

## بررسی موطن عهد الست از دیدگاه علامه طباطبایی و حافظ شیرازی

۱- رضوانه نجفی سوادرودباری

چکیده

عهد الست یکی از معارف قرآنی است که از آیه ۱۷۲ سوره اعراف گرفته شده است. دلالت آیه بر اخذ پیمان، مورد اتفاق همه نحله‌های فکری مسلمان می‌باشد ولی در تفسیر موطن آن در بین متکلمین، مفسرین و دیگر اندیشمندان اسلامی اختلاف است، برخی در تفسیر آن مرتکب مجاز شدند و به آن جنبه تمثیلی داده‌اند و برخی دیگر این پیمان را یک امر واقعی شمرده‌اند. فهم توافقی و تخالف نظریه علامه طباطبایی و حافظ شیرازی برای اهل تحقیق ضروری و متوقف بر فهم دیگر نحله‌های فکری است. از این رو هدف از این تحقیق که به روش توصیفی - تحلیلی صورت گرفته، مقایسه نظریه این دو شخصیت در باره موطن پیمان عالم ذر و پاسخ به این سوال می‌باشد که آیا نظر آنان به عنوان یک عالم دینی و یک شاعر حافظ قرآن در این خصوص یک سان است؟ نتیجه تحقیق نشان می‌دهد که این دو دیدگاه در عین توافق در واقعی بودن میثاق و نبودن موطن آن در دنیا، از یک جهت با هم اختلاف دارند. به نظر حافظ موطن میثاق، علم ازلی الهی و مقام اعیان ثابته است که مورد تأیید بعضی از روایات می‌باشد ولی به نظر علامه موطن میثاق وجود ملکوتی انسان است که بر وجود مادی او تقدم رتبی دارد و خارج از ذات حق و از مراتب تنزلات انسان محسوب می‌شود.

کلید واژه‌ها: علامه طباطبایی، حافظ شیرازی، عهد الست، اعیان ثابته.

۱- مقدمه

عالم ذر یا عهد الست اصطلاحی است که از قرآن برداشت شده است «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ

---

۱- استادیار گروه الهیات و معارف اسلامی دانشگاه سیستان و بلوچستان Email: r.najafi1342@theo.usb.ac.ir

الْقِيَامَةُ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَ فَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ» (اعراف / ۱۷۲) خداوند در عالمی که به آن عالم الست یا عالم ذر گفته می‌شود از بنی آدم عهد و پیمان گرفت که به وحدانیت او اقرار کنند و به او شریک قائل نشوند. دلالت آیه بر اخذ تعهد و پیمان خدا از انسان که به وحدانیت خداوند اقرار بکنند و برای او شریک قائل نشوند، مورد اتفاق همه نحله‌های علمی مسلمان می‌باشد و هدف و غایت این پیمان هم اتمام حجت برای کسانی است که به خدا شرک می‌ورزند. (فخر رازی، ۳۹۹/۱۵/۱۴۲۰-۴۰۳ و ابن عاشور، ۳۴۷/۸/۱۴۲۰). مضمون آیه این است که خداوند در عالم ذر از انسانها پیمان گرفت که به او شرک نوزند. در شرح پیمان و موطن آن نظرات مختلفی ابراز شده است. دانشمندان اسلامی موطن این آگاهی را عالم ذر می‌دانند که از کلمه ذُرِّيَّة در آیه فوق استفاده شده است ولی در تفسیر آن در بین متکلمین، مفسرین، عرفا و دیگر متفکران اسلامی اختلاف نظر وجود دارد. برخی در تفسیر آن مرتکب مجاز شدند و به آن جنبه تمثیلی داده‌اند کسانی هم که این پیمان را یک امر واقعی شمرده‌اند در تفسیر پیمان و موطن آن دیدگاههای متفاوتی ارائه نموده‌اند. حافظ که از شاعران عارف مسلک می‌باشد، موطن پیمان را عین ثابت انسان‌ها در علم ازلی خداوند می‌داند. به نظر علامه موطن پیمان وجود ملکوتی انسان است که به وجود مادی او تقدم رتبی دارد. (جوادی-آملی، ۱۳۸۴/۱۲۳ و طبرسی، ۷۶۶/۴/۱۳۷۲ و مجلسی، ۲۶۳/۵/۱۴۰۳ و طباطبائی، ۱۳۷۸/۸/۳۲۰).

#### ۱-۱- بیان مساله و سوالات تحقیق

در چگونگی پیمان الست و زمان و مکان آن اختلاف می‌باشد. در این زمینه پنج نظر ارائه شده است که بدین قرار: است ۱- تمثیلی ۲- استخراج از صلب آدم ۳- حجت باطنی و ظاهری ۴- وجود ملکوتی ۵- اعیان ثابتة در علم ازلی (جوادی، ۱۲۶/۱۳۸۴). به جهت اختلاف آراء متفکران مسلمان و التفات مفسران امامیه به نظر علامه طباطبایی، در این پژوهش به اشتراک و اختلاف دیدگاه طباطبایی به عنوان مفسر قرآن کریم و حافظ شیرازی به عنوان شاعری عارف و حافظ قرآن پرداخته شده و به این سوالات پاسخ داده شده است: ۱ چه نسبتی بین نظریه علامه و نظریه عهد الست عرفا که در غزلیات حافظ مکرر به آن اشاره شده است وجود دارد؟ ۲- وجه اشتراک و امتیاز بین این دو نظریه چیست؟

### ۲-۱- اهداف و ضرورت تحقیق

هدف این پژوهش، بحث از مفهوم و موطن پیمان در آیه ۱۷۲ سوره اعراف می‌باشد که به چگونگی میثاق خداوند از بندگان می‌پردازد و نظریات مختلفی در توضیح این میثاق از طرف نحله‌های فکری مطرح شده است و ضرورت تحقیق در این است که بحث از آیه الست یک مفهوم دینی است که شاعران عارف مسلک و از جمله حافظ شیرازی برای بیان مقصود خویش از آن استفاده نموده‌اند در حالی که این مضمون از نگاه آنان قطعا در مقام مقایسه با نظر علمای دیگر تفاوت‌هایی دارد که باید بررسی شود.

### ۳-۱- روش تحقیق

این تحقیق به روش توصیفی-تحلیلی انجام شده و در آن از منابع و مستندات کتابخانه‌ای استفاده شده است.

### ۴-۱- پیشینه تحقیق

چون مفهوم عهد الست مستفاد از قرآن کریم می‌باشد، پیشینه تحقیق در فهم معنا و مفهوم عالم ذر و عهد الست و موطن اخذ این میثاق تقریبا به قرن اول هجری مربوط می‌شود و شاهد بر این مطلب روایاتی است که از معصومین علیه السلام و از مفسرین اولیه قرآن مثل ابن عباس و قتاده نقل شده است (طبرسی، ۱۳۷۲/۷۶۶). (فخر رازی، ۱۴۲۰/۱۵/۳۹۹-۴۰۳ و ابن عاشور، ۱۴۲۰/۸/۳۴۷). در طول تاریخ نحله‌های مختلف فکری به ویژه عارفان در رابطه با عالم الست مطالب متنوعی را مطرح نموده‌اند (رازی، ۱۳۲۲/۱۶۹ و خوارزمی ۱۳۷۹/۸۸۳) و مقالاتی با عناوینی مثل «بررسی مفهوم الست از دیدگاه عارفان تا قرن هشتم» در مجله «زبان و ادبیات فارسی» ۱۳۸۹ شماره ۶۸ نوشته منظر سلطانی که در این مقاله به سیر تحول مفهوم الست و نظریات مربوط به آن اشاره شده است و معتقد است، الست از دیدگاه حافظ با خلقت انسان همزمان است در حالی که به نظر من عهد الست جنبه زمانی ندارد. و در مقاله «پیوندهای آیه الست و اعیان ثابته در مثنوی» در مجله «پژوهشی در ادب فارسی» ۱۳۹۶ شماره ۴۱ نوشته محمد بهنام فر و علیرضا باغبان که ارتباط عالم ذر و اعیان ثابته را در مثنوی بررسی نموده است ولی به نظر علامه و حافظ اشاره‌ای نکرده است و مقاله «تجلی آیه الست در غزلیات حافظ و ارتباط معنای آن با فطرت و عشق و امانت الهی» در مجله «عرفانیات در ادب فارسی» ۱۳۹۵ شماره ۲۶ نوشته صبا فدوی و فرزاد عباسی، به عهد الست در دیوان حافظ پرداخته است که تفاوت ماهوی با تحقیق حاضر دارد اولاً

مقاله فوق بر این مطلب تاکید دارد که عهد الست مربوط به عالم طبیعت نمی‌باشد اما موطن آن عالم ملکوت، جبروت و یا لاهوت است یا نه، مطلبی ندارد ثانیاً بر اشتراک واژه الست با شعرای دیگر پرداخته است. ثالثاً بخش عمده مقاله به ارتباط عهد الست با امانت الهی و قبول مسئولیت انسان می‌باشد رابعاً مقاله به نقل اقوال اکتفاء کرده درحالی که در تحقیق پیش رو بررسی آخرین نظریه فیلسوف، مفسر بزرگ قرآن و مفسرغزلیات حافظ، علامه طباطبایی با ایده حافظ شیرازی در باره موطن عهد الست مورد مقایسه قرار گرفته است. که موارد اختلاف و اشتراک و انطباق نظریه حافظ با روایات معصومین تأکید شده است. از طرفی چون حافظ در اشعارش مسائل عرفانی را بطور اجمال و سر بسته می‌سراید، یکی از نوآوری‌های این مقاله انطباق اشعار حافظ با مبانی عرفانی عرفاء است. از این رو جهت روشن شدن مراد حافظ از موطن عهد الست و مقایسه آن با نظر علامه، نظر عرفا در موطن عهد الست به طور اجمال تبیین می‌گردد.

## ۲- مفردات آیه میثاق

### ۲-۱- مفهوم ذریه در لغت

در باره ریشه اصلی این لغت احتمالات متعددی داده شده که بعضی آن را از « ذره» به معنی آفرینش می‌دانند بنابراین مفهوم اصلی « ذریه» با مفهوم مخلوق و آفریده شده برابر است (مکارم، ۱۳۷۱/۴/۷). و بعضی آن را از « ذر» (بر وزن شر) که به معنی موجودات بسیار کوچک همانند ذرات غبار، دانسته‌اند، از این نظر که فرزندان انسان نیز در ابتداء از نطفه بسیار کوچکی آغاز حیات می‌کنند. (همان) دومین احتمال که در باره آن داده شده این است که از ماده «ذرو» (بر وزن مرو) به معنی پراکنده ساختن گرفته شده و اینکه فرزندان انسان را ذریه گفته‌اند به خاطر آن است که آنها پس از تکثیر مثل به هر سو در روی زمین پراکنده می‌شوند (همان). فراهیدی در بیان معنای ذر می‌گوید: «الذر الصغار النمل والذر مصدر ذررت وهو اخذ الشئ باطراف اصابعك تذره ذر الملع علی الخبز... والذریه فعلیه من ذررت لان الله ذرهم فی الارض فنثرهم فیها» (فراهیدی، ۱۴۰۹/۸/۱۷۶ و از هری، ۱۴۲۱/۱۴/۲۹۱). ذر مورچه‌های کوچک است و ذر مصدر و اصل ذررت است که گرفتن چیزی به نوک انگشتان و پاشیدن نمک به نان اطلاق می‌شود. ذریه هم از ذر مشتق است چون خداوند آنها را در زمین پراکنده نمود» (ابن- منظور، ۱۴۱۴ق/۴/۳۰۴). مرحوم مصطفوی می‌نویسد: «و التحقیق أن الأصل الواحد فی هذه الماده: هو النشر بالتدقیق و التلطیف، أي نشره بالتصغیر والتدقیق» (مصطفوی، ۱۳۶۸/۳/۳۰۷). منظور از

کلمه ذریه در آیه کریمه، چه از ماده ذره به معنای خلق و آفرینش باشد و چه از ماده ذر به معنای موجودات ریز و چه به معنای پراکنده ساختن باشد، روشن است، و اختلاف دیدگاه‌ها در اصل و منشأ اشتقاق آن تأثیری در فهم معنای آیه ندارد. واژه ذریه در اصل به معنی فرزندان کوچک و کم سن و سال، اعم از مرد و زن به کار رفته است ولی غالباً به همه فرزندان گفته می‌شود، گاهی به معنی مفرد و گاهی به معنی جمع استعمال می‌گردد اما بدون قرینه معنی جمعی دارد (طبرسی، ۱۳۷۲/۴/۷۶۴ و مکارم شیرازی ۱۳۷۱/۴/۷).

### ۲-۲- مفهوم شهید در لغت

از نظر کتب لغت در کلمه شهید، هم علم و هم اظهار نهفته است. شهید الشاهد عند الحاكم: أي بَيِّن ما يَعْلَمُه و أَظْهَرَه، (زهري، ۱۴۲۱/۶/۴۷). جوهری می‌گوید: شهادت خبر قطعی است بر یک واقعه است. «الشَّهَادَةُ: خَبْرٌ قَاطِعٌ. تقول منه: شَهِد الرجلُ علي كذا» (جوهری، ۱۳۷۶/۲/۴۹۴). ابن فارس لغت شناس عرب علاوه بر قید علم، قید اعلام و حضور را هم آورد است؛ یعنی شهادت از روی حضور و مشاهده حسی باید باشد «شهد الشين و الهاء و الدال أصلٌ يدلُّ على حضور و علم، و إعلام» (ابن فارس، ۱۴۰۴/۳/۲۲۱ و راغب اصفهانی، ۱۴۱۲/ق/۴۶۵) بقیه هم شهادت را علم همراه با معاینه دانسته‌اند (فیومی، ۱۴۱۴/ق/۲/۳۲۴؛ مصطفوی، ۱۳۶۸/۶/۱۳۰) (مصطفوی، ۱۳۶۸/۶/۱۳۳). اشهد شاهد گرفتن هم که مشتق از شهد است نیز معنای حضور و مشاهده در او اشراب شده است (ابن منظور، ۱۴۱۴/ق/۳/۲۴۰). به نظر راغب، شهادت گاهی به جای کلمه علم به کار رفته است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲/ق/۴۶۶). لذا در فقه یکی از شرایط شهادت در محکمه این است؛ کسی که شهادت می‌دهد، باید مورد شهادت را بالعیان دیده و حس کرده باشد یا علم قطعی به آن داشته باشد به همین خاطر شهادت از حدس مورد قبول نمی‌باشد (سبزواری، ۱۴۱۳/۲۷/۱۸۷).

### ۳- نظریات در موطن عالم ذر

در بیان مفهوم عالم ذر در بین عالمان دین، اعم از مفسرین، متکلمین، فیسوفان عارف مسلک و عرفا اختلاف فراوانی به چشم می‌خورد. برخی از اظهار نظر در باره آن خودداری نموده و علم آن را به صاحب شریعت واگذار نموده‌اند اما کسانی که در صدد تفسیر و توضیح آن بر آمده‌اند، دو گروه می‌باشند.

### الف - جنبه تمثیلی

تعبیر اخذ میثاق در آیه جنبه تمثیلی دارد یعنی این طور نیست که خداوند در واقع از ذریه فرزندان آدم اقرار گرفته است بلکه مراد آن است که چون اعتقاد به توحید طبق آیه کریمه «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» (روم / ۳۰) در فطرت انسانها قرار داده شده است و از انسان جدا شدنی نیست، گویا در واقع، فطری بودن توحید را خداوند از انسانها اقرار گرفته، نه آن که واقعاً صحنه اشهاد و اخذ تعهد سپردن میثاق، تحقق پیدا کرده باشد. مسئله ربوبیت الله و عبودیت انسان آن قدر روشن است که گویا همه انسانها گفتند: بلی؛ نظیر آنچه که در سوره «فصلت» آمده «فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً قالنا أتينا طائعين» (فصلت / ۱۱). «خدای متعال به آسمان و زمین فرمود، خواه و ناخواه باید بیایید، همه عرض کردند ما با طوع و رغبت، مطیع عوامل تکوینی تو هستیم». ظاهر آیه آن است که: خدای سبحان با آنها گفتگو کرد و فرمود بیایید و آنها هم گفتند: ما همراه سایر اطاعت‌کنندگان آمده‌ایم؛ در حالی که در واقع گفتگویی بین خدا و آسمان و زمین نبوده است بلکه مقتضای امر تکوینی و قیومیت خداوند این است که همه موجودات تحت قیومیت و قدرت او هستند و همه در مقابل اراده تکوینی حضرت حق خاضع‌اند. به عقیده صاحبان این نظر در آیه میثاق امر و نهی لفظی در کار نبوده بلکه در حقیقت تمثیل بوده است. نظام آفرینش تابع اوامر الهی است گویا خدا به اینها گفته اطاعت کنید و گویا آنها گفته‌اند: ما مطیعیم. این معنا در عبارت به صورت صیغه امر حاضر بیان شده است از این رو تصور شده است که گفتگوئی صورت گرفته است

### ب- امر واقعی

عالم ذر که در آیه کریمه به آن اشاره شده است، حکایت از یک امر واقعی می‌کند ولی در تفسیر موطن این امر واقعی چندین قول مطرح شده است.

### استخراج از صلب آدم

این نظریه متعلق به اکثریت اهل حدیث و متکلمین است و معروف به نظریه استخراج می‌باشد. این نظریه می‌گوید: ارواح انسانها قبل از آن که به ابدانشان تعلق بگیرند، به ذرات ریزی تعلق گرفته و به ربوبیت خداوند اقرار نموده‌اند (مجلسی، ۱۴۰۳/۵/۲۶۳).

بر اساس این نظریه، خداوند قبل از آنکه انسان‌ها را در این عالم بیافریند، از صلب حضرت آدم (سلام الله علیه) ذرات ریزی را که تا روز قیامت یکی پس از دیگری، نسل آدمی را می‌سازد، استخراج کرد و ارواح را به ابدان متعلق نمود و هر روحی به یکی از آن ابدان ذری تعلق گرفت و آن ذرات پس از تعلق روح زنده شدند و میثاق سپردند سپس خداوند آنها را به اصلا ب پدران خود برگرداند. در حقیقت این عالم شبیه عالم طبیعت بوده است، با این تفاوت که ابدان آنها به صورت ذره بوده است (جوادی آملی، ۱۳۸۴/ ۱۲۲ و طبرسی سابق).

### حجت باطنی و ظاهری

مراد از آیه بیان واقعیت خارجی است، نه اینکه تمثیل باشد. خداوند دو حجت باطنی و ظاهری برای هدایت انسان قرار داده است، حجت باطنی که همان عقل انسان می‌باشد که در درون انسان قرار داده شده است و دیگری حجت ظاهری که انبیاء و پیامبران می‌باشند، به این بیان که خداوند متعال به لسان عقل و وحی و با زبان انبیا از انسان میثاق گرفته، در واقع موطن وحی و رسالت و عقلانیت انسان که مطابق وحی می‌باشد، همان موطن اخذ میثاق و پیمان است؛ یعنی خدا از همه انس و جن پیمان گرفته است که به غیر او را عبادت نکنند «أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ» (یس / ۶۰) «ای فرزندان آدم آیا من به وسیله وحی و رسالت از شما پیمان نگرفتم که شیطان را نپرستید» (جوادی، ۱۳۸۴/ ۱۲۶).

### دیدگاه علامه در موطن میثاق

به نظر علامه طباطبایی نظام عالم هستی همانطوری که در سیر صعود دارای مراتب و موازن مختلفی می‌باشد و احکام و قوانین یک موطن در موطن دیگر جاری نمی‌باشد از این رو هر موطنی قوانین مخصوص به خود دارد بطور مثال قوانین عالم طبیعت در عالم برزخ و آخرت جریان ندارد. انسان نیز در این سیر به سوی خدا در حرکت می‌باشد و به سوی او برگشت خواهد نمود «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدًّا فَهَلْ أَنتَ بِمُلَاقٍ» (انشقاق / ۶) در قوس نزول انسان که از خزائن الهی تنزل نموده است، مراتب و مراحل را طی کرده تا به عالم طبیعت تنزل نماید. احکام و قوانین مراتب و مراحل قبل از عالم طبیعت با احکام و قوانین عالم طبیعت متفاوت می‌باشد. آیات قرآن نیز بر این مطلب دلالت می‌کنند، «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزَلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ» (حجر / ۲۱) «خزائن همه چیز نزد ما است؛ ولی ما جز به اندازه معین آن را نازل نمی‌کنیم» (طباطبائی، ۱۳۷۸/ ۸/ ۳۲۰). به نظر علامه، کلمه «اذ» در آیه ذر بیانگر این نکته است که

زمان آفرینش بر زمان خطاب تقدم دارد و خطاب به پیامبر و افراد انسانی است، پس گرفتن عهد به زمانی قبل از آفرینش محسوس و عالم ماده تعلق دارد اما نه آنگونه که گروه اول می‌گویند که عالم ذر عالم واقعی بوده است. وی معتقد است آنچه از آیه‌الست استنباط می‌شود، تقدم زمانی نیست بلکه نشأتی است که به حسب زمان از نشئه دنیوی جدا نیست و محیط بر آن است و تقدم آن تقدم کن فیکون می‌باشد و همچنین شهادت و خطاب به زبان حال نبوده بلکه به زبان حقیقی بوده است. به نظر علامه نشئه‌ای که در آن پیمان گرفته شده است، میان بشر و پروردگارش حائلی وجود ندارد. کسی که در این موطن به ربوبیت خدا علم پیدا کند، به منزله‌اشهاد و اخذ میثاق در موطن مادی است «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ» (یس / ۸۳) و قوله؛ «وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ» (القمر / ۵) این وجود تنزلی از خزائن، چهره ملکوتی موجودات است که خداوند آن را به ابراهیم ارائه فرمود «وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ» (الأنعام / ۷۵) «اینچنین ملکوت آسمانها و زمین را به ابراهیم نشان دادیم، تا اهل یقین گردد» (همان). فرق بین چهره مادی انسان با چهره ملکوتی آن که در خزائن الهی است، آن است که آنچه در عالم طبیعت و وجود ملکی است، نابود شدنی و فنا پذیر می‌باشد و آنچه که در خزائن الهی است و وجود ملکوتی دارد، مصون از دگرگونی و زوال است (مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ) (نحل / ۹۶). «آنچه که در نزد شما است فانی شدنی و آنچه که در نزد خداوند است باقی می‌باشد». آنچه که در نزد خدا و وجود ملکوتی است، قضاء می‌باشد که از سیلان و حرکت و تغییر و تدرج منزه است و در موطن ملکوتی بیش از یک مصداق ندارد و به یک وجود واحد بسیط موجود می‌باشد، بر خلاف وجود مادی که تکثر و تعدد پذیر می‌باشد.

به نظر علامه وقتی که انسان دو چهره داشت، در چهره‌خدایی وجود جمعی هیچ فردی از انسانها از خدا و خدا از آنها غایب نیست چون معقول نیست، صنع از صانع و فعل از فاعل غائب باشد، یک وجه انسان به سوی دنیا است که تدریجی است و از قوه به فعل در حرکت است و در قیود زمان و مکان محدود می‌باشد و وجه دیگر مربوط به وجه خداست که از بند قوه و زمان آزاد است و این همان حقیقی است که خدا از آن به ملکوت تعبیر کرده است (همان). سخن گفتن خدا و گرفتن میثاق و پاسخگویی انسانها در عهد الست مربوط به چهره و موطن ملکوتی انسان می‌باشد. «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ



قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا» (اعراف/۱۷۲) بنابراین انسان با چهره ملکوتی خویش ربوبیت خدا و عبودیت خود را شهود می‌کند و خداوند به انسان مُلکی امر می‌کند که عهد و میثاق موطن ملکوتی خود را در موطن ملکوتی به یاد بیاورد و آنرا حفظ کند. به نظر علامه شهادت گرفتن بر هر چیزی، حاضر کردن گواه است در نزد آن چیز در اینجا نیز خداوند در آیه «وَأَشْهَدُهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ» (اعراف/۱۷۲) حقیقت خود انسان را به او نشان داد. حقیقت او این است که نیازمند است بلکه عین فقر و نیاز می‌باشد و این فقر به پروردگار در ذات او نوشته شده است، و این معنا را انسان در همه مراحل زندگی خود درک می‌کند. اینگونه سخن گفتن خداوند، با چهره ملکوتی انسان است، نه با چهره دنیوی او و کلام عبارت است از القائاتی که بر معنای مورد نظر دلالت کند و خدا نیز القائاتی کرده که بشر مقصود خدا را درک کند (همان، ۳۲۲).

### نظر عرفا

تبیین نظر عرفا در فهم عهد الست به این دلیل است که تا نظر عرفا معلوم نشود، نمی‌توان مفاهیم به کار رفته در غزلیات حافظ را در رابطه با عالم ذر تبیین نمود. به تعبیر استاد مطهری حافظ بدون عرفا قابل توصیف نیست «ما اول باید برویم سراغ عرفا به طور کلی حافظ را ما نمی‌توانیم از عرفا جدا کنیم و تفسیر کنیم، چنین چیزی محال است. مولوی را ما نمی‌توانیم از عرفا جدا کنیم و تفسیر کنیم. تفسیر حافظ باید تفسیری باشد در ضمن تفسیر عرفا» (مطهری، بیتا/۳۵۳/۲۳). «تقریباً هیچ اثر عرفانی را نمی‌توان یافت که در آن سخنی از آیه الست و مناسبات آن به میان نیامده باشد. به طور کلی از همان قرنهای اول تعاریفی مبتنی بر آیات قرآن و روایات در باب عهد الست در بین صوفیان وجود داشته است. (سلطانی، ۱۳۹۵/۱۹۱). یکی از مسائلی که در فلسفه و در عرفان مطرح است، توضیح چگونگی خلقت موجودات از طرف حق تعالی می‌باشد. بر مبنای قاعده فلسفی «الواحد لا یصدر منه الا واحد» فلاسفه در صدد توجیه صدور موجودات کثیره از ذات حق سبحانه بر آمده و عقول طولیه را مطرح نموده‌اند (غفاری، ۱۳۸۰/۱۹۱). عرفا چون ذات حق را دست نیافتنی می‌دانند و معتقد هستند که خداوند وجود مطلق است که از همه قیود حتی از قید اطلاق مبرا است و ذات بما هو ذات با هیچ چیز ارتباط ندارد او عنقای مغربی است که از فکر هر متفکر و از شهود هر مشاهدی برتر می‌باشد لذا از تفکر در ذات او دور باش داده شده است «وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ» (آل عمران/۲۲). بر همین اساس این سوال مطرح شده

است که چگونه این شئونات مقیده از آن ذات مطلق تنزل یافته است؟ بنابراین در توضیح این مطلب مراتب و مقاماتی را به عنوان تعین اول و تعین ثانی طرح نموده‌اند (قونوی، ۱۳۷۲/۱۳۰).

### تعین اول و تعین ثانی

همه اندیشمندان اسلامی علم خداوند متعال به موجودات قبل از ایجاد را پذیرفته‌اند ولی در تفسیر و تبیین آن اختلافات فراوانی به چشم می‌خورد. صدرالمتهلین به عنوان یک فیلسوف عارف مسلک چندین قول در این زمینه در کتاب اسفار نقل کرده است (شیرازی، ۱۹۸۱/۶/۱۸۰).

اولین مرتبه یا مقام، تعین اول می‌باشد که مرتبه تجلی ذات برای خود ذات می‌باشد. در این تجلی نه از اسماء خبری هست و نه از چیز دیگری بلکه فقط ذات بعنوان یک موجود که عین علم و نور برای خودش است جلوه می‌کند این مرتبه را تعین اول می‌نامند (قونوی، ۱۳۸۱/۱۱۶ و همان، ۲۰۱۰/۳۳). بعد از این مرتبه نوبت به تجلی اسماء الهی و لوازم اسماء که در فلسفه ماهیات و در اصطلاح عرفا اعیان ثابتة گفته می‌شود، می‌رسد که مرتبه علم خداوند به اشیاء قبل از خلقت مطرح است و این مرتبه را تعین ثانی نامیده‌اند که همه تکررات اسما و اعیان ثابتة در آنجا یعنی در صقع ذات حق قبل از خلقت نظام هستی وجود دارند که چگونگی تنزل موجودات را از ذات حق تعالی از این طریق توجیه می‌نمایند (جامی، ۱۳۷۰/۳۰). به نظر عارفان، عهد الست را می‌توان در موطن اعیان ثابتة در تعین ثانی جستجو کرد. اعیان ثابتة یکی از اصطلاحاتی است که در نظام فکری ابن عربی به چشم می‌خورد. اعیان ثابتة عبارت است از وجود علمی موجودات در موطن علم ذاتی حق تعالی (قیصری، ۱۳۷۵/۶۳). در تعین ثانی ماهیات موجودات، به تعبیر عرفا اعیان ثابتة که از لوازم و مظاهر اسماء حسناى خداوند می‌باشند، در ذات خداوند ظهور می‌کنند و خداوند به همه اعیان ثابتة علم حضوری دارد و حضور اعیان ثابتة خارج از ذات حق نمی‌باشد بلکه با ظهور ذات با تمام اسمای حسناى خود این اعیان هم در ذات حق ظهور پیدا می‌کنند. ظهور اعیان منافات با بساطت ذات حق ندارد چون تکرر اعیان ثابتة در ذات حق، تکرر مفهومی است نه مصداقی. همه این مفاهیم به یک وجود واحد بسیط موجوداند. قابلیت و استعدادهای همه موجودات و سرنوشت آنها در این مرحله مشخص می‌شود. به این مرتبه مقام قضا الهی هم اطلاق می‌شود که حتمیت سرنوشت هر موجودی در این موطن مشخص می‌گردد. به نظر عرفا عهدالست و میثاق خداوند با بندگان، در این موطن بوده است و در حقیقت عهد الست قبل از خلقت موجودات و در موطن علم ذاتی الهی به اعیان ثابتة از انسان اخذ شده است و در آن موطن

بود که خداوند از انسانها پیمان گرفت و انسانها هم جواب بلی داده‌اند (ابن عربی، بی تا، ۱/۱۸۹، و فرغانی، ۱۳۷۹/۱ و ۱۲۸ و آشتیانی، ۱۳۷۰/۳۳۳). بعد از اخذ میثاق در علم ذاتی خداوند یا مقام تعیین ثانی هر کدام از این اعیان استعداد و قابلیت خاصی داشتند که مقتضی ظهور در عالم خارج بودند چون خداوند فیاض علی الاطلاق است به خواسته اعیان ثابته جواب داد و با کلمه کن آنها را در خارج ایجاد کرد. این تفسیر نشانگر این است که عهد الست یا عالم ذر در موطن قبل از خلقت صورت گرفته است و در آن موطن، نه موجودی نه آدمی و نه ذریه آدمی بود، هر چه بود اسماء حسنا خداوند و لوازم آنها بود. در آن مقام بود که عین ثابت انسانها به ربوبیت حق اقرار نموده‌اند. (همان)

#### ۵-عالم ذر در غزلیات حافظ

عالم ذر با تعبیرهای مختلفی در شعر حافظ نمود پیدا کرده است، مثل الست، روز ازل، حکم ازلی، دائره قسمت و عهد ازلی. این کلمات در کتب عرفا هم بیان شده است و مراد از این کلمات همان عهد الستی است که خداوند در آنجا از انسانها به وحدانیت خود پیمان گرفت و در همین مقام تقدیر و سرنوشت انسان تعیین و قطعیت پیدا می‌کند (همدانی، ۱۳۷۰/۱۰۹: ۵۹). و میبیدی، ۱۳۷۰/۱۵۶ و سودی، ۱۳۷۵/۴/۲۶۳۱ و اسیری لاهیجی، ۱۳۱۲/۱۰۹ و دستغیب، بی تا/۵۸ و غزالی، بی تا/۱۱/۱۵۷). و این موطن را مقام قضاء الهی و مقام اعیان ثابته می‌دانند و معتقد هستند که سرنوشت تمام موجودات در علم ازلی خداوند و در مرتبه اعیان ثابته مشخص می‌شود و هر چه در آن مقام برای انسان مقدر شود، همان محقق می‌شود و قابل تغییر نمی‌باشد (لاهیجی، ۱۳۱۲/۱۰۸ و دزفولیان، ۱۳۸۲/۳۰۵) همه کلمات، اشاره به میثاقی است که در آیه ۱۷۲ سوره اعراف آمده است. از اینجا روشن می‌شود که مراد حافظ از عهد الست، عهد ازلی، دائره قسمت، حکم ازلی و ....، مقام اعیان ثابته‌ای است که به نظر عرفا سرنوشت نظام هستی از جمله انسان در آن مقام مشخص می‌گردد و این مطلب بر وحدت نظر حافظ با عرفا دلالت دارد. از این رو به تبیین و توضیح این مفاهیم در اشعار حافظ خواهیم پرداخت.

۱- حافظ کلمه الست در غزل ذیل را که به رنج، عیش و راحتی در دنیا دلالت دارد، محکوم

پیمان الست می‌داند

مقام عیش میسر نمی‌شود بی رنج بلی به حکم بلا بسته اند عهد الست

(حافظ شیرازی، ۱۳۹۳/۳۱).

در بعضی از ابیات عهد الست به عنوان دایره قسمت یاد شده است و مراد از دایره قسمت همان مقام تعیین سرنوشت انسانها می باشد که عرفا از آن به مقام عهد الست تعبیر نموده اند .  
 جام می و خون دل هر یک به کسی دادند در دایره قسمت اوضاع چنین باشد  
 آن نیست که حافظ را رندی بشد از خاطر کاین سابقه پیشین تا روز پسین باشد  
 (همان: ۱۶۷)

۲- بعد از بیان مقام انسان کامل که آئینه تجلی جمال و جلال خداوندی است، حافظ در بیت بعد گرفتاری خود در خرابات عشق را به عهد ازلی نسبت می دهد. این عهد ازلی همان پیمان الست یا عالم ذر است حذف شود.

من ز مسجد به خرابات نه خود افتادم این هم از عهد ازل حاصل فرجام افتاد  
 (همان: ۱۱۷)

در غزل دیگر مفهوم ازل را به کار می برد و تصریح می کند که فطرت خدا شناسی و مهر بندگی در ازل به پیشانی انسانها زده شده است و از روزی که قالو بلی گفتیم، حلقه بندگی خدا را به گوش آویختیم و تا ابد این حلقه بندگی در گوش ما خواهد بود.  
 حلقه پیر مغان از ازل در گوش است بر همانیم که بودیم و همان خواهد بود  
 (همان: ۲۱۱)

در غزل دیگری مقدرات و سرنوشت انسان را به عهد الست نسبت می دهد و معتقد است که سرنوشت هستی در عهد الست معین شده است.  
 برو ای زاهد و بر دُرْدکشان خورده مگیر که ندادند جز این تحفه به ما روز الست  
 (همان: ۳۲)

مطلب طاعت و پیمان درست از من مست که به پیمانہ کشی، شهره شدم روز الست  
 (همان: ۳۰)

با توجه به شواهد فوق، برهان منطقی-عقلی نسبت به نظریه حافظ شیرازی بر موطن عهد الست به شرح زیر می باشد.

۱- در ابتدای این عنوان روشن شد که تعبیرات عهد الست، عهد ازلی، دایره قسمت و... که در غزلیات حافظ آمده است، در یک چیز مشترک اند و آن قطعیت سرنوشت انسان در علم الهی است.

۲- عرفا موطن معین شدن سرنوشت انسان را علم ذاتی الهی و مقام اعیان ثابت می‌دانند و از آن با کلمه الست، عهد الست، دائره قسمت، موطن علم ازلی و... تعبیر می‌کنند. پس مراد حافظ از موطن عهد الست و تعبیرهای دیگر او از عالم ذر، مرتبه علم ذاتی خداوند و مقام اعیان ثابت است که موطن آن عالم لاهوت می‌باشد.

#### ۶- موطن عهد الست در روایات

بحث از عالم ذر نشأت گرفته از قرآن کریم می‌باشد. بهترین راه برای فهم این مطلب که موطن عالم ذر چه موطنی است، رجوع به اهل ذکر و صاحبان علم به حقیقت قرآن می‌باشد. روایاتی که از معصومین علیه السلام در تفسیر آیه ذر نقل شده است به چند دسته قابل تقسیم می‌باشد. ظاهر برخی از روایات به نظریه «استخراج» دلالت دارد که موجوداتی به صورت ریز از صلب آدم ابوالبشر استخراج شد و از آنها پیمان گرفته شد. بعضی از روایات به «فطری بودن دین» و به آیه «فَطَرَتِ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ» (روم/۳) اشاره دارد. از چندین روایت نیز می‌توان نظریه عرفا را استنباط نمود که به سه روایت اشاره می‌شود.

امام صادق علیه السلام در تفسیر آیه ذر فرمود: «بعضی از افراد قریش به پیامبر (ص) می‌گویند به چه چیز از پیامبران پیش افتادی در حالیکه در آخر آنها مبعوث شدی و خاتم آنها بودی؟ پیامبر فرمود، اولین کسی که به خداوند ایمان آورد من بودم وقتی که خداوند از پیامبران پیمان گرفت و آنها را برای خودشان شاهد گرفت که آیا من رب شما نیستم و پیامبران به ربوبیت خداوند اقرار کردند، اول کسی که جواب داد من بودم. من اولین پیامبر بودم به «بلی» گفتن و اقرار به توحید خدا از پیامبران پیشی گرفتم» (بحرانی، ۶۰۹/۱۴۱۵). امام صادق علیه السلام فرمود: از پیامبر اکرم (ص) سوال شد به چه چیز به فرزندان آدم پیشی گرفتی، فرمود: من اولین کسی بودم که به ربوبیت خداوند اقرار کردم. خداوند پیمان گرفت از پیامبران و آنها را به خودشان شاهد گرفت و فرمود: آیا من خدای شما نیستم، پیامبران گفتند: بلی من اولین نفر بودم جواب دادم (همان، ۶۰۶). راوی می‌گوید: از امام صادق علیه السلام از آیه اخذ پیمان سوال کردم، پرسیدم این پیمان روبرو بوده است؟ فرمود بلی، شناخت خدا ثابت شد ولی موطن شناخت از یادشان رفت. اگر این پیمان حضوری نبود کسی نمی‌فهمید خالق و رازق او کیست (همان، ۶۰۹).

مضمون این حدیثها نه قابل انطباق بر استخراج از صلب آدم می‌باشد و نه نمی‌توان از آن نظریه فطرت را استفاده نمود چون در فطرت توحیدی، همه یکسان هستند «هر مولودی به فطرت

توحید متولد می‌شود» (ابن بابویه ۱۳۹۸ق/۳۳۱). سبقت در فطری بودن معرفت حق، معنا ندارد و نظریه علامه هم از این احادیث استفاده نمی‌شود؛ چون موطنی که علامه می‌فرماید که در آن میثاق گرفته شد، سبقت معنا ندارد چون همه در آن موطن یکسان می‌باشند. فقط در مقام اعیانه ثابته تقدم و سبقت رتبی معنا پیدا می‌کند بنابراین هر چیزی که مظهریت او نسبت به اسم اعظم حق تعالی نزدیکتر باشد از نظر رتبه به سایر اعیان ثابته مقدم است. بنا به نظر عرفا پیامبر اسلام انسان کامل و مقام قاب قوسین او ادنی را دارا می‌باشد و مظهر اتم اسم اعظم حق تعالی می‌باشد و رابط بین اسماء حق با ذات حق حضرت اسم اعظم است، به اعتباری عین حقیقت محمدیه (ص) است و در جمیع مراتب اسماء و صفات سریان دارد (آشتیانی، ۱۳۷۰/۶۹۳) «حقیقت محمدیه (ص) مظهر اسم اعظم و جامع مقام جمع و تفصیل و مظهر مقام جمیع اسماء و تفصیل صفات است» (همان، ۶۹۴). از این جهت از پیامبران دیگر سبقت دارد و او رابط بین اسماء و ذات حق می‌باشد و موطن پیمان هم تعیین ثانی و مقام اعیان ثابته بوده است که سعادت و شقاوت هر موجودی در آن مقام تعیین و قطعیت پیدا می‌کند چون در روایات سبقت و اولیت پیامبر اسلام از انبیاء دیگر در اقرار به توحید و در قبول پیمانی که از طرف خداوند برانسانها عرضه شد، آمده است و این سبقت تقدم زمانی نیست بلکه سبقت رتبی است که در کلمات فوق به آن اشاره شد بنابراین می‌توان گفت، موطن عهد الست یا عالم ذر در غزلیات حافظ همان مقام اعیان ثابته می‌باشد و مورد تأیید روایات معصومین است و بر نظریه علامه رجحان پیدا می‌کند.

#### ۷- نتیجه

علامه موطن عهد را وجود ملکوتی انسان می‌داند که مقدم به وجود ملکی و مادی او می‌باشد. درست است که این تقدم جنبه زمانی ندارد ولی مربوط به عالم خلقت و خارج از ذات حق می‌باشد به نظر حافظ موطن عهد الست اعیان ثابته و مقام علم ذاتی می‌باشد و آن موطن نه زمانی است و نه مکانی در نتیجه این دو نظریه در دو جهت با هم تعامل دارند.

۱- هر دو نظریه موطن میثاق را خارج از عالم طبیعت و خارج از محدوده مکان و زمان می‌دانند و وجود عالمی شبیه عالم دنیوی قبل از این عالم را نفی می‌کنند.

۲- هر دو معتقداند که اخذ میثاق، تمثیل نیست بلکه بیان واقعیت است و اشهاد و قبول شهادت زبان، حقیقت و تکوین است نه زبان حال و مجاز ولی در موطن عهد الست اختلاف دارند.

۱- به نظر حافظ موطن اخذ میثاق، موطن علم ذاتی خداوند و مقام اعیان ثابت می‌باشد که قبل از خلقت موجودات می‌باشد و در آن مرتبه، ظهور اسماء و لوازم آن که همان اعیان ثابت، در ذات خداوندی است، بوده است.

۲- از بیانات علامه این مطلب استفاده می‌شود که انسان دارای دو جنبه و دو موطن وجودی است. این دو موطن، متباین یکدیگر نیستند بلکه متحدند گرچه واحد نیستند یعنی دو موطنی که با هم هستند ولی یک چیز نیستند و این دو موطن، یکی موطن مُلک است و دیگری موطن ملکوت، و موطن ملکوت مقدم بر موطن ملک است و تقدّم آن، تقدم زمانی نیست زیرا ملکوت از محور زمان خارج است و انسان در موطن ملکوت، خدا را به عنوان رب و خویشتر را به عنوان عبد مشاهده کرده و حقیقت در آن موطن روشن است. پس موطن ملکوتی موطن وجود خارجی است که غیر از مقام اعیان ثابت و علم ازلی است که مربوط به ذات حق تعالی است در نتیجه نظریه علامه غیر از نظریه لسان الغیب می‌باشد و مربوط به عوالم وجود خارجی و عالم جبروت می‌باشد، درحالی که نظریه حافظ مربوط به عالم الوهیت و قبل از خلقت نظام هستی است. از این رو این نظریه از طرف روایات مورد تأیید می‌باشد.

## ۸- منابع

## ۱- قرآن کریم

- ۲- آشتیانی، جلال الدین، شرح بر مقدمه قیصری بر فصوص الحکم، چ سوم، تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۰.
- ۳- ابن بابویه، محمد، توحید صدوق، چ اول، قم: ناشر جامعه مدرسین، ۱۳۸۹ق.
- ۴- ابن عربی، محی الدین، فتوحات مکی، بیروت: ناشر دار الصادر، بی تا.
- ۵- ابن عاشور محمد طاهر، التحریر والتنویر، چاپ اول بیروت: ناشر موسسه التاریخ العربی، ۱۴۲۰.
- ۶- ابن فارس، أحمد، معجم المقایس اللغه، محقق عبدالسلام محمد هارون، قم: مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴.
- ۷- ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت: دارالفکر للطباعة والنشر و التوزیع، ۱۴۱۴ق.
- ۸- ازهری، محمد، تهذیب اللغه، چاپ اول، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۱.
- ۹- بحرانی، هاشم، البرهان فی تفسیر القرآن، چ اول، قم: موسسه البعثه قسم الدراسات الاسلامیه، ۱۴۱۵.
- ۱۰- جامی، عبد الرحمان، نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، محقق سید جلال الدین آشتیانی، چاپ دوم، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۰.
- ۱۱- جوادی آملی، عبدالله، فطرت در قرآن، محقق محمد رضا مصطفی پور، ناشر موسسه اسراء، ۱۳۸۴.
- ۱۲- جوهری، اسماعیل، صحاح فی اللغه، چاپ اول، بیروت: ناشر دارالعلم للملایین، ۱۳۷۶ق.
- ۱۳- حافظ شیرازی، محمد، دیوان حافظ، چ اول، تهران: انتشارات لیدا، ۱۳۹۳.
- ۱۴- خوارزمی، تاج الدین شرح فصوص الحکم، محقق حسن زاده آملی چاپ دوم قم: ناشر بوستان کتاب، ۱۳۷۹.
- ۱۵- دستغیب، عبد العلی، حافظ شناخت، چاپ اول، تهران: نشر علم، بی تا.
- ۱۶- دزفولیان، کاظم، شرح گلشن راز، چاپ اول، تهران: ناشر طلائیه، ۱۳۸۲.
- ۱۷- رازی نجم الدین، مرصاد العباد، تهران: ناشر بی نا، ۱۳۲۲ق.



- ۱۸- راغب أصفهانی، حسین بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن، بیروت: دمشق دار القلم، ۱۴۱۲ق.
- ۱۹- سبزواری، عبد الاعلی، مهذب الاحکام، چاپ چهارم، قم: موسسه المنار، ۱۴۱۳.
- ۲۰- سلطانی، منظر، مقاله، تجلی آیه الست در غزلیات حافظ و ارتباط معنایی آن با فطرت، عشق و امانت الهی، شماره ۲۶ بهار، دانشگاه آزاد: فصل نامه عرفانیات در ادب فارسی، ۱۳۹۵.
- ۲۱- سودی بسوی، محمد، شرح سودی بر حافظ، چاپ چهارم ارومیه: ناشر انزلی، ۱۳۵۷.
- ۲۲- شیرازی، صدرالمتلهین، محمد، الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه العقلیه، ج سوم، بیروت: ناشر دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۱.
- ۲۳- \_\_\_\_\_، شرح اصول کافی، چاپ اول، تهران: نشر موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۸۳.
- ۲۴- طباطبائی، محمد حسین، المیزان، ج دوم، قم: ناشر اسماعیلیان، ۱۳۷۰.
- ۲۵- طبرسی، فضل ابن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج سوم، تهران: ناشر ناصر خسرو، ۱۳۷۲.
- ۲۶- غزالی ابو حامد محمد، احیاء علوم الدین، چاپ اول بیروت: ناشر دارالکتاب العربی بیتا.
- ۲۷- غفاری محمد خالد، فرهنگ اصطلاحات آثار شیخ اشراق، چاپ اول، تهران: ناشر انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۰.
- ۲۸- فخر رازی محمد، تفسیر کبیر، چاپ سوم، بیروت: ناشر دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰.
- ۲۹- فراهیدی، خلیل، کتاب العین، چاپ دوم قم: نشر هجر، ۱۴۰۹.
- ۳۰- فرغانی، سعید الدین، مشارق الدراری فی شرح تائیه ابن فارض، مصحح سید جلال الدین آشتیانی، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۹.
- ۳۱- قونوی، صدرالدین، اعجاز البیان فی تفسیر القرآن، چاپ اول، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۱.
- ۳۲- مفتاح الغیب، چاپ اول، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۲۰۱۰.

- ۳۳- شرح اربعین حدیث، مصحح حسن کامل بیلمار، چاپ اول، قم: انتشارات بیدار-  
۱۳۷۲.
- ۳۴- قیصری، داود، شرح فصوص الحکم، چاپ اول، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵.
- ۳۵- \_\_\_\_\_ رسائل قیصری، مصحح، سید جلال الدین آشتیانی، چاپ اول تهران:  
موسسه نشر دانشگاهی، ۱۳۸۱.
- ۳۶- لاهیجی، محمد، مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، چاپ بمبئی، هند: ۱۳۱۲.
- ۳۷- مجلسی، محمد تقی، بحار الانوار، چاپ دوم، بیروت: ناشر دار احیاء التراث العربی،  
۱۴۰۳ق.
- ۳۸- مصطفوی، حسن، التحقيق فی کلمات القرآن الکریم، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد  
اسلامی، ۱۳۶۸.
- ۳۹- مطهری مرتضی، مجموعه آثار، قم: ناشر صدرا، بی تا.
- ۴۰- مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، تهران: دار الکتب الإسلامیه، ۱۳۷۱.
- ۴۱- میبیدی رشید الدین، کشف الاسرار وعده الابرار، چاپ پنجم تهران: امیر کبیر، ۱۳۷۰.