

# تحلیل نسبت مبانی توحید و تقریرات آن از منظر سیدحیدر آملی

معصومه سادات ساری عارفی<sup>۱</sup> و سیدمرتضی حسینی شاهرودی<sup>۲</sup>

## چکیده

توحید از جمله مباحثی است که از دیرباز در وجوه گوناگون مد نظر متکلمان و حکمای مسلمان قرار گرفته است. در عرفان نظری، به تفصیل به توحید و جوانب گوناگون ساخت نظری آن در جهت پیوند با ابعاد عملی توجه شده است. حیدر آملی نیز در این باره و از زوایای گوناگون، بحث مذکور بررسی کرده است. در پژوهش حاضر کوشش شده است نظام توحیدی ایشان در طرحی منسجم ارائه شود و در نهایت، روشن می‌شود که گرچه ایشان تعریف، تقسیمات و تقریرات توحید را بر اصولی مترتب، نظام‌مند و کاملاً هم‌پیوند استوار ساخته است، ولی اولاً، تبیین مبانی گوناگون میان عبارات متعارف فلسفی و تعابیر نهایی عرفانی، متغیر است؛ ثانیاً، بر اساس همین تعابیر و استدلال‌های متنافر، مبانی توحیدی، دیدگاه‌های تاندازه‌ای ناهماهنگ با یکدیگر عرضه می‌کنند که در جهت چینش تبیین اقسام توحید، دچار ناهمسازی است. به همین ترتیب بر اساس مبانی مذکور، تعریف، اقسام و تقریرات توحید نیز به اعمیت و اشتراک لفظی در استدلال‌ها و عبارات گرفتارند که نیازمند بازنگری و تبیین یک نظام همساز درونی است.

واژگان کلیدی: توحید، توحید الوهی، توحید وجودی، سیدحیدر آملی.

تاریخ دریافت: ۹۵/۱۰/۶ تاریخ تأیید: ۹۵/۱۱/۱۴

۱. دانشجوی دکتری حکمت متعالیه دانشگاه فردوسی (m-sariarefi1367@mail.um.ac.ir).
۲. استاد گروه فلسفه و حکمت اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد (shahrudi@ferdowsi.um.ac.ir).

## مقدمه

تبیین توحید و خصوصیات انسان موحد، از مباحث اصلی عرفان نظری است. سیدحیدر آملی نیز در آثار خود از وجوه متفاوت به بررسی توحید پرداخته است که شامل تبیین مبانی، جایگاه، اهمیت، تعریف، تقسیمات، تبیین و ردّ شبهات وارد بر آنها می‌شود. البته بسیاری از مباحث مطروحه، جنبه مقدمه‌ای دارد و درجهت تبیین، تحلیل و ارائه دلایل توحید وجودی است. درواقع ایشان سیری علمی و عملی درجهت پیوند به توحید وجودی ارائه می‌دهد؛ به‌همین دلیل دریافت توحیدی را نیز امری وجودی می‌داند که متعلق آن وجود مطلق الهی است و قابل درک اشاری و مفهومی نیست. وصف اکتناه نیز به‌سبب ظرفیت محدود مدرک، در این دریافت وجودی قابل ترسیم نیست. مطلب برجسته دیگر آثار ایشان، توجه به اصولی است که در تبیین منظر توحید عرفانی بسیار مؤثر است. مقاله حاضر به‌منظور تبیین توحید وجودی از دیدگاه سیدحیدر، دوجهت را مورد توجه مستقیم قرار می‌دهد: اولاً، اصول توحیدی تا چه اندازه در پیوندی هماهنگ با یکدیگر قرار دارند و در تبیین اقسام توحید وجودی مؤثرند؟ ثانیاً، به بررسی تعریف و تقسیمات توحید از دیدگاه ایشان و سیر نظام توحیدی درجهت ساخت علمی و عملی انسان موحد پرداخته، نقدهایی بیان می‌شود.

## ۱. مبانی توحید

سیدحیدر تبیین توحید را بر مبانی کاملاً متداخل با یکدیگر استوار ساخته است. گفتنی است برخی از این اصول، بنیان و پایه مبانی دیگرند.

