

## تبیین نسبت کتاب تکوین با کتاب تدوین در اندیشه‌های عرفانی- قرآنی شیخ محمود شبستری و علامه سید حیدر آملی<sup>۱</sup>

فاطمه جعفری کمانگر<sup>۲</sup>  
رمضانعلی تقی‌زاده چاری<sup>۳</sup>

تاریخ دریافت: ۹۷/۱۰/۱۵

تاریخ پذیرش: ۹۸/۰۴/۰۵

### چکیده

هماهنگی عالم وجود با کتاب الهی برای گشوده‌شدن باب معرفت و کشف و شهود نسبت به خداوند، از جمله نکات عمیق برهانی-عرفانی و قرآنی در نزد صاحبان طریقت محسوب می‌شود. هرچند طلوع این اندیشه را می‌توان به ابن عربی نسبت داد، عرفای پس از او سعی کردند با دقت و جزئیات بیشتری در این زمینه غور کنند و حقیقت پیوستگی عوالم و مراتب هستی با قرآن مجید را با جزئیات بیشتری جست‌وجو کنند. شیخ محمود شبستری و علامه سیدحیدر آملی از جمله عرفای بزرگ پیشگام در تفحص درباره این اندیشه به‌شمار می‌آیند که درصدد اثبات مطابقت اجزای کتاب تدوین با کتاب تکوین الهی برآمدند. پژوهش حاضر به روش کتابخانه‌ای نگاشته شده است. این مطالعه با تفحص در

---

۱. شناسه دیجیتال (DOI): 10.22051/jml.2019.23659.1665

۲. استادیار گروه آموزش زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه فرهنگیان، تهران، ایران (نویسنده مسئول)،

f.jafari@cfu.ac.ir

۳. استادیار گروه الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فرهنگیان، تهران، ایران، taghizadehchari@yahoo.com

اندیشه‌های این دو عارف بزرگ، دیدگاه‌های آن‌ها را به این دو عالم و تطبیق مصادیق آن‌ها با یکدیگر بررسی و مقایسه می‌کند و به تأمل درباره‌ی فواید طرح این بحث می‌پردازد. از دیدگاه این پژوهش، وجود این بحث در بین عرفای نام‌برده نه تنها بر تأویل‌پذیری و اعجاز قرآن تأکید دارد، بلکه تکریم موجودات عالم را به‌عنوان مظاهری از ذات و کلام الهی و یکپارچگی عالم وجود و پیوستگی تمام اجزای آن به یکدیگر در پی دارد.

**واژه‌های کلیدی:** قرآن مجید، عالم تکوین، عالم تدوین، شیخ محمود شبستری، سیدحیدر آملی.

#### مقدمه

در بینش عرفانی و در فرهنگ صاحبان کشف و شهود، همه‌ی عالم، تجلی‌گاه ذات الهی است و ملک و ملکوت یا غیب و شهود آن نمایشگر ذات و صفات و افعال الهی و به عبارتی کتابی عظیم از نوشتار اویند. بر این اساس عالم را باید کتابی مبین و صحیفه‌ای گسترده و گشوده دانست که بازتاب‌دهنده‌ی قدرت و معرفت الهی و دستیابی به شهود حق است. علامه طباطبایی در تفسیر آیه‌ی نخست سوره‌ی رعد می‌فرماید اگرچه همه‌ی عالم کتاب الهی است، این کتاب را دو چهره و وجه نمود و تجلی است: وجه ملحوظ و وجه مسموع، یا به تعبیر دیگر، صورت دیداری و صورت شنیداری (طباطبایی، ۱۳۶۳: ج ۱۱، ۴۴۳).

البته در نگاه عارفانه، صورت دیداری، همان ممثل و حقیقت صورت شنیداری و تأویل حقیقی آن است. به تعبیری می‌توان گفت وجه دیداری، باطن و ملکوت وجه شنیداری است. همچنان که می‌توان آن را صورت اجمالی برای صورت تفصیلی یا صورت تفصیلی برای صورت اجمالی نیز به حساب آورد (آملی، ۱۳۸۰: ج ۱/۲۰۶، ۲۱۰ و ۲۴۷). در خود مصحف شریف، از این دو وجه با عناوین آفاق و انفس (کتاب تکوین) و قرآن (کتاب تدوین) یاد شده است.

ارتباط و حتی یگانگی کتاب تکوین و تدوین، از جمله مسائل بسیار مهمی است که ذهن عرفای بسیاری حتی عرفای معاصر را به خود مشغول داشته است. طلوع این اندیشه قدمتی دیرینه دارد و به ابن عربی نسبت داده شده است و عرفایی نظیر نسفی نیز اشارتی هرچند به مختصر به این معنی داشته‌اند. نسفی در بیان این معنی، تنها به یگانگی انسان کامل و کتاب الله و سخن انسان کامل و کلام الله اشاره می‌کند (ر.ک: نسفی، ۱۳۹۱: ۹۷)، اما قرن هشتم را می‌توان دوره‌ی شکوفایی و نقطه‌ی عطفی در طرح این اندیشه دانست که با بحث‌های مبسوط دو عارف هم‌عصر یعنی شیخ محمود

شبستری و سیدحیدر آملی در این معنی همراه است. این دو عارف بزرگ با بسط این مفهوم و توجه به جزئیاتش، توجه به تطبیق جزئیات کتاب تدوین نظیر حروف، کلمات، آیات و سور آن را پی افکندند و به دنبال یافتن مصداق‌هایی از عالم آفاق و انفس برای این معانی بودند. رفته‌رفته اندیشه‌های آنان بسط یافت و عرفایی نظیر جامی و عرفای معاصر نظیر امام خمینی و جوادی آملی به آن توجه ویژه نشان دادند.

اما شیخ محمود را می‌توان نخستین کسی دانست که با صراحت و بسط درباره این مطب در مثنوی گلشن راز سخن گفته و حتی با ذکر مصداق‌هایی، به‌طور خاص به تطبیق این دو کتاب با یکدیگر برآمده است. عارف هم‌عصر او علامه سیدحیدر آملی نیز از جمله اندیشمندانی است که نه تنها به تصریح این امر در آثار خود توجه داشته، بلکه با استناد به آیات و روایات قرآنی و با بینش عارفانه خود درصدد تشریح ارتباط و تطبیق اجزای این دو کتاب با یکدیگر و تعیین مصداق کتاب تکوین در کتاب تدوین برآمده است. وی در چهار مقدمه از مقدمات هفت‌گانه «تفسیر المحيط الاعظم والبحر الخضم فی تأویل کتاب الله العزیز المحکم» با وضوحی بیش از همه پیشینیان خود، به چستی معنای کتاب تکوین و کتاب تدوین پرداخته و وجه اطلاق کتاب تکوین و چگونگی امکان تطبیق کتاب تکوین با کتاب تدوین را بررسی کرده است.

تأکید دو عارف هم‌عصر که البته نخستین آن‌ها یعنی شبستری پیشگام علامه سیدحیدر به‌شمار می‌آید، روی این محتوا جالب توجه است؛ به‌طوری که می‌توان گفت شیخ محمود کلی‌تر و علامه سیدحیدر با جزئیات و بسط بیشتر به تشریح این ایده و تطبیق مصداق‌های عالم تکوین و تدوین برآمده است. پژوهش حاضر بر آن است تا با تشریح مفهوم عارفانه کتاب تکوین و کتاب تدوین، ضمن تأکید بر تأثیرپذیری علامه سیدحیدر آملی از عارف هم‌عصر اما پیشگام خود شیخ محمود شبستری، شباهت‌ها و تفاوت‌های نگاه این دو عارف بزرگ را در شرح اجزای کتاب الهی و عالم وجود مطالعه کند و فایده این نوع نگاه به جهان را که در اندیشه‌های این دو عارف بزرگ مستتر است تبیین و تشریح کند.

بدین ترتیب، پژوهش حاضر به سؤالات زیر پاسخ می‌دهد:

۱. از نظر شیخ محمود شبستری و سیدحیدر آملی، تطبیق کتاب تکوین با کتاب تدوین در چه وجوهی امکان‌پذیر است؟
۲. وجوه شباهت و تفاوت نگاه شیخ محمود شبستری و سیدحیدر آملی در تطبیق کتاب تدوین با کتاب تکوین چیست؟
۳. آثار و پیامدهای اندیشه یگانگی کتاب آفاقی-انفسی و کتاب قرآنی چیست؟

## ادبیات و پیشینه تحقیق

برای روشن شدن بحث، لازم است پیش از ورود به مباحث اصلی به تعریف و تبیین کلمات و مفاهیم کلیدی این پژوهش بپردازیم. در ادامه مفهوم و معنای واژه‌هایی چون کلمه، کتاب، تدوین و تکوین بررسی، و درباره قابلیت‌های معنایی عارفانه این واژه‌ها بحث خواهد شد. از جمله موضوعاتی که هم فیلسوفان مشرب صدرایی و هم عارفان طریق محی‌الدین به آن توجه خاص داشته‌اند مسئله «کلمه الله» یا «کلام الهی» است.

برخی از فیلسوفان، همه جهان را کلام خدا می‌دانند و کلام را عبارت از ابراز مراد و آشکار کردن مکنونات دانسته‌اند (سروش، ۱۳۷۵: ۱۷۸). در قرآن کریم، «کلمه» از جمله عباراتی است که هم برای انسان و هم غیر انسان به کار رفته است (طباطبایی، ۱۳۶۳: ج ۷/ ۵۰۱-۵۰۲).

علامه طباطبایی صاحب تفسیر المیزان می‌گوید: «در اصطلاح قرآن، آنجا که کلمه منسوب به خدا باشد، عبارت از چیزی است که اراده الهی با آن ظاهر می‌شود؛ مانند کلمه ایجاد (کن) و کلمه وحی و الهام؛ لذا می‌توان کلمه را در قرآن همان فعل خدا معنا کرد» (همان: ج ۳/ ۳۴۰).

ایشان همچنین می‌فرماید: بدان جهت به فعل خدا «کلمه» می‌گویند که فعل او بر وجود او دلالت دارد و نیز از اینجا روشن می‌شود که هیچ عین از اعیان خارجی و هیچ واقعه‌ای از وقایع به وجود نمی‌آید، مگر آنکه بر ذات خدای تعالی دلالت دارد (همان: ج ۱۳/ ۶۷۸-۶۷۹).

صاحب فصوص الحکم تمام موجودات را کلمات الهی می‌داند و می‌گوید: «فالموجودات كلها کلمات الله التي لا تتفد فانها عن کن و کن کلمة الله» (پارسا، ۱۳۶۶: ۳۲۸). هم او آورده است: «لَیْسَتْ کلمات الله سوی اعیان الموجودات» (همان: ۴۹۶).

بر این اساس، همه حقایق هستی از جهان گرفته تا انسان و قرآن همگی کلام الهی‌اند و با استناد به قرآن کریم، خود قرآن و سایر کتب آسمانی به نام کتاب الهی معرفی شده‌اند (ر.ک: قرآن کریم، بقره: ۴۵؛ توبه: ۶ و فتح: ۱۵)؛ چرا که همه آن‌ها تجلی‌گاه حضرت حق و مظهر اسماء و صفات اویند (سروش، ۱۳۷۵: ۱۷۷) و خداوند از مجرای آن‌هاست که خویشتن را به خلقش می‌نمایاند؛ همان‌گونه که امام صادق (ع) در بیان زیبای خویش به همین حقیقت اشاره فرمودند که «لقد تجلی الله لعباده فی کتابه [او کلامه] و لکن لا یبصرون» (آملی، ۱۳۸۰: ج ۷/ ۲۰۷)؛ به این معنی که خداوند در کتاب (یا کلام) خویش برای بندگانش ظهور و تجلی کرده است.

واژه دیگری که در پژوهش حاضر نقشی کلیدی ایفا می‌کند واژه «کتاب» است. در کتب لغت، به سه معنا از معنای واژه کتاب برمی‌خوریم که به نظر می‌آید براساس آن معنایی بتوان وجه اطلاق عالم تکوین را به کتاب از نگاه عارفان توجیه کرد. نخستین و مهم‌ترین معنی از معنای کتاب را باید در مفهوم «جمع کردن» جست‌وجو کرد.

ابن فارس از لغویون برجسته که در واژه‌شناسی و تحلیل و یافتن معانی حقیقی تلاش نیکویی انجام داده است، در معنای واژه کتاب می‌گوید: «کتب: الکاف و التاء و الباء، اصل صحیح واحد یدل علی جمع شیء الی شیء. من ذلك الكتاب والکتابه. يقال: کتبت الكتاب اکتبه کتبا؛ و یقولون: کتبت البغله، اذا جمعت شفری رحمها بحلقه» (ابن فارس، ۱۴۰۴ ق: ج ۵/ ۱۵۸؛ آلوسی، ۱۴۰۵ ق: ج ۱/ ۱۰۶) که در مجموع می‌توان از جملات فوق، معنای جمع کردن یا کنار هم قراردادن یک چیز کنار چیز دیگر را برداشت کرد، اما دو معنای دیگر از کتاب که با توجه به مطلب مورد بحث می‌تواند محل اعتنا و توجه باشد، یکی معنای «قضا و حکم» و دیگری معنای «قدر و اندازه‌گیری» است (ابن منظور، ۱۴۰۸ ق: ج ۱۲/ ۲۳).

از دیگر مفاهیمی که در این پژوهش نقشی کلیدی ایفا می‌کند، عبارات «کتاب تکوین» و «کتاب تدوین» است. تکوین در لغت به معنای هستی دادن و به وجود آوردن است و تدوین یعنی نوشته‌های متفرق و پراکنده را در یک مجموعه یا کتابی جمع آوری کردن و نوشتن تا مانع از بین رفتن آن‌ها شود (دهخدا، ۱۳۷۷: ذیل تکوین و تدوین)، اما کتاب تکوین و کتاب تدوین اصطلاح عرفانی و ذوقی است که باید در بستر دیگری فراتر از معنی لغوی بررسی شود.

از نظر اهل عرفان، کتاب تکوین عبارت از صحیفه عالم کون و وجود است که کلیه صور موجود در آن، از رشحات قلم الهی است (سجادی، ۱۳۶۶: ج ۳/ ۱۵۶۷) که به قلم قدرت الهی، کلیه صور موجوده آن در عوالم، وجود یافته است به وجود علمی که موطن آن عالم قضاست و وجود عینی که موطن آن قدر است.

با توجه به تعاریفی که عرفا از انواع تجلی ارائه کرده‌اند و آن را به فیض اقدس و فیض مقدس تقسیم کرده‌اند (ر.ک: لاهیجی، ۱۳۷۸: ۵۹؛ همایی، ۱۳۷۶: ج ۱/ ۱۱۷؛ یثربی، ۱۳۷۲: ۳۲۶)، به نظر می‌آید آنچه در تعریف کتاب تکوین گفته شده است می‌تواند همان تفسیر و شرح این دو نوع تجلی باشد؛ به طوری که می‌توان وجود علمی یا عالم قضا را همان اعیان ثابته و وجود عینی و عالم قدر را همان پیدایش موجودات خارجی دانست و مجموع این دو گونه تجلی را می‌توان همان کتاب تکوین نام‌گذاری کرد؛ چرا که هر دوی آن‌ها به دو مرتبه از وجود که ناشی از آن وجود مطلق غیبی است اشاره دارد و این همان بیان شیخ محمود شبستری است که می‌گوید:

توانایی که در یک طرفه العین      ز کاف و نون پدید آورد کونین

(لاهیجی، ۱۳۷۸: ۵)

شمس‌الدین محمد لاهیجی شارح گلشن راز در تفسیر کونین می‌گوید:

«کونین یعنی اعیان ثابته جمیع موجودات غیب و شهادت که آن اعیان را صور علمیه حق می‌نامند، به تجلی دوم که تجلی و احدیت و الوهیت است تفصیل یافته از یکدیگر ممتاز

شدند و این مرتبه تنزل است از مرتبه احدیت ذات به مرتبه اسماء و صفات» (همان)؛ بنابراین، در نگاه عرفا «عالم سراسر همه تصنیف قلم تقدیر و کتاب تکوینی الهی است» (همایی، ۱۳۷۶: ج ۱/۱۸۵). اینان معتقدند که خدا را دو کتاب تکوینی است یکی کتاب آفاقی که دفتر عالم خارج است و یکی کتاب انفسی که دفتر نفوس ناطقه است (خمینی، ۱۳۶۹: ۵۴).

امام خمینی در شرح فرازی از دعای سحر چنین آورده‌اند: «... باید متوجه شده باشی که عوالم وجود و کشور هستی از غیب و شهود، همگی کتاب است و آیات و کلام و کلمات» (همان: ۱۳۳). علاوه بر آنچه گفته شد و جدای از این حقیقت که خود قرآن کریم می‌توانست الهام‌بخش عارفان در نام‌گذاری عالم تکوین به کتاب باشد، نگاه به واژه کتاب از منظر فقه اللغه نیز این نام‌گذاری را تا حدودی توجیه می‌کند.

اما در معنای کتاب تدوین باید گفت که آن نامی است مخصوص مصحف شریف یعنی قرآن منزل. یکی از اسامی مشهوری که برای کتاب آسمانی قرآن در کتب علوم قرآنی ذکر شده، «کتاب» است. در وجه تسمیه کتاب گفته‌اند: چون در قرآن، همه علوم جمع شده یا خداوند تکالیف مورد نیاز را در آن جمع کرده و آورده است، به آن «کتاب» اطلاق شده است. پس اطلاق کتاب بر قرآن و وجه عرفانی چنین اطلاقی در معنای کتاب تدوین، امری روشن و آشکار است (ر.ک: آلوسی، ۱۴۰۵: ج ۱/۱۰۶).

در آثار و نوشته‌های عارفان به‌خصوص پیروان ابن عربی و نیز فیلسوفان مسلمان، خاصه فیلسوفان صدرایی، در خصوص انسان و نفس آدمی به عناوینی نظیر کتاب لوح، کتاب جامع، کتاب عقلی، کتاب علوی، کتاب النفس الانسانی، کتاب شیطان، کتاب محو و اسباط و... اشاره شده و نیز فراوان دیده شده است که از قرآن به‌عنوان کتاب الله، از عالم تکوین (آفاق و انفس) نیز به نام کتاب الهی، کتاب الله، کتاب تفصیلی، کتاب تکوینی و... یاد شده است (سجادی، ۱۳۶۶: ج ۳/۱۵۶۶-۱۵۶۸).

از دلایل دیگری که می‌توان قرآن را کتاب تدوین خواند این است که صورت علمیه آن در قالب اعیان ثابت و روح کلی در آن مقام غیب الهی یک جا جمع شده و در بیت المعمور و سینه انسان کاملی چون حقیقت محمدیه به تجلی نخست لیلۃ القدر تنزل می‌یابد و آنگاه حقیقت خارجیّه آن در تجلی ثانی جبل الحرا به تفرق در آمده و در قلوب حاملان و اصحاب الوحی و در صحف مکرمه مقدر به حروف و کلمات و آیات و سور گردیده و به نام کتاب مبین و مصحف شریف به نگارش در می‌آید (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۳۹-۴۱).

با توجه به آنچه گفته شد می‌توان با توسع در معنای کلمه و کتاب، کتاب الهی و کلام او را همان کتاب تکوینی (آفاقی و انفسی) و کتاب تدوینی (قرآنی جمعی) یا همان حقایق هستی و اعیان موجودات خارجی دانست؛ اما نکته قابل تأمل اینجاست که حضرت حق، تجلی خدا را در کتاب و کلام خویش برای بندگان خود اختصاص داده است؛ حال آنکه انسان خود در این عالم از جمله کلام الهی و کتاب او محسوب می‌شود. علامه جوادی آملی به وجود این اتحاد بدین شکل اشاره دارد: «اگر نظام هستی را خلاصه کنند، به این کتاب (قرآن) تبدیل خواهد شد و اگر این کتاب را تفصیل دهند به نظام هستی مبدل خواهد گشت و این همان هماهنگی کتاب تکوین و کتاب تدوین است» (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۱۹۰).

این امر بیانگر این حقیقت است که اولاً خود کلمات الهی دارای مراتب و درجات‌اند؛ به طوری که برخی از آن‌ها کامل و برخی ناقص و بعضی تمام و بعضی اتم‌اند. ثانیاً در میان کلمات الهی وجود انسان از حیث تمامیت و کمال، سرآمد دیگر «کلمات» است؛ به طوری که برخی از بزرگان اهل تحقیق، آدمی را «کون جامع» و «نسخه جامع» همه مراتب هستی دانسته‌اند و اگرچه به ظاهر عالم صغیر نامیده شد، در واقع و در نگاه عرفانی خود به تنهایی جهان کبیر است در برابر عالم که جهان صغیر است (همایی، ۱۳۷۶: ۱۸۸-۱۸۹).

امام خمینی در این رابطه در تفسیر فرازی از دعای سحر که آمده است: «الهم انی اسئلك من کلماتک باتمها و کل کلماتک تامه، اللهم انی اسئلك بکلماتک کلها» تمام بودن هر چیز را عبارت از خالص بودن آن چیز از هر چه مقابل و ضد اوست می‌دانند و با این قیاس، تمام بودن کلام و کلمه را در آن می‌دانند که دلالتشان واضح و از هر چه غیر جنس کلام و کلمه است خالص باشد؛ بنابراین، ایشان برخی از کلمات این کتاب الهی را تمام می‌دانند، برخی را تمام‌تر و بعضی را ناقص و برخی را ناقص‌تر (خمینی، ۱۳۶۹: ۱۳۶). به عبارتی دلایل امام خمینی بر ناقص یا تمام بودن کلمات این کتاب این است که کلمات این کتاب همچون آینه‌ای است که نمودار عالم غیب الهی و سر مکنون است. پس هر چیزی که تجلی حق در ذات او بیشتر و کامل‌تر باشد، دلالتش به عالم غیب بیشتر خواهد بود؛ بنابراین از آنجا که عالم عقول مجرد و نفوس اسفهبیده از ظلمت ماده منزّه و از کدورت هیولی مقدس است، کلمات تامات الهیه هستند، ولی چون هریک از آن‌ها آیینۀ یک صفت یا یک اسم الهی است، کلمه ناقص است. اما انسان کامل از آنجا که کون جامع و آیینۀ تمام‌نمای همه اسماء و صفات الهیه است، تمام‌ترین کلمات الهی است. بلکه او همان کتاب الهی است که همه کتاب‌های الهی در آن است. چنانکه از مولای ما امیر مؤمنان و سید موحدان نقل شده بدین مضمون:

|                            |                             |
|----------------------------|-----------------------------|
| اتزعم آنک جرم صغیر         | و فیک انطوی العالم الاکبر   |
| وانت الکتاب المبین الذی    | باحرفه یظهر المضمّر         |
| مپندار خود را که جرم صغیری | که پنهان شده در نهادت جهانی |
| تویی آن کتاب مبین کز حروف  | شده ظاهر اسرار گنج نهانی    |

(همان: ۱۳۶-۱۳۷)

براساس آنچه شرح آن رفت، موضوع کتاب تدوین و کتاب تکوین و درهم تنیدگی این دو کتاب از موضوعات مهمی است که پس از ابن عربی تعداد زیادی از عرفا، به خصوص عرفای معاصر در معنای آن تعمق کردند. با وجود این، مقالات و آثار زیادی را نمی‌توان یافت که به‌طور مستقل این مبحث مهم عرفانی را بررسی و جزئیات این تطبیق را از دیدگاه پیشینیان مطالعه کرده باشد.

مستقیمی و جوزی (۱۳۹۴) تعبیرات و مبانی فکری علامه جوادی آملی را در مطابقت کتاب تکوین و تدوین تبیین ساختند و دیدگاه‌های ایشان را در این زمینه بررسی کردند، بدون توجه به اینکه اصل دیدگاه‌های بسیاری از عارفان متأخر از جمله آیت الله جوادی آملی برگرفته از اندیشه‌های عرفای پیشین نظیر شیخ محمود شبستری و علامه سیدحیدر آملی است. در پژوهش حاضر به سرمنشأ این اندیشه که بعدها توسط عرفای متأخر تکرار یا تکمیل شد پرداخته خواهد شد.

سید مظهري (۱۳۹۰) جایگاه وجودی قرآن در عالم هستی را از دیدگاه ملاصدرا مطالعه کرد. وی ضمن اثبات یگانگی قرآن مکتوب و مدون با قرآن وجودی و تکوینی، به ارتباط قرآن با دیگر اقسام کلام و کتاب وجود پرداخت و با استفاده از اندیشه‌های صدر المتالیهین تصویری از جایگاه وجودی قرآن ارائه کرد و اظهار کرد ملاصدرا قرآن را کتاب وجودی حق می‌داند که به‌صورت عالم خلق و انسان کامل تجلی پیدا کرده است. این مقاله بدون توجه به بار عرفانی این اندیشه، بیشتر به جنبه‌های استدلالی ملاصدرا برای اثبات این حقیقت اشاره دارد.

قاسم‌پور راوندی و مهدوی راد (۱۳۷۹) به اصل ظاهر و باطن در تفسیر عرفانی قرآن پرداختند. با تکیه بر تأویل در تفسیرهای عرفانی، یکی از مباحثی که به‌طور گذرا به آن اشاره داشتند، تطبیق کتاب تکوین و تدوین و همانندی جهان، قرآن و انسان در تبعیت از اصل ظاهر و باطن است.

عابدی (۱۳۷۸) به تفاوت‌های اساسی بین کلام خدا و کتاب خدا پرداخت و به یگانگی کتاب تکوین و کتاب تدوین نیز اشاره کرد. او با استفاده از آیات قرآن و تفاسیر قرآن و با استناد به سخن برخی عرفا و فلاسفه نظیر شبستری، میرزا مهدی اشتیانی، سیدحیدر آملی، صدرالمتالیهین و... اثبات کرد که هر موجودی کلام خداست. استدلال‌های این مقاله بدون اتکا به اندیشه عارف خاصی و به‌طور کلی ارائه شده است.



محقق داماد (۱۳۹۴) نیز کتاب تکوین و کتاب تدوین را از دیدگاه حقوقی و قانونی تحت عنوان نظم قهری و اجباری موجود در عالم و سلسله قوانینی که برای نظم بخشیدن به سیر کمال انسان ترسیم شده‌اند بررسی کرد که چندان با حیطة این مقاله هم‌عرض نیست. با وجود اینکه اندیشه تطبیق کتاب الهی و عالم وجود، بارها در ادبیات عرفانی ما بخصوص توسط عرفای متأخر مطالعه شده است، توجه محققان زیادی را به خود مبذول نداشته و پیشینه اندک آن نیز شاهد این مدعاست.

با مطالعه پیشینه این تحقیق متوجه خواهیم شد که هیچ یک از آثار پیشین به طور خاص اندیشه‌های شیخ محمود شبستری و سیدحیدر آملی را به‌عنوان دو عارف پیشگام در طرح و بسط این موضوع مدنظر قرار ندادند، بلکه از بخش‌هایی از نظرات آن‌ها برای اثبات دیدگاه‌های خود بهره بردند؛ حال آنکه پژوهش حاضر علاوه بر اینکه به‌طور ویژه به بازتاب این معنا از دیدگاه این دو عارف بزرگ و هم‌عصر پرداخته، وجوه شباهت و تفاوت آرای آن‌ها را نیز مدنظر قرار داده است. نکته قابل‌تأمل دیگر در بررسی دیدگاه‌های این دو اندیشمند که پژوهش‌های پیشین یا به آن نپرداخته یا گذرا به آن اشاره داشته‌اند، تأکید این دو عارف هم‌عصر بر تشریح و تبیین جزئیات یگانگی جهان هستی با کتاب الهی، تطبیق اجزای این دو عالم و یافتن شواهدی در عالم بیرون برای حروف، کلمات، آیات و سور کتاب مسطور الهی است. همچنین هیچ یک از پژوهش‌های پیشین فایده این نوع نگاه و ثمره به‌کار بستن چنین اندیشه‌ای در عالم را تبیین نکرده‌اند.

## بحث و بررسی

پس از بررسی مفاهیم و معانی کتاب تکوین و کتاب تدوین و وجه اطلاقشان به عالم وجود و کتاب الهی، نوبت به بیان دیدگاه‌های دو عارف پیشگام در طرح این موضوع و مقایسه آراء و اندیشه‌هایشان در اطلاق وجوه شباهت این دو عالم به یکدیگر بر خواهیم آمد.

نسبت کتاب تدوین به کتاب تکوین هر چند قدمتی طولانی در عرفان اسلامی دارد، مثنوی گلشن راز را می‌توان نخستین مثنوی عارفانه‌ای دانست که به این معنی وارد شده و در جهت اثبات یگانگی اجزای کتاب تکوین با کتاب تدوین برآمده است. شیخ سعدالدین محمود شبستری متولد ۶۸۷ هجری در شبستر سراینده این مثنوی عارفانه بود. وی از عارفان مشهور قرن هشتم و مرید و شاگرد شیخ بهاء‌الدین یعقوب تبریزی بود. به‌سبب جامعیتی که در علوم معقول و منقول کسب کرد، به‌زودی به شهرت و مرجعیت دست یافت. از وی چند اثر به نظم و نثر باقی مانده که مهم‌ترین آن‌ها گلشن راز است که در ۹۹۳ بیت در پاسخ به ۱۷ سؤال منظوم امیرحسین حسینی هروی سروده است. شیخ محمود از نظر عقاید عرفانی تحت تأثیر مکتب ابن عربی بود و آنطور که

خود اظهار می‌کند به فتوحات مکیه و فصوص الحکم محیی‌الدین عربی تسلط و وقوف داشته است. وفات شیخ را به اختلاف در ۷۱۸، ۷۱۹ یا ۷۲۰ هجری قمری نوشته‌اند؛ یعنی وی در جوانی و در حدود سی و سه سالگی دارفانی را وداع گفت و مزارش در شبستر باقی و زیارتگاه مردم است (صفا، ۱۳۷۳: ج ۳/ ۷۶۳-۷۶۴؛ لاهیجی، ۱۳۸۷: ۲۰).

عارف دیگری که تقریباً هم‌عصر شیخ محمود می‌زیسته و اتفاقاً به دلیل بحث‌های مبسوطش در معنی نسبت کتاب تدوین به کتاب تکوین می‌تواند مرجعی برای شناخت این مفهوم به‌شمار آید، علامه سیدحیدر آملی متولد ۷۲۰ هجری قمری در شهر آمل است. وی نیز تحصیلات خود را در علوم منقول و معقول در آمل، خراسان، استرآباد و اصفهان ادامه داد و بعد از بازگشت از اصفهان به خدمت پادشاه عادل فخرالدوله فرزند ملک سعید در آمد و از نزدیک‌ترین ندیمان و یاران او شد. وی در سن سی سالگی دستخوش تحول روحی شد و با کناره‌گیری از دربار پادشاهان طبرستان خرقة درویشی به تن کرد و در مجاورت مکه معظمه و مدینه منوره سکنی گزید. از آنجا به عتبات عالیات در عراق مهاجرت کرد و سی سال در آنجا ساکن شد و تا سن ۶۳ سالگی در نجف اشرف زندگی کرد. در این مدت، حدود چهل کتاب و رساله به فارسی و عربی را به نگارش درآورد (مهاجرنیا، ۱۳۷۸: ۱۸۹؛ حمیه، ۱۳۹۲: ۳-۱۲). از جمله آثار ارزشمند سیدحیدر آملی می‌توان به مجمع الاسرار و منبع الانوار، رساله الوجود فی معرفة المعبود، الاصول و الارکان فی تهذیب الاصحاب و الاخوان، الکشکول فی ماجری علی آل رسول و... اشاره کرد. از ایشان همچنین تفسیری برجای مانده است به نام المحيط الاعظم و البحر الخضم که این اثر عظیم‌الشأن را می‌توان جزء ارزشمندترین اثر این عالم گرانقدر به‌شمار آورد (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۳: ۴۵). هانری کرین معتقد است سیدحیدر آملی را باید در حد اعلی، نمایاننده عرفان شیعی دانست. وی در زمینه تذکر وضع حقیقی تصوف نسبت به تشیع، مفهومی از تشیع بیان می‌کند که سابقه و سنت آن به اصل و منشأ می‌رسد که پس از قرن‌ها هنوز هم در ایران امروز زنده است. آثار سیدحیدر آملی مفهوم دینی تشیع در مقام پدیده‌ای معنوی و همزمان با آن پیامدهای تصوف است (کرین، ۱۳۸۱: ۶۲).

با توجه به پیشگامی این دو عارف بزرگ در شرح و بسط مفهوم نسبت قرآن مجید به آفرینش، پژوهش حاضر بر آن است که نگاه این دو عارف بزرگ هم‌عصر، به این معنی را مورد کندوکاو قرار دهد و بدین‌وسیله پیشینه فکری عرفای بزرگ متأخر در شرح این معنی روشن شود.

طلوع این تفکر در بین عرفای اسلامی را می‌توان در بین اندیشه‌های ابن‌عربی جست. وی در فص اسحاقی به برابری انسان کامل و قرآن اشاره می‌کند (ر.ک: ابن‌عربی، ۱۳۷۰: ۲۰۴-۲۰۶) و می‌گوید: «و هذه مسألة أُخبرْتُ أنَّه ما سَطَّرَها احدٌ فی کتابٍ لا انا و لا غیرِی الا فی هذا الکتاب» (پارسا، ۱۳۶۶: ۱۸۲) و از طرفی انسان کامل را مجموع عالم می‌داند (ر.ک: ابن‌عربی، ۱۴۰۵: ۹۴).

شیخ محمود شبستری با تأسی از اندیشه‌های عارفانه ابن عربی در ابیاتی به این حقیقت عارفانه که عالم سراسر کتاب خداست اشاره می‌کند و به مقایسه برخی از اجزای کتاب تدوین و کتاب تکوین می‌پردازد. وی در نخستین بیت فصلی که به قاعده در بیان تطبیق کتاب عالم با کتاب مُنزَل سروده است می‌گوید:

به نزد آنکه جانش در تجلی است      همه عالم کتاب حق تعالی است

(لاهیجی، ۱۳۷۸: ۱۳۹)

و بدین ترتیب، تمام عالم را متجلی در کتاب حق تعالی می‌داند. شارح گلشن راز، شمس‌الدین محمد لاهیجی در تفسیر این ابیات گفته است: «همه عالم کتابی است که به حسب مراتب کلیه و اشخاص جزویه، حامل صور اسمای کلیه و جزویه الهیه است» (همان: ۱۳۹).

علامه سیدحیدر آملی عارف هم عصر و متأخر شیخ محمود شبستری، این اندیشه را اندکی بازتر کرده و با جزئیات بیشتری بدان پرداخته است. علامه معتقد است کتاب تدوین ملخص و عصارة همه حقایق عالم وجود و کتاب تکوین محسوب می‌شود. او در طی چهار مقدمه از هفت مقدمه تفسیر خویش تحت عنوان «تفسیر المحيط الاعظم و البحر الخضم فی تأویل کتاب الله العزیز المحکم، نور علی نور» به وجهی نیکو به نسبت و ارتباط کتاب تکوین با کتاب تدوین اشاره داشته است و تطبیق و هماهنگی بین آن‌ها را با نگاه دقیق عرفانی و با الهام از لطایف حیل قرآنی به تصویر کشیده است (ر.ک: آملی، ۱۳۸۰: ج ۱/ ۲۰۶، ۲۴۱ و...).

او در مقدمه دوم تحت عنوان «فی بیان الکتاب الافاقی و تطبیقه بالکتاب القرآنی» که در واقع اجمال بحث سه مقدمه دیگر اوست، نخست به این مسئله پرداخته است که عالم یا آفاق، خود درواقع یک کتاب الهی است و همچون کتاب تدوین مشتمل بر آیات و کلمات و حروف است. آنگاه مصادیق این حروف، کلمات، آیات و سور را در جهان بیرون و نظام تکوین بر می‌شمرد. عین عبارت علامه سیدحیدر در این مورد این است:

«فهو أن يتحقق عندك و عند غيرك ايضاً، ان العالم المعبر عنه بالافاق كله كتاب الهی و مصحف ربانی مشتمل علی آیات و الكلمات و الحروف، لان البسائط و المفردات منه كالحروف البسيطة المفردة من القرآن و المركبات منه من المواليد و امثالهما كالكلمات الممكنة من القرآن و الكليات منه كالافلاك و الاجرام و العلويات و السلفيات مطلقاً كآیات من القرآن» (همان: ۲۰۶).

به این معنی که عالمی که ما از آن تعبیر به آفاق می‌کنیم، کتاب الهی و مصحف ربانی است که شامل آیات و کلمات و حروف می‌شود. مفردات یا امور بسیط این عالم مانند مفردات و حروف بسیط این قرآن است و مرکبات این عالم از جمله آن‌ها که موالید هستند به مثابه کلمات قرآنی اند و

کلیات عالم چه افلاک و اجرام و آنچه در آسمان بالاست و چه آنچه در زمین است همگی به منزله آیات قرآن‌اند.

علامه بعد از بیان مطالب مزبور و با توجه به این امر که قرآن صورت اجمالی و نیز تفصیلی عالم است برای صدق مدعای خویش مبنی بر اینکه عالم خود نوعی کتاب است و مشتمل بر آیات و کلمات و حروف، به آیاتی از قرآن کریم در سوره رعد و فصلت استشهاد جسته که در آن‌ها فقط آیات در ارتباط با عالم تکوین (آفاق و انفس) به کار رفته است (ر.ک: همان).

عبارت علامه در اینجا این است: «شهد بصحة الآيات الأفقية الممكنة من الكلمات والحروف المذكورة: في قوله تعالى: الله الذي رفع السموات بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش و سخر الشمس و القمر كل يجري لاجل مسمى يدبر الامر يفصل الآيات لعلكم لبقاء ربكم توقنون.»

و نیز:

«سنريهم آياتنا في الآفاق و في انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اولم يكف بربكم انه على كل شيء شهيد الا انهم في مرید من لقاء ربهم الا انه بكل شيء محيط» (همان: ۲۰۶).

علامه با استفاده از لفظ «آیات» که در آیه‌های مذکور آمده است نتیجه می‌گیرد که عالم را باید یک کتاب دانست که خود مشتمل بر آیات و کلمات و حروف است و عناوین سموات، عرش، شمس، قمر و... دال بر همین حقیقت‌اند؛ چرا که اطلاق چیزی به آیات معنا ندارد، مگر آنکه آن را مرکب از کلمات بدانیم و اطلاق چیزی به کلمات هم زمانی معنا دارد که آن را مرکب از حروف به حساب آوریم و وجود این سه، کنار یکدیگر جز برای کتاب، مفهوم دیگری ندارد. در نتیجه باید عالم را به تنهایی کتاب الهی و مصحف ربانی شمرد (ر.ک: همان).

علامه سیدحیدر بعد از بیان مطالبی که گذشت، مباحث سه مقدمه دیگر را به اجمال به بحث در اجزاء و مؤلفه‌های سه گانه کتاب تکوین (حروف، کلمات و آیات) و مقایسه و تطبیق آن‌ها با ارکان و اجزاء سه گانه کتاب تدوین (حروف، کلمات و آیات) اختصاص داده است که در اینجا به اشارات کتاب گلشن راز و تدقیق علامه سیدحیدر آملی به اشاراتی که شبستری به آن‌ها اشاره کرده بود پرداخته خواهد شد:

### الف) حروف:

شبستری نخستین مظهر قابل تطبیق کتاب تدوین و کتاب تکوین را حروف می‌داند و می‌گوید:

عرض اعراب و جوهر چون حروف است      مراتب همچو آیات و قیوف است

(لاهیجی، ۱۳۷۸: ۱۴۰)

وی در این بیت به حروف و اعراب قرآن اشاره کرده و آن را قابل تطبیق با عرض و جوهر آفرینش دانسته است. وی مستقیماً بای بسم الله را مطابق با عقل کل در جهان آفرینش می‌داند و می‌گوید:

نخستین آیتش عقل کل آمد                      که در وی همچو بای بسمل آمد  
(همان)

علامه سیدحیدر آملی این بحث را که در گلشن راز تنها به آوردن دو بیت در این معنی اکتفا شده است، در مقدمه سوم تفسیر «المحیط الاعظم و البحر الخضم» مورد تدقیق قرار می‌دهد. این مقدمه که با این عنوان آغاز می‌شود: «فی بیان حروف الله الآفاقیه و تطبیقها بحروف الله القرآنیه» حروف قرآنی و تطبیقش با حروف آفاقی را بررسی کرده است. سیدحیدر نخست به این نکته اشاره کرده که همان‌گونه که حروف قرآنی اساسش بیست و هشت حرف از حروف هجاء عربی و منحصر در آن است حروف آفاقی نیز این‌گونه‌اند. سپس با تقسیم آفاق به «ملک» و «ملکوت» به چهارده حرف از حروف ملکی (هیولای کلی اولی، عرش، کرسی، افلاک هفت گانه و عناصر اربعه) اشاره می‌کند. آنگاه نتیجه می‌گیرد که چهارده حرف دیگر از بیست و هشت حرف کتاب تکوین را باید در باطن ملک و ملکوت آن حروف جست‌وجو کرد؛ چرا که ملکوت هر چیزی باطن همان چیز است و از طرف دیگر، عالم ملکوت هیچ‌گاه از عالم ملک جدا نیست؛ همان‌طور که باطن از ظاهر قابل انفکاک نیست. بدین ترتیب، اگر چهارده حرف ملکی باشند باید چهارده حرف دیگر را ملکوتی دانست (آملی، ۱۳۸۰: ج ۱ / ۲۱۰).

البته علامه این نتیجه را از اینکه برای هر چیزی که در عالم وجود ظاهری است باطن و ملکوتی نیز هست حتی برای حروف، با استفاده از برخی آیات قرآنی و روایات و متون اسلامی و گفته‌های عرفانی عارفان بزرگ به‌دست آورده و با استشهاد به آن‌ها بر صدق مدعای خویش اصرار ورزیده است (ر.ک: همان: ج ۱ / ۲۱۰-۲۱۱).

### ب) کلمه:

شیخ محمود شبستری در ابیاتی که به مقایسه و موازنه کتاب تکوین و کتاب تدوین می‌پردازد، کلمه را به‌طور خاص بررسی نکرده است؛ هرچند لاهیجی در تفسیر بیت:

به نزد آنکه جاننش در تجلی است                      همه عالم کتاب حق تعالی است

این نکته را مدنظر قرار می‌دهد و می‌گوید: «مجموع عالم از غیب و شهادت کتاب حق - تعالی - است که مشتمل بر جمیع احکام اسما و صفات الهی است و هر فردی از افراد و موجودات کلمه‌اند

از کلمات الله که دلالت بر معنی خاص از اسما جزویه حق دارند و به واسطه نفس رحمانی که از باطن متنفس منبعث گشته، از غیب به شهود آمده‌اند. همچون کلماتی که از باطن انسان به سبب نفس ظاهر می‌شوند» (لاهیجی، ۱۳۷۸: ۱۳۹؛ سبزواری، ۱۳۹۶: ۱۲۰-۱۲۳).

این در حالی است که علامه سیدحیدر آملی با نگاه دقیق‌تر و جزئی‌تر اتفاقاً پیش از هر چیز به تطبیق کلمات آفاقی و کلمات انفسی پرداخته است؛ به طوری که وی مقدمه چهارم تفسیر خویش را با این عنوان آغاز می‌کند: «فی بیان کلمات الله الآفاقیه و تطبیقها بکلمات الله القرآنیه». در این مقدمه همچنان که از عنوانش پیداست، علامه درصدد بیان تطبیق کلمات کتاب تکوین با کتاب تدوین برآمده است. او در این مقدمه عمدتاً از آیات قرآنی و برخی روایات اسلامی برای فهم بیشتر معنی «کلمات الله» سود جسته و به برخی از مصادیق کلمات در عالم خارج و هماهنگی و تطبیق آن‌ها با کلمات کتاب تدوین اشاره داشته است.

علامه نخست با استفاده از برخی آیات قرآن از جمله آیه ۲۷ سوره لقمان «و لو انما فی الارض من شجرة اقلام و البحر یمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت کلمات اللهان الله عزیز الحکیم» اظهار می‌دارد که مراد از کلمات الله در آیات قرآنی و آیه مزبور همان کلمات آفاقی یا کلمات کتاب تکوین است. آنگاه کلمات آفاقی را اجمالاً عبارت از موالید ثلاثه (معدن، نبات و حیوان) معرفی می‌کند، ولی تفصیلاً آن‌ها را مربوط به تمام پدیده‌هایی می‌داند که به نحوی موجودیت یا حیثیت شخصی دارند؛ چه مادی و چه مجرد آن، مثل فرشته و جن و انس، حیوان و چهارپا و... (آملی، ۱۳۸۰: ج ۱/ ۲۱۲).

او در توضیح مطلب نخست خویش می‌گوید:

اگر مراد از کلمات الله در آیه مورد بحث کلمات قرآنی بود [نه کلمات آفاقی یا تکوینی]، این اندازه مبالغه کردن در اینکه آن کلمات پایان‌ناپذیرند و جهی نداشت؛ چرا که کلمات قرآن اگر از حیث ظاهر و صورتش مراد باشد، قطعاً با مداد و قلم تمام می‌شود و اگر از ارباب معنا و مفهومش مراد باشد، چنین نگاهی برمی‌گردد به همان برداشتی که ما از کتاب تدوین ارائه کردیم؛ از اینکه آن اجمال یا تفصیلی است برای کتاب تکوین یا آفاقی و مشتمل بر حقایق و اسرار آن است (همان: ج ۱/ ۲۱۳).

سپس علامه سیدحیدر با یادآوری تعریفی که در عرف فیلسوفان از کلمه شده است، مبنی بر اینکه کلمه عبارت از هر فرد از ماهیات و اعیان ثابت و حقایق و موجودات خارجی است، آن را تأییدی برای استنباط خویش در معنای «کلمه» ذکر می‌کند و اظهار می‌دارد: به همه پدیده‌ها چه مادی و معنوی و چه خارجی و چه غیبی، به طور خلاصه به هر آنچه از تعین و حیثیتی برخوردارند،

«کلمه» اطلاق می‌شود. چیزی که هست، به مفاهیم و معقولات ماهوی و حقایق و موجودات و اعیان کلمه معنوی غیبی و به خارجیات کلمه وجودی و به مجردات مفارق (از صور) کلمه تامه می‌گویند (همان).

غیر از آیه ۲۷ سوره لقمان، آیه دیگری که علامه میرحیدر در تأیید اینکه کلمات الله در آیات قرآنی همان کلمات آفاقی و تکوینی‌اند به آن استشهاد کرده است، آیه ۱۱۵ سوره انعام است که حق تعالی می‌فرماید: «و تمت کلمة ربك صدقا و عدلا لا تبدل للكلماته و هو السميع العليم» و سخن پروردگارت به راستی و داد سرانجام گرفته است و هیچ تغییردهنده‌ای برای کلمات او نیست و او شنوای داناست. علامه معتقد است که مراد از لفظ کلمات در آیه مورد بحث، کلمات آفاقی است نه قرآنی؛ چرا که این کلمات آفاقی‌اند که باقی و دائمی‌اند و از حیث ذات، تبدیلی در آن‌ها صورت نمی‌گیرد، بلکه تنها از شکلی به شکل دیگر در می‌آیند (همان: ج ۱/۲۱۳-۲۱۴ و ۲۲۵).

در ادامه مقدمه چهارم، علامه به تبیین و توضیح برداشت پیشین خویش از مفهوم «کلمه» اشاره می‌کند و می‌گوید: اگر نبود که کلمه بر موجودات خارجی صدق نمی‌کرد، هر آینه روا نبوده است که خداوند انسانی چون نبی مکرم (ص) را حروف «یس طه» بنامد یا امام علی (ع) خودش را نقطه تحت الباء [بسمله] معرفی کند. همچنان که شایسته نبود که در حق عیسی او را «کلمه» بنامد یا امام علی (ع) خود را کلمه الم ذلك الكتاب یا کهیعیص یا قرآن ناطق و نیز کلمه الله العلیا خطاب کند. همین‌طور روا نبود که در حق عیسی و مادر او مریم، آن دو را «آیه» بخواند یا امام علی خود را آیه جبار و فلک اقتدار و امثال ذلك نام‌گذاری کند (همان: ج ۱/۲۱۳-۲۱۴).

علامه در پایان این مقدمه بار دیگر و با تأکید مؤکد در بیان مقصود و مطلوب خویش از اینکه آن «کلمات الهی» که پایان‌ناپذیرند نمی‌توانند جزو «کلمات آفاقی» باشند، به آیه ۱۰۹ سوره کهف که خداوند می‌فرماید: «قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفذ كلمات ربي و لو جثنا بمثله مدادا» استشهاد می‌جوید و با صراحت و شدت تمام اقوال همه آن‌هایی که در تفسیر «کلمات الله» معنایی غیر از کلمات آفاقی را مراد کرده‌اند رد و انکار می‌کند و می‌گوید: «لان كل شخص يكون له ادنى تأمل يعرف ان هذا ليس اشاره لا الى كلمات القرآن و لا التوراه و لا الانجيل و لا الزبور و لا المصحف و لا الكتب المنزلة من السماء مطلقاً لان كل ذلك و امثالها قابل لانفاذ و الانتهاء فلم يبق الا الكلمات الآفاقية المسماة بالموجودات و الممكنات الغير القابلة للانتهاه و النفاذ و هذا ظاهر جلی غیر خفی ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع و هو شهيد (همان: ج ۱/۲۲۵). به این معنی که برای هر کسی که اندک اندیشه و تأملی به این مطلب داشته باشد روشن می‌شود که این مطلب نه اشاره به کلمات قرآن دارد و نه تورات و انجیل و نه

زبور و نه صحف و نه کتاب‌های آسمانی دیگر. برای اینکه همه این کتاب‌ها محدودیت دارند و تمام‌شدنی هستند. می‌ماند کلمات آفاقی که از آن‌ها به‌عنوان موجودات و ممکنات یاد می‌شود. این‌ها هستند که هیچ انتها و پایانی ندارند و این همان مطلب آشکار از این آیه است.

### ج) آیات و سوره:

برخلاف آنکه شبستری در تطبیق کتاب آفاق و انفس، درصدد تطبیق کلمات قرآن با کلمات آفرینش نبوده است، بر مطابقت آیات و سوره کتاب تدوین با آیات و سوره کتاب تکوین بسیار مورد تأکید کرده است. گاهی به‌طور کلی آیات کتاب تکوین را بازتابی از آیات کتاب تدوین می‌داند، مانند:

نظر کن باز در جرم عناصر      که هریک آیتی هستند باهر

و گاه اختصاصاً با نام‌بردن از آیات و سوره‌های کتاب تدوین، آن را مطابق با آیات کتاب تکوین ذکر می‌کند؛ برای مثال، وی آیه نور را نشانه نفس کل می‌داند و می‌گوید:

دوم نفس کل آمد آیت نور      که چون مصباح شد از غایت نور

آیت الکرسی را در تطبیق با پدیده آفاقی عرش رحمن می‌داند و می‌گوید:

سیم آیت در او شد عرش رحمن      چهارم «آیت الکرسی» همی دان

هرچند از نظر شبستری عرش رحمن، دل و قلب بنده مؤمن است نه عرش واقعی:

بین یکسر که تا خود عرش اعظم      چگونه شد محیط هردو عالم  
چرا کردند نامش عرش رحمان      چه نسبت دارد او با قلب انسان  
چرا در جنبش‌اند این هردو مادام      که یک لحظه نمی‌گیرند آرام  
مگر دل مرکز عرش بسیط است      که آن چون نقطه این عرش محیط است

(لایهیجی، ۱۳۷۸: ۱۴۴)

همچنین شیخ محمود در سعادت‌نامه می‌گوید:

عرش و کرسی دل است و سینه تو      این جهان بنده کمینه تو

عرش رحمن که نور مستور است      سر دل دان که نور بر نور است

(شبستری، ۱۳۷۱: ۱۷۴)

در هر صورت، با این نگاه نیز آیت الکرسی واقع در کتاب تدوین با عرش و کرسی کتاب تکوین و آفرینش تطبیق داده شده است.

شیخ محمود همچنین تجلی‌گاه و مصداق اجرام آسمانی را در کتاب تدوین، سوره سبع المثانی

می‌داند و می‌گوید:



پس از وی جرم‌های آسمانی است  
که در وی سوره سبع المثنی است  
و البته در بیانی کلی تری می‌گوید:

نظر کن باز در جرم عناصر  
پس از عنصر بود جرم سه مولود  
که هریک آیتی هستند باهر  
که نتوان کرد این آیات محدود

لاهیجی در تفسیر این ابیات می‌نویسد: نظر در سایر اجرام عناصر اربعه که آتش و هوا و آب و خاک‌اند بکن که در کتاب عالم، هر یک از ایشان آیتی‌اند باهر و هریک در مقابل آیتی از آیات کتاب قرآنی واقع‌اند. همچنین سه مولود نیز که جماد و نبات و حیوان است در آیات عالم و آیات کتاب مبین بی‌شمارند و از حد و حصر بیرون (لاهیجی، ۱۳۷۸: ۱۴۲).

همچنین شیخ محمود انسان را منطبق با سوره ناس در قرآن به‌شمار می‌آورد. اولی حسن ختام آفرینش و دومی حسن ختام قرآن مجید و علت غائی:

به آخر گشت نازل نفس انسان  
که بر ناس آمد آخر ختم قرآن  
(همان)

علامه سیدحیدر آملی نیز در مقدمه پنجم که با عنوان «فی بیان آیات الله الأفاقیه و تطبیق‌ها بآیات الله القرآنیه» آغاز می‌شود، به جزء سوم از اجزای سه‌گانه کتاب، یعنی آیات، اشاره می‌کند. او در این مقدمه، نخست این نکته را متذکر شده است که همان‌طور که آیات قرآنی مرکب از کلمات قرآنی است، آیات آفاقی نیز مرکب از کلمات آفاقی‌اند. آنگاه برای تأیید گفته خویش، به آیات ۲ سوره رعد و ۱۹۰ سوره آل‌عمران اشاره کرده است. آنجا که حق تعالی می‌فرماید: «الله الذی رفع السموات بغير عمدٍ ترونها ثم استوی علی العرش و سَخَّرَ الشمس و القمر کل یجری لاجب مسمی یدبر الامر یفصل الآیات لعلکم بقاء ربکم توقنون» و نیز «ان فی خلق السموات و الارض و اختلاف اللیل و النهار لآیات لا ولی الا للباب»، علامه در ذیل آیات مذکور می‌گوید: آنچه در این آیات قرآنی (سوره رعد و آل‌عمران) بدان اشاره شده است از قبیل سموات، ارض، عرش، شمس، قمر، لیل و نهار، درواقع از جمله مصادیق آیات آفاقی الهی و از باب تعیین‌اند، ولی از باب اطلاق، هر آنچه را که در عالم وجود یافت می‌شود، از کلیات و جزئیات، اجناس و انواع، مرکب و بسیط، از آنجا که چه در قالب کل و چه در قالب جزء و در هر حال دلالت بر معرفت حق و ذات و صفات و افعال او و نیز توحید و جوب و وجود و بقائش را دارند، می‌توان آیت الهی نامید و بیت ذیل نیز به همین معنا اشاره دارد:

ففی کل شیءٍ له آیه  
تدل علی انه واحد

(آملی، ۱۳۸۰: ج ۱/۲۲۶)

علامه در بیان این مقدمه در ارتباط با «آیه» بودن عالم وجود می‌گوید: «و عالم را از این جهت عالم گفته‌اند که نشانه وجود خدا و سبب معرفت به او و ذات مقدس اوست» (همان: ج ۱/۲۲۷).

چنانکه از آیات ۲۰۰ تا ۲۱۶ گُلشن راز شیخ محمود شبستری و ترتیب مقدمات تفسیر سیدحیدر آملی و سیر محتوایی آن‌ها پیداست، به نظر می‌آید هدف اولی و حقیقی این عارفان بزرگ در بحث تطبیق کتاب آفاقی-انفسی با کتاب قرآنی بیان واقعیتی است که نشان دهد راه معرفت حق و اسماء و صفات او و نیز وصول به لقاء الله و شهود حضرتش تنها از رهگذر ایجاد ارتباط و هماهنگی بین همه اجزاء هستی و عالم وجود ممکن خواهد بود. با وجود چنین نگرشی به قرآن است که عرفا مسئله اعجاز قرآن و تحدی آن در برابر مخالفان را امری معقول و موجه می‌دانند. شیخ محمود شبستری و علامه سیدحیدر آملی با گشودن باب تطبیق کتاب آفاقی-انفسی با کتاب قرآنی، تصویری موجه از تأویل عرفانی قرآن را نیز به دست دادند. اینان معتقدند حال که قرار است خداوند (براساس حدیث مشهور سابق الذکر از امام صادق (ع)) در کلام و کتاب خویش بر بندگان خود متجلی شود، پس نیکوترین راه برای مشاهده ظهور حضرتش مطالعه کتاب آفاقی-انفسی و کتاب قرآنی و تطبیق کتاب تکوین با کتاب تدوین است و این همه معنای دقیق تأویل در نزد ارباب باطن و اهل طریقت است (آملی، ۱۳۸۰: ج ۱/۲۴۰).

شیخ محمود و علامه سیدحیدر نسبت به کتاب تدوین باب نیکوی دیگری نیز به روی رهروان خویش باز کردند و آن تکریم و تعظیم نسبت به همه موجودات و مخلوقات و اجزاء و عناصر عالم وجود است که عبارت است از تجلی حق و کلام او در تمام موجودات؛ هرچند ظهور حضرت حق در همه موجودات یکسان نیست و هر موجودی را باید مطابق با شأن و منزلتش و از باب مظهریتش به ظهور حق مورد عنایت و تکریم قرار داد، حتی اگر آن موجود شیطان باشد؛ چرا که در چنین نگاهی به عالم، شیطان نیز مظهری از اسم «یا مضلّ الهی» خواهد بود (همان: ج ۱/۳۶۴).

ابن خلدون پیامد تطبیق این دو کتاب را یکپارچگی عالم وجود و پیوستگی همه اجزای آن و در نتیجه اعتراف به وجود یک نظام علی و معلولی می‌داند که می‌توان از آثار و نتایج جالب توجه آن، تبیین درست مسئله نبوت و حقیقت و چگونگی اتصال و راهیابی انسان ناسوتی به مرتبه فرشتگی و آنگاه دریافت وحی الهی در آن ساحت ربوبی دانست (ر.ک: ابن خلدون، ۱۴۰۹ ق: ۹۵-۹۶).

البته این بحث را می‌توان به بحث قابل تأمل «جری و تطبیق» در قرآن نیز مرتبط دانست که هماهنگ کردن روح و باطن قرآن با مصادیق خارجی و حقایق بیرونی و فردی است (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۵۳: ۷۰-۷۱) که این خود نشانه‌ای برای زنده بودن قرآن و راز ماندگاری و بقای آن در تمام اعصار دانسته شده است.

## نتیجه گیری

اگر بنا باشد قرآن در همان چارچوب الفاظ و کلمات و آیات و سوری که مکتوب به وجود کتبی است محدود شود، شاید آوردن کتابی مثل آن شامل الفاظ و کلمات و آیات و سور چندان دشوار نباشد، بلکه آوردن کتابی همچون قرآن از آن جهت صعب و دشوار بل غیرممکن است که کتابی است عظیم و حقایق آن پایان ندارد؛ چرا که حقایق همه عوالم وجود با همه اجزا و ارکانش در این کتاب و کلام الهی منطوی است و به مثابه آینه‌ای است که عکس همه هستی در آن نمایان است و با همه عالم در هماهنگی است.

وجه اطلاق کتاب به قرآن مجید و کلام حق امری روشن است، اما با توجه به معانی سه گانه کتاب می توان گفت عالم تکوین را بدان جهت کتاب نامیدند که اعیان ثابتة همه موجودات بعد از تجمع در مقام غیب الغیوب و خزانه مطلق الهی به قضا و حکم الهی به زیر آمده و در قالب عقول و نفوس لطیفه و مجرده و اجسام کثیفه تنزل یافته و تحت جواهر و اجناس و انواع تقدیر، هستی یافته است و با کتاب تدوین در این مرتبه هم افق و متحد شده تا در کنار یکدیگر هم مظهر جامع اسماء و صفات حق باشند و هم مجرای گفت و گو بین آخرین حلقه هستی در آن قوس نزول یعنی انسان و بالاترین مرتبه از حلقات هستی در آن قوس صعود یعنی وجود حضرت حق قرار گیرند.

شیخ محمود شبستری و سیدحیدر آملی دو عارف بزرگ و پیشگام در طرح این نکته عرفانی در آثار خود به تطبیق اجزای کتاب تدوین در عالم تکوین برآمدند. دیدگاه این دو عارف اگرچه در کلیات به یکدیگر شبیه است، در جزئیات تفاوت‌هایی بین آرای آن‌ها مشاهده می‌شود. در تطبیق حروف، کلمات، آیات و سور قرآن مجید با عالم آفاق و انفس، سیدحیدر آملی بیشتر بر مبنای آیات و احادیث سخن می‌گوید؛ حال آنکه مرجع سخنان شیخ محمود چندان روشن نیست. شیخ محمود با نگاهی کلی حروف را برابر عرض و جوهر آفرینش می‌داند، اما سیدحیدر در صدد ارائه مصداق‌هایی خاص تر از عالم تکوین برای عالم تدوین برمی‌آید؛ به طوری که ۲۸ حرف قرآن را به ۱۴ حرف ملکی (شامل هیولا اولی، عرش، کرسی، هفت فلک و ۴ عنصر اربعه) و ۱۴ حرف ملکوتی که در باطن همین حروف ملکی مستتر است، نسبت می‌دهد.

شیخ محمود از کلمات قرآنی و تطبیقش با جهان بیرون سخنی به میان نمی‌آورد (هرچند لاهیجی در تفسیر یکی از ابیات گلشن راز به این نکته اشاره کرده است که هر فردی از افراد و موجودات، کلمه‌ای از کلمات الله هستند)، اما سیدحیدر صراحتاً کلمات الله را کتاب آفاقی می‌داند که عبارت‌اند از موالید ثلاثه و تمام آنچه موجودیت یا حیثیت شخصی دارند، چه مادی و چه مجرد مثل فرشته، جن، انس، حیوان، چهار پا و... .

شیخ محمود موالید ثلاثه را که سیدحیدر منطبق با کلمات قرآنی آورده است در تطبیق با آیات قرآنی قرار می‌دهد و عناصر اربعه و عرش و کرسی را که سیدحیدر مطابق حروف قرآنی دانسته است به‌عنوان مصداق‌هایی از عالم برای آیات قرآنی برمی‌شمارد. البته وی به‌طور اختصاصی مصداق برخی از آیه‌های قرآن را در عالم بیرون برمی‌شمرد؛ مثلاً مصداق آیه نور را در دنیا نفس کل و مصداق آیت الکرسی را عرش رحمن می‌داند؛ در عوض، سیدحیدر اجزاء عالم وجود نظیر سموات، ارض، عرش، شمس، قمر، لیل، کلیات و جزئیات، اجناس و انواع، مرکب و بسیط و... را در تطبیق با آیات قرآن قرار می‌دهد. البته شیخ محمود به تطبیق برخی از سوره‌های قرآن با مصداق آفرینش نیز پرداخته، حال آنکه سیدحیدر بحثی را به این قسمت اختصاص نداده است. اما پیامدهای این بحث و فوایدی که می‌توان بر آن مترتب شد کم نیستند. به‌دست‌دادن راه‌هایی برای مشاهده حضور حضرت حق، تأکید بر تأویل قرآن، تکریم و تعظیم به کل عالم که هر آنچه در اوست تجلی‌ای از کلام الهی است، اعتراف به یک نظام علی و معلولی و ادراک راز ماندگاری قرآن را می‌توان از جمله پیامدهای این نوع نگاه عارفانه به قرآن و جهان آفرینش دانست.

## منابع

- قرآن کریم. (۱۳۷۸). ترجمه محمد مهدی فولادوند. انتشارات سازمان تبلیغات اسلامی. تهران.
- آلوسی، محمود. (۱۴۰۵ ق). روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی. دار احیاء التراث العربی. بیروت.
- آملی، سیدحیدر. (۱۳۸۰). تفسیر المحيط الاعظم والبحر الخضم فی تأویل کتاب اله العزیز المحکم. مؤسسه فرهنگی و نشر نور علی نور. قم.
- ابن خلدون، عبدالرحمن. (۱۴۰۹ ق). مقدمه، دارالقلم. بیروت.
- ابن فارس، احمد. (۱۴۰۴ ق). معجم مقاییس اللغة. تحقیق عبدالسلام محمد هارون. مکتب الاعلام الاسلامی. قم.
- ابن عربی، محیی‌الدین. (۱۴۰۵ ق). الفتوحات المکیه. تحقیق از عثمان یحیی. دار صادر. بیروت.
- ابن عربی، محیی‌الدین. (۱۳۷۰). فصوص الحکم. انتشارات الزهراء. تهران.
- ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۰۸ ق). لسان العرب. دار احیاء التراث العربی. بیروت.
- پارسا، خواجه محمد. (۱۳۶۶). شرح فصوص الحکم. تصحیح جلیل مسگر نژاد. مرکز نشر دانشگاهی. تهران.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۸). تفسیر موضوعی قرآن کریم. قرآن در قرآن. ویرایش محمد محرابی. مرکز نشر اسرا. تهران.
- حسن‌زاده آملی، حسن. (۱۳۷۳). «زندگی و مبانی تفسیری سیدحیدر آملی» بینات. س ۱. ش ۳. صص ۴۲-۵۳.

- حمیه، خنجر علی. (۱۳۹۲). *عرفان شیعی پژوهشی در باب زندگی و اندیشه سیدحیدر آملی*. ترجمه سید ناصر طباطبایی. انتشارات مولی. تهران.
- خمینی، روح الله. (۱۳۶۹). *تفسیر دعای سحر*. ترجمه سید احمد فهری. دارالکتب. قم.
- دهخدا، علی اکبر. (۱۳۷۷). *لغت نامه*. انتشارات دانشگاه تهران. تهران.
- سبزواری، ملاهادی. (۱۳۹۶). *اسرار الحکم*. تصحیح سید ابراهیم میانجی. مقدمه و حواشی ابوالحسن شعرانی. نشر مولا. تهران.
- سجادی، سید جعفر. (۱۳۶۶). *فرهنگ معارف اسلامی*. شرکت مؤلفان و مترجمان ایران. تهران.
- سروش، عبدالکریم. (۱۳۷۵). *اوصاف پارسایان*. نشر مؤسسه فرهنگی صراط. تهران.
- سید مظهری، منیره. (۱۳۹۰). *جایگاه وجودی قرآن در عالم هستی از دیدگاه ملاحظه‌دار*. مطالعات قرآنی. بهار. دوره ۲. ش ۵. صص ۷۵-۹۲.
- شبستری، شیخ محمود. (۱۳۷۱). *مجموعه آثار*. مصحح صمد موحد. نشر طهوری. تهران.
- صفا، ذبیح الله. (۱۳۷۳). *تاریخ ادبیات ایران*. ۵ جلد. نشر فردوس. تهران.
- طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۳۶۳). *ترجمه تفسیر المیزان*. مترجم سید محمد باقر موسوی همدانی. ۲۰ جلد. انتشارات بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی. تهران.
- طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۳۵۳). *قرآن در اسلام*. دارالکتب الاسلامیه. تهران.
- عابدی. احمد. (۱۳۷۸). «*کتاب خدا کلام خدا*». مطالعات تاریخی قرآن و حدیث. ش ۱۹. صص ۹۸-۱۱۰.
- کرین، هنری. (۱۳۸۱). «*سیدحیدر آملی متأله شیعی عالم تصوف*». معارف. ترجمه ع. روح بخشان. دوره ۱۹. ش ۳. صص ۶۱-۸۷.
- قاسم پور راوندی، محسن و مهدوی راد، محمد علی. (۱۳۷۹). «*ظاهر و باطن در تفسیر عرفانی*». مدرس علوم انسانی. دوره ۴. ش ۲. صص ۱۲۵-۱۴۲.
- لاهیجی، شمس‌الدین محمد. (۱۳۷۸). *مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز*. مقدمه و تصحیح و تعلیقات محمدرضا برزگر خالقی، عفت کرباسی. نشر زوار. تهران.
- محقق داماد، سید مصطفی. (۱۳۹۴). «*نظم هستی و بایستی، کتاب تکوین و کتاب تدوین*». خردنامه صدرا. س ۲۰. ش ۲. صص ۵-۱۲.
- مستقیمی، مهدیه السادات و جوزی، زهرا. (۱۳۹۴). «*نظریه مطابقت کتاب تکوین و تدوین در دیدگاه علامه جوادی آملی*». دوفصلنامه تخصصی علوم قرآن و تفسیر معارج. دوره ۱. ش ۱. صص ۱۳۵-۱۶۰.
- مهاجرنیا، محسن. (۱۳۷۸). «*فلسفه سیاسی علامه سیدحیدر آملی*». علوم سیاسی دانشگاه باقرالعلوم. س ۲. ش ۶. صص ۱۸۹-۲۱۷.
- نسفی، عزیزالدین. (۱۳۹۱). *کشف الحقایق*. تصحیح و تعلیق. سید علی اصغر میرباقری فرد. نشر سخن. تهران.
- همایی، جلال‌الدین. (۱۳۷۶). *مولوی‌نامه*. مؤسسه نشر هما. تهران.
- یثربی، یحیی. (۱۳۷۲). *عرفان نظری*. مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی. قم.

## References

- Holy Quran (1999). Translated by Mohammad Mahdi Fooladvand. Islamic Propaganda Organization. Tehran. *(In Persian)*
- Abedi, Ahmad. (1999). God's Book and God's Words". Historical Studies of the Quran and Hadith. No. 19. P 98-110. *(In Persian)*
- Aloosi, Mahmood. (1985). The spirit of the Meanings in the Interpretation of the great Quran and the Oft-repeated Seven Verses. Ehya Al-Torath Al-Arabi Publication. Beirut. *(In Persian)*
- Amoli, Seyed Heydar. (2001). Interpretation of Al-Mohitolazam Va Al-BahrolKhazam In Explanation of Quran. Cultural Institute and Publication Nuron Ala Nur. Qom. *(In Persian)*
- Corbin, Henry. (2002). "Seyyed Heydar Amoli a Moteallehe Shiite in the world of Sufism". Maaref. Translated by A. Rooh Bakhshan. Vol19. No 3. P61-78. *(In Persian)*
- Dehkhoda. Aliakbar. (1998). Lexicon. Tehran University Publication. Tehran. *(In Persian)*
- Ghasempur Ravandi, Mohsen & Mahdavidar, Mohammad Ali. (2000). "Appearance and Reality in Mystical Interpretation. Lecturer in Human Sciences. Vol. 4. No. 2. 125-142. *(In Persian)*
- Hamyat, Khanjarali. (2013). Shi'ite Mysticism a Research about Life and Thought of Seyyed Haidar Amoli. Translated by Seyyed Naser Tabatabai. Mola Publication. Tehran. *(In Persian)*
- Hasanzadeh Amoli, Hasan. (1994). "Life and Basis of Seyyed Haidar Amoli's interpretive " Bayenat. The First Year. No 3. P 42-53. *(In Persian)*
- Homai, Jalaluddin. (1997). Molavi Name. Homa Publishing Institute. Tehran. *(In Persian)*
- Ibn Al-Arabi, Mohi Al-Din. (1985). Al-Fotuhah Al-Makiya. Research by Osman Yahya. Dar Sader Publication. Beirut. *(In Persian)*
- Ibn Al-Arabi, Mohi Al-Din. (1991). Fous Al-Hekam. Al-Zahra Publication. Tehran. *(In Persian)*
- Ibn Fares. Ahmad. (1984). Mojam Maghais Al-Loghat. Research by Abdul Salam Mohammad Harun. Al-Alam Al-Islami Publication. Qom. *(In Persian)*
- Ibn Manzur, Mohammed Ibn-Mokrram. (1988). Dar Ihya Al-Torath Al-Arabi. Beirut. *(In Persian)*
- Ibn Khaldun, Abdul Rahman. (1989). Moghadame. Dar Al-Qalam Publication. Beirut. *(In Persian)*
- Javadi Amoli, Abdullah. (2009). Thematic Commentary of Quran: Quran in the Quran. Edited by Mohammad Mehrabi. Center of Asra Publication. Tehran. *(In Persian)*
- Khomeyni, Ruhollah. (1990). Interpretation of Sahar Prayer. Translated by Seyyed Ahmad Fahri. Darolkotob Publication. Qom. *(In Persian)*
- Lahiji, Shams al-Din Mohammad. (1999). Mafatih Al-Ejaz in interpretation of Golshane Raz. Introduction and Correction and Suspensions by Mohammad Reza Barzegar Khaleghi, Efat Karbassi. Zavvar Publication. Tehran. *(In Persian)*
- Mohajerniya, Mohsen. (1999). "The Political Philosophy of Allameh Seyyed Haider Amoli". Political Science University of Bagher Al-olum, The Second Year. No6. p 189-217. *(In Persian)*
- Mohaqqeq Damad, Seyyd Mustafa. (2015). "Discipline of Existence and as It Is to Be, Genesis Book and Compilation Book". Wisdom Letter of Sadra. Vol20. No 2. P5-12. *(In Persian)*
- Mostaghimi, Mahdiye Sadat & Jozwi, Zahra. (2015). "The Theory of Genesis Book and Compilation Book's Adaptation in Viewpoint of Allame Javadi Amoli". Quarterly Journal of Quranic Sciences and Interpretation Maarej. Vol 1. No. 1. p 135-160. *(In Persian)*
- Nasafi, Azia Al-Din. (202). Kashf Al-Haqayeq. Correction and Suspension by Seyyed Ali Asghar Mirbaqarifard. Sokhan Publication. Tehran. *(In Persian)*
- Parsa, Khaje Mohammed. (1987). Explanation of Fous Al-Hekam. Correction by Jalil Mesgarnezhad. University Publication Center. Tehran. *(In Persian)*

- Sabzevari, Molla Hadi. (2018). *Asrae Al-Hekam*. Correction By Seyyed Ebrahim Miyanji. Introduction by Abolhasan Sharani. Mola Publication. Tehran. *(In Persian)*
- Safa, Zabihollah. (1994). *Iranian's History of Literature*. 5 vols. Ferdows Publication. Tehran *(In Persian)*
- Seyyed Mazhari, Monire. (2011). "The Existential Position of the Qur'an in the Universe from the Perspective of Mulla Sadra". *Quranic Studies*. Vol 2. No. 5. P 75-92. *(In Persian)*
- Sajadi, Seyyed Jafar. (1987). *Islamic Cognition Dictionary*. Iranian Authors and Translators Co. Tehran. *(In Persian)*
- Shabestari, Sheikh Mahmud. (1992). *collection of Works*. Corrected by Samad Movahhed. Tahuri Publication. Tehran. *(In Persian)*
- Sorush, Abdolkarim. (1996). *Attribute of Pietist*. Cultural Centre of Serat Publication. Tehran. *(In Persian)*
- Tabatabaai, Seyyed Mohammad Hossein. (1974). *Quran In Islam*. Dar Al-Kotob Al-islamiye. Tehran. *(In Persian)*
- Tabatabaai, Seyyed Mohammad Hossein. (1984). *Translation of the Interpretation of Al-Mizan*. Translated by Seyyed Mohammad Bagher Musavi Hamedani. 20 Vols. Scientific and Intellectual Institute Publications of Allame Tabatabaai. Tehran. *(In Persian)*
- Yathrebi, Yahya. (1993). *Theoretical Sufism*. Publication Center of Islamic Propaganda Office. Qom *(In Persian)*

## **Explicating the Relationship between the Genesis Book and the Compilation Book in the Mystic-Qur'anic Thoughts of Sheikh Mahmud Shabestari and Allameh Seyyed Heydar Amoli<sup>1</sup>**

**Fatemeh Jafari Kamangar<sup>2</sup>  
Ramezanali Taghizadeh Chari<sup>3</sup>**

Received: 05/01/2019

Accepted: 26/06/2019

### **Abstract**

The harmony of the universe with the Divine Book, which provides an avenue for esoteric knowledge, illuminative discovery, and continued inspired perception of God, is one of the deep argumentative-mystical and Qur'anic issues discussed by mystics. Although the origin of this thought could be attributed to Ibn-e-Arabi, the mystics succeeding him strived to delve into it more meticulously, and explore the truth of the connection between the worlds and the universe orders with the Holy Qur'an. Sheikh Mahmud Shabestari and Allameh Seyyed Haydar Amoli are among the celebrated mystics who investigated the issue, and strived for confirming the correspondence between components of the Compilation (Tadwin) book and Genesis (Takwin) book. The present study, using a library research method, aims to explore the thoughts of these two great mystics, and compares their views concerning these two worlds and their examples, and discusses the applications of such a discussion. Accordingly, it is argued that such a discussion by these two mystics not only underscores the interpretability, inimitability, and miraculous quality of the Holy Qur'an, but also suggests the respect bestowed on world creatures—as manifestations of the Divine Essence—the integration of the universe of existence, and the connectivity of all its components.

**Keywords:** Holy Qur'an, Genesis World, Compilation World, Sheikh Mahmud Shabestari, Allameh Seyyed Heydar Amoli.

---

1. DOI: 10.22051/jml.2019.23659.1665

2. Assistant Professor of Teaching Persian Language and Literature Department, Farhangian University, Tehran, Iran (Corresponding author), [f.jafari@cfu.ac.ir](mailto:f.jafari@cfu.ac.ir)

3. Assistant Professor of Theology Department, Farhangian University, Tehran, Iran, [taghizadehchari@yahoo.com](mailto:taghizadehchari@yahoo.com)