر می آید که معرفت خدا، امر مقول به تشکیک است و قابلیت زیاده و نقصان را دارد. (صدر الدین شیرازی، ۱۳۸۳: ۹۶/۴)، سیاق عبارت گویای آن است که هر یک از مراحل کمال مرحله پیشین است، بنابراین، مقصود از جمله اول اولین مرحله خواهد بود، نه آخرین مرحله.

عبارت «و کَمَالٌ تَوْحِيدِهِ الْإِخْلَاصُ لَهُ» اشاره به این دارد که توحید مطلق برای عارف از طریق اخلاص برای خدا که همان زهد حقیقی و به دور کردن ما سوی الله از دل است، حاصل می گردد. (صدر الدین شیرازی، ۱۳۸۳: ۹۷/۴) که در نهایت به دیدن خداوند به صورت یگانه بی همتا می انجامد به گونه ای که حتی صفات رابه طور متکثر و جدای از ذات نمی بیند و این معنای جمله اخیر است که امیر مومنان (ع) می فرماید: «و کمال توحیده نفی الصفات عنه» (صدر الدین شیرازی، ۱۳۸۳: ۹۷/۴-۹۹)

بنا بر این از میان دو وجهی که برخی احتمال داده و گفته اند که مراد از اخلاص، اگر اخلاص در عبادت باشد، به دلیل آن است که عموم مردم در عبادت اخلاص را رعایت نمی کنند؛ و اگر اخلاص در توحید باشد، به دلیل آن است که خواص صفات زائده را در نظر نگرفته و فقط یک خدا را بپرستند. (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۷۹/۵۴؛ هاشمی خوئی، ۱۴۰۰: ۳۱۹/۱؛ هاشمی خوئی، ۱۴۰۰: ۳۲۱/۱) به قرینه صدر و ذیل عبارت، قطعاً منظور اخلاص در عبادت و احتمال نخست نیست،

از این رو گفته شده است که اخلاصی که در بیان حضرت مولی الموحدین، امیرمؤمنان (ع) آمده و کمال توحید شمرده شده است، اخلاص اصطلاحی در عبادات نیست؛ زیرا در این خطبه، سخن از عمل نیست، بلکه «اخلاص الکون و الوجود لله تعالی»؛ یعنی اخلاص اعتقادی مراد است؛ بدین معنا که انسان موحد، کل هستی را برای خدا و در اختیار او ببیند و غیر او را مالک و ملک چیزی نداند. خواه این «غیر»، خود انسان باشد، خواه دیگران، هر چند

تبیین مفهوم الاهیاتی «نفی صفات از خدا» توسط ... (کاوس روحی برندق) ۱۰۹

یکی از فروع اخلاص اعتقادی، اخلاص عمل برای خداوند متعال خواهد بود. (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۲/ ۳۷۰) بنابر این، در اینجا اخلاص در معبود منظور است. که این خود دارای مراحل و مراتبی است؛ چنانکه برخی دو معنا در این باره بیان کرده اند. یکی آنکه کمال اخلاص آن است که بی ملاحظه صفت از صفات رحمانی و رحیمی و مهمیمنی او را پرستی و باعث عبادت توجه وصول به آثار صفات حسنی نباشد، بلکه ذات من حیث هی باعث باشد. معنی دیگر آنکه استیلا و انهماک در شهودی ذاتی به درجه‌ای باشد که از صفات و آثار آن بالکلیه ذاهل و فانی گردد. و تعبیر ازین حال به «نَفَى الصِّفَاتِ عَنْهُ» واقع شده است. (نیشابوری/ کرکی، ۱۴۴: ۱۳۸۰)

شیوه استدلال علی (ع) در آغاز این خطبه یکقیاس مرکب است که در واقع از قیاس‌های ساده‌ای که هر یک از یک مقدمه که در کلام علی (ع) ذکر شده و یک مقدمه مطوی که ذکر نشده است تشکیل می‌گردد و نتیجه این دو مقدمه جمله بعدی است که ذکر شده است و نتیجه نهایی از مبتدای گزاره نخست و خبر گزاره پایانی به قرار زیر خواهد بود: «فَكَمَالُ مَعْرِفَتِهِ نَفَى الصِّفَاتِ عَنْهُ». (ابن میثم، ۱۳۶۲: ۱/ ۱۲۱-۱۲۲) در هر حال، این قیاس‌ها را به ترتیب زیر می‌توان سامان داد:

۱. أَوَّلُ الدِّينِ مَعْرِفَتُهُ وَ كَمَالُ مَعْرِفَتِهِ التَّصَدِيقُ بِهِ
۲. کمال کمال الشیء کمال الشیء
۳. فَكَمَالُ مَعْرِفَتِهِ التَّصَدِيقُ بِهِ
۴. كَمَالُ التَّصَدِيقِ بِهِ تَوْحِيدُهُ
۵. کمال کمال الشیء کمال الشیء
۶. فَكَمَالُ مَعْرِفَتِهِ تَوْحِيدُهُ
۷. كَمَالُ تَوْحِيدِهِ الْإِخْلَاصُ لَهُ
۸. کمال کمال الشیء کمال الشیء
۹. فَكَمَالُ مَعْرِفَتِهِ الْإِخْلَاصُ لَهُ
۱۰. کمال کمال الشیء کمال الشیء
۱۱. فَكَمَالُ مَعْرِفَتِهِ نَفَى الصِّفَاتِ عَنْهُ

اما استدلال علی (ع) در ادامه عبارت برای اثبات اینکه «كَمَالُ الْإِخْلَاصِ لَهُ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ» نیز به صورت مقدمه های متوالی در ضمن یک قیاس مرکب که نتیجه هر یک از قیاس های ساده در آن مطوی و محذوف است، ذکر شده است. (ابن میثم، ۱۳۶۲: ۱/۱۲۲) این قیاس ها را به این ترتیب می توان سامان داد:

۱. لِشَهَادَةِ كُلِّ صِفَةٍ أَنَّهَا غَيْرُ الْمَوْصُوفِ وَ شَهَادَةِ كُلِّ مَوْصُوفٍ أَنَّهُ غَيْرُ الصِّفَةِ

۲. المغایرة ملازمة للمقارنة

۳. فَمَنْ وَصَفَ اللَّهَ سُبْحَانَهُ فَقَدْ قَرَنَهُ

۴. المقارنة ملازمة للتشبية

۵. مَنْ قَرَنَهُ فَقَدْ تَنَاهَهُ

۶. التشبية ملازمة للتجزئة

۷. مَنْ تَنَاهَهُ فَقَدْ جَزَّاهُ

۸. التجزئة ملازمة للجهل

۹. مَنْ جَزَّاهُ فَقَدْ جَهَّلَهُ

۱۰. الجهل ملازم للاشارة

۱۱. مَنْ جَهَّلَهُ فَقَدْ أَشَارَ إِلَيْهِ

۱۲. الاشارة ملازمة للتحديد

۱۳. مَنْ أَشَارَ إِلَيْهِ فَقَدْ حَدَّهُ

۱۴. التحديد ملازم للعد

۱۵. مَنْ حَدَّهُ فَقَدْ عَدَّهُ.

اگر چه برخی از شارحان استدلال را تا پایان جمله «مَنْ جَزَّاهُ فَقَدْ جَهَّلَهُ» کافی دانسته اند با این استدلال کهجهل به خدا با اخلاص ناسازگار می باشد. چرا که در صورت جهل صفت برای خدا اثبات می گردد: «مَنْ جَزَّاهُ فَقَدْ جَهَّلَهُ»، در حالی کهکمال معرفت نفی صفت را اقتضا دارد: «كَمَالُ مَعْرِفَتِهِ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ» (ابن میثم، ۱۳۶۲: ۱۲۲-۱۲۳) و جمله های بعد از «مَنْ جَهَّلَهُ فَقَدْ أَشَارَ إِلَيْهِ» تا جمله «مَنْ حَدَّهُ فَقَدْ عَدَّهُ.» را استدلال مستقل به شمار آورده اند، که مفاد آن یا اثبات امتناع اشاره عقلی به خدا و تعقلا و است و یا نفی اشاره حسی و باطنی به خدا



تبیین مفهوم الاهیاتی «نفی صفات از خدا» توسط ... (کاوس روحی برندق) ۱۱۱

و تبیین منزله بودن او از وحدت عددی می باشد. (ابن میثم، ۱۳۶۲: ۱۲۵-۱۲۴) و این درحالی است که این احتمال مردود است و هیچ دلیلی بر تفکیک استدلالی از آغاز جمله «من جهله فقد اشار الیه» در میان نیست، بلکه «جهل» همانند جمله های دیگر فقط اتصال جمله قبل و بعد است.

بنا بر این، در معنای صحیح مفاد بخش اول این است که کمال معرفت خدا نفی صفات از خدا است. و مفاد بخش دوم سخن علی (ع) این است که اثبات صفت برای خدا مستلزم اثبات وحدت عددی برای خدا است که خود متوقف بر محدود دانستن خدا می باشد. و اگر حاصل مفاد دو بخش را به هم پیوند دهیم، قیاس زیر به دست می آید:

۱. کمال معرفت خدا، نفی صفات از خدا است؛

۲. اثبات صفت برای خدا مستلزم اثبات وحدت عددی و محدودیت برای خدا است؛

۳. نتیجه اینکه: کمال معرفت خدا مستلزم اثبات وحدت عددی و محدودیت برای خدا است.

۴. و این در حالی است که خداوند محدود و بنابر این دارای وحدت عددی نیست؛

با وجود آنکه خداوند دارای وحدت است؛

۵. پس خداوند وحدت دیگری به جز وحدت عددی را داراست و آن همان وحدت احدی می باشد.

۶. آنچه ذکر شد تبیین علامه طباطبایی - با اندک افزوده ای از نویسنده - و برخی از بزرگان در شرح بخش نخست از خطبه اول نهج البلاغه می باشد. (طباطبایی، ۱۳۷۱: ۹۲/۶؛ طباطبایی، بی تا: ۱۱؛ طباطبایی، ۱۳۸۷: ۱۱۹؛ طباطبایی، ۱۳۸۸: ۵۹. نیز ر.ک: صدرالدین شیرازی، بی تا: ۶/۱۳۵)

### ج. تحلیل دیدگاه برگزیده

بهترین راه برای راه بردن به مراد امیرمؤمنان (ع) در این خطبه، بررسی مفاد سخن و به ویژه استدلال های نهفته در کلام آن حضرت (ع) می باشد و برای این منظور باید نخست دید کلی از تقسیم صفات الهی عرضه گردد تا روشن شود که مصب کلام امام علی (ع) در مورد نفی صفات زائد است و یا نفی صفات از مرتبه ذات و برای این منظور باید توجه کرد که صفات الهی در تقسیم اولی به دو نوع: (۱) صفات ثبوتی و (۲) صفات سلبی تقسیم می گردد و مراد از

صفات ثبوتی، صفاتی مانند علم و قدرت است که معنای ایجابی افاده می‌کند و مقصود از صفات سلبی، سلب کمال نیست، بلکه سلب کمال است که به اثبات کمال می‌انجامد، زیرا مفهوم صفت سلبی ای مانند «جاهل نبودن» و «ناتوان نبودن» نفی نفی است که به اثبات عالم و قادر بودن می‌انجامد. و صفات ثبوتی خود به دو دسته: (۱) صفات حقیقی، مانند حی و (۲) صفات اضافی مانند عالم و قادر بودن تقسیم می‌گردد و در این میان صفات حقیقی خود به دو نوع (۱) صفات حقیقی محض مانند حی و (۲) صفات حقیقی ذات اضافه مانند خالقیت و رازقیت تقسیم می‌گردد. و از نظر دیگر اساساً صفات الهی به دو گونه: (۱) صفات ذات یعنی صفاتی که در انتزاع آنها از ذات، فقط فرض ذات کافی است، (۲) و صفات فعل، که انتزاع آنها از ذات متوقف بر فرض غیر یعنی فعل الهی است. (نهایة الحکمة، ۲۸۴) پس از تقسیم کلی صفات الهی باید توجه کرد که صفت وحدت و یگانه بودن خدا که در این خطبه مورد بحث قرار گرفته، از صفات ثبوتی در برابر صفات سلبی است و در تقسیم کلی صفات به صفات ذاتی و فعلی، قطعاً از صفات ذاتی است، لیکن سخن در موقعیت توحید در تقسیم صفات حقیقی به صفات حقیقی محض و صفات حقیقی ذات اضافه، است که در میان دو معنایی که برای این فراز از خطبه امام علی (ع) ارائه شده: (۱) توحید در برابر صفات زائد بر ذات؛ (۲) توحید در برابر اتخاذ صفات در مرتبه ذات به کدامیک از این سخن ارائه شده است و پیش از آن باید توجه داشت که معنای نخست (توحید در برابر صفات زائد بر ذات) اگرچه از صفات حقیقی ولی از صفات حقیقی ذات اضافه است، برخلاف معنای دوم (توحید در برابر اتخاذ صفات در مرتبه ذات) که از صفات حقیقی محض می‌باشد؛ زیرا وحدت از نوع اول در واقع یک نوع وحدت عددی است که در مقایسه با سایر موجودات مطرح می‌گردد، ولی در وحدت از نوع دوم، نه تنها چیزی در برابر ذات تصور نمی‌شود که حتی تصور صفات به این گونه وحدت ضرر می‌رساند، لذا تصور آن مترتب بر عدم تصور موجودی هر چند موجود تحلیلی در برابر آن است، لذا از صفات حقیقی محض خواهد بود.

اینک بعد از روشن شدن مفهوم توحید و دو سویه معنای آن در این خطبه، حقیقت این است که اگرچه توحید در برابر صفات زائد بر ذات حقیقی انکارناپذیر است؛ لیکن این خطبه با توجه به استدلال‌هایی که امیر مؤمنان (ع) در ادامه برای اثبات توحید اقامه نموده، توحیدی را در نظر دارد که با هر گونه محدودیت و تعدد ناسازگار است، همان گونه که دو جمله اخیر سخن علی (ع): «وَمَنْ أَسَارَ إِلَيْهِ فَقَدْ حَدَّهُ وَمَنْ حَدَّهُ فَقَدْ عَدَّهُ» بدان اشاره دارد. مفاد این دو جمله اگرچه صفات زائد بر ذات را نفی می‌کند؛ لیکن در هر برهان باید به

واژگانی که در آن به کار می رود، توجه کرد و مصب این برهان، حد و عدا داشتن خداوند است و نه اتحاد و یا زیادت را. بدین ترتیب، اگرچه مفاد کلی برهان نخست که «کمال توحید نفی الصفات عنه» است، و نفی صفات هر دو احتمال مورد بحث را برمی تابد، لکن ادامه سخن علی (ع) که به دو جمله «و من اشار الیه حدّه و من حده فقد عدّه» خاتمه می یابد، مراد از توحید و نفی صفات از این فراز را مشخص می سازد، که اخذ صفات در مرتبه ذات را نظر دارد. بر این اساس، نه تنها توحید به معنای نفی صفات زائد بر ذات به عنوان یک بحث کلامی در این خطبه مراد نیست، بلکه نمی توان آن را در ضمن معنای دوّم (توحید در برابر اخذ صفات در مرتبه ذات) به عنوان یک معنای جامع که شامل هر دو احتمال گردد، در نظر گرفت؛ امری که مورد غفلت واقع شده و بدون توجه به اتصال سیاق این خطبه حتی در کلام برخی بزرگان - چنانکه گذشت - توحید به معنای نفی صفات ذات به طور مستقل، معنای این فراز از خطبه امام علی (ع) به شمار آمده است.

برای توضیح این گونه توحید باید توجه داشت که در باره رابطه خدا با موجودات چند نظریه می تواند مطرح گردد:

#### ۱. نظریه تباین وجود: خدا متباین از موجودات دیگر است، و اصل و صفات او همانند

وجود آنها نیست. و هیچ گونه شباهتی با موجودات ندارد؛

#### ۲. نظریه تشکیک: خدا وجودی در کنار سایر وجودها ولی برترین وجود است؛

به این معنا که موجودات از جهت کمالات وجودی به صورت طیف هستند، مثل نور که یک نور با نور دیگر در نور بودن با هم مشابه و متفاوت هستند؛ یعنی «ما به الامتیاز» آنها عین «ما به الاشتراک» آنها است. مانند نور شمع و خورشید که هر دو دارای نور هستند ولی نور بودن یکی ضعیف و یکی قوی است.

وجودها نیز به همین صورت هستند، یک وجود آن قدر ضعیف است که فقط می تواند موجود بشود، به این وجود هیولی گفته می شود. یعنی ماده ای که توان وجود را دارد، ولی هنوز وجود نیافته است، وجودهای دیگری مانند گیاه، حیوان و انسان هستند که به مرحله وجود رسیده اند، تا برسد به موجوداتی که نهایت وجود را دارا است و دیگر جایی برای کمال ندارند. این همان «الله» است که تمامی کمالات و هستی ها را دارد، و هیچ گونه نشدن در آن نیست. بر این اساس موجودات به طیف های گوناگون تقسیم می شوند که پایین ترین آن ها

هیولی است که هنوز وجود نیافته است، و بالاترین آنها «الله» است که آخرین درجه وجود را دارا است.

بر اساس این تعریف، خداوند موجودی است که تمامی کمالات را دارد و هیچ نقصی ندارد و موجودات دیگر حتی ملائکه نسبت به خدا ناقص و محدود هستند و مخلوق خدایند و در گرفتن فیض به خدا احتیاج دارند. (صدرالدین شیرازی، بی تا: ۱/ ۶۹-۷۱)

**۳. نظریه وحدت شخصی یا وحدت وجود:** این دیدگاه بر آن است که خدا تنها وجود است، نه وجود برتر، و موجودات دیگر مظهر خدا هستند.

نظریه ی وحدت وجود نظریه عارفان بزرگ اسلامی است. (صدرالدین شیرازی، بی تا: ۲/ ۳۳۹-۳۴۳) اما ممکن است در ارائه این نظریه تصور نادرست صورت گیرد، سه برداشت نادرست عبارت اند از: ۱) حلول خدا در جهان: خدا در همه ی موجودات حلول کرده و با همه چیز است؛ ۲) اتحاد خدا با جهان: خدا با هر چیزی متحد است، مثل شیر و شکر درهم آمیخته‌اند؛ ۳) مجموعه جهان خدا انگاری: همه ی چیزها با هم خدا هستند. و این در حالی است که عارفان می گویند:

حلول و اتحاد اینجا محال است که در وحدت دویی، عین ضلال است

(شبستری، ۱۳۸۲: ۵۱)

در حلول یک چیز در چیز دیگر فرو رفته است و در اتحاد دو چیز با هم یکی شده است، ولی وحدت شخصی یعنی فقط یک چیز است و آن خداست. به این معنا خداوند حقیقت است و سایر موجودات مظهر او هستند. به این صورت که حقیقت خودش را در موجودات نشان داده است. با رویکرد ظاهر و مظهر، تکثرها به سوی مظاهر می رود، یعنی خدا یکی است، و مظاهر گوناگون هستند. مانند آب دریا، آب تنگ، آب لیوان و موج دریا که همه آب هستند، ولی هر کدام در یک قالبی قرار گرفته اند. اگر به این صورت به کل هستی نگاه شود، هستی از جهت هستی، خدا است، اما از جهت نقص داشتن، نبود چیزها است که به خدا نسبت ندارد. زیرا نبود است. به این معنا خدا را در یک قالب نباید تصور کرد، زیرا خداوند یک وجود لایتناهی است. به این معنا حقیقت خدا هستی مطلق است و هیچ کم ندارد، و جهان مرآت حق است و فقط نشان می دهد. نه اینکه یک چیزی است که نشان می دهد، بلکه جز نشان دهندگی هیچ شأنی ندارد، چنانکه در سخن و مثالی که امام رضا (ع) به عمران صابئی

تبیین مفهوم الاهیاتی «نفی صفات از خدا» توسط ... (کاوس روحی برندق) ۱۱۵

فرموده، تجلی یافته است. (صدوق، ۱۳۷۸: ۱/۱۷۲) البته تمامی موجودات محدود هستند و با محدودیت خود شناخته می شوند. بنابراین، تجلی خدا در آنها به این معنا نیست که خدا دارای یک ظرفیت و اندازه ای است. بلکه خداوند موجودات را آفریده و قابلیت به آن است. این نظریه وجود موجودات دیگر را انکار نمی کند، ولی آنها را مظهر خدا می داند.

اکنون می گوئیم به نظر می رسد تنها این نظریه می تواند بی نهایت بودن خدا را که در فراز نخست از خطبه اول امیر مؤمنان (ع) آمده است، تأمین می کند؛ به گونه ای که در کنار او دویی فرض نشود؛ زیرا غیر او، همه مظهر او هستند، و توحیدی که در این فراز ارائه شده، با پشتوانه توحید شخصی است؛ زیرا به غیر از این نظریه، نظریه های دیگر که در رابطه خدا با آفریده ها ارائه شده، به محدود بودن خدا می انجامد. بدین ترتیب، دو جمله پایانی این فراز «وَمَنْ أَسَارَ إِلَيْهِ فَقَدْ حَدَّهُ وَمَنْ حَدَّهُ فَقَدْ عَدَّهُ» نه تنها بیانگر نوع توحید و وحدت، بلکه روشن گر رابطه توحید با وحدت شخصی خواهد بود.

#### ۴. نتیجه گیری

حاصل پژوهش حاضر در بررسی مفهوم نفی صفات از خدا در فراز نخست خطبه اول نهج البلاغه: «و کمال الإخلاص له نفی الصفات عنه» بعد از طرح و بررسی و نقد احتمالاتی که در معنای آن ذکر شده است، این است که:

۱. در زمینه تبیین مفهوم نفی صفات از خدا چهار دیدگاه مطرح است و طرفداران هر کدام از این دیدگاه ها برای اثبات نظر خود استدلال هایی ذکر کرده اند.
۲. سه دیدگاه مطرح شده در تبیین مفهوم نفی صفات از خدا، غیر موجه است. این دیدگاه ها به ترتیب، مفهوم نفی صفات از خدا را عبارت از ۱. نفی مطلق صفات از خدا که همان اعتقاد معتزله است، ۲. نفی صفات بسان صفات آفریده ها، ۳. نفی صفات زائد بر ذات، معنا و تفسیر کرده اند.

۳. تنها معنای موجه در تبیین مفهوم نفی صفات، عبارت از دیدگاهی است که نفی صفات از خدا در این فراز از نهج البلاغه را با توجه به استدلال های علی (ع)، به معنای نفی صفات از مرحله ذات و به مفهوم توحید احدی که مقامی برتر از توحید واحدی و عددی است، دانسته است.

## کتاب‌نامه

- ابن ابی الحدید، عبد الحمید بن هبة الله (بی تا). شرح نهج البلاغة. تحقیق: محمد أبو الفضل ابراهیم. بی جا: دار احیاء الکتب العربیة عیسی البابی الحلبي وشرکاء.
- ابن ترکه، صائین الدین علی (۱۳۷۸). شرح فصوص الحکم (چاپ اول). قم: انتشارات بیدار.
- ابن عربی، محیی الدین (۱۳۷۰). فصوص الحکم (چاپ دوم). تهران: انتشارات الزهراء.
- ابن عربی، محیی الدین (۱۴۲۲). تفسیر ابن عربی (تاویلات عبد الرزاق قاسانی) (چاپ اول). بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ابن عربی، محیی الدین (۲۰۰۳). کتاب المعرفة (چاپ اول). دمشق: دار التکوین للطباعة و النشر.
- ابن عربی، محیی الدین (بی تا). الفتوحات المکیة (اربع مجلدات) (چاپ اول). بیروت: دار الصادر.
- ابن میثم، میثم بن علی (۱۳۶۲). شرح نهج البلاغة. قم: مرکز النشر مکتب الاعلام الاسلامی.
- انصاری، خواجه عبد الله (۱۳۶۲). طبقات الصوفیة (چاپ اول). تهران: انتشارات توس.
- آملی، سید حیدر (۱۳۶۷). المقدمات من کتاب نص النصوص (چاپ دوم). تهران: انتشارات توس.
- آملی، سید حیدر (۱۳۶۸). جامع الأسرار و منبع الأنوار (چاپ اول). تهران: انتشارات علمی و فرهنگی وزارت فرهنگ و آموزش عالی.
- آملی، سید حیدر (۱۳۸۲). أنوار الحقیقة و أطوار الطریقة و أسرار الشریعة (چاپ اول). قم: نور علی نور.
- آملی، سید حیدر (۱۴۲۲). تفسیر المحيط الأعظم (چاپ سوم). تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.
- تلمسانی، عفیف الدین سلیمان بن علی (۱۴۲۸). شرح مواقف النفری (چاپ اول). بیروت: دارالکتب العلمیة.
- تهانوی، محمد علی، (۱۹۹۶ م). کشف اصطلاحات الفنون و العلوم (چاپ اول). بیروت: مکتبة لبنان ناشرون.
- جنیدی، مؤید الدین (۱۴۲۳). شرح فصوص الحکم (چاپ دوم). قم: بوستان کتاب.
- جنید، ابو القاسم جنید بن محمد نهاوندی بغدادی (۱۴۲۵). رسایل الجنید (چاپ اول). دمشق: دار اقرأ للطباعة و النشر و التوزیع.
- جوادی آملی، عبد الله، (۱۳۸۸). ادب فنای مقربان، (چاپ پنجم). قم: مرکز نشر اسراء، تحقیق محمد صفایی.
- حلی، علامه حسن بن یوسف (۱۹۸۲). نهج الحق و کشف الصدق (چاپ اول). بیروت: دارالکتاب اللبنانی.

تبیین مفهوم الاهیاتی «نفی صفات از خدا» توسط ... (کاوس روحی برندق) ۱۱۷

خرکوشی، ابو سعد عبد الملک بن محمد (۱۴۲۷). تهذیب الاسرار فی اصول التصوف (چاپ اول). بیروت: دار الکتب العلمیة.

رازی، فخر الدین محمد بن عمر (۱۴۲۱). مفاتیح الغیب (چاپ اول). بیروت: دار الکتب العلمیة.

الراوندی، قطب الدین (۱۴۰۶). منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغة. تحقیق: السيد عبد اللطیف الکوهمری قم: مکتبة آية الله المرعشی العامة.

سبحانی، جعفر (۱۴۱۲ ق). الإلهیات علی هدی الكتاب و السنة و العقل، (چاپ سوم). قم: المركز العالمی للدراسات الإسلامیة.

سبزواری، ملا هادی، (۱۳۶۰ ه. ش). التعليقات علی الشواهد الربوبیة، (چاپ دوم). مشهد: المركز الجامعی للنشر، تصحیح و تعلیق از سید جلال الدین آشتیانی.

سبزواری، ملا هادی، (۱۳۷۴). شرح مثنوی، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، محقق/ مصحح: مصطفی بروجردی

سبزواری، ملا هادی، (۱۳۸۳ ه. ش). اسرار الحکم، (چاپ اول). قم: مطبوعات دینی، مقدمه از استاد صدوقی و تصحیح از کریم فیضی.

سبزواری، ملا هادی (بی تا). شرح دعاء الصباح. دانشگاه تهران.

سراج طوسی، ابو نصر (۱۹۱۴). اللمع فی التصوف، لیدن: مطبعة بریل.

شبستری، شیخ محمود (۱۳۸۲). گلشن راز (چاپ اول). کرمان: انتشارات خدمات فرهنگی کرمان.

شریف رضی، محمد بن حسین (۱۴۱۴). نهج البلاغة (للسبحة صالح) (چاپ اول). قم: هجرت.

صدر الدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۳). شرح أصول الکافی (چاپ اول). تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

صدر الدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، (۱۳۶۰ ه. ش). اسرار الآیات، تهران: انجمن حکمت و فلسفه، مقدمه و تصحیح از محمد خواجوی.

صدر الدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، (۱۳۷۵ ه. ش). مجموعه رسائل فلسفی (چاپ اول). تهران: انتشارات حکمت، تحقیق و تصحیح از حامد ناجی اصفهانی.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (بی تا). الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة (با حاشیه علامه طباطبائی) (چاپ سوم). بیروت: دار احیاء التراث العربی.

صدوق، محمد بن علی ابن بابویه (۱۳۷۸). عیون أخبار الرضا (ع) (چاپ اول). تهران: نشر جهان.

طباطبائی، محمد حسین (۱۳۷۱). المیزان فی تفسیر القرآن (چاپ دوم). قم: اسماعیلیان.

- طباطبایی، محمد حسین (۱۳۸۷). شیعه: مجموعه مذاکرات با پرفسور هانری کربن (خسروشاهی) (چاپ دوم). قم: موسسه بوستان کتاب (مرکز چاپ و نشر دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم).
- طباطبایی، محمد حسین (۱۳۸۸). علی و فلسفه الهی (چاپ اول). قم: دفتر انتشارات اسلامی (وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم).
- طباطبایی، محمد حسین (بی تا). الرسائل التوحیدیه بیروت: موسسه النعمان.
- فیض کاشانی، محمد محسن بن شاه مرتضی (۱۴۰۶). الوافی (چاپ اول). اصفهان: کتابخانه امام امیرالمؤمنین علی (ع).
- قاسانی، عبد الرزاق (۱۳۷۰). شرح فصوص الحکم (چاپ چهارم). قم: انتشارات بیدار.
- قاسانی، عبد الرزاق (۱۳۸۰). مجموعه رسائل و مصنفات کاشانی (چاپ دوم). تهران: میراث مکتوب.
- قاسانی، عبد الرزاق (۱۳۸۵). شرح منازل السائرین (چاپ سوم). قم: انتشارات بیدار.
- قاسانی، عبد الرزاق (۱۴۲۶). اصطلاحات الصوفیة (چاپ اول). بیروت: دار الکتب العلمیة.
- قزوینی، ملا خلیل بن غازی (۱۴۲۹ق/۱۳۸۷ش). الشافی فی شرح الکافی (چاپ اول). قم: دارالحديث.
- قونوی، صدر الدین (۱۳۷۱الف). الفکوک (چاپ اول). تهران: انتشارات مولی. محقق / مصحح: محمد خواجهی
- قونوی، صدر الدین (۱۳۷۱ب). النصوص (چاپ اول). تهران: مرکز نشر دانشگاهی. محقق / مصحح: سید جلال الدین آشتیانی
- قیصری، داود (۱۳۷۵). شرح فصوص الحکم (چاپ اول). تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- قیصری، داود (۱۳۸۱). رسائل قیصری (چاپ دوم). تهران: موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- مازندرانی، محمد صالح بن احمد (۱۳۸۲). شرح الکافی - الأصول و الروضة (چاپ اول). تهران: المكتبة الإسلامية.
- مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی (۱۴۰۳). بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار (چاپ دوم). بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی (۱۴۰۴). مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول (چاپ دوم). تهران: دار الکتب الإسلامية.
- مدنی، سید علی خان کبیر بن احمد (۱۴۰۹). ریاض السالکین فی شرح صحیفه سید الساجدین (چاپ اول). قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- مطهری، مرتضی (بی تا الف). مجموعه آثار استاد شهید مطهری، (چاپ اول). نهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (بی تا ب). مجموعه یادداشت‌های استاد مطهری، (چاپ اول). نهران: صدرا.



تبیین مفهوم الاهیاتی «نفی صفات از خدا» توسط ... (کاوس روحی برندق) ۱۱۹

موسوی خمینی، روح الله (۱۳۷۰). آداب الصلاة (چاپ هفتم). قم: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.  
موسوی خمینی، روح الله (۱۳۷۵). تفسیر سوره حمد (چاپ اول). تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار  
الامام الخمینی.

موسوی خمینی، روح الله (۱۴۱۰). تعلیقات علی شرح «فصوص الحکم» و «مصباح الأنس» (چاپ اول).  
قم: پاسدار اسلام.

میرداماد، محمد باقر بن محمد (۱۴۰۳). التعلیقة علی أصول الکافی (چاپ اول). قم: النخیام.  
نیشابوری، میر عبد الاول، کرکی ملا محمد امین، مولانا شیخ (۱۳۸۰). احوال و سخنان خواجه عبیدالله  
احرار (چاپ اول). تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

هاشمی خوبی، میرزا حبیب الله؛ حسن زاده آملی، حسن و کمره ای، محمد باقر (۱۴۰۰). منهاج البراعة  
فی شرح نهج البلاغة و تکملة منهاج البراعة (چاپ چهارم). تهران: مکتبة الإسلامية.

همدانی، سید علی (۱۳۷۰). مقامات عارفان، سه اثر بزرگ از سه عارف بزرگ (چاپ دوم). تهران:  
کتابخانه مستوفی.

همدانی، عین القضاة (۲۰۰۷). شرح کلمات بابا طاهر عریان (چاپ اول). بیروت: دار الکتب العلمیه.

Ibn Abī al-Ḥadīd, ‘Abd al-Ḥamīd Ibn Hiba Allāh (n.d.). Interpretation of Nahj al-Balāghah.  
Research: MuḥammadAbulfadlIbrāhīm. (n.p.): Dār al-Iḥyā’ al-Kutub al-‘ArabīyyahIlsā al-  
Bābī al-ḤalabīwaShurakā’.

Ibn Turkah, Ṣā’in al-Dīn ‘Alī (1378). Explanation of Fuṣūṣ al-Ḥikam (first edition). Qom: Bidar  
Publications.

Ibn ‘Arabī, Muḥyī al-Dīn (1370). Fuṣūṣ al-Ḥikam (second edition). Tehran: al-Zahrā’  
Publications.

Ibn ‘Arabī, Muḥyī al-Dīn (1422). Tafṣīr Ibn ‘Arabī (Interpretations of ‘Abd al-RazzāqQāsānī)  
(first edition). Beirut: Dār al-Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī.

Ibn ‘Arabī, Muḥyī al-Dīn (2003). Kitāb al-Ma’rifah (first edition). Damascus: Dār al-  
TakwīnlilṬibā’ahwa al-Nashr.

Ibn ‘Arabī, Muḥyī al-Dīn (n.d.). al-Futūḥāt al-Makkīyyah (four volumes) (first edition). Beirut:  
Dār al-Ṣādir.

Ibn Maytham, Maytham Ibn ‘Alī (1362). Interpretation of Nahj al-Balāghah. Qom: center of al-  
NashrMaktab al-A‘lām al-Islāmī.

Anṣārī, Khājīh ‘AbdAllāh (1362). Ṭabaqāt al-Ṣūfīyyah (first edition). Tehran: Ṭūs Publications.

Āmulī, Sayyid Ḥaydar (1367). Al-Muqaddamāt min KitābNaṣ al-Nuṣūṣ (second edition). Tehran:  
Ṭūs Publications.

- Āmulī, Sayyid Ḥaydar (1368). *Jāmi‘ al-AsrārwaManba‘ al-Anwār* (First Edition). Tehran: Scientific and Cultural Publications of the Ministry of Culture and Higher Education.
- Āmulī, Sayyid Ḥaydar (1382). *Anwār al-ḤaḡīqatwaAṭwār al-ṬarīqatwaAsrār al-Sharī‘at* (first edition). Qom: Nūr‘AlāNūr.
- Āmulī, Sayyid Ḥaydar (1422). *Tafsīr al-Muḥīṭ al-A‘zam* (Third Edition). Tehran: Printing and Publishing Organization of the Ministry of Islamic Guidance.
- Talmasānī, ‘Affīf al-DīnSulaymān ibn ‘Alī (1428). *Explanation of Mawāqif al-Nafarī* (first edition). Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyyah.
- Tahānawī, Muḥammad‘Alī, (1996). *Kashshāfiṣṭilāḡāt al-Funūnwa al-‘ulūm* (First Edition). Beirut: MaktabatuLubānNāshirūn.
- Jundī, Mu‘ayyid al-Dīn (1423). *Explanation of Fuṣūṣ al-Ḥikam* (second edition). Qom: BūstānKitāb.
- Junayd, Abū al-QāsimJunayd bin MuḥammadNahāwandīBaghdādī (1425). *Rasā‘il al-Junayd* (first edition). Damascus: DārIqra‘lilṬībā‘ahwa al-Nashrwa al-Tawzī‘.
- JawādīĀmulī, Abd Allāh, (1388). *The politeness of near men annihilation*, (fifth edition). Qom: Esra Publishing Center, Mohammad Safaei Research.
- Ḥillī, ‘AllāmahḤasan bin Yūsuf (1982). *Nahj al-ḤaqqwaKashf al-Ṣidq* (first edition). Beirut: Dār al-Kitāb al-Lubnānī.
- Kharkūshī, AbūSa‘d‘Abd al-Malik ibn Muḥammad (1427). *Tahdhīb al-AsrārīUṣūl al-Taṣawwuf* (first edition). Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Ilmīyyah.
- Rāzī, Fakhr al-DīnMuḥammad ibn ‘Umar (1421). *Mafātīḡ al-Ghayb* (first edition). Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyyah.
- Al-Rāwandī, Quṭb al-Dīn (1406). *Minḡāj al-Barā‘ahfiSharḡNahj al-Balāghah*. Research: al-Sayyid ‘Abd al-Laṭīf al-Kūhkamarī. Qom: The Library of Ayatullāh al-Mar‘ashī al-‘Āmmah.
- Subḡhānī, Ja‘far (1412 AH). *Al-Ilāḡīyat‘AlāḤudā al-Kitābwa al-Sunnah wa al-‘Aql* (third edition). Qom: al-Markaz al-‘ĀlimīlilDirāsāt al-Islāmīyyah.
- Sabziwārī, MullāḤādī, (1360 AH). *Al-Ta‘līqāt‘Alā al-Shawāhid al-Rubūbīyyah* (Second Edition). Mashhad: al-Markaz al-Jāmi‘īlilNashr. Correct: Sayyid Jalāl al-DīnAshtīyanī.
- Sabziwārī, MullāḤādī, (1374). *Interpretation of Mathnawī*, Tehran: Printing and Publishing Organization of the Ministry of Islamic Guidance, Researcher / Editor: MuṣṭafāBurūjjirdī.
- Sabziwārī, MullāḤādī, (1383 AH). *Asrār al-Ḥikam*, (first edition). Qom: Religious press, introduction by UstādṢadūghī and correction by KarīmFiydī.
- Sabziwārī, MullāḤādī, (n.d.). *Explanation of Du‘ā’ al-Ṣabāḡ*. University of Tehran.
- SirājṬūsī, AbūNaṣr (1914). *Al-Luma‘ufī al-Taṣawwuf*, Leiden: Braille Press.
- Shabistarī, Shaykh Maḡmūd (1382). *Gulshan Rāz* (first edition). Kerman: Kerman Cultural Services Publications.

- SharīfRaḍī, Muḥammad ibn Ḥusayn (1414). Nahj al-Balāghah (ilṢubḥīṢāliḥ) (first edition). Qom: Hijrat.
- Ṣadr al-DīnShīrāzī, Muḥammad ibn Ibrāhīm (1383). Explanation of UṣūlKāfī (first edition). Tehran: Institute of Cultural Studies and Research.
- Ṣadr al-DīnShīrāzī, Muḥammad ibn Ibrāhīm, (1360 AH). Asrār al-Āyāt, Tehran: Association of Wisdom and Philosophy, Introduction and Correction by MuḥammadKhājawī.
- Ṣadr al-DīnShīrāzī, Muḥammad ibn Ibrāhīm, (1375 AH). Collection of philosophical treatises (first edition). Tehran: Hikmat Publications, Research and Correction by ḤāmidNājīIsfahānī.
- Ṣadr al-DīnShīrāzī, Muḥammad ibn Ibrāhīm (n.d.). al-Ḥikmah al-Muta‘āliyahfiAsfār al-‘Aqlīyah al-Arba‘ah (with the margin of AllāmahṬabāṭabā‘ī) (third edition). Beirut: Dār al-Iḥyā’ al-Torāth al-‘Arabī.
- Ṣadīq, Muḥammad ibn Ali ibn Bābwayh (1378). ‘UyūnAkhbār al-Riḍā (first edition). Tehran: Jahān Publishing.
- Ṭabāṭabā‘ī, MuḥammadḤusayn (1371). Al-MizānfiTafsīr al-Qurān (second edition). Qom: Ismā‘īliyyān.
- Ṭabāṭabā‘ī, MuḥammadḤusayn (1387). Shī‘a: A Collection of Talks with Professor Henry Carbon (Khusruwshāhī) (Second Edition). Qom: Būstān-e Kitāb Institute (Qom Seminary Islamic Propaganda Office Publishing Center).
- Ṭabāṭabā‘ī, MuḥammadḤusayn (1388). Ali and Divine Philosophy (first edition). Qom: Islamic Publications Office (affiliated with the Qom Seminary Teachers Association).
- Ṭabāṭabā‘ī, MuḥammadḤusayn (n.d.). al-Rasā‘il al-Tawḥīdīyyah. Beirut: Al-Nu‘mān Institute.
- FiyḍKāshānī, MuḥammadMuḥsin bin ShāhMurtaḍā (1406). Al-Wāfī (first edition). Isfahan: Library of Imam Amir al-Mu‘minīn Ali (AS).
- Qāsānī, Abd al-Razzāq (1370). Explanation of Fuṣūṣ al-Ḥikam (fourth edition). Qom: Bīdār Publications.
- Qāsānī, Abd al-Razzāq (1380). Collection of Rasā‘ilwaMuṣannafātKāshānī (second edition). Tehran: MīrāthMaktūb.
- Qāsānī, Abd al-Razzāq (1385). Explanation of Manāzil al-Sā‘irīn (third edition). Qom: Bīdār Publications.
- Qāsānī, Abd al-Razzāq (1426). Iṣṭilāḥāt al-Ṣūfiyyah (first edition). Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmīyyah.
- Qazwīnī, MullāKhalīl bin Ghāzī (1429 AH / 1387 AH). Al-Shāfi‘īSharḥ al-Kāfī (first edition). Qom: Dār al-Ḥadīth.
- Qūnawī, Ṣadr al-Dīn (1371a). al-Fukūk (First Edition). Tehran: Mullā Publications. Researcher / Editor: MuḥammadKhājawī.
- Qūnawī, Ṣadr al-Dīn (1371b). al-Nuṣūṣ. (First edition). Tehran: University Publishing Center. Researcher / Editor: Sayyid Jalāl al-DīnĀshṭiyānī.

- Qiyasārī, Dāwūd (1375). Explanation of Fuṣūṣ al-Ḥikam (first edition). Tehran: Scientific and Cultural Publishing Company.
- Qiyasārī, Dāwūd (1381). Rasā'il Qiyasārī (Second Edition). Tehran: Iranian Wisdom and Philosophy Research Institute.
- Māzandarānī, MuḥammadṢāliḥ bin Aḥmad (1382). Sharḥ al-Kāfī, al-Uṣūl wa al-Rawḍah (first edition). Tehran: al-Maktabah al-Islāmīyah.
- Majlisī, MuḥammadBāqir bin MuḥammadTaqī (1403). Biḥār al-Anwār al-jāmi'ah li Durar Akhbār al-A'imma al-Aṭḥār (second edition). Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.
- Majlisī, MuḥammadBāqir bin MuḥammadTaqī (1404). Mir'āt al-'Uqūl fi Sharḥ Akhbār Āli al-Rasūl (Second Edition). Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyah.
- Madanī, Sayyid Ali Khān Kabīr bin Aḥmad (1409). Riyāḍ al-Salikīn fi Sharḥ Ṣaḥīfa Sayyid al-Sājīdīn (first edition). Qom: Islamic Publications Office.
- Muṭahharī, Murtaḍā (n.d. a). Collection of works of Ustād Shahīd Muṭahharī, (first edition). Tehran: Ṣadrā.
- Muṭahharī, Murtaḍā (n.d. b). Collection of works of Ustād Shahīd Muṭahharī, (first edition). Tehran: Ṣadrā.
- Mūsawī Khumīnī, Rūḥ Allāh (1370). Ādāb al-Ṣalāt (seventh edition). Qom: Institute for Organizing and Publishing the Works of Imam Khomeini.
- Mūsawī Khumīnī, Rūḥ Allāh (1375). Interpretation of Sūrah Ḥamd (first edition). Tehran: Institute for Organizing and Publishing the Works of Imam Khomeini.
- Mūsawī Khumīnī, Rūḥ Allāh (1410). Comments on the description of "Fuṣūṣ al-Ḥikam" and "Miṣbāḥ al-Uns" (first edition). Qom: Pāsdār Islam.
- Mirdāmād, MuḥammadBāqir ibn Muḥammad (1403). Commentary on Uṣūl al-Kāfī (First Edition). Qom: Al-Khayyām.
- Niyshābūrī, Mīr'Abd al-Awwal, Karakī Mulla Muḥammad Amīn, Mawlānā Shaykh (1380). Biography and words of Khājīh'Ubayd Allāh Aḥrār (first edition). Tehran: University Publishing Center.
- Hāshimī Khu'ī, Mīrzā Ḥabīb Allāh; Ḥasanzādih Āmulī, Ḥasan; Kamarīh'ī, MuḥammadBāqir (1400). Minhāj al-Barā'ah fi Sharḥ Nahj al-Balāghah wa Takmilah Minhāj al-Barā'ah (fourth edition). Tehran: Maktabah al-Islāmīyah.
- Hamidānī, Sayyid Ali (1370). Mystics levels, Three Great, Works by Three Great Mystics (Second Edition). Tehran: Mustufī Library.
- Hamidānī, 'Ayn al-Quḍāt (2007). Explanation of Baba Ṭāhir'Uryān words (first edition). Beirut: Dār al-Kitāb al-'Ilmīyah.