## ۱-۱. اطلاق وجود

وجود من حیث هو مطلق است. مقصود از وجود مطلق، وجود و ذات صرف و به‌عبارتی، وجود بدون اعتبار شیئی یا همان وجود لابشرط شیء و لابشرط لاشیء است که مجرد از همه اضافه‌ها، قیود و اعتبارات حتی قید اطلاق و لا اطلاق می‌باشد. درواقع اطلاق در اینجا وصف سلبی است و مقصود اطلاق نیست که ضدتقیید باشد (آملی، ۱۳۶۷، ص ۴۲۱/ همو، ۱۳۶۸، ب، ص ۶۳۷).

اطلاق وجود در تفسیر سیدحیدر، مبانی محوری است که سایر مبانی به‌نحو مستقیم و

غیرمستقیم از آن زاینده و با آن پیوند دارند. این اطلاق، وصفی سلبی است و با صرافت وجود، هم پیوند می شود و از همه اعتبارات، مبری است. در صورت تفسیر اطلاق به ضدتقید، نمی توان آن را به وجوب وجود مطلق پیوند داد. همچنین عام بودن وجود من حیث هو نسبت به وجود مطلق و مقید به نحوی حالت مقسمی به آن می دهد و صورتی مفهومی از آن ترسیم می کند؛ به همین دلیل به نظر می رسد این اصل در تعامل با مبانی وحدت و وجوب وجود عرفانی تبیین صریح تری می یابد. به علاوه این تبیین از اطلاق، عدم توصیف ذات غیب الغیوب به صفات را به دنبال دارد و چالش هایی در توحید صفاتی، افعالی و مبنای ظهور وجود ایجاد می کند.

### ۱-۲. بداهت وجود مطلق

آملی در تبیین این اصل معتقد است هیچ فرد عاقلی در وجود من حیث هو یا وجود صرف، شک نمی کند؛ زیرا کسی که در وجود مطلق شک کند، در وجود خود نیز شک کرده که محال است. در واقع هنگامی که وجود فرد ضروری باشد، وجود مطلق نیز ضروری است؛ بدین علت که هر مقید، همان مطلق با قید اضافه است و مطلق، جزء مقید است (همو، ۱۳۶۸، ب، ص ۶۲۲/همو، ۱۳۶۷، ص ۴۱۱). بر اساس بداهت وجود مطلق، وجود به تعریف نیز نیازمند نیست و کسی که وجود را تعریف کند، وجود را به چیزی که به واسطه وجود یا با وجود دانسته می شود، تعریف کرده است (همو، ۱۳۶۷، ص ۴۱۱/همو، ۱۳۶۸، ب، ص ۶۲۲-۶۳۵).

باید توجه داشت تبیین بداهت وجود مطلق به دلیل کاربرد اصطلاحات متعارف فلسفی؛ یعنی وجودی دانستن ظهورات، استقلال وجود مقید و ترتب مطلق بر مقید در بداهت، ضرورت و بالتبع تعریف ناپذیری با مبنای ظهور وجود چه نسبتی می یابد؟ در واقع باید نسبت اطلاق و تقید وجودی و اضافه و جزئیت در نسبت با ظهور وجود تبیین گردد.

### ۱-۳. وجوب وجود مطلق

بر اساس این اصل، وجود مطلق، ذاتاً قابل عدم نیست و هرچه ذاتاً قابل عدم نباشد، واجب لذاته است؛ بنابراین وجود مطلق، حق تعالی است؛ زیرا از جهت ذاتش واجب و عدم او از جهت ذاتش ممتنع است (همو، ۱۳۶۷، ص ۴۳۳/همو، ۱۳۶۸، ب، ص ۶۴۶-۶۴۸).

استدلال ایشان در تبیین این اصل بدین صورت است که اگر وجود قابل عدم باشد، اتصاف

شیء به نقیضش لازم می‌آید که محال است؛ به عبارتی عدم در خارج، لاشیء محض است و عارض وجود نمی‌شود. عروض عدم فقط در نسبت وجود خاص ممکن و عدم خاصش متصور است. البته سیدحیدر معتقد است حتی ازاله وجود خاص ممکن از ماهیتش، به نحو مجازی، عدم است؛ چراکه هر چه در خارج موجود باشد، واجب بالغیر است و تازمانی که غیر او که حق تعالی است، باقی باشد، آن شیء نیز باقی است (همو، ۱۳۶۷، ص ۴۳۴-۴۳۵/ همو، ۱۳۶۸، ب، ص ۶۴۸). در تقریر اطلاق وجود، سیدحیدر این وجود را عاری از هر قید و اعتباری دانسته است که راهگشا به عدم تناهی و قابلیت نداشتن ذاتی برای عدم می‌باشد، اما درمقابل، وجود خاص ممکن را قابل عدم مجازی دانسته که با تبیین سلبی وجود مطلق در تنافی است؛ به علاوه اگر وجود عدم‌ناپذیر است و به نقیض خود متصف نمی‌شود، باید گفت اعتبار و اضافه در هر دو وجود مطلق و مقید دخیل نیست. همچنین تعبیر وجوب بالغیر در وجود مقید، نشان‌دهنده تعابیر متعارف فلسفی و در تنافی با مبنای ظهور وجود که در انتهای مبانی بیان می‌گردد، قرار می‌گیرد. تعلیلی که ایشان برای عدم اتصاف وجود مطلق به عدم ذکر کرده، اعم است؛ زیرا عدم اتصاف وجود به عدم، بنابر تصریح ایشان، شامل وجود مطلق به قید سلبی، اطلاقی و مقید می‌شود و در این صورت فروزی مطرح می‌شود که یا استدلال ایشان اعم از مدعاست و به وجوب بالذات همه وجودها می‌انجامد، یا اینکه درجهت سایر مبانی خصوصاً ظهور وجود، یک وجود است که ظهورات متنوع می‌یابد و وجوب بالغیر نیز در همین جهت تفسیر می‌شود.

#### ۱-۴. بساطت وجود مطلق

وجود من حیث هو یا همان وجود صرف، بسیط است و به هیچ‌یک از وجوه ذهنی، فرضی، اعتباری، عقلی و وهمی کثرت ندارد؛ زیرا اگر این‌گونه باشد، به خاطر احتیاج به اجزایش، ممکن، مرکب و محتاج به غیر می‌شود، درحالی که فرض این است که واجب غیرمتکثر است (همو، ۱۳۶۷، ص ۴۳۶).

بساطت وجود مطلق نیز در ذیل اطلاق وجود و به‌عنوان یکی از لوازم آن مطرح می‌شود؛ براین اساس وجود مطلق به‌معنای سلبی که عاری از هرگونه اضافه و قیدی است، لزوماً ذات صرف و خالی از کثرت می‌باشد. همچنین این اصل هم نتیجه وجوب بالذات است و هم به‌گونه‌ای چون از لوازم اطلاق وجود می‌باشد، وجوب بالذات وجود مطلق به‌معنای سلبی را نتیجه

می‌دهد. ایشان اقسام متفاوتی را برای بساطت وجود مطلق بیان کرده است که نشان می‌دهد بساطت امر تشکیکی است.

### ۱-۵. وحدت وجود مطلق

بر اساس این اصل، وجود من حیث هو، واحد است. ایشان دو دلیل برای این اصل بیان می‌کند: اولاً، اگر وجود بیش از یکی باشد، متعدد می‌شود و هریک از وجودها، مقید به خصوصیتی می‌گردند؛ در این صورت وجود، مطلق نیست، درحالی که همه وجودهای مقید، تحت مطلق قرار می‌گیرند؛ بنابراین چون وجود مطلق است، متعدد نیست؛ ثانیاً، وجود مطلق نقیض عدم مطلق بوده، واسطه‌ای میان آنها نیست. عدم مطلق واحد است؛ پس وجود مطلق نیز واحد است (همو، ۱۳۶۷، ص ۴۳۷/ همو، ۱۳۶۸ ب، ص ۶۴۶-۶۵۶).

در تبیین این اصل اساساً وجودهای متعدد نفی می‌شود و وحدت وجود مقابل تعدد وجود قرار می‌گیرد. این اصل، مقدمه مبنای ظهور وجود است. نکته دیگری که باید به آن توجه کرد اینکه در این اصل به وجودهای مقید تصریح می‌شود که باید نسبت آن با وجود مطلق به معنای سلبی نامتناهی و مبنای ظهور وجود سنجیده شود، یا اینکه باید گفت برخی از این مبانی بر اساس دیدگاه متعارف فلسفی و برخی بر اساس منظر عرفانی شکل گرفته، در این جهت سیر دارد. همچنین این اصل، مبتنی بر اطلاق وجود به معنای سلبی است که هرگونه اعتبار و قیدی را از وجود مطلق نفی و آن را لایتناهی تصویر می‌کند که در عرض و طول خود چیزی را نمی‌پذیرد.

### ۱-۶. وجود «وجود مطلق» در خارج

وجود مطلق که حق تعالی است، در خارج بذاته و حقیقتاً موجود می‌باشد. استدلال این اصل به این صورت است که وجود مطلق، نقیض عدم مطلق است که به نحو ذهنی و خارجی ممتنع است. اگر وجود مطلق نیز به نحو ذهنی و خارجی ممتنع باشد، نقیض عدم مطلق نیست، بلکه عیناً همان خواهد بود که خلف است؛ بنابراین وجود مطلق، موجود در ذهن و خارج می‌باشد (همو، ۱۳۶۷، ص ۴۲۰).

استدلال سیدحیدر در موجودیت وجود مطلق در خارج، بر پایه تناقض وجود و عدم و امتناع وجود ذهنی و خارجی عدم مطلق قرار دارد، درحالی که با اثبات هریک از وجود ذهنی،

خارجی و یا خارجیت مطلق که شامل وجود ذهنی نیز می‌شود، این تناقض ثابت می‌شود؛ به عبارتی این استدلال، خارجیت مطلق به صورت عام را ثابت می‌کند، در صورتی که هدف استدلال اثبات وجود خارجی است.

### ۱-۷. ظهور و تجلی وجود

وجود مطلق یا حق تعالی از حیث ذات و وجود مطلق خود، از ظهور، بطون، عروج، نزول، کثرت، وحدت، جمع، فرق، اجمال و تفصیل بی‌نیاز است (همان، ص ۴۳۸).

اما او از حیث ذاتش، به ذات خود که به صورت ازلی و ابدی جامع همه کمالات بالذات است، عالم می‌باشد. احاطه به معلومات غیرمتناهی ممکن و غیرممکن از جمله کمالات ذاتی الهی است که بعضی از این معلومات ممکن به زبان حال وجود خارجی را طلب می‌کنند. ذات خداوند تعالی نیز بذاته قابل ظهور به صور این معلومات و حقایق آنهاست. از سوی دیگر غیر از خداوند تعالی، موجودی در خارج نیست، بلکه عدم صرف است که قابل وجود نیست و استعداد مظهریت ندارد؛ براین اساس حق تعالی بنفسه به حکم دو اسم ظاهر و باطن، از حیث ذات و وجود، ظاهر و از حیث اسماء و صفات، مظهر قرار می‌گیرد (همو، ۱۳۶۸، ب، ص ۶۶۰/ همو، ۱۳۶۷، صص ۴۴۵-۴۵۱ و ۶۸۰).

ظهور خداوند تعالی مراتبی دارد:

تجلی اول: تجلی ذات به تنهایی برای ذاتش است که حضرت احدیت است و وصفی ندارد. حقایق در ذات احدی مانند درخت در دانه‌اند و این ذات، غیب‌الغیوب است. به واسطه ظهور این تجلی، معلومات در حضرت علمی محقق می‌شوند (همو، ۱۳۶۸، ص ۴۴۲).

تجلی دوم: تجلی اسمایی است که به واسطه آن اعیان ثابته ممکنات که شئون ذات الهی‌اند، ظاهر می‌شوند. این تجلی، تعیین اول الهی به واسطه دو صفت عالمیت و قابلیت است و اعیان ثابته، معلومات اول ذات الهی‌اند که قابل تجلی شهودی‌اند. به واسطه ظهور تجلی اسمایی، موجودات در حضرت روحانی غیبی محقق می‌شوند.

تجلی سوم: تجلی وجودی شهودی و ظهور حق تعالی به صور اسماء خود در خارج است. این ظهور، نفس رحمانی نامیده می‌شود و همه چیز به واسطه آن در حضرت جسمانی شهودی محقق

می‌گردند (همان، ص ۴۴۳).

بر اساس این تحلیل، وجود خلق، اعتباری اضافی است. وجود حقیقی فقط برای خداوند است و این وجودهای اعتباری به واسطه تنزلات حق در صور مظاهر ظاهر می‌گردند (همو، ۱۴۲۲، ج ۲، ص ۳۶۷).

گفتنی است ظهور حق تعالی در مظاهر، سبب کثرت در ذات الهی نمی‌گردد؛ زیرا او واحد حقیقی از همه جهات می‌باشد که کثرتی به نحو وجودی و اعتباری جز به واسطه اعتبار اضافه به مقید ندارد (همو، ۱۳۶۷، ص ۴۵۷-۴۶۹/ همو، ۱۳۶۸، ب، ص ۶۵۹)؛ در واقع ظهور خداوند به صورت کلّ از حیث کلیّت و به اعتبار حضرت واحدیت اسمایی است و از ظهور خداوند به صورت کلّ، کثرت در ذات الهی لازم نمی‌آید. خداوند کلّ بدون تغییر در مظاهر است و از این جهت بر هریک از مظاهر او صدق نمی‌کند که اوست (همو، ۱۳۶۸، الف، ص ۱۹۴-۱۹۵/ همو، ۱۴۲۲، ج ۲، ص ۳۹۵).

باتوجه به مطالب پیش گفته درباره این اصل می‌توان گفت در مبنای ظهور وجود پس از مقدمات اصلی اطلاق، وجوب و وحدت وجود و خصوصیات وجود مطلق به معنای سلبی که عاری از هرگونه اعتباری است، برای تبیین آفرینش، به مرتبه‌بندی ظهور توجه می‌شود. از سوی دیگر در تبیین ظهور وجود بر اوصاف علم، جامعیت کمالات و قدرت الهی تکیه می‌شود که ضرورت آفرینش را که مبنای اطلاق وجود تصویرگر آن نبود، عیان می‌کند. ذات الهی از حیث اطلاق قابل ظهور نیست و از حیث علم، قابل ظهور به صور معلومات طالب وجود خارجی است؛ بر این اساس وجود مطلق به معنای سلبی با ذات الهی که ضرورتاً بر اساس اوصاف خود، ظاهر و مظهر است، به سختی قابل تطبیق می‌نماید. به همین دلیل ایشان در تبیین ظهور وجود، به مراتب تشکیکی ظهور قائل شده‌اند که ذات غیب‌الغیوب در رأس آن، یادآور وجود مطلق به معنای سلبی است. گرچه ذات الهی در همه مراتب ظاهر می‌شود، ولی این ظهور دارای درجه‌بندی است تا ظهور وجودی ذات غیب‌الغیوب که عاری از هرگونه اعتباری است، با مراتب توجیه شود. مراتب سه‌گانه تجلی با تبیین ممکنات هم‌پیوند و عدم خاص ممکن نیز در همین مراتب ترسیم می‌شود، اما باید توجه کرد تجلی مرتبه اول که تجلی ذاتی است، بسیار مبهم بوده، چگونه با بساطت وجود

مطلق سازگار است؟ همچنین ایشان کثرت اضافی ظهوری را نافی بساطت نمی‌دانند، در حالی که این مطلب در ذات غیب‌الغیوب بیشتر به جایگزینی صرف کلمات مبهم شباهت دارند. به علاوه باتوجه به پایه بودن تجلی اول برای مراتب دیگر، با فرض بدون وصف بودن ذات غیب‌الغیوب، چگونه نوبت به تجلی شهودی می‌رسد که بر پایه اسماء و صفات شکل می‌گیرد؟ اگر این گونه لحاظ کنیم که علم الهی به کمالات ذاتی خود، بنیان تجلی اول است، باید تبیین روشن تری از این علم و تفاوت چگونگی آن با تجلی دوم باتوجه به بدون وصف بودن ذات غیب‌الغیوب صورت گیرد. باتوجه به مجموع کلمات ایشان نیز کثرت و بساطت در مراتب گوناگون تجلی دارای تبیین تشکیکی است که نیازمند سنجش دقیق تری با سیستم مظهریت است. همچنین با لحاظ قابلیت ظهور ذات و استعداد مظهریتش و وحدت وجود مطلق، اتحاد فاعل و قابل لازم آید که می‌توان با تعدد حیثیات و مراتب، تاحدودی بدان پاسخ داد.

## ۲. تعریف و تقسیمات اولیه توحید

از نظر سیدحیدر، تعریف حقیقی توحید از جهت لغت و اصطلاح، قراردادن دو شیء به صورت شیء واحد یا دو وجود، وجود واحد است (همو، ۱۳۶۸، الف، ص ۷۵/ همو، ۱۳۶۷، ص ۳۵۱)؛ براین اساس توحید به دو قسم الوهی که آلهه مقید به صورت اله مطلق و وجودی که موجودات مقید به صورت موجود مطلق قرار می‌گیرند، تقسیم می‌شود (همو، ۱۳۶۷، ص ۳۵۱-۳۵۲).

تبیین این تقسیم‌بندی بدین گونه است که توحید انبیا، توحید الوهی ظاهری شرعی است که دعوت بندگان به عبادت اله مطلق از میان آلهه مقید است (همو، ۱۳۶۷، ص ۳۵۵/ همو، ۱۴۲۲، ج ۳، ص ۱۸۷-۱۸۸)؛ همان گونه که پیامبر ﷺ فرمودند: «امرت أن اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله: امر شدم که با مردم بجنگم تا بگویند لا اله الا الله» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۸، ص ۳۶۸). در این عبارت، کلمه «لا اله الا الله» نفی آلهه کثیر و اثبات اله واحد است (همو، ۱۳۸۲، ص ۲۱۷/ همو، ۱۳۶۸، الف، ص ۸۳).

توحید اولیا نیز توحید وجودی باطنی است که دعوت به مشاهده وجود مطلق به جای مشاهده وجودهای مقید یا اثبات وجود واحد واجب و نفی موجودات کثیر ممکن است (آملی، ۱۳۸۲،



ص ۲۱۸ / همو، ۱۳۶۷، ص ۳۵۵ / همو، ۱۴۲۲، ج ۳، ص ۱۸۹ / همو، ۱۳۶۸، الف، ص ۸۴؛ همچنان که در این آیه آمده است: «کل شیء هالک إلّا وجهه له الحکم و الیه تُرجعون: هر چیزی مگر ذات او هلاک شدنی است. فرمانروایی، ویژه اوست و فقط به سوی او بازگردانده می‌شود» (قصص: ۸۸ / ر.ک: آملی، ۱۳۶۷، ص ۳۸۹ / انصاریان، ۱۳۸۳، ص ۳۹۶).

حصر توحید در این دو، به این دلیل است که توحید به ازای شرک وضع شده و شرک، منحصر در دو شرک می‌باشد؛ پس توحید نیز این‌گونه است؛ زیرا شرک یا ظاهری است؛ مانند عبادت بت‌ها، یا باطنی است؛ مانند مشاهده و اثبات غیر در خارج. دسته اول به خاطر ظهور آن میان مردم، شرک جلی و دسته دوم به خاطر پنهان بودن آن میان مردم، شرک خفی نامیده می‌شود (آملی، ۱۳۶۷، ص ۳۵۶ / همو، ۱۳۸۲، ص ۲۰۲-۲۱۹ / همو، ۱۴۲۲، ج ۳، ص ۱۸۹-۱۹۰ / همو، ۱۳۶۸، الف، ص ۸۶).

در نهایت باید گفت سیر معرفتی از کثرت به وحدت در تعریف توحید طی می‌شود. البته توحید الوهی برداشت اولیه از تعریف است که گرچه سیر از کثرت به وحدت را نمایش می‌دهد، بدون توجه به مبانی عمده منظر عرفانی همچون اطلاق به معنای سلب، وجوب و وحدت وجود مطلق قابل دریافت است؛ گرچه درک عمیق توحید الوهی نیز مترتب بر توحید وجودی و مبانی آن است، به این دلیل که آله‌های مقید، منطبق بر وجودهای مقیدند که بازدارنده از وجود مطلق به معنای سلبی‌اند. در واقع این تحلیل نمایانگر نوعی گذار از شرک خفی به جلی است که برای پیوست به شرک جلی و آله‌های مقید باید وجودهای مقید را باور کرده باشیم. وجود مطلق نیز ابهام دارد و شامل وجود لابشرط قسمی و مقسمی می‌شود. همچنین تعریف ارائه شده، عام بوده، شامل توحید الوهی و وجودی می‌شود و با انضمام مبانی است که تعریف به نحو جهت‌دار در توحید وجودی کاربردی می‌شود.

### ۳. تقسیمات توحید وجودی

توحید وجودی از دیدگاه آملی، تقسیماتی می‌یابد که تفصیل آن در ذیل خواهد آمد.

## ۳-۱. توحید علمی و عملی

بر اساس تعریف اولیه، توحید از جهت لغت و اصطلاح، عبارت از صیورورت دو شیء به شیء واحد است. دو شیء موجود در خارج نیز واجب و ممکن اند و به یکی از وجوه علمی و عملی به حقیقت واحد تبدیل می‌شوند. وجه علمی به دو صورت تقریر می‌شود: اولاً، این که ناظر به حقیقت هر شیء بنگرد و آن را به اصل او که این شیء از او صادر است، برگرداند تا در نهایت به وجود صرف قائم بذات برسد. بر مبنای این تحلیل، وجود در هریک از موجودات زاید بر ماهیت اوست و این وجود ممکن از وجود مطلق به او اضافه شده است (همو، ۱۳۶۸، الف، ص ۱۰۶-۱۰۸)؛ ثانیاً، تشخیص هر موجودی، گرچه امر اعتباری زاید بر حقیقت شیء است، ولی در نفس الامر زایل نیست. ناظر آن را فانی بنفسه و باقی به وجود الهی می‌داند که مفاد آیه ذیل است:

کل من علیها فان و یبقی وجه ربک دو الجلال و الإکرام: همه آنان که روی زمین هستند، فانی می‌شوند. تنها ذات باشکوه و ارجمند پروردگارت باقی می‌ماند (الرحمن: ۲۶-۲۷/ نیز ر.ک: انصاریان، ۱۳۸۳، ص ۵۳۳)

باتوجه به این دو تقریر، ناظر به حق و خلق علم می‌یابد که غایت توحید علمی است (آملی، ۱۳۶۸، الف، ص ۱۱۰).

توحید عملی، به واسطه ذوق، مشاهده، کشف و معاینه مراتب توحید علمی محقق می‌شود (همان، ص ۱۱۰). آیه: «سنریهم آیاتنا فی الافاق و فی أنفسهم حتی یتبین لهم انه الحق...» به زودی نشانه‌های خود را در کرانه‌ها و اطراف جهان و در نفوس خودشان به آنان نشان خواهیم داد تا برای آنان روشن شود که بی‌تردید او حق است...» (فصلت: ۵۳-۵۴/ نیز ر.ک: انصاریان، ۱۳۸۳، ص ۴۸۲)، اشاره به این مشاهده کشفی است که در آفاق و انفس جز آثار اسماء، صفات، مظاهر و کمالات الهی محقق نیست (آملی، ۱۳۶۸، الف، ص ۱۱۱-۱۱۲).

بر اساس تبیین ارائه شده باید گفت توحید علمی و عملی در تبیین توحید وجودی، نقشه راه است و ایشان در هریک از تقسیمات توحید، درصدد تبیین علمی و عملی اقسام برمی‌آیند. توحید علمی وجودی در مسیر یک بینش علمی است که از درون آن معرفتی عینی آمیخته با وجود موحد، زاییده می‌شود. تبیین توحید علمی نیز ناظر به وحدت شهود سالک است. در تبیین کلی که ایشان از توحید علمی ارائه می‌دهند، باید به نکاتی توجه کرد:

اولاً، اینکه تبیین کلی ایشان در توحید علمی، بر مدار توجه به وجوب بالغیر هر شیء و بازگشت آن به واجب بالذات و زیادت وجود بر ماهیت در ممکنات قرار دارد. این نحوه تعبیر با مبنای ظهور و وحدت وجود که اصطلاحات خاص عرفانی در آن به کار رفته است، فاصله عمده‌ای دارد. به علاوه وجود مطلق به کار رفته در استدلال، مبهم است و قابلیت تطبیق بر مطلق ضد تقیید و مطلق به معنای سلب را دارد. همچنین اضافه وجود از مطلق به مقید، نیازمند تطبیق با مباحث ظهور وجود است. از سوی دیگر ایشان با تحلیل امکان درصدد تبیین نیازمندی ممکن در حدوث و بقا به واجب‌اند تا تحلیل فلسفی را به منظر عرفانی هلاکت ابدی و ازلی ممکنات گره بزنند. در وجه دوم تبیین علمی، نفس‌الأمر مبهم است و نسبت آن با مراتب ظهور و اعیان ثابت تبیین نشده است. افزون بر این گرچه تشخص هر موجودی اعتباری است، ولی مجازی نیست و امری نفس‌الأمری تلقی شده است. همچنین علم به حق و خلق که غایت توحید علمی تلقی شده است، امر عامی بوده، تبیین نحوه علم بر اساس مبانی و تقریرات توحید است که اهمیت دارد. سیدحیدر، توحید عملی را قرین توحید علمی ذکر کرده است و گویی توحید حقیقی ناظر به هر دو وجه است و در این صورت به کمال می‌رسد. به علاوه اصطلاحات چهارگانه‌ای را برای توحید عملی بیان می‌کند که نشان‌دهنده درجات این توحید است و صراحتاً در توحید عملی از مبنای ظهور وجود استفاده شده است که به دلیل قرین بودن توحید علمی و عملی، نشان‌دهنده بازگشت توحید علمی به این مبناست. وجهیت تعینات ظهوری نیز بر مبنای ظهور اسماء و صفات الهی قرار دارد و به عبارتی وجه الهی همان وجود اضافی در ربط وجودی به پروردگار خویش می‌باشد.

### ۳-۲. توحید ذاتی، صفاتی و فعلی

پس از تقسیم کلی توحید به علمی و عملی، سیدحیدر تقسیم دیگری از توحید، مبنی بر سه قسم فعلی، وصفی و ذاتی ارائه می‌دهد که به تفصیل هریک خواهیم پرداخت (همو، ۱۳۶۸، ص ۳۶۰).

#### ۳-۲-۱. توحید ذاتی

ایشان در تبیین توحید ذاتی، از برخی مبانی پیش‌گفته یعنی وجود مطلق به معنای سلبی، تعریف‌ناپذیری، وحدت و موجودیت وجود مطلق در خارج بهره برده‌اند (همو، ۱۳۶۸، ص ۱۲۲-۱۲۳).

براین اساس اولاً، مبانی این برهان بر اساس اثبات وجود مطلق به معنای سلبی و فروعات آن شکل می‌گیرد؛ ثانیاً، ایشان بساطت و ظهور وجود را به عنوان مبنای این برهان ذکر نکرده‌اند؛ ثالثاً، به نظر می‌رسد تعریف ناپذیری وجود مطلق، خصوصاً با توجه به استدلال‌های ایشان در اثبات آن، از لوازم اطلاق وجود به معنای سلب است و ذکر آن در اثبات توحید ذاتی ضروری نیست؛ رابعاً، با توجه به مجموع تقریرات، ایشان در تقریر توحید ذاتی به دنبال اثبات مجموع وحدت و وجوب وجود بوده‌اند.

ایشان در تقریر توحید ذاتی، این نتیجه را بیان می‌کند که وجود، واجب‌الوجود لذاته و ممتنع‌العدم لذاته است و دلیل خود را در قیاسی بدین صورت ترتیب می‌دهد: وجود قابل عدم لذاته نیست (صغری)، هر چه قابل عدم لذاته نباشد، واجب است (کبری)؛ پس وجود واجب است (همو، ۱۳۶۸، ص ۱۲۴).

**تبیین مقدمه صغری:** تبیین مقدمه صغری در عبارات **سیدحیدر** بر اساس دو دلیل شکل می‌گیرد: اولاً، اینکه اگر قابل عدم باشد، اتصاف شیء به نقیض خود لازم می‌آید که محال است (همان)؛ ثانیاً، اگر وجود صرف قابل عدم باشد، قابلیتش به سه صورت تصویر می‌شود. این قابلیت یا از ناحیه ذات او یا از ممکنات دیگر یا از موجود سومی غیر این موارد است. اگر از ناحیه ذاتش باشد، باید وجود از جهت ذاتش دائماً معدوم باشد؛ زیرا انفکاک اقتضای ذاتی از ذات محال است، درحالی که وجود از جهت ذاتش فقط مقتضی ذات و وجودش است و محال است که قابل عدم باشد. اگر این قابلیت از ناحیه ممکناتی باشد که به واسطه او موجودند، معدوم‌شدن واجب به وسیله ممکن لازم می‌آید که محال است. وجه محال‌بودن به این دلیل است که ممکن، قادر نیست واجبی را که ایجادکننده آن است، معدوم کند. اگر معدوم‌کردن از ناحیه موجود سومی غیر از این موارد باشد نیز محال است؛ زیرا موجود در دو قسم واجب و ممکن منحصر بوده، غیر از وجود، عدم صرف است؛ پس اگر وجود قابل عدم از این سه حالت نباشد، ضرورتاً واجب بوده که همان مطلوب است (همو، ۱۳۶۸، الف، ص ۱۲۵).

**تبیین مقدمه کبری:** تعریف واجب بدین گونه است که واجب، وجود برای ذاتش واجب و عدم از ذاتش ