

## توحید ذات در کلام امام علی و امام رضا علیهما السلام از چشم انداز فلسفی

جعفر شانظری\*

نفیسه اهل سرمدی\*\*

### چکیده

این نوشتار، برای تبیین توحید ذاتی خداوند در کلام امام علی و امام رضا علیهما السلام از دیدگاه فلسفه اسلامی، پس از بحث خدا در روایات آن دو امام، توحید ذات را با دو عنوان احدیت و واحدیت بررسی کرده است. از آنجا که از توحید ذاتی یا وحدت ذات تفسیرهای گوناگونی ارائه شده و در متون روایی و فلسفی، مراتب متفاوتی از آن بیان شده است، از این معانی و مراتب، به خصوص والاترین آنها که وحدت شخصی وجود است، در این مقاله بحث شده است. البته این مهم، با تکیه بر روایات به اثبات می‌رسد و در نهایت، بحث از وحدت حقه حقیقیه و احق بودن واجب به اشیاء نسبت به خودشان به عنوان دو نتیجه مترتب بر بحث وحدت وجود، قرار داده شده است.

### واژگان کلیدی

وحدت شخصی وجود، وحدت حقه حقیقیه، بساطت محضه، احدیت، واحدیت

E-mail: jshanzari@yahoo.com

\* استادیار گروه الهیات دانشگاه اصفهان.

E-mail: Sar m adi-na@yahoo.com

\*\* دانشجوی دکتری فلسفه دانشگاه علامه طباطبائی.



## مقدمه

امامان علیهم السلام که هادیان مردم به سوی معرفت پروردگارند، مطابق سطح درک و اندیشه مخاطب، کلام و سخن متفاوتی را ارائه نموده‌اند. گاه در خطاب به فطرت‌ها، گرد و غبار عصیان و ناپاکی را از چهره سرشت خداجویی آنها می‌زدایند تا فطرت حقیقی هویدا گردد؛ زیرا امام رضا علیه السلام توحید را همان اصلی می‌دانند که فطرت بشریت، به آن سرشته شده است. (قاضی سعید قمی، ۱۳۸۱: ج ۱، ۲۳۲) و گاه، موعظه و جدال احسن را به استمداد می‌گیرند و پاره‌ای اوقات به فراخور اندیشه مخاطبان، استدلال از طریق مخلوقات به وجود خالق، انجام می‌دهند. به این سری بیان‌ها، دلیل آئی می‌گویند که در زبان روایات، شکل‌های متفاوتی دارد. گاه نظم موجودات به عنوان واسطه به کار گرفته می‌شود تا ناظم و خالق آنها را یادآور می‌کند. (نهج البلاغه: خ ۱۵۲، ۱۶۵، ۲۱۳) و گاه صرفاً وجود مصنوعات حادث را دال بر وجود می‌دانند: «الحمد لله الدال علی وجوده بخلقه...»؛ «ستایش خدراکه آفریده‌هایش بر وجودش راهنمایی دارد و آینه نمای اویند» (نهج البلاغه، خ ۱۵۲) و گاه نقص، عجز و ضعف موجود در مخلوقات، دلیل بر احتیاج و وابستگی آنها به وجود غنی و مستقل، لحاظ می‌شود. (نهج البلاغه: خ ۱۸۵)

دقت در محتوای این گونه احادیث، نشان می‌دهد هادیان طریق استدلال، از طریق وجود مخلوقات و یا ویژگی آنها مثل نظم، اتقان صنع و ضعف آنها را استدلال بر صفتی از صفات خدا می‌دانند، نه استدلال بر اصل ذات او؛ یعنی دامنه این دسته استدلال‌ها این است که برای ذات حضرت حق صفت یا صفاتی را اثبات بنماید، نه اینکه اصل ذات او را مستدل سازد. از این رو حضرت علی علیه السلام حدوث خلق را دلیل بر ازلیت حضرت باری و یا عجز و ضعف مخلوق را دلیل بر قدرت حضرتش می‌دانند و بدین گونه به اثبات دو صفت ازلیت و قدرت می‌پردازند:

«وَبِمُحَدَّثِ خَلْقِهِ عَلِيٌّ أَزَلِيَّتِهِ...» «آفرینش پدیده‌های نو بر ازالی بودن او گواه است.» (نهج البلاغه، خ ۱۵۲)

«وَبِمَا وَسَمَّهَا مِنَ الْعَجْزِ عَلِيٌّ قُدْرَتِهِ...» «توانایی موجودات دلیل بر قدرت و توانایی خداوند است.» (همان، خ ۱۸۵)



در سیر تفکر فلسفی اسلامی نیز، سیر از خلق به حق را، درحقیقت، سیر از خلق به سمت اوصاف حق می‌دانند نه اثبات ذات وی.

شیوه دیگری که مورد استناد روایات معصومین، قرار می‌گیرد، برهان وجود است. حضرت علی علیه السلام می‌فرماید:

«فهو الذی تشهد له اعلام الوجود... و دلت علیه اعلام الظهور...» «پس

اوست که همه نشانه‌های وجود بر او گواهی می‌دهد و نشانه‌های آشکار در

سراسر هستی بر وجود او دلالت دارد.» (همان، خ ۴۹)

اگر در این جملات نورانی، اعلام وجود و اعلام ظهور را اشاره به نفس وجود موجودات و واقعیت آنها بگیریم، می‌توان گفت استدلال از طریق نفس وجود موجودات و واقعیت ذات آنها بر وجود خداوند است؛ یعنی خود حقیقت وجود، دال بر وجود واجب تعالی است و این همان برهان صدیقین است که در سیر تاریخ فلسفه اسلامی وجود دارد. از فارابی و ابن‌سینا تا شیخ اشراق و صدرای حکمای پس از او، همگی در تبیین و تقریر آن کوشیده‌اند تا اینکه خلاصه‌ترین و ساده‌ترین تقریر آن، توسط علامه طباطبائی، انجام گرفته است. در این مقاله با رویکرد فلسفی، برخی از روایات امام علی و امام رضا علیهما السلام بررسی و بر اثبات وحدت حقه او تأکید می‌شود. همچنین بر این نکته اصرار می‌شود که نه تنها تفسیر توحیدی از هستی در فلسفه با متون دینی مباین نیست، بلکه این تفسیر توسط فیلسوفان مسلمان متأثر از آیات و روایات است. پیش از بیان مدعا و تحلیل مطالب، شرح برخی از واژگان را مرور می‌کنیم.

## مفهوم‌شناسی

### ۱. احدیت خداوند

احدیت ذات به معنای بساطت و نفی هر گونه تجزّی از ذات است. برخی روایات به طور صریح هر گونه جزء و بعض را از ذات خداوندی نفی می‌کند:



۱. «و لا تنالهُ التجزئه و التبعیض...»؛ «نه جزئی برای او می‌توان تصور کرد و نه تبعیض‌پذیر است.» (همان، خ ۸۵)

۲. «لایوصف بشیء من الاجزاء و لا بالجوارح و الاعضاء و لا بعرض من الاعراض و لا بالغیریه و الابعاض...»؛ «خدا با هیچ یک از اجزاء و جوارح و اعضاء و اندام و نه با عرضی از اعراض و نه با دگرگونی‌ها و تجزیه، وصف نمی‌گردد.» (همان، خ ۱۸۶)

امام رضا علیه السلام، ذیل حدیث مفصلی، ذات انسان را تجزیه‌پذیر و مجتمع از اجزاء مختلف می‌دانند، برخلاف خداوند که هر گونه اختلاف و زیادت و نقصانی را از او نفی می‌نمایند. «... والانسان نفسه لیس بواحد لان اعضائه مختلفه و الوانیه مختلفه... و الله جلّ جلاله هو واحد لا واحد غیره لا اختلاف فیه...» (کلینی، ۱۳۴۸: ج ۱، ۶۱)

در بخشی از روایات، این نکته لطیف مورد عنایت واقع شده است که خدانشناسی واقعی و خضوع حقیقی در آستان او، این اقتضا را دارد که جزء و بعض را به او منتسب ندانیم. به تعبیر دیگر در این روایات، الوهیت خداوند و به تعبیر فلسفی، وجوب وجود او دلیلی است بر بساطت محضه ذات او؛ یعنی لازمه شناخت دقیق و کامل از الوهیت و معنای وجوب وجود، این است که او را از هر تجزیه و تبعیض، میرا بدانیم:

«و لا له تذلل من بعضه...» (صدوق، ۱۴۱۶: ق: ۳۵)

«و من جزأه فقد جهله...»؛ «هر کس برای خداوند اجزایی تصور نماید او را نشناخته است.» (نهج البلاغه: خ ۱)

اگرچه در بعضی احادیث، ترکیب خاصی از خداوند، نفی می‌شود.<sup>۱</sup>

ولی چون در بیشتر احادیث این باب، همان‌گونه که گذشت، مطلق تجزیه و تبعیض از حضرت حق، منتفی دانسته شده است، نه نوع ویژه‌ای از آن، می‌توان با در نظر گرفتن مجموع احادیث این باب، جمیع انواع ترکیب را از حضرت احدیت، نفی کرد و او را ذات و



بسیطی دانست که هیچ نوع ترکیبی را نمی‌پذیرد. به تعبیر فلسفی، اقسام پنجگانه رایج ترکیب و نیز ترکیب از وجود و عدم یا وجدان و فقدان، از او مسلوب است؛ زیرا بنابر قول صدرا، هر گونه ترکیبی در ذات، مستلزم امکان و احتیاج و خلاف وجوب وجود است. «... فیکون بسیط الحقیقه من جمیع الوجوه و ذاته واجب الوجود من جمیع الجهات کما انه واجب الوجود بالذات فلیس فیه جهه امکانیه او امتناعیه و الاً لزم التركيب المستدعی للامکان و ذلک مستحیل» (ملاصدرا، ۱۳۸۲: ۵۰)

متفرع نمودن بحث احدیت و بساطت ذات واجب بر وجود خاص او که هیچ جهت امکان و ترکیبی ندارد، علاوه بر روایات، در سیر تفکر فلسفی اسلامی نیز سابقه‌ای دیرینه دارد:

۱. خواجه طوسی در کتاب شریف *تجرید الاعتقاد*، نفی ترکیب و جزء از واجب الوجود را متفرع بر وجوب وجود می‌داند: «وجوب الوجود یدلّ علی سرمدیته و نفی الزائد و الشریک و المثل ...» (علامه حلی، ۱۴۲۵ق: ۴۰۵)

۲. عبارت فارابی نیز در احدیت خداوند، مبتنی بر وجوب وجود ذاتی اوست: «وجوب الوجود لا ینقسم باجزاء القوام، مقداریاً کان او معنوياً» (فارابی، ۱۴۰۵: ۵۲)

۳. ابن سبک استدلال، در آثار ابن سینا هم مضبوط است. وی در ذیل تفسیر سوره توحید، به صراحت احدیت را بر الوهیت، مترتب می‌داند و آن را برگرفته از قرآن مجید در سوره توحید، تلقی می‌کند. بیان شیخ چنین است: «مراد از الوهیت حضرت حق، استغناء او از کلّ ماسوا است و احتیاج آنها به او و اگر هر گونه ترکیبی در او فرض شود لازمه ترکیب، احتیاج به اجزاء است و این خلاف وجوب وجود است.» (ابن سینا، ۱۳۶۳: ۳۲۰)

مطابق آنچه تاکنون گذشت، معرفت صحیح و دقیق، به حضرت خداوندی، امکان تجزیه و تبعیض را در ذات او منتفی می‌نماید. از این رو قائلان به تجزیه و ترکیب در ذات خداوندی، در حقیقت خداوند را نشناخته‌اند: «و من جزّاه فقد جهله .....» (نهج البلاغه: خ ۱)



## ۲. واحدیت خداوند

واحدیت ذات، بدین معناست که واجب تعالی، متعدّد نیست و چیزی در ردیف آن ذات مقدس قرار نمی‌گیرد. در کلمات معصومین، عبارات متفاوتی، متکفّل بیان واحدیت حضرتش هستند. حضرت علی علیه السلام، مثال و شبیه داشتن را در مورد خداوند نفی می‌نماید: «و لا له مثل فیعرف بمثله ...» (صدوق، ۱۴۱۶ق: ۳۳)؛ «و باشتباهم علی ان لا شبه له ...» (طبرسی، ۱۴۱۳ق: ج ۱، ۴۸۰)

اما رضا علیه السلام نیز ذیل روایتی به ابطال قرین داشتن خداوند می‌پردازند: «و بمقارنته بین الامور عرف ان لا قرین له ...» (صدوق، ۱۴۱۶ق: ۳۷)

خطبه‌ای از حضرت علی علیه السلام در توحید، مأثور است که به استشهاد کلینی اگر تمامی جن و انس اجتماع یابند از آوردن شبیه آن گفتار، ناتوانند. در این خطبه، حضرت به نفی ضدّ و ندّ و شریک از خداوند می‌پردازند. (کلینی، ۱۳۴۸: ج ۱، ۱۸۵)

در احادیث، گاهی فراتر از این، خداوند را از هیچ کمال وجودی، تهی نمی‌دانند و او را ذاتی، صمد و غنی بالذات می‌دانند: «یا من علی فلا شیء فوقه و دنی فلا شیء دونه ...» (همان: ۶۷)

در آثار فیلسوفان مسلمان نیز همین روال وجود دارد؛ گاه شریک در وجوب وجود، نفی می‌شود و گاه ضدّ و ندّ را برای او متصور نمی‌دانند و یا مکافی در وجود از او نفی می‌شود و گاه فراتر از همه، وجود حقیقی را از غیر او مسلوب می‌نمایند. (ابن سینا، ۱۳۶۳: ۱۲؛ خواجه طوسی، ۱۳۶۹: ۱۲)

## ۳. وحدت خداوند

پس از بیان احدیّت و واحدیّت و توضیح نفی اجزائی و افرادی برای خداوند، اکنون به معنای وحدت و یکتایی او می‌پردازیم. با تأمل در احادیث و متون فلسفی، این مهم روشن می‌شود که توحید ذاتی که به معنای احدیّت و واحدیّت اوست به دوگونه تفسیر شده است:



## الف. توحید در وجوب وجود

در این معنا، ذات واجب‌الوجود یکی است و وجوب وجود، سوای از حضرت حق، از سایرین منتفی می‌شود. در این مقام، برای ماسوای خداوند، سهم وجودی قائل می‌شویم، ولی به گونه‌ای که وابسته و نیازمند به او هستند. این مرتبه، مرتبه نخستین از توحید است چنانکه در حدیث امام رضا علیه السلام نیز به «ادنی المعرفة» یاد شده است: «سألته عن ادنی المعرفة... فقال: الاقرار بأنه لا اله غيره...» (کلینی، ۱۳۴۸: ج ۱، ۶۷)

حضرت علی علیه السلام در حدیث زیبایی، تمام ماسوا را خاضع و خاشع خداوند، معرفی می‌نمایند و او را قیوم ماسوا می‌دانند؛ یعنی وجودی که تمام اشیاء، قائم به او هستند و نه تنها در وجود، به او وابسته‌اند، بلکه به تبع آن، در اتصاف به هر وصفی، مانند عزت، غنا و قوت نیازمند به حضرتش هستند: «کل شیء خاشع له و کل شیء قائم به، غنی کل فقیر و عز کل ذلیل و قوه کل ضعیف...»؛ «همه چیز برابر خدا خاشع و همه چیز با او برجای مانده است. او بی‌نیازکننده هر نیازمند و عزت‌بخش هر خوار و ذلیل و نیروی هر ناتوان و پناهگاه هر مصیبت‌زده است.» (نهج‌البلاغه، خ ۱۰۹)

از دقت در این بیانات، مسأله توحید و عدم شریک برای خداوند، کاملاً مشخص می‌شود؛ زیرا کسی که همه اشیاء برای او خاضع و به او برپا باشند، واحد و یکتاست و شریک باری اگر شیء است به مقتضای این کلام، خاضع برای او و به او برپاست، از این رو اصلاً شریک نیست؛ یعنی وجود مستقلی در ردیف واجب نیست و اگر هم شیء نیست که پس چیزی نیست و عدم است. (صافی گلپایگانی، ۱۳۷۲: ۲۱۱)

البته، واضح‌تر از بیان مذکور، خطبه‌ای از حضرت است که در آن ضمن پذیرش قانون علیّت، تمامی موجودات را معلول خداوند می‌دانند و این مطلب، چیزی جز توحید خداوندی را در علّت و ایجاد، اثبات نمی‌کند: «کل قائم فی سواه معلول» (صدوق، ۱۴۱۶: ق: ۳۵)

مانند این بیان، خطبه‌ای است که در ضمن آن، احاطه بر اشیاء، در خداوند منحصر



دانسته می‌شود؛ یعنی با تقدیم خبر بر مبتدا، حصر احاطه در خداوند افاده می‌شود پس خداوند، تنها و تنها موجودی است که محیط و غالب بر اشیاء است و فقط او خداست: «قد علم السرائر و خبر الضمائر له الاحاطة بكل شیء و الغلبة لكل شیء و القوة علی کل شیء...»؛ «خدا به تمام اسرار نهان آگاه و از باطن همه چیز باخبر است، به همه چیز احاطه دارد و بر همه چیز تواناست.» (نهج البلاغه، خ ۸۶)

#### ب. توحید در وجود

واجب الوجود، وجودی واحد است و ماسوا، شئون و جلوه‌های این وجود هستند. این تفسیر از توحید خداوند اگر چه از تفسیر و نگاه عرفان است و در عرفان به صورت مبسوط مطرح می‌شود، ولی از آنجاکه در متون دینی و روایی نیز بر این مطلب تکیه شده، سرلوحه نگاه اندیشمندان اسلامی نیز قرار گرفته است و در متون فلسفی با الهام از آن سرچشمه‌های جوشان وحی، مکان و موضع خاصی را به خود اختصاص داده است.

حضرت علی علیه السلام در جواب جماعتی که از «وجه الله» سؤال نمودند، زغال را آتش زدند تا همه آن به آتش تبدیل شود، سپس حضرت از «وجه النار» سؤال کردند. آن جماعت در جواب، همه آتش را وجه النار دانستند، حضرت در ادامه چنین فرمودند: «فهذا الوجود كله وجه الله»؛ «سراسر هستی، همگی وجه الله است»؛ یعنی در هستی، فقط الله است و غیر او از فلک تا ملک و از ذره تا ذره همگی آیه و ظهور و وجوه خداوند هستند.

در عبارت دیگر حضرت علی علیه السلام خدا را در مقام پرستش چنین می‌خوانند: «یا هو یا من لا هو الا هو» (حسن زاده آملی، ۱۳۶۵: ۳۶)

این عبارت در افاده توحید در وجود، کاملاً صریح است؛ زیرا اصلاً هویتی و وجودی غیر از خدا قائل نمی‌شود و این معنا والاتر از لا اله الا الله است.

احادیث و روایات بسیار زیادی بر این حقیقت دلالت دارند که در بالا و پایین، دور و





نزدیک، اول و آخر، ظاهر و باطن، رتبه و مقامی نیست که خداوند در آن حضور نداشته باشد و این حضور فراگیر، ناگزیر برای جز او، مجالی برای عرضه وجود نمی‌گذارد.

«الاول الذی لم یکن له قبل فیکون شیء قبله و الاخر الذی لیس له بعد...»؛ «خداوند

اولی است که آغاز ندارد تا پیش از او چیزی بوده باشد و آخری است که پایان ندارد تا چیزی پس از او وجود داشته باشد.» (نهج البلاغه، خ ۹۱)

حضرت علی علیه السلام خداوند را در همه جا و در هر لحظه و هر زمان، حاضر می‌دانند به طوری که پنهان بودنش، مانع آشکار شدنش نیست و آشکار شدنش او را از پنهان ماندن باز نمی‌دارد؛ یعنی آشکار پنهان و پنهان آشکار است. «ولا یُجَنُّهُ البظون عن الظهور و لا یقطعهُ الظهور عن بظون...» (همان: خ ۱۹۵)

در عبارت دیگر می‌فرماید: «انه لیکل مکان و فی کل حین و اوان و مع کل انس و جان» (همان) واضح است خداوندی که در هر زمان و مکانی حضور داشته باشد و هیچ زمان و مکانی از حضور وی خالی نباشد، جایی برای وجود ماسوا، باقی نمی‌گذارد و این، همان توحید در وجود است.

همان‌گونه که گذشت، آیات و روایات، نقطه اتکایی برای اندیشمندان اسلامی در طرح مباحث توحید وجودی و یا وحدت وجود، است. از این رو آثار فلاسفه اسلامی نیز از این تحفه بی‌نصیب نیست. فارابی، خواجه طوسی، شیخ اشراق و حتی میرداماد، هر یک به نحوی به این مهم، اشاره دارند.<sup>۲</sup> ولی ملاصدرا به صورت منسجم و برهانی به تبیین این مسأله می‌پردازد و به اشکالات پاسخ می‌دهد. ایشان در نظر نهایی خویش به وحدت شخصی وجود قائل می‌شود؛ به این معنا که فقط خداوند را متصف به وجود حقیقی می‌داند و ما سوا را وجه و ظهور او در نظر می‌گیرد: «... فکذلک هدانی ربی بالبرهان النیر العرشی الی صراط المستقیم من کون الموجود و الوجود منحصرأ فی حقیقة واحدة شخصية



لاشریک له فی الموجودیة الحقیقیة و لا ثانی له فی العین و لیس فی دار الوجود غیره دَبَّار»  
(ملاصدرا، ۱۴۱۰ق: ج ۲، ۲۹۱)

### بی‌کرانگی خداوند و اثبات وحدت شخصی وجود

فراگیری و لاحدی خداوند در عرصه روایات به شکل‌های گوناگونی اشاره شده است. گاهی از دلالت منطوق کلام، نفی حد و حدود و کرانه از حضرت اله، فهمیده می‌شود: «لا

یشمل بحد» (نهج البلاغه، خ ۱۸۶)؛ «لا یتحد بتحدید الحدود» (صدوق، ۱۴۱۶ق: ۳۷)

در این عبارات، حد و حدود از واجب تعالی نفی می‌شود. حد، همان نهایت شیء است که به آن خاتمه می‌یابد و خدا نهایی ندارد که تمام شود و بعد از او وجود دیگری آغاز شود، بلکه خداوند خود، به اشیاء حد می‌دهد: «حدّ الاشیاء کلها عند خلقه ...» (همان: ۴۲)

گاهی سیاق عبارت در بیان احادیث تغییر می‌کند و خداوند این‌گونه توصیف می‌شود که آمد و غایتی برای او متصور نیست. واضح است که آمد و غایت نداشتن خود نشانه نامحدودی است: «لا آمد لکونه و لا غایه لبقائه ...» (همان: ۵۶)

گاه در روایات فراگیری خداوند به این صورت بیان شده است که خداوند را از اتصاف به زمان، مکان، این، متی، ... منزه می‌دانند: «لا یحویه مکان و لا یصفه لسان ...» (نهج البلاغه، خ ۱۷۸)؛ «لیس له وقت معدود و لا اجل ممدود... لا یغیره صروف الازمان ...» (کلینی، ۱۳۴۸: ج ۱، ۱۸۳)

اگر خداوند را متصف به این و متی و در نتیجه زمان‌دار و مکان‌دار بدانیم، جز این نیست که با پذیرش حضور او در پاره‌ای از زمان و مکان، محدودیت او را نسبت به سایر زمان‌ها و مکان‌ها پذیرفته‌ایم.

در حدیث شریف دیگری پذیرش هرگونه ظرف و جهت برای خداوند، ممنوع دانسته می‌شود؛ زیرا اگر کسی خداوند را در چیزی بداند، او را در ضمن آن چیز قرار داده است و



اگر او را تا فلان مرز و نهایت، تصور کند و نه بیشتر، آن مرز و نهایت را غایت خداوند دانسته است و او را محدود فرض نموده است، از این رو چون خداوند، خود خالق جهات و حیثیات است، به هیچ یک از جهات و حیثیات توصیف نمی‌شود. (کلینی، ۱۳۴۸: ج ۱، ۱۹۲) روایات دیگری که بر بی‌کرانه بودن خداوند دلالت دارد، روایاتی است که خداوند را اول و آخر و ظاهر و باطن می‌داند و برای او هیچ مقام و رتبه‌ای را قائل نیست که حضرت خداوندی آن را فاقد باشد. این روایات، خداوندی را به تصویر می‌کشد که اول و آخر اشیاء است و در عین حال برای خودش اول و آخری، فرض نمی‌شود. واضح است که در چنین وجودی، اولیت، معنای دقیقی می‌یابد فراتر از اولیت زمانی و مکانی؛ همان‌گونه که در قرآن کریم نیز آمده است: «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ» (حدید/ ۴): «الاول الذی لم یکن له قبل فیکون شیءٌ قبله والآخر الذی لیس له بعد فیکون شیءٌ بعده» (نهج البلاغه، خ ۹۱)

دلالت این دسته از آیات و روایات در وحدت شخصیه وجود، بسیار بسیار قوی و مستحکم است (خمینی، ۱۳۷۴: ۶۵۷)

تاکنون به سلسله احادیثی اشاره شد که به نحوی متضمن بیان بی‌کران بودن حضرت خداوندی است. اکنون اصل استدلال به دلالت این بی‌کرانگی بر وحدت شخصی وجود را بررسی می‌کنیم. استدلال بدین صورت است که وجودی که هیچ کرانه و مرز و نهایتی ندارد، اصلاً مجالی برای وجودی دیگر، باقی نمی‌گذارد تا وجود دیگری ثانی و ثالث او محسوب شود. بنابراین چنین وجودی، یکتاست و شمارش بردار نیست.

این استدلال از متن روایات به خوبی قابل استفاده است؛ زیرا معصومین علیهم السلام در بسیاری از روایات، شمارش‌پذیری را لازمه محدود بودن می‌دانند. عکس نقیض این نتیجه چنین می‌شود: وجودی که لاجدّ است، شمارش بردار هم نیست و واحد و یکتاست: «وَمَنْ حَدَهَ فَقَدْ عَدَهَ...» (نهج البلاغه، خ ۱) در خطبه‌ای دیگر، به عنوان نتیجه حد نداشتن خداوند،

شمارش‌ناپذیری او مطرح می‌شود: «لا یشمل بعدّ و لا یحسب بعدّ» (همان، خ ۱۸۶)



امام رضا علیه السلام نیز لا حدی خداوند را مقدمه برای یکتایی او می‌دانند: «و لا حدّ له

یضرب له الامثال» (صدوق، ۱۳۷۲: ۴۲)

ملاصدرا در بسیاری از آثار خویش، این اصل را بیان می‌کند که در عالم هستی، تنها یک وجود، وجود ندارد و جز آن، شئون و اطوار و به تعبیر قرآنی وجوه او خواهند بود: «... فهو الحقیقه و الباقی شئونه و هو الذات و غیره اسمائه و نعوته و هو الاصل و ماسواه اطواره و فروعه، کل شیء هالک الا وجهه و فی الاسماء الالهیه... یا هو یا من هو یا من لا هو الا هو.» (ملاصدرا، ۱۳۸۲: ۶۷)

وجود خداوند به صورت ذات احد و بسیط محضی که دارای هیچ‌گونه ترکیبی نیست، مستلزم وحدت شخصی وجود است که در فلسفه صدرایی در مفاد قاعده «بسیط الحقیقه کلّ الاشیاء» تبلور دارد و از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است.

طبق این قاعده فلسفی، ذات بسیط محض، همه کمالات وجودی را دارد؛ زیرا اگر تنها واجد یک‌سری از کمالات باشد، مستلزم ترکیب از وجدان و فقدان و خلاف بساطت محضه او خواهد بود. پس ذات دارای بساطت محضه، کلّ الاشیاء است و هیچ نقطه وجودی از حیطه سلطه‌اش، خارج نیست. در متون دینی نیز آنجا که وصف صمد را به خداوند اطلاق می‌نمایند، مقصود همین است. صمد را به شئی اطلاق می‌کنند که هیچ‌گونه جوفی در او نباشد و این واژه گویای این معناست که حضرت حق همه کمالات را دارد بدون اینکه فاقد برخی باشد؛ چون در غیر این صورت، صمد نخواهد بود.

امام رضا علیه السلام درباره معنای صمد می‌فرمایند: «... الصمد الذی لا جوف له» (قاضی

سعید قمی، ۱۳۸۱: ج ۲، ۱۰۳)

نکته مهم، اینکه اگرچه ذات حق به مقتضای قاعده بسیط الحقیقه، کلّ الاشیاء است و مصداق هیچ قضیه سالبه‌ای واقع نمی‌شود، ولی اگر مفاد قضایای سلبی، سلب سلب باشد،



نه سلب ایجاب، منافاتی با بساطت او ندارد؛ زیرا سلب نقص و فقدان، چیزی جز تاكّد و شدّت وجودی نیست. (ملاصدرا، ۱۴۱۰ق: ج ۶، ۱۱۴)

در احادیث و متون روایی فراوان دیده می‌شود که صفات ملازم نقص و فقدان از واجب نفی شود:

«الواحد الاحد الصمد الذی لا یغیره صروف الازمان...» (کلینی، ۱۳۴۸: ج ۱، ۱۸۳)؛ «و الله لم یجهل و لم یتعلم...» (همان)؛ «لیس بجنس فتعاده الاجناس...» (صدوق، ۱۳۷۲: ج ۱، ۲۴۴)

### نتیجه‌گیری

براساس اینکه خداوند وجود صرفی است که هیچ نوع تقیّد و حدّی ندارد و حتی از تقیّد به اطلاق نیز مبرا است و وجود لایشرطی است که موصوف اطلاق ذاتی است و مشوب به هیچ‌گونه نقص و قصوری نیست. می‌توان نتیجه گرفت وجودی با این ویژگی‌ها، واحد است؛ یعنی برای وجود دیگر، جایگاهی باقی نمی‌گذارد و تنها اوست که واقعیت دارد و ماسوا، اطوار و شئون او هستند. به عبارت دیگر این وحدت، وحدت عددی نیست، بلکه وحدت حقه حقیقه است؛ یعنی واحد بودن خداوند به معنای دخول او در باب اعداد و سپس عارض شدن وحدت بر آن نیست؛ زیرا این خصوصیت خلاف بی‌کرانگی و بی‌انتهایی اوست. در روایات نیز از این مطلب مهم، فراوان یاد شده است: «الاحد بلا تأویل عدد...» (نهج البلاغه، خ ۱۵۲)؛ «ان الله لم یزل واحداً لا شیء معه، فرداً لا ثانی معه...» (صدوق، ۱۳۷۲: ج ۱، ۳۴۸)

وحدت عددی، وحدتی است که فرض تکرّر در او ممکن است. این وحدت در مقابل اثنیّت و کثرت است و در حقیقت این نوع از وحدت، نشانگر قلّت است؛ یعنی یک فرد از ماهیت نسبت به دو یا چند فرد از آن، کم است.

ولی اگر چیزی وجود بی‌حدّ و نهایت داشته باشد، اصلاً فرض تکرّر و ثانی در او، امکان ندارد و هر چه را ثانی او بدانیم در حقیقت، خود اوست. در این گونه موارد، وحدت، وحدت



عددی نیست. حضرت علی علیه السلام در ضمن خطبه‌ای، وصف وحدت را در هر موصوف به وحدتی، حاکی از قلّت آن می‌دانند، برخلاف خداوند که نه تنها ناشی از ضعف و قلّت و محدودیت نیست، بلکه نتیجه لاحدی و بی‌کرانگی او است.

از احادیثی که شمارش‌پذیری را در گرو محدودیت قرار می‌دهند به خوبی استفاده می‌شود که وحدت حقّه خداوند، از بی‌کرانگی و فراگیری اوست، به طوری که اصلاً فرض ثانی برای او محال است. از این رو براساس عکس نقیض، وجود نامحدود و بی‌کرانه را از هر شمارش‌پذیری مبراً می‌دانند:

«... وَ مَنْ حَدَّه فَقَدْ عَدَّه...» «هر کس خداوند را محدود نماید او را با عدد و

شماره محاسبه کرده است.» (نهج البلاغه، خ ۱)

«لَا يُشْمَلُ بِحَدٍّ وَلَا يُحْسَبُ بَعْدَهُ» «هیچ گونه محدودیتی شامل خداوند

نمی‌شود و با عدد و شماره محاسبه نمی‌گردد.» (همان: خ ۱۸۶)

این اندیشه لطیف، در آثار فلاسفه اسلامی نیز راه یافته است به طوری که در آثار میرداماد، ملاصدرا، فراوان دیده می‌شود وحدت خداوند، وحدت حقّه حقیقه معرفی می‌گردد و او را از وحدت عددی مبراً می‌دانند.<sup>۳</sup>

از آنجا که واجب تعالی، جامع جمیع نشئات وجود است و ماسوا، ظهور و آیت او محسوب می‌شوند و سهمی از وجود حقیقی ندارند، همه کمالاتی که در ظهورات، تصور می‌گردد، از فیض خداوندی است. افزون بر این خداوند احقّ به اشیاء از خود اشیاء است؛ زیرا ثابت شده است که بسیط الحقیقه، تمام الاشیاء است و با افزودن این مقدمه که تمام شیء به شیء، احقّ از خود شیء است، واجب، احقّ به اشیاء است از خودشان. این بیان در متون دینی نیز موجود است: «وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى...» (انفال: ۱۷)

قاضی سعید قمی در شرح جمله‌ای پربار از امام رضا علیه السلام می‌گوید: «ذات او آن حقیقت ثابتی است که سایر حقایق به آن متحقق می‌شوند و از او، حق هر صاحب حقی داده می‌شود و ماسوای او ازلاً و ابداً، هالک و باطل است.»



ملاصدرا در اسفار در این باره چنین می‌گوید:

«اذ هو تمام الشیء و تمام الشیء احق بذلک الشیء من نفسه فهو احق من کلّ حقیقه بأن یكون هو هی بعینها من نفس تلک الحقیقه بان یصدق علی نفسها و...» (ملاصدرا، ۱۴۱۰: ج ۶، ۱۱۴)

از این رو واجب تعالی نه تنها اقرب، ارحم، اعلم از اشیاء نسبت به خودشان است، بلکه احق به آنان نیز هست؛ یعنی حقیقت هر شیء واجب، به نحو اعلی و الطف صادق است.

### پی‌نوشت‌ها

۱. به عنوان مثال می‌توان به دو حدیث زیر اشاره کرد که در حدیث اول، نفی اجزاء جسمانی و در حدیث دوم، نفی اجزاء مقداری از واجب تعالی، منظور است:  
«لیس بذی کبر امتدّت به النّهایات فکبّرته تجسیماً و لا بذی عظم تنهت به الغایات فعظّمته تجسیداً...»؛ «او بزرگی نیست که دارای درازا، پهنا و ژرفا، که از جسم بزرگی برخوردار باشد و با عظمتی نیست که کالبدش بی‌نهایت بزرگ و ستبر باشد.» (همان: خ ۱۸۵)
۲. «کذب العادلون بالله اذ شبّهوه بمثل اصنافهم و جزئوه بتقدیر منتج من خواطر همهم...»؛ «هم عدل‌سازان و برابردهندگان خداوند، به خطا رفتنی‌اند چرا که او را به مانند اصناف و انواع خودشان شبیه دانسته‌اند و با اندازه‌های حاصل از خطوات و تصورات ذهنی او را دارای جزء پنداشته‌اند.» (۱۶، ج ۱، ص ۲۶۱)
۳. برای نمونه نک: خواجه طوسی، ۱۳۶۶: ۱؛ فارابی، ۱۴۰۵ق: ۵۹؛ شیخ اشراق، ج ۱، ۳۵.
۴. برای نمونه نک: ملاصدرا، ۱۳۴۱: ۱۲-۱۴؛ میرداماد، ۱۳۸۱: ج ۱، ۵۲.

### منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن سینا، ابوعلی، (۱۳۶۳) *المبدأ و المعاد*، به اهتمام عبدالله نورانی، ج ۱، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک‌گیل، دانشگاه تهران.
۳. \_\_\_\_\_، (۱۴۰۰ق) *مجموعه رسائل*، انتشارات بیدار.
۴. حسن‌زاده آملی، حسن، (۱۳۶۵) *نصوص الحکم بر فصوص الحکم*، ج ۱، تهران، نشر فرهنگی رجا.



۵. خمینی، روح‌الله، (۱۳۷۴) شرح چهل حدیث، ج ۶، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
۶. خواجه طوسی، نصیرالدین، (۱۳۶۶) آغاز و انجام، مقدمه و شرح حسن‌زاده آملی، ج ۱، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۷. \_\_\_\_\_، (۱۳۶۹) اوصاف الاشراف، ج ۱، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد.
۸. دشتی، محمد، (۱۳۷۹) ترجمه نهج البلاغه، ج ۸، قم، انتشارات مشرقین.
۹. سهروردی، شهاب‌الدین یحیی، (۱۳۷۳) مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۲، تهران، تصحیح و مقدمه هنری کربن، ج ۱ و ۲، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۱۰. صافی گلپایگانی، لطف‌الله، (۱۳۷۲) الهیات در نهج البلاغه، ج ۱، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۱۱. صدوق، محمد بن بابویه، (۱۳۷۲) متن و ترجمه عیون اخبار الرضا، ترجمه حمیدرضا مستفید و غفاری، ج ۱، تهران، نشر صدوق.
۱۲. \_\_\_\_\_، (۱۴۱۶) التوحید، تصحیح هاشم حسینی طهرانی، ج ۵، قم، مؤسسه نشر اسلامی.
۱۳. طبرسی، ابی منصور احمد بن علی، (۱۴۱۳) الاحتجاج، تحقیق شیخ ابراهیم بهادری، ج ۱، قم، انتشارات اسوه.
۱۴. علامه حلی، (۱۴۲۵ق) کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، تحقیق حسن‌زاده آملی، ج ۱۰، قم، مؤسسه نشر اسلامی.
۱۵. فارابی، ابونصر، (۱۴۰۵ق) فصوص الحکم، تحقیق محمدحسن آل‌یاسین، ج ۲، قم، انتشارات بیدار.
۱۶. قاضی سعید قمی، محمد، (۱۳۸۱) شرح توحید الصدوق، تصحیح نجفقلی حبیبی، ج ۱ و ۳، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۱۷. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۴۸) اصول کافی، ترجمه و شرح جواد مصطفوی، ج ۱، تهران، دفتر نشر فرهنگ اهل بیت علیهم السلام.
۱۸. ملاصدرا، محمد، (۱۴۱۰) الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، ج ۲ و ۶، قم، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی.





۱۹. \_\_\_\_\_، (۱۳۸۲) *الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه*، تصحیح و مقدمه محقق داماد، ج ۱، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۲۰. \_\_\_\_\_، (۱۳۴۱) *عرشیه*، تصحیح و ترجمه غلامحسین آهنی، ج ۱، اصفهان، انتشارات دانشکده ادبیات دانشگاه اصفهان.
۲۱. \_\_\_\_\_، (۱۳۷۸) *المظاهر الالهیه فی اسرار العلوم الکمالیه*، تصحیح و تحقیق محمد خامنه‌ای، ج ۱، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۲۲. میرداماد، محمدباقر، (۱۳۸۱) *الصراط المستقیم*، تحقیق علی اوجبی، ج ۱، تهران، میراث مکتوب.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی  
پرتال جامع علوم انسانی