

خوانش تفسیری واژه رمزی «هُوَ» با تکیه بر میراث عرفانی و دینی

محمد سبحانی نیا*

چکیده

کلمهٔ پر رمز و راز «هُوَ» معادل «او» در زبان فارسی، هرچند از منظر ترکیبات عربی، ضمیر مفرد سوم شخص غائب است که به مرجعی برمی گردد و از مفهوم مبهمی حکایت می کند، در منابع دینی و عرفانی، فراتر از یک ضمیر و به عنوان یک رمز و راز محسوب شده و حاوی معانی ژرفی است. مقاله حاضر که به شیوهٔ توصیفی تحلیلی و با گردآوری اطلاعات کتابخانه‌ای نگارش یافته، درصدد ارائهٔ لایه‌های مختلف معنایی واژهٔ «هُوَ» و مقایسهٔ کاربرد «هُوَ» با سایر ضمایر الهی و تبیین کارکردهای آن با تکیه بر میراث دینی و ادبیات عرفانی است. نوشتار حاضر در پی پاسخ‌گویی به این پرسش است که چگونه این واژه از منظر دستوری به ابعاد عرفانی تعمیم پیدا کرده است؟ یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد کلمهٔ «هُوَ» نه یک ضمیر ساده، بلکه اسم اعظم خداوند است که به ذات خالص خداوند اشاره دارد که هیچ‌گونه محدودیت یا تشبیهی ندارد. «هُوَ» در این جایگاه، دو کارکرد هستی‌شناسی یا انتولوژی و معرفت‌شناسی یا اپیستمولوژی دارد. در بُعد هستی‌شناسانه، کلمهٔ «هُوَ» ناظر به وجود واحد و فراگیر حق تعالی نسبت به موجودات است؛ یعنی یک «بود» است که آن خداست و مابقی «نمود» و تجلی آن وجودند. در بُعد معرفت‌شناسانه، «هُوَ» به غیب‌الغیوب بودن خداوند اشاره دارد.

کلیدواژه‌ها: هُو، وحدت وجود، اسم اعظم، تجلی، عرفان.

۱. مقدمه

یکی از برنامه‌های سلوکی عرفا، بیان اذکار خاص در اوقات خاص است که آثار ویژه‌ای در سیر و سلوک افراد دارد. از جمله اذکاری که مورد تأکید بزرگان واقع شده، ذکر «هو» است. «هو» یعنی همان «او» در زبان فارسی و ضمیر سوم شخص غایب است و در معارف اسلامی و قرآنی و حدیثی، از آن به عنوان یکی از اسمای اعظم الهی یاد شده است. متأسفانه رفتار بدعت‌آمیز بعضی از فرقه‌های منحرف که لفظ «هو» را به شکل خاصی تکرار می‌کنند، باعث شده این کلمه در اذهان عمومی به ویژه متدینین، معنایی شرک‌آمیز تداعی کند همین امر باعث شده پژوهشگران کمتر به شرح و تفسیر آن بپردازند، در حالی که معارف بلند عرفانی را باید از باورها و عملکرد نادرست منحرفان تفکیک کرد. نوشتار حاضر در صدد است با تکیه بر میراث عرفانی و دینی، به گوشه‌ای از تبیین رمز و راز واژه «هو» بپردازد.

۱-۱. بیان مسئله

در این مقاله طیف معانی واژه «هو» در متون عرفانی و میراث دینی بررسی شده است. روش کار، استقرایی و سپس توصیفی تحلیلی است. پرسش‌های تحقیق عبارت‌اند از: ۱. باینکه از نظر دستور زبان عربی و به حسب ظاهر، «هو» ضمیر غائب محسوب می‌شود چگونه این واژه از منظر دستوری به ابعاد عرفانی تعمیم پیدا کرده است؟ ۲. عرفا و فیلسوفان از این واژه چه تفسیری ارائه کرده‌اند؟ کدام تفسیر مقبول‌تر است؟ آیا می‌توان واژه هو را اسم اعظم الهی دانست؟

هدف اصلی پژوهش عبارت‌اند از: ارائه خوانش تفسیری جامع و علمی از واژه رمزی «هو» در عرفان اسلامی. اهداف فرعی نیز عبارت‌اند از: ۱. تبیین لایه‌های مختلف معنایی واژه «هو» در میراث دینی و عرفانی؛ ۲. بررسی کارکردهای نظری و عملی واژه «هو» در عرفان اسلامی؛ ۳. تحلیل جایگاه واژه «هو» در منظومه فکری عرفای برجسته مانند ابن عربی، ملاصدرا، امام خمینی و...؛ ۴. بررسی احتمال اسم اعظم بودن واژه «هو» بر اساس روایات و ادله عرفانی.

۲-۱. فرضیات پژوهش

استفاده مکرر از واژه «هو» در قرآن، نشان‌دهنده یک معناشناسی خاص عرفانی است و آن عبارت است از: وحدت وجود و غیبت خدا.

۳-۱. پیشینه پژوهش

واژه «هو» از سوی اندیشمندان رشته‌های مختلف فلسفی، عرفانی، تفسیری و ادبی همواره مورد توجه قرار داشته و هریک از زاویه‌ای خاص بدان پرداخته‌اند. برخی از این پژوهش‌ها عبارت‌اند از: سمعانی (۱۳۶۸) عارف و مفسر برجسته قرن ششم قمری از پیشروان تحلیل عرفانی کلمه «هو» است. ایشان فهم «هو» را مبتنی بر صفای دل و اعتقاد یقینی قلبی به حضرت حق و کارکرد و تأثیر آن را وابسته به قوت نفس گوینده دانسته است. ابن عربی (۱۹۰۰م) و ملاصدرا (۱۹۸۱) «هو» را به عنوان بیانی از حقیقت ذات در چارچوب نظریه وحدت وجود بررسی کرده‌اند. سهروردی «هو» را در راستای نورشناسی و تجربه عرفانی تحلیل کرده است (ر.ک: یشربی، ۱۳۸۵).

مفسران قرآن نیز در آثار خود در ذیل سوره توحید به شرح و تفسیر واژه «هو» پرداخته‌اند: ابن عربی (۱۴۲۲) در تفسیر آیه «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ»، «هو» را حقیقت احدیت صرف معرفی کرده است (ابن عربی، ۱۴۲۲ق، ج ۲: ۴۶۹). قیصری (۱۳۷۵) نیز در تفسیر این آیه، همچون ابن عربی «هو» را نشان مقام ذات دانسته است. امام خمینی (۱۳۶۸الف) کلمه شریفه «هو» را اشاره به مقام هویت مطلقه می‌داند و والاترین مقام را برای آن قائل است، به قسمی که قلوب اولیا و کاملین و حتی انبیا را از ساحت قدس آن محجوب می‌داند. بانوامین ملقب به بانوی اصفهانی (۱۳۸۹) «هو» را بر اسمای دیگر پروردگار ترجیح داده و دلالتش بر ذات مطلق احدی را واضح‌تر دانسته است. به‌رغم اهمیت موضوع، پژوهش‌های مستقل و جامعی در مورد خوانش تفسیری واژه «هو» انجام نشده که این امر نشان‌دهنده خلأ پژوهشی در این حوزه است.

تنها پژوهشی که به‌طور مستقل به موضوع یادشده پرداخته، کتاب رساله هو در قرآن و میراث عرفان اسلامی (صفوی، بی تا) است. نویسندگان در این کتاب، به بررسی واژه

«هو» در قرآن کریم به‌ویژه در سوره توحید و معنای آن در ادبیات عرفانی چون اشعار مولانا، دیوان سعدی شیرازی و دیوان فیض کاشانی پرداخته و از جایگاه رفیع آن در دعای جوشن کبیر و دعای مشلول سخن گفته است. مقاله یا کتاب دیگری در این باره یافت نشد.

۲. تبیین معنایی و کارکردهای واژه هُو

کلمه «هو» در میراث ادبی و دینی به‌عنوان یک واژه چندکاره و پرمعنا استفاده شده است:

۲-۱. هُو در ادبیات عرب

هرچند معنای اصلی «هُوَ» (او) ضمیر مفرد مذکر غائب مرد است (یعقوب، ۱۹۸۸: ۷۰۴)، این کلمه بسته به موقعیت و ساختار جمله می‌تواند نقش‌های متعددی ایفا کند؛ مانند:

۲-۱-۱. هُو به‌عنوان ضمیر فصل

یکی از ضمائری که به عربی تعلق دارد، ضمیر فصل است. فایده لفظی ضمیر فصل، رفع توهم صفت بودن کلمه بعد از آن است. مثلاً در جمله «علی هو الکاتب» اگر ضمیر «هو» نیامده باشد، احتمال داده می‌شود صفت علی باشد و حال آنکه جایز نیست میان تابع و متبوع فاصله باشد؛ در نتیجه سامع به این نتیجه می‌رسد که الکاتب خبر برای علی است (حسن، ۱۴۲۶: ۲۲۲).

۲-۱-۲. هُو برای تأکید

گاهی ضمیر «هُوَ» برای تأکید به کار می‌رود؛ مانند: «إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» (آل عمران: ۶۲) که در این آیه ضمیر فصل دو بار به کار رفته است و در هر دو بار افاده تأکید می‌کند (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۳: ۲۲۷)؛ ترجمه چنین می‌شود: و همانا خداوند البته که او همان قدرتمند حکیم است.

۲-۱-۳. هُو برای حصر

به اعتقاد سیوطی، یکی از شیوه‌های حصر، قرار گرفتن ضمیر فصل (هُوَ) در بین دو جمله است (سیوطی، ۱۴۲۱ق، ج ۲: ۶۷)؛ مانند: «إِنَّ شَانِكَ هُوَ الْأُبْتُر» (کوش: ۳) و مانند

«فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ» (شوری: ۹)؛ خداوند تنها و تنها مولی (یاور، حامی و حافظ) است. علاوه بر اینکه ساختار جمله به گونه ای است که تنها خداوند را به عنوان مولی معرفی می کند و دیگران را از این نقش مستثنی می کند، ضمیر فصل «هُوَ» نیز بر این امر دلالت دارد.

۲-۱-۴. هُوَ به عنوان ضمیر شأن

یکی از ضمایر منفصل، ضمیر شأن است که به آن ضمیر قصه نیز می گویند (گروهی از نویسندگان، بی تا: ۳۲۹۹). استفاده از این ضمیر با هدف بزرگ نشان دادن یک موضوع و تأکید بر اهمیت آن انجام می پذیرد. در کلام عرب هرگاه گوینده بخواهد جمله اسمیه یا فعلیه ای را بیاورد که مقصود قابل توجهی دارد و سزاوار است توجه شنوندگان به آن جلب شود، آن را مستقیماً بیان نمی کند، بلکه پیش از آن ضمیری را به کار می گیرد تا رغبت شنونده را برانگیزد و وی را مشتاق کند، سپس او را به مفاد آن آگاه می سازد. جمعی از مفسران «هو» در آیه «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» را ضمیر شأن گرفته اند. در این صورت باید آیه را چنین معنا کرد: مطلب چنین است که خداوند یگانه است (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۴: ۸۱۸؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱۰: ۸۵۹؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۳۲: ۳۶۰؛ طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۲۰: ۳۸۸؛ مکارم، ۱۳۷۱، ج ۲۷: ۴۳۳). در زبان فارسی، معادل تک کلمه ای برای این ضمیر وجود ندارد؛ از همین رو در این زبان اگر بخواهیم همان کارکرد ضمیر شأن در عربی - یعنی جلب توجه مخاطب از راه مبهم گویی اولیه - را داشته باشیم، می توانیم از عباراتی مانند «جریان از این قرار است»، «واقعیت این است»، «ماجرای این بود که» و... استفاده کنیم.

۲-۲. «هو» در قرآن

واژه «هو» حدود ۴۷۷ مرتبه در قرآن کریم ذکر شده است؛ مانند: «هُوَ اللَّهُ» (حشر: ۲۳)؛ «هُوَ الْحَقُّ» (غافر: ۶۵)؛ «هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ» (بقره: ۲۵۵؛ آل عمران: ۲)؛ «هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ» (حشر: ۲۲)؛ «هُوَ الْوَلِيُّ» (شوری: ۹)؛ «وَهُوَ يَحْيِي الْمَوْتَى» (همان). از آیات فوق برمی آید فقط خداوند است که می تواند در آن واحد هم متکلم باشد، هم مخاطب و هم حاضر و

هم غائب.

۲-۲-۱. موارد کاربرد واژه «هُوَ» در قرآن

از مجموع آیات استفاده می‌شود این واژه در قرآن غالباً برای دو مورد به کار رفته است:

الف) توصیف صفات الهی

آیه «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ» (حدید: ۳) نشان می‌دهد که خداوند همه صفات عظمت و کمال را در خود جای داده است و هیچ موجود دیگری این صفات را به طور کامل ندارد.

ب) بیان افعال الهی

«هو» در قرآن برای بیان افعالی است که مستقیماً به خداوند نسبت داده و بدون واسطه انجام می‌شوند. این کاربرد نشان می‌دهد که خداوند منشأ همه امور در جهان است؛ مانند آیه «هُوَ الَّذِي يَخْيِي وَيَمِيتُ» (شوری: ۹) که تأکید می‌کند تنها خداوند، قدرت حیات و ممات دارد.

۲-۲-۲. مقایسه کاربرد «هُوَ» با سایر ضمایر الهی در قرآن

استفاده از ضمایر مختلف در مورد خداوند در قرآن کریم نشان‌دهنده تنوع و غنای زبانی و معنوی این کتاب آسمانی است. استفاده از «هُوَ» فاصله‌ای محترمانه بین خدا و بشر ایجاد و تأکید می‌کند خداوند فراتر از تمامی محدودیت‌های انسانی است؛ مانند «هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ» (حشر: ۲۲)؛ اما ضمیر «أَنْتَ» در زبان عربی به عنوان ضمیر شخص دوم استفاده می‌شود. در متون دینی به‌ویژه قرآن مجید، این ضمیر دو کاربرد دارد:

الف) نزدیکی و صمیمیت

ضمیر «أَنْتَ» احساس صمیمیت و حضور خداوند در زندگی انسان را القا می‌کند؛ مانند «أَنْتَ وَلِيُّ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ» (بقره: ۲۸۲). این آیه نشان می‌دهد خداوند (أَنْتَ) حامی و یاور ما در دنیا و آخرت است.

۲. فعال بودن خداوند در امور جهان

این ضمیر نشان می‌دهد خداوند به‌طور مستقیم در امور جهان دخالت دارد. معمولاً

در دعاها و مناجات، از «أَنْتَ» استفاده می‌شود؛ مانند: «رَبَّنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» (بقره: ۱۲۹).

ضمیر «أَنَا» در زبان عربی به عنوان ضمیر شخص اول استفاده می‌شود. در متون دینی، استفاده از «أَنَا» نشان دهنده حضور مستقیم در امور جهان است؛ مانند: «أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي» (طه: ۱۴). این آیه نشان می‌دهد خداوند (أَنَا) مستقیماً به انسان خطاب می‌کند و از او می‌خواهد فقط او را عبادت کند. این ضمیر معمولاً زمانی استفاده می‌شود که خداوند به صورت مستقیم در حال خطاب به بندگان است؛ مانند: «أَنَا غَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا» (طه: ۸۳). من آمرزشگر هستم برای کسی که توبه کند، ایمان آورد و عمل صالح انجام دهد. در اینجا «أَنَا» به شخصیت خدا و قدرت او در بخشش و آمرزش گناهکاران اشاره دارد. این ضمیر بیشتر در مواردی استفاده می‌شود که بخواهند تأکید کنند خداوند خودش انجام‌دهنده امور است.

گاهی از ضمیر دوم شخص مخاطب (أَنْتَ) استفاده کرده است؛ مانند: «رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ»؛ پروردگارا! این عمل را از ما بپذیر که تو شنوا و دانایی (بقره: ۱۲۷). این ضمیر برای خطاب مستقیم و نزدیکی خدا به بندگان استفاده می‌شود و نشان‌دهنده این است که خداوند همواره حاضر است و به دعای بندگان گوش می‌دهد. در مواردی قرآن درباره خداوند از ضمیر جمع «نَحْنُ» استفاده کرده است؛ مانند: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ تَنْزِيلًا» (انسان: ۲۳)؛ به راستی ما قرآن را به تدریج بر تو نازل کردیم. «نَحْنُ» در قرآن برای بیان عظمت و جلال خداوند به کار می‌رود.

با بیان فوق معلوم می‌شود ضمیر «هُوَ» برای بیان ذات یگانه و فردی خداوند استفاده می‌شود، درحالی‌که سایر ضمایر مانند «نَحْنُ»، «أَنْتَ» و «أَنَا» بیشتر برای بیان عظمت و حضور پروردگار به کار می‌روند. این تنوع در استفاده از ضمایر، نشان‌دهنده این است که قرآن از تمامی جنبه‌های توصیف خداوند پرده‌برداری کرده و به تصویرسازی دقیقی از ذات و صفات الهی می‌پردازد.

۲-۲-۳. تفاوت «هُوَ» با الله

«هُوَ» با «الله» در این جهت تفاوت دارد که «هُوَ» اشاره به ذات و وجود صرف است که

بدون هرگونه وصف زائدی که به آن حقیقت ضمیمه شود، لحاظ می‌گردد. در «هو» همواره غیب او باقی است و خارج از شناخت و توصیف آدمی است، ولی «الله» ذاتی است که مستجمع همه صفات جلال و جمال است. ملاصدرا معتقد است: «کلمه هو چون کلمه غائبین است برای حق تعالی مرتبه‌ای و درجه‌ای قائل نیست، بلکه آن درجه لایتناهی است و باعث می‌شود که انسان شوقش به سمت آن حقیقت بیشتر شود» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۱: ۴۵). شاید بر همین اساس علامه طباطبایی ذکر «یا هو» را بسیار قوی معرفی کرده است (رضایی تهرانی، ۱۳۹۲: ۴۷۰).

۲-۴. تحلیل تکرار واژه «هو» در قرآن و دلالت‌های آن

در بعضی از آیات قرآن شاهد تکرار واژه «هو» هستیم؛ مانند آیات ۲۲-۲۴ سوره آل عمران که در آن کلمه «هو» هفت مرتبه تکرار شده است: «وَاللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ يَسْجُدُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ». می‌توان برای این تکرار تحلیل‌های گوناگونی ارائه داد:

۱. «هو» به عنوان نمادی از یگانگی خداست. این تکرار نشان می‌دهد تنها خداوند وجودی حقیقی دارد و هیچ موجود دیگری نمی‌تواند در این جهت با او شریک باشد. این ضمیر فراتر از هر نوع تصور یا تصویرسازی است.

۲. «هو» به عنوان نمادی از ذات مطلق است. تکرار این واژه در آیه، ذهن خواننده را به تدبّر در حقیقت باری تعالی فرامی‌خواند و به آدمی یادآوری می‌کند خداوند فراتر از تصورات و محدودیت‌های انسانی است.

۴. «هو» به عنوان نمادی از صفات خداست. در این آیه، بعد از هر بار تکرار واژه «هو»، ۱۸ صفت از صفات خداوند برشمرده شده است. این صفات عبارت‌اند از: علم (عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ)، رحمت (الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ)، خالقیت (الْخَالِقُ)، چهره‌پرداز (الْمُصَوِّرُ)، دارنده نام‌های نیکو (لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى)، فرمانروا (الْمَلِكُ)، کاملاً پاک از هر عیب و نقص

(الْقُدُّوسُ)، سلامت بخش (السَّلَامُ)، ایمنی بخش (الْمُؤْمِنُ)، نگهبان (الْمُهَيْمِنُ)، شکست ناپذیر (الْعَزِيزُ)، جبران کننده (الْجَبَّارُ)، بزرگ منش (الْمُتَكَبِّرُ)، شکست ناپذیر (العزیز) و فرزانه (الحکیم).

تکرار «هو» قبل از هریک از این صفات، نشان می دهد که تمامی این صفات به خداوند تعلق دارند و هیچ موجود دیگری نمی تواند این صفات را به طور کامل داشته باشد.

۵. «هو» به عنوان نمادی از تمرکز بر خداست. تکرار واژه «هو» در این آیه، نوعی تأکید بر این است که تمامی توجه و انگیزه ها باید به سمت خداوند باشد و هیچ موجود دیگری نمی تواند جایگزین او شود.

۲-۳. «هو» در روایات معصومین (ع)

کلمه «هو» در متون دینی و روایات معصومین (ع) نیز کاربرد فراوانی دارد. کاربرد کلمه «هو» در روایات شبیه کاربرد آن در قرآن کریم است. این واژه در روایات، معمولاً برای بیان ذات و صفات خداوند و تأکید بر وحدانیت و عظمت الهی استفاده شده است.

۲-۳-۱. «هو» در دعای عرفه

امام حسین (ع) در دعای عرفه، خداوند متعال را با اسم «هو» بسیار یاد کرده و به ذکر اوصافش پرداخته است؛ مانند: «وَهُوَ الْجَوَادُ الْوَاسِعُ»، «وَهُوَ لِلدَّعَوَاتِ سَامِعٌ وَلِلْكَرْبَاتِ دَافِعٌ وَلِلدَّرَجَاتِ رَافِعٌ»، «وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ الْلطِيفُ الْخَبِيرُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»، «يَا مَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ» و...؛ سپس خداوند سبحان را چنین می خوانند: «يَا مَنْ لَا يَعْلَمُ كَيْفَ هُوَ إِلَّا هُوَ، يَا مَنْ لَا يَعْلَمُ مَا هُوَ إِلَّا هُوَ، يَا مَنْ لَا يَعْلَمُهُ إِلَّا هُوَ»؛ ای آن که جز او نمی داند او چگونه است، ای آن که جز او نمی داند او چیست، ای آن که جز او، او را نمی شناسد (ابن طاووس، ۱۴۰۹ق، ج ۱: ۳۴۳).

۲-۳-۲. تفسیر «هو» از زبان امام صادق (ع)

امام صادق (ع) از پدر بزرگوارش، در تفسیر قول خدای تعالی (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ) فرموده است: «هُوَ (او)، اسمی است به کنایه که اشاره به غایب دارد. هاء، حرف تنبیه است بر

معنایی ثابت و واو، اشاره به غایب از حواس است. همان گونه که سخن تو هذا (این)، اشاره به حاضر نزد حواس است. این بدان سبب است که کافران با حرف اشاره به حاضر ادراک شده، از خدایان خود خبر دادند و گفتند: این ها خدایان محسوس ما هستند که دیده ها درکشان می کنند، پس تو نیز ای محمد به خدای خود که ما را به سویش فرامی خوانی، اشاره کن تا او را ببینیم و درکش کنیم و درباره اش سرگردان نشویم. در آن هنگام خداوند تبارک و تعالی نازل فرمود: «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ». پس هاء، تثبیت ثابت است و واو، اشاره به غایب از دریافت دیده ها و لمس حواس است و خداوند از این درک والاتر است، بلکه او خود، دیده ها را درمی یابد و حواس را پدید می آورد (ابن بابویه، ۱۳۹۸ق: ۸۸). در این روایت هم حضرت به صراحت از اسم بودن «هو» سخن گفته است.

۲-۴. بررسی اسم اعظم بودن واژه «هو»

از بعضی از روایان برمی آید «هُوَ» اسم معمولی برای خدا نیست، بلکه ممکن است «اسم اعظم» باشد، مانند:

۲-۴-۱. وجود واژه «هُوَ» در دعاهای خاص

واژه «هو» وجه مشترک دعاهایی است که به حسب روایات، احتمال اسم اعظم در آن ها داده شده؛ نظیر «يَا مَنْ هُوَ بَيْنَ رَجَاءٍ كَرِيمٍ» در دعای جوشن کبیر و مانند «يَا هُوَ، يَا مَنْ لَا يَعْلَمُ مَا هُوَ» در دعای مشلول (کفعمی، ۱۴۰۵ق: ۳۱۲).

۲-۴-۲. دعای خضر نبی(ع)

امام باقر(ع) از پدرش امام سجاد(ع) و او از پدرش سیدالشهدا و او از پدرش امیرالمؤمنین(ع) روایت کرد که حضرت فرمود: «رَأَيْتُ الْخَضِرَ فِي الْمَنَامِ قَبْلَ بَدْرِ بَلِيٍّ فَقُلْتُ لَهُ عَلَّمَنِي شَيْئًا أَنْصُرَ بِهِ عَلَى الْأَعْدَاءِ فَقَالَ قُلْ يَا هُوَ يَا مَنْ لَا هُوَ إِلَّا هُوَ فَلَمَّا أَصْبَحْتُ قَصَصْتُهَا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ص فَقَالَ لِي يَا عَلِيُّ عُلِّمْتَ الْأَسْمَ الْأَعْظَمَ» (ابن بابویه، ۱۳۹۸ق، ج ۱: ۸۹)؛ یک شب قبل از واقعه بدر، خضر را در خواب دیدم؛ به خضر گفتم چیزی را به من یاد ده تا بر دشمنان پیروز گردم. او گفت بگو: «يَا هُوَ يَا مَنْ لَا هُوَ إِلَّا هُوَ» وقتی

صبح شد آن رؤیا را بر رسول خدا(ص) حکایت کردم. فرمود: ای علی به تو اسم اعظم یاد داده شده است. آن حضرت در روز جنگ صفین نیز این ذکر را می‌فرمودند و بر دشمن حمله می‌بردند. عمار یاسر به حضرت عرض کرد: یا امیرالمؤمنین این کنایه‌ها چیست؟ حضرت فرمودند: اسم اعظم خداوند و عماد توحید برای خداوند است که خدایی نیست مگر او. سپس آیه «شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ» و آیات آخر سوره حشر را خواندند (همان).

از آنجاکه این روایت در توحید صدوق نقل شده مورد قبول و پذیرش محدثان بزرگ واقع شده است. شیخ حرّ عاملی در کتاب *الفصول المهمّة* که به تصریح خود فقط از کتب معتبری حدیث نقل می‌کند که در احکام شرعی می‌توان بر طبق آن فتوا داد، این حدیث را روایت نموده است (حر عاملی، ۱۳۷۶، ج ۱: ۱۳۶). از عبارت آن حضرت که ذکر «لا اله الا هو» را اسم اعظم و عماد توحید نامیده‌اند، می‌توان به جایگاه این ذکر پی برد. ستون توحید حقیقی از این روست که در این ذکر هر هویتی غیر از هویت مطلقه خداوند نفی شده است.

علامه حسن‌زاده آملی گفته‌اند: «در حدیث مذکور "یا هو" حرف ندا بر سر ضمیر در نیامده است، بلکه هو اسمی از اسماء الله است که مسمی آن هویت مطلقه و ذات اقدس است؛ یعنی در این روایات «هو» ضمیر نیست بلکه اسم است، چه اینکه جمله شریف "یا هو یا من لاهو الا هو" سخن کسی است که خود پدر نحو و صرف است» (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۵، ج ۲: ۱۸۴).

۲-۴-۳. دعای امیرالمؤمنین(ع) در وقت حاجت

آن حضرت در وقت حاجت می‌گفت: «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ الْكَرِيمُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي بِنِعْمَتِهِ تَتِمُّ الصَّالِحَاتُ يَا هُوَا يَا مَنْ هُوَ هُوَا يَا مَنْ لَيْسَ هُوَ إِلَّا هُوَا يَا هُوَا يَا مَنْ لَا هُوَ إِلَّا هُوَ» (طبرسی، ۱۳۷۰: ۳۴۶).

۲-۴-۴. دعای حضرت ابراهیم(ع)

سید بن طاووس شبیه دعای فوق را به عنوان دعای حضرت ابراهیم(ع) در هنگام افتادن

در آتش نقل کرده است: «یا اللّهُ یا اللّهُ یا اللّهُ یا اللّهُ یا هُوَ یا هُوَ یا مَنْ لیسَ کَهُوَ یا مَنْ لَأ هُوَ إِلَّا هُوَ أَغْنِیْ أَغْنِیْ السَّاعَةَ السَّاعَةَ» (ابن طاووس، ۱۴۱۱ق: ۳۰۷).

۲-۴-۵. دعای حضرت یعقوب

جبرئیل (ع) ذکر «هُوَ» را برای گشایش و رفع گرفتاری به یعقوب نبی (ع) القا فرمود: «یا مَنْ لَا یَعْلَمُ کَیْفَ هُوَ إِلَّا هُوَ، وَیَا مَنْ لَا یَبْلُغُ کُنْهَ قُدْرَتِهِ غَیْرُهُ، فَرَجَّ عَنِّی» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۹۲: ۱۹۶).

۲-۵-۵. واژه «هُوَ» در عرفان اسلامی

«هُوَ» یک کلمه کوچک اما با بار معنایی بسیار گسترده است که در عرفان اسلامی به عنوان نمادی از خداوند و یادآور حقیقت مطلق و یکتایی او مورد استفاده قرار می گیرد. در اینجا به بعضی از دیدگاه های عرفا اشاره می شود:

۲-۵-۱. دیدگاه ابن عربی

«هُوَ» در نظر ابن عربی یک ضمیر است، اما این ضمیر فقط به صورت ظاهری شبیه ضمائر زبانی است. ایشان ذکر «هُوَ» را اتم اذکار دانسته که برای خواص از عرفاست (ابن عربی، ۱۴۱۱ق: ۹۴). ابن عربی به طور کلی ذکر ضمائر را نسبت به اسما و صفات کامل تر می داند. ایشان برای ادعای خود چنین دلیل آورده است: «اسما و صفات با واسطه به ذات می رسند و حاکی از اسم یا ویژگی ذات هستند، نه خود آن. اما ضمیر، نیازی به واسطه ندارد» (همان: ۹۳). وقتی گفته می شود: من، تو و او، مستقیماً و بدون احتمال اشتباه، از ذات مورد اشاره حکایت دارد؛ اما وقتی که به صفت یا اسم مورد خطاب قرار می گیرد، علاوه بر احتمال اشتباه، حکایتی از ذات نیست، بلکه به نام و وصف ذات اشاره می شود.

۲-۵-۲. دیدگاه ملاصدرا

ملاصدرا کلمه «هُوَ» را اسم اعظم الهی می داند که اسراری عجیب و دقیقی غریب دارد. ایشان «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» را شهادت عوام و «لَا هُوَ إِلَّا هُوَ» را شهادت خواص می داند. تفاوت این دو شهادت این است که اولی نفی صفات الهی از غیر «اللَّهُ» است؛ اما دومی نفی وجود از ماسوی الله است که متضمن نفی کمال وجودی از غیر خداوند است. و این

توحیدی برتر از اوّلی است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳: ۲۴۳).

۲-۵-۳. دیدگاه ابن سینا

درحالی که ابن عربی «هو» را به عنوان نمادی از ذات مطلق خداوند و آن را در چارچوب عرفان و وحدت وجود تفسیر می کند، ابن سینا به صورت منطقی تر و زبان شناختی تر به آن نگاه می کند. در نگاه ابن سینا، «هو» یک ضمیر است که نقش زبانی دارد. ابن سینا در تفسیر کلمه «هو» در آیه «قل هو الله احد» می گوید: «واجب الوجود آن است که ماهیت و وجودش عین یکدیگر باشند و هرآنچه غیر این مفهوم باشد، آن شیء را "هو من هو" نمی گویند، بلکه هویتش در غیر خویش است و اما واجب الوجود آن است که هویت مطلقه اش لذاته هو من حیث هو باشد، بلکه ذاتشان هوی باشد که از آن به غیر هویت مطلقه چیزی دیگر مدرک و مفهوم نشود. هویت مطلقه الهیه به هیچ زبان از آن بیانی نتوان داد و به هیچ نوع از وی تعبیر ممکن نیست، به علت عظمت و جلالتی که دارند، سوای اینکه بگویی «هو هو» و راه شناسایی همان هوی مطلق به کلی مسدود است مگر به لوازم خویش (ابن سینا، بی تا: ۳۸).

۲-۵-۴. دیدگاه میرزا جواد ملکی تبریزی

ایشان لفظ «هو» را اسم ذات الهی در مرتبه غیب الغیوب و الله را اسم ذات از حیث اینکه جامع صفات کمالیه است می داند (ملکی تبریزی، ۱۳۷۲: ۴۱۲).

۲-۵-۵. دیدگاه امام خمینی (ره)

امام خمینی در کتاب سرّ الصلاة درباره مشارائیه «هو» سه احتمال مقام ذات یا غیب هویت یا اسماء ذاتیه داده اند (خمینی، ۱۳۶۹: ۹۳)؛ اما در کتاب چهل حدیث تصریح می کند: «این کلمه شریفه اشاره به مقام هویت مطلقه است من حیث هی بدون آنکه متعین به تعین صفاتی یا متجلی به تجلیات اسمائی باشد؛ حتی اسماء ذاتیه که در مقام احدیت اعتبار شود» (همو، ۱۳۶۸ الف: ۶۵۲). ایشان برای کلمه شریفه «هو» والاترین مقام قائل است، به قسمی که قلوب اولیا و کاملین و حتی انبیا را از ساحت قدس آن محجوب می داند (همان جا).

۲-۵-۵. دیدگاه شاه‌آبادی

شاه‌آبادی «هو» را برهان بر شش اسم و کمال دیگری می‌داند که در سوره مبارکه توحید ذکر شده؛ زیرا که ذات مقدس چون «هو» مطلق است - که اشاره به صرف وجود است - مستجمع جمیع کمالات اسمائیه است، پس «الله» است؛ و چون صرف وجود به حقیقت بسیطه دارای جمیع اوصاف و اسماء است و این کثرت اسمائی، وحدت ذات مقدس را متلذذ نکند، «أحد» است؛ و چون صرف را ماهیت نیست، «صمد» است؛ و چون صرف را نقص حاصل نشود و از غیر حاصل نشود و تکرر بر آن ممتنع باشد، «والد» و «مولود» نیست و «کفوی» ندارد (همان: ۶۵۴).

۲-۵-۶. دیدگاه بانوامین

بانوامین اصفهانی معتقد است «هُوَ» به هویت مطلق و وجود بسیط اشاره دارد که در این مرتبه نه اسمی مأخوذ است، نه رسمی. نه صفتی ملحوظ است، نه اثری؛ بلکه او «او» است از آن حیث که «او» است. «هُوَ» اشاره به ذات و وجود صرف است که بدون هرگونه وصف زائدی که به آن حقیقت ضمیمه شود، لحاظ می‌گردد. از این رو بالاترین اسماء حسناى الهی به شمار می‌رود و می‌توان آن را «اسم اعظم» نامید (بانوامین، ۱۳۸۹، ج ۱۵: ۳۷۱).

۲-۶. دلیل اسم بودن «هو»

مهم‌ترین دلیل بر اسم بودن «هو» علاوه بر تصریح امام علی (ع) بر اینکه «یا هو» اسم اعظم خداوند و عماد توحید است، منادی واقع شدن آن در بعضی از روایات است که در بخش قبلی ذکر شد: «يَا هُوَ يَا مَنْ لَا هُوَ إِلَّا هُوَ» (ابن بابویه، ۱۳۹۸، ج ۱: ۸۹). علامه حسن‌زاده آملی گفته‌اند: «در حدیث مذکور "یا هو" حرف ندا بر سر ضمیر درنیامده است، بلکه هو اسمی از اسماء الله است که مسمی آن هویت مطلقه و ذات اقدس است؛ یعنی در این روایات "هو" ضمیر نیست بلکه اسم است، چه اینکه جمله شریف "یا هو یا من لا هو الا هو" سخن کسی است که خود پدر نحو و صرف است» (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۵، ج ۲: ۱۸۴).

۲-۷. دلیل اشرف بودن «هو» بر سایر اسماء الهی

بسیاری از محققان کلمه «هو» از اسمای الهی را حتی لفظ جلالة «الله» قوی تر دانسته اند. دلیل آن را می توان در چند چیز جست وجو کرد:

۲-۷-۱. به منزله ذات بودن

ملا صالح مازندرانی از عالمان و عرفای قرن یازدهم، «هو» را اشرف اسماء الهی دانسته، زیرا معتقد است «هو» به منزله ذات است و غیر «هو» از اسماء الهی به منزله صفات است و ذات اشرف از صفات است (مازندرانی، ۱۴۲۹ق: ۲۸۴) توضیح آنکه در همه اسمای الهی صفت ثبوتی یا سلبی اعتبار شده است حتی در لفظ جلالة الله؛ بنابراین که مشتق از «لاه» باشد، در آن تحیر خلاقی اعتبار شده است اما در «هو» اسم و رسم و تعیین مطلقاً لحاظ نمی شود. از این رو در سورة توحید در ابتدا «هو» را آورده که به هویت غیبیه اشاره دارد، سپس کلمه الله را ذکر کرده تا به صفات جلال و جمال اشاره داشته باشد.

۲-۷-۲. آخرین نقطه سیر انسانی

امام خمینی (ره) می گوید: «در مرحله متوسطه یعنی تجلیات صفاتی متذکر و ذاکر آن اسم و صفتی است که بر او تجلی نموده است؛ مثل یا رحمن و یا کریم و یا علیم و یا قادر، ولی بعد از آنکه به آخرین درجه ای که برای بشر ممکن است رسید و بر قلب وی، ذات تجلی نمود "یا هو یا هو" می گوید» (موسوی اردبیلی، ۱۳۸۱، ج ۲: ۲۴۶). ایشان این مرحله را اتم مرحله توحید و آخرین نقطه سیر انسانی دانسته است (همان جا).

۲-۷-۳. بی نیازی از صفات مخلوقین

حافظ بُرسی، محدث، عارف و عالم شیعی قرن هشتم و نهم معتقد است اسامی پروردگار که هریک بر صفتی دلالت دارد، با مقایسه با صفات مخلوقین شناخته می شود اما لفظ «هو» خودش من حیث هو، انسان را به خدا می رساند (حافظ بُرسی، ۱۴۲۲ق: ۵۵).

۲-۷-۴. موصوف بودن «هو»

اسمای الهی بر صفات خدا دلالت می کند، در حالی که «هو» دلالت بر موصوف می کند و موصوف اشرف از صفت است؛ زیرا ذات باری تعالی با صفات تکمیل نمی شود پس لفظ

«هو» به خودی خود انسان را به چشمه عزت می‌رساند (همان‌جا).

۲-۷-۵. محل خروج حرف در کلمه «هو»

از نظر تجویدی «هاء» در «هو» که از آخر حلق ادا می‌شود، در ردیف آخر مخارج و «واو» که از ناحیه دو لب صادر می‌شود، در اول مخارج است. «هاء» باطن مخارج و «واو» ظاهر مخارج است؛ این اشاره دارد به اینکه خداوند اول و آخر و ظاهر و باطن است (مبشر، ۱۳۹۶: ۴۱۳).

۲-۷-۶. جامعیت «هو»

باینکه لفظ جلاله «الله» جامع جمیع اسماء حسنی پروردگار است، «هو» حتی لفظ الله را هم شامل می‌شود پس کلمه «هو» بر «الله» مقدم است (همان: ۴۳۹).

۲-۷-۷. عدم کثرت در «هو»

در لفظ «هو» هیچ‌گونه کثرتی لحاظ نشده است نه از حیث اجزا مانند ماده و صورت و نه از حیث عقل مانند جنس و فصل، و نه از جهات شکل و رنگ و... بنابراین «هو» در صدد بیان این موضوع است که خداوند از جمیع جهات، منزّه از تمثیل و تشبیه است (همان: ۴۱۴).

۲-۷-۷. کارکردهای نظری واژه «هو»

از متون دینی و عرفانی برای کلمه «هو» دو کارکرد نظری قابل استخراج است:

۲-۷-۱. کارکرد هستی‌شناسانه یا انتولوژی (Ontologie) واژه «هو»

هستی‌شناسی درباره قوانین و احکام کلی حاکم بر هستی و وجود بحث می‌کند. در این حوزه می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

۲-۷-۱-۱. دلالت «هو» بر وحدت شخصی وجود

یکی از بنیادی‌ترین مسائلی که نقش مهمی در نظام هستی‌شناختی عارفان دارد، مسئله وحدت وجود است. این نظریه در طول تاریخ فرهنگ بشری به گونه‌های متفاوت و متعددی مطرح شده است:

۲-۷-۱-۲. وحدت وجود یعنی وحدت شهود

این گونه تفسیر به تعبیر شهید مطهری ازسوی متوسطان عرفا بیان شده و کسی نیز ایرادی بر آن نگرفته است (مطهری، ۱۳۷۴: ۳۹۳). «براساس این نگاه، گرچه در عالم خارج، موجودات و وجود متکثر است، ولی عارف با نگاه حق‌بین خود و با دیدن عظمت حق تعالی، موجودات را قابل اعتنا نمی‌داند و هیچ می‌انگارد» (همان: ۳۹۴). این نوع وحدت در واقع درحقیقت وحدت مشهود و موجود است، نه وحدت وجود.

۲-۷-۱-۳. وحدت وجود یعنی وحدت موجود

براساس این رویکرد که به جاهلان صوفیه نسبت داده شده، تمام عالم مساوی با خداست و هرچه در عالم هست، فقط خداوند متعال است و غیر از او هیچ چیزی در عالم حتی به‌نحو تبعی و مظهر نیز تحقق ندارد. این نظر ازسوی فلاسفه و عرفای بزرگ انکار و گوینده آن تکفیر شده است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۲: ۳۴۵).

۲-۷-۱-۴. وحدت تشکیکی وجود

براساس این نگاه، وحدت وجود عبارت است از اینکه حقیقت وجود واحد، صاحب مراتب است. موجودات عالم به‌رغم تفاوت‌هایی که باهم دارند، از نظر وجودی همگی یک وجودند که در مرتبه قوی و اشد، وجود خدا قرار دارد و بقیه موجودات، در مراتب بعدی قرار می‌گیرند.

۲-۷-۱-۵. وحدت شخصی وجود

براساس این تفسیر که ازسوی ابن عربی و پیروانش و نیز ملاصدرا در رویکرد متأخرش مطرح شده، وجود از جمیع جهات بسیط و واحد است. کثرت طولی و عرضی در او راه ندارد. این حقیقت واحد، خداست و غیر او وجود نیست، بلکه وجودنماست. به عبارت دیگر کثرت‌ها نمود است، نه بود (لاهیجی، ۱۳۷۶: ۳۵-۴۱).

بعضی از محققان، چنین وحدتی با عنوان «وحدت حقّه حقیقیه» یاد کرده‌اند (مدرس مطلق، ۱۳۷۹: ۷۸). استاد مطهری وحدت وجود را وجود واحد من جمیع الجهات دانسته که هیچ کثرتی در او نیست نه کثرت طولی و نه کثرت عرضی، نه کثرت به شدت و ضعف و نه به غیر شدت و ضعف. حقیقت وجود منحصرأً واحد است و آن خداست،

وجود یعنی وجود حق. غیر از حق هر چه هست، وجود نیست نمود است و ظهور است (مطهری، ۱۳۹۰: ۱۰۲).

این حقیقت را می توان از کلام امیرالمؤمنین (ع) نیز استخراج کرد که فرموده است: «هُوَ فِي الْأَشْيَاءِ عَلَى غَيْرِ مُمَازَجَةٍ خَارِجٌ مِنْهَا عَلَى غَيْرِ مُبَايَنَةٍ» خداوند در تمام موجودات حضور دارد لکن نه به نحو خلط و ترکیب، و از آن ها خارج است اما نه به نحو تباین و جدایی که حاکی از کثرت باشد (ابن بابویه، ۱۳۹۸: ۳۱۶). شاهد دیگر بر این مطلب روایت امام صادق (ع) است که فرمود: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَا تُقَدَّرُ قُدْرَتُهُ وَلَا يُقَدَّرُ الْعِبَادُ عَلَى صِفَتِهِ وَلَا يُلْعَوْنَ كُنْهَ عِلْمِهِ وَلَا مَبْلَغَ عَظَمَتِهِ وَكَيْسَ شَيْءٍ غَيْرَهُ» (همان: ۱۲۸). قدرت خداوند محدود نیست و بندگان نمی توانند او را وصف کنند و به عمق (درون) علم الهی برسند و به بزرگی او دست پیدا کنند و غیر از او چیزی نیست. عبارت «لیس شیء غیره» بر وحدت وجود دلالت دارد.

از جمله مبادی و اصولی که در تأیید نظریه وحدت وجود به این معنا در فلسفه مطرح است، قاعده بسیط الحقیقه است که برگرفته از جمله معروف «بسیط الحقیقه کل الاشياء و لیس بشی منها» است؛ به این معنا که بسیط حقیقی همه اشیا است، درحالی که هیچ یک از اشیا نیست.

ملاصدرا برای اثبات این قاعده، برهان اقامه کرده است. ایشان می گوید: «اگر بسیط الحقیقه کل الاشياء نباشد، لازم می آید ذاتش از وجود شیء و عدم شیء دیگر ترکیب شده باشد؛ درحالی که فرض این بود که بسیط الحقیقه عاری از ترکیب است پس هرآنچه واجد امری و فاقد امر دیگر و دارای عیب و نقص باشد، بسیط الحقیقه نیست؛ در این صورت عکس نقیض آن مطلوب را نتیجه می دهد؛ یعنی قاعده بسیط الحقیقه همه اشیا است» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۶: ۱۱۰).

از نظر ملاصدرا گفتن ذکر «یا هو» در واقع اعتراف به این نکته است که در هستی جز خداوند وجود ندارد؛ زیرا اگر چیز دیگری جز خداوند وجود داشته باشد، ضمیر «هو» صلاحیت ارجاع به او نیز دارد. بنابراین گفتن «یا هو» حکم بر این است که غیر از

خداوند، عدم محض و سلب مطلق است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۵: ۴۱۸). یکی از محققان در مورد چگونگی دلالت این ذکر بر وحدت شخصی وجود اظهار داشته‌اند: «کلمه "لا" در صورت عدم تکرار و عطف فقط بر سر نکره داخل می‌شود؛ در نتیجه "هو" در این ترکیب باید به معنای نکره یعنی هر چیزی که بتوان به او "هو" گفت به کار رود که از آن در زبان علمی به هویت تعبیر می‌شود. پس این ذکر، معادل «هیچ اویی نیست مگر او» یا «هیچ هویتی نیست مگر او» می‌باشد که دلالت بر وجود احاطی و اطلاقی خداوند متعال دارد به گونه‌ای که همه کثرات در او فانی و مندرک می‌باشند» (وکیلی، erfanahekm.com).

۲-۷-۲. دلالت «هو» بر تجلی ذات خدا

امام خمینی (ره) تجلی ذاتی را در ذکر «یا هو» دانسته و می‌گوید: «در مرحله متوسطه یعنی تجلیات صفاتی متذکر و ذاکر آن اسم و صفتی است که بر او تجلی نموده است مثل یا رحمن و یا کریم و یا علیم و یا قادر، ولی بعد از آنکه به آخرین درجه‌ای که برای بشر ممکن است رسید و بر قلب وی، ذات تجلی نمود، "یا هو یا هو" می‌گوید» (موسوی اردبیلی، ۱۳۸۱، ج ۲: ۲۴۶). ایشان این مرحله را اتم مرحله توحید و آخرین نقطه سیر انسانی دانسته است (همان). برای روشن شدن این مرحله توحید، نگاهی گذرا به مقوله تجلی می‌افکنیم.

تجلی از ریشه «جلوه» و به معنای ظاهر شدن و آشکار گشتن است (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۴: ۱۵۱). از دیدگاه ابن عربی، تمام ماسوی الله مظاهر حق‌اند و در پرتو وجود او مراتب مختلف موجودات ظهور یافته‌اند. او باور خود را در قالب تسبیح پروردگار چنین اظهار می‌دارد: «سُبْحَانَ مَنْ أَظْهَرَ الْأَشْيَاءَ وَ هُوَ عَيْنُهَا»؛ پاک و منزّه است کسی که اشیا را پدیدار ساخت در حالی که خودش عین آنهاست (ابن عربی، ۱۹۰۰، ج ۲: ۴۵۹).

بدون تردید مراد ابن عربی از عینیت، عینیت در ذات نیست که منجر به کفر گردد، بلکه مراد عینیت در ظهور است. برای اثبات این مدعا می‌توان مقصود حقیقی او را از این

عبارت به دست آورد: «فَهُوَ عَيْنُ كُلِّ شَيْءٍ فِي الظُّهُورِ، مَا هُوَ عَيْنُ الْأَشْيَاءِ فِي ذَوَاتِهَا سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى، بَلْ هُوَ هُوَ وَ الْأَشْيَاءُ الْأَشْيَاءُ»؛ او عین تمام اشیاء است در ظهور نه در ذات آن‌ها، خداوند منزّه و متعالی است؛ او اوست و اشیا اشیایند (همان، ج ۱: ۴۸۴).

در منظر مولانا فقط یک «بود» است و آن حضرت «هو» است و مابقی «نمود» است. خدا وجود مطلق است و «هستی» ناب منحصر در اوست. همه موجودات، غیر از خدا، فی الواقع معدوم و «نیست» اند. مولوی در بیان شرح حال موجودات می‌سراید:

ما که باشیم ای تو ما را جان جان تا که ما باشیم با تو در میان

ما عدم‌هاییم و هستی‌های ما تو وجود مطلق فانی‌نما

(مولوی، ۱۳۶۹، ج ۱: ۶۰۲)

مقصود مولانا از عدم، وجود پنهان و فانی‌نما و عدم شکل است نه عدم به معنای نیستی.

برای روشن شدن این نظریه از تمثیل به آینه استفاده شده است. وقتی فرد در مقابل آینه‌های متعدد قرار می‌گیرد، تصاویر گوناگونی از او نمایان می‌شود، اما حقیقت یک شیء بیشتر نیست و تکرر تصاویر به وحدت او خللی نمی‌رساند. لذا حافظ رابطه موجودات با حق تعالی را از باب رابطه ظل به ذی ظل می‌دانند.

این همه عکس می و نقش نگارین که نمود یک فروغ رخ ساقی است که در جام افتاد
(حافظ، ۱۳۸۴: ۱۰۶)

تجلی، مافوق دیدن و استدلال است؛ زیرا دیدن، محدودیت‌ها و محدوده‌هایی دارد و استدلال نیز در گیرودار «صغری» و «کبری» است؛ ولی تجلی، فارغ از محدودیت‌های دیدن و پیچیدگی‌های استدلال، همه روشنی و معرفت است و هیچ‌گونه ابهامی در آن راه ندارد؛ زیرا حتی خود پدیده هم واسطه آن نیست. تجلی به عنوان جلوه‌ای از حقیقت است، نه رابط و وسیله آن. مانند اشعه خورشید که گرچه خورشید نیست ولی نشانه مستقیم اوست.

عرفا تجلیات الهی را به چند وجه تقسیم کرده‌اند که عبارت‌اند از:

۱. تجلی ذاتی

این تجلی، همان تجلی ذات به ذات برای ذات است. این مرحله برای احدی جز خدا معلوم و مکشوف نیست و از آن به مرتبه هو هویت تعبیر می‌کنند.

۲. تجلی صفاتی

این مرحله عبارت است از تجلی ذات در قالب اسما و صفات، که از آن به مرتبه واحدیت نیز تعبیر می‌کنند.

۳. تجلی افعالی

این مرحله، همان تجلی ذات در قالب افعال و مرحله انبساط وجود و جریان فیض الهی است (سبزواری، ۱۳۷۲: ۱۰).

فیض کاشانی تجلی اسما و صفات خداوند را در همه چیز، از آب و هوا تا روح و جان موجودات می‌داند ولی تأکید بر این دارد که این اسامی و صفات، همگی ظاهری برای خلقت آفریدگار محسوب می‌شوند:

چه آب و چه جو چه جان، بگذار تو اسما را اسما همه روپوش است، خود پرده اویی تو
جایی ننگی از عظمت جز سرای دل شاد آن دل وسیع که باشد محال تو
(فیض، ۱۳۷۱: ۲۱۹)

آنچه در جهان آفرینش نمودار است و به دید ما می‌آید، همه جلوه خدا و تجلی آفریدگار است. فیض کاشانی در شعر خود می‌گوید:

هرجا که بود نوری از پرتو روی توست اندر دل هر ذره خورشید جهان تابی است
هرجا که بود آبی از جوی تو می‌بینم من تابش آن خورشید از روی تو می‌بینم
(فیض، ۱۳۷۱: ۱۷۴)

البته مقصود از انواع تجلی وجود تجلی‌های مختلف و متضاد نیست، بلکه یک تجلی است که به صور گوناگون ظاهر می‌شود. به قول جامی، پرتو خورشید وجود جز یکی بیش نیست ولی بر اثر تابیدن بر اعیان گوناگون، نمودهای متعدد پیدا می‌کند.

اعیان همه شیشه‌های گوناگون بود تابید در او پرتو خورشید وجود

هر شیشه که سرخ بود یا زرد و کبود خورشید در او بدانچه او بود نمود
(جامی، ۱۳۸۹: ۷۵۵)

همه عوالم، مراتب تجلیات گوناگون است و هرکسی به قدر کمال وجودی می تواند با عالم یا عوالمی ارتباط برقرار کند. از آنجاکه همگان نمی توانند به طور مستقیم با مبدأ آفرینش روبه رو شوند؛ لذا ناگزیر باید از راه غیر مستقیم و به اصطلاح عرفانی، از ورای حجاب با انوار تجلیات الهی مرتبط گشت و چون تجلیات الهی بی نهایت است، حجب الهی نیز بی نهایت بوده که در یک تقسیم بندی کلی به «حجب ظلمانی» و «حجب نورانی» تقسیم می گردد. حجب ظلمانی در عالم ماده و شهادت و حجب نورانی در عالم غیب و مجردات است. در دعای شعبانیه از خداوند سبحان خواسته می شود تا توفیق رفع حجب نورانی را عطا فرماید: «وَأَنْزِرْ أَبْصَارَ قُلُوبِنَا بَضِيَاءَ نَظَرِهَا إِلَيْكَ حَتَّى تَخْرِقَ أَبْصَارُ الْقُلُوبِ حُجُبَ النُّورِ فَتَصِلَ إِلَى مَعْدِنِ الْعِظَمَةِ» (ابن طاووس، ۱۴۰۹ق، ج ۲: ۶۸۷).

منشأ حجاب های ظلمانی نفس آدمی است که خواست های خود را به اشکال مختلف ظاهر ساخته و آدمی را بدان سو می کشد. از این رو، گاهی به این حجاب ها «حجب نفسانی» یا «منیت» نیز اطلاق می شود.

میان عاشق و معشوق هیچ حائل نیست تو خود حجاب خودی حافظ از میان برخیز
(حافظ، ۱۳۸۴: ۲۶۲)

اما حجب نورانی در روایات بر اسما و صفات الهی اطلاق شده است: «بِالْأَسْمِ الَّذِي احْتَجَبَتْ بِهِ مِنْ خَلْقِكَ» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۸۴: ۱۲)؛ یعنی آن ها واسطه بین ما و آن ذات پروردگارند. موجودات به دلیل ضعف و ناتوانی بدون واسطه یا واسطه ها توان درک نور مطلق الهی را ندارند. از این رو باید از طریق اسما و صفات الهی، او را نظاره کنند؛ مانند نور خورشید که امکان ندارد به آن نگاه مستقیم داشته باشیم. اما از طریق برخی وسایط نجومی امکان دارد یک درکی از خورشید به دست آورد. در این باره شیخ محمود شبستری می گوید:

اگر خواهی که بینی چشمه خور تو را حاجت فتد با چشم دیگر

چو چشم سر ندارد طاقت تاب توان خورشید تابان دید در آب
ازو چون روشنی کمتر نماید در ادراک تو حالی می‌افزاید
(شبستری، ۱۳۸۲: ۲۲)

اگر آفتاب را نمی‌توان مستقیماً دید، می‌توان آن را در آب رؤیت کرد. نظام آفرینش به‌منزله آب است تا موجودات به‌خصوص انسان، بتواند به‌واسطه آن، با مبدأ فیض مرتبط گردد. ایشان در ادامه کلام خود می‌افزاید:

چو نیکو بنگری در اصل این کار هم او بیننده هم دیده است و دیدار
(همان: ۲۳)

بالاینکه نمی‌توانیم به انوار الهی نگاه کنیم و برای درک تجلیات ربوبی باید به وسایط و حُجُب عالم متوسل شویم، او خود ما را به‌سوی انوار خویش رهنمون است؛ زیرا وسایط نیز مخلوق او و مظهر اسما و صفات الهی‌اند. در واقع بیننده و دیده و دیده‌شده همه اوست.

آیه مشهوری که در آن تجلی ذات اقدس احدیت مطرح شده، آیه ۱۴۳ سورة اعراف است: «وَلَمَّا جَاء مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنْ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ»؛ و هنگامی که موسی به میعادگاه ما آمد و پروردگارش با او سخن گفت، عرض کرد: پروردگارا! خود را به من نشان ده تا تو را ببینم! فرمود: هرگز مرا نخواهی دید، ولی به کوه بنگر؛ اگر در جای خود ثابت ماند، مرا خواهی دید! اما هنگامی که پروردگارش بر کوه جلوه کرد، آن را همسان خاک قرار داد و موسی مدهوش به زمین افتاد. چون به هوش آمد، عرض کرد: خداوندا، منزّه هستی تو (از اینکه با چشم تو را ببینم)! من به‌سوی تو بازگشتم و من نخستین مؤمنانم.

امیر مؤمنان علی(ع) نیز به موضوع تجلی پرداخته است؛ آنجا که می‌فرماید: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الْمُتَجَلَّى لِحَلْقِهِ بِخَلْقِهِ وَ الظَّاهِرِ لِقُلُوبِهِمْ بِحُجَّتِهِ» (نهج البلاغه، خطبه ۱۰۸). جمله «الظَّاهِرِ لِقُلُوبِهِمْ بِحُجَّتِهِ» دربردارنده نکته لطیفی است و آن آشکار شدن خداوند

برای دل‌ها و قلب‌های آماده و مستعد است؛ حضرت در این فراز تأکید بر ظهور و تجلی حق تعالی بر دل‌ها دارند؛ نه آنکه خداوند در لباس مفاهیم و صورت‌های ذهنی بر عقل و خرد انسان آشکار شود.

امام حسین (ع) نیز در دعای عرفه به خداوند عرضه می‌دارد: «أَنْتَ الَّذِي أَشْرَقْتَ الْأَنْوَارَ فِي قُلُوبِ أَوْلِيَائِكَ حَتَّى عَرَفُوكَ وَوَحَّدُوكَ» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۹۵: ۲۲۶)؛ تویی آن که نورها را در دل‌های دوستان تاباندی تا آنکه تو را شناختند و به یگانگی‌ات ره یافتند؛ یعنی خداوند، هم ظاهر است، هم مُظهر؛ هم عارف است، هم معروف؛ هم نور است، هم نیر؛ هم عالم است و هم معلوم.

مسئله تجلی حق و رؤیت تجلیات او توسط بنده حق، در اعلال درجه خویش در جملات امام حسین (ع) بیان شده است: «أَنْتَ الَّذِي تَعَرَّفْتَ إِلَيَّ فِي كُلِّ شَيْءٍ فَرَأَيْتَكَ ظَاهِرًا فِي كُلِّ شَيْءٍ وَأَنْتَ الظَّاهِرُ لِكُلِّ شَيْءٍ ... كَيْفَ تَخْفَى وَأَنْتَ الظَّاهِرُ؟! أَمْ كَيْفَ تَغِيبُ وَأَنْتَ الرَّقِيبُ الْحَاضِرُ؟!» خود را در همه چیز به من آشکار ساختی و تو را در هر چیز آشکار دیدم که تو بر همه چیز ظاهری... چگونه مخفی مانی در حالی که ظاهری، و چگونه غایب گردی در حالی که حاضر و ناظری (همان‌جا)؟!

۲-۷-۳. کارکرد معرفت‌شناسی یا اپیستمولوژی (Epistemology) «هو»

یکی دیگر از کارکردهای «هو» کارکرد شناختی است که عبارت‌اند از:

۲-۷-۳-۱. ایجاد شوق و طلب

ملاصدرا مرتبه ذکر «یا هو یا من لا هو الا هو» از مرتبه لا اله الا الله برتر و بالاتر دانسته و معتقد است کلمه «هو» چون کلمه غائبین است، برای حق تعالی مرتبه‌ای و درجه‌ای قائل نیست بلکه آن درجه لایتناهی است و باعث می‌شود که انسان شوقش به سمت آن حقیقت بیشتر شود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۱: ۴۵).

۲-۷-۳-۲. «هو» رمز اشاره به ذات غیرقابل شناخت

با این کلمه به این حقیقت اقرار می‌کنیم که او فراتر از شناخت معرفت‌جویان است. او ناشناخته‌ترین وجود در عین معروف‌ترین است! با هیچ ابزار تجربی و عقلی نمی‌توان به

ذات او دست یافت. او غایب نیست اما هیچ فهم و اندیشه‌ای را به ذاتش راهی نیست. یکی از مفسران دربارهٔ سورهٔ توحید می‌گوید: «قل هو الله احد، ضمیر هو که ضمیر مفرد غائب است از مفهوم مبهمی حکایت می‌کند، در واقع رمز و اشاره‌ای به این واقعیت است که ذات مقدس او در نهایت خفاست، و از دسترس افکار محدود انسان‌ها بیرون، هرچند آثار او آن‌چنان جهان را پر کرده که از همه چیز ظاهرتر و آشکارتر است، سپس از این حقیقت ناشناخته پرده برمی‌دارد و می‌گوید: هو الله احد؛ او خداوند یگانه و یکتا است» (مکارم شیرازی، ۱۳۵۳، ج ۲۷: ۴۳۳).

استاد مطهری «هو» را این گونه تفسیر کرده‌اند: «تو در مرتبه و درجه‌ای هستی که هرچه برای من "أنت" باشی، باز در یک درجه‌ای "هو" هستی؛ یعنی برای هیچ بشری امکان اینکه احاطه به ذات پروردگار پیدا کند نیست؛ لهذا او را می‌گویند "غیب الغیوب". جز ذات پروردگار هیچ موجودی نمی‌تواند بر آن دست یابد و احاطه پیدا کند» (مطهری، ۱۳۸۹، ج ۶: ۱۹۰).

بر این اساس فرق دو عبارت «لا اله الا هو» و «لا اله الا الله» مشخص می‌شود. منظور از «هو» صفتی از خداست که همواره غیب او باقی می‌ماند و خارج از شناخت و توصیف آدمی است؛ حتی پیامبر اکرم (ص) که عارف اول عالم است، می‌فرماید: «وما عَرَفْنَاكَ حَقَّ مَعْرِفَتِكَ» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۶۸: ۲۳)؛ ما تو را آن گونه که حق معرفت و شناخت توست، شناختیم. ولی منظور از «الله» ذاتی است که مستجمع همهٔ صفات جلال و جمال است. عارف وقتی عظمت خالق را شهود می‌کند بین بود و نبود، هستی و نیستی، وحدت و کثرت، ظاهر و باطن، اول و آخر که در آن واحد تحقق دارد، جز اظهار عجز و حیرت چیزی نمی‌تواند بگوید.

۲-۷-۳. محو و فناء فی الله

ملاصدرا می‌گوید: «وقتی انسان خدا را خطاب می‌کند و می‌گوید "اللهم" یا می‌گوید "أنت" و امثال ذلک، برای خودش هم یک موقعیتی قائل می‌شود و موقعیت "أنا" در مقابل "أنت" و این موجب کبر و فخر است؛ اما وقتی او را با خطاب "هو" خطاب می‌کند می‌فهمد که او ناچیز است و غیر موجود است. أنت در مقابلش أنا است اما «هو» در

مقابلش کسی دیگر نیست این باعث می شود که از موجود محو شده و فانی و فنا یافته خواهد بود. این غیبت همان فنا در درگاه الهی است» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۱: ۴۵).

۲-۸. کارکرد عملی «هو»

بعضی از بزرگان برای ذکر «یا هو» علاوه بر کارکردهای نظری، آثار عملی مانند غلبه بر دشمن، برآمدن حاجت و خودسازی مترتب دانسته اند. به این صورت که دو رکعت نماز خوانده شود و بعد از نماز، یازده مرتبه سوره توحید قرائت گردد و صد مرتبه بگوید: «یا هو یا من لا اله الا هو»؛ سپس بگوید: «الله اغفر لی وارحمنی و اقض حاجتی» (مبشر، ۱۳۹۶: ۴۲۴).

نتایج

۱. «هو» هرچند از منظر دستورالعمل زبان عربی، ضمیر محسوب می شود و بعضی از مفسران و عارفان آن را ضمیر شان دانسته اند، با توجه به کلام معصومین، باید آن را به عنوان اسم خاص خداوند متعال برشمرد. مهم ترین دلیل بر اسم بودن «هو» علاوه بر تصریح روایت امام علی (ع)، منادی واقع شدن آن در بعضی از روایات است.

۲. کلمه «هو» به دلیل جامعیت و عدم کثرت قوی تر از کلمه «الله» است. «هو» اشاره به ذات و وجود صیرف است که بدون هرگونه وصف زائدی که به آن حقیقت ضمیمه شود، لحاظ می گردد.

۳. «هو» دو کارکرد هستی شناسانه و معرفت شناسانه دارد. در بُعد هستی شناسانه، کلمه «هو» ناظر به وحدت وجود و تجلی ذات خداوند و در بُعد معرفت شناسانه، «هو» به غیب الغیوب بودن خداوند و لزوم ایجاد شوق و طلب و فناء فی الله اشاره دارد.

منابع

قرآن مجید.

نهج البلاغه. (۱۴۱۴ق). نسخه صبحی صالح. قم: مؤسسه دارالهیجره.

ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۹۸). التوحید. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

- ابن طاووس، علی بن موسی. (۱۳۹۸). *مهیج الدعوات و منهج العبادات*. قم: دار الذخائر.
- ابن طاووس، علی بن موسی. (۱۴۰۹ق). *إقبال الأعمال*. تهران: دار الکتب اسلامیة.
- ابن عربی، محیی الدین. (۱۴۱۱ق). *الطریق الی اللہ تعالی*. دمشق: مطبعة نصر.
- ابن عربی، محیی الدین. (۱۴۲۲ق). *تفسیر ابن عربی*. تحقیق سمیر مصطفی رباب. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ابن عربی، محیی الدین. (۱۹۰۰). *الفتوحات المکیه*. بیروت: دار صادر.
- ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ق). *لسان العرب*. تحقیق جمال الدین میردامادی. بیروت: دار صادر.
- بانوامین، نصرت بیگم. (۱۳۸۹). *مخزن العرفان در تفسیر قرآن*. اصفهان: گل بهار.
- جامی، نورالدین عبدالرحمن. (۱۳۸۹). *دیوان*. به کوشش محمد روشن. تهران: انتشارات نگاه.
- حافظ بُرسی، رجب بن محمد. (۱۴۲۲ق). *مشارق أنوار الیقین فی أسرار أمیر المؤمنین (ع)*. بیروت: أعلمی.
- حافظ، شمس الدین محمد. (۱۳۸۴). *دیوان حافظ*. چ ۷. مشهد: شرکت به نشر.
- حر عاملی، محمد بن حسن. (۱۳۷۶). *الفصول المهمة فی أصول الأئمة*. قم: مؤسسه معارف اسلامی امام رضا (ع).
- حسن، عباس. (۱۴۲۶ق). *النحو الوافی*. چ ۸. قم: انتشارات ناصر خسرو.
- حسن زاده آملی، حسن. (۱۳۷۵). *هزار و یک کلمه*. قم: بوستان کتاب.
- خمینی، روح الله. (۱۳۶۸). *شرح چهل حدیث*. تهران: مرکز نشر فرهنگی رجاء.
- خمینی، روح الله. (۱۳۶۸). *مصباح الهدایة الی الخلافة والولایة*. مقدمه و ترجمه سید احمد فهری. چاپ بهرام.
- خمینی، روح الله. (۱۳۶۹). *سر الصلاة*. قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- رضایی تهرانی، علی. (۱۳۹۲). *سیر و سلوک*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- زمخشری، محمود بن عمر. (۱۴۰۷ق). *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*. چ ۳. بیروت: دارالکتب العربی.
- سبزواری، هادی. (۱۳۷۲). *شرح دعاء الصباح*. تهران: دانشگاه تهران.
- سمعانی، شهاب الدین احمد. (۱۳۶۸). *روح الأرواح فی شرح اسماء المَلِک الفَتَّاح*. تصحیح و توضیح نجیب مایل هروی. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر. (۱۴۲۱ق). *الاتقان فی علوم القرآن*. چ ۲. بیروت: دارالکتب العربی.
- شبستری، شیخ محمود. (۱۳۸۲). *گلشن راز*. کرمان: خدمات فرهنگی کرمان.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۳). *مفاتیح الغیب*. تصحیح محمد خواجهوی. تهران: مؤسسه تحقیقات فرهنگی.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۶). *تفسیر القرآن الکریم*. قم: بیدار.

- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۷۵). *مجموعه رسائل فلسفی*. تهران: انتشارات حکمت.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۹۸۱). *الحکمة المتعالیه*. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- صفوی، سید سلمان. (بی تا). *رساله هو در قرآن و میراث عرفان اسلامی*. لندن: انتشارات آکادمی مطالعات ایرانی.
- طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۹۰). *تفسیر المیزان*. ج ۲. بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
- طبرسی، حسن بن فضل. (۱۳۷۰). *مکارم الأخلاق*. قم: شریف رضی.
- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲ش). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*. ج ۳. تهران: ناصر خسرو.
- فخر رازی، محمد بن عمر. (۱۴۲۰ق). *التفسیر الکبیر*. ج ۳. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- فیض کاشانی، محسن. (۱۳۷۱). *دیوان اشعار*. تصحیح مصطفی فیض کاشانی. قم: انتشارات اسوه.
- قیصری، شرف الدین داوود. (۱۳۷۵). *شرح فصوص الحکم*. به کوشش جلال الدین آشتیانی. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- کفعمی، ابراهیم بن علی عاملی. (۱۴۰۵ق). *المصباح للکفعمی*. ناشر: دارالرضی (زاهدی).
- گروهی از نویسندگان. (بی تا). *فرهنگ نامه علوم قرآن*. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- لاهیجی، محمدجعفر. (۱۳۷۶). *شرح رساله المشاعر*. تصحیح سید جلال الدین آشتیانی. تهران: امیرکبیر.
- مازندرانی، محمدصالح. (۱۴۲۹ق). *شرح اصول الکافی*. بیروت: دار إحياء الكتاب العربی.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ق). *بحار الأنوار*. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- مدرس مطلق، سید محمدعلی. (۱۳۷۹). *وحدت وجود*. آبادان: نشر پرستش. مطهری، مرتضی. (۱۳۸۹).
- آشنایی با قرآن (۶)*. تهران: انتشارات صدرا.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۹۰). *عرفان حافظ*. تهران: انتشارات صدرا.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۷۴). *مجموعه آثار (تماشاگاه راز)*. تهران: انتشارات صدرا.
- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۵۳). *تفسیر نمونه*. تهران: انتشارات اسلامیه.
- ملکی تبریزی، جواد. (۱۳۷۲). *اسرار الصلوة*. ج ۸. تهران: آزادی.
- موسوی اردبیلی، عبدالغنی. (۱۳۸۱). *تقریرات فلسفه امام خمینی*. قم: بی نا.
- مولوی، جلال الدین محمد. (۱۳۶۹). *مثنوی معنوی*. تصحیح رینولد الین نیکلسون. تهران: سپهر.
- مبشر کاشانی، خلیل. (۱۳۹۶). *التوحید فی تفسیر سورة التوحید*. تهران: شرکت چاپ و نشر بین الملل.
- یعقوب، امیل. (۱۹۸۸). *موسوعة النحو و الصرف و الاعراب*. بیروت: دارالعلم للملایین.
- یثربی، یحیی. (۱۳۸۵). *حکمت اشراق سهروردی*. قم: مؤسسه بوستان کتاب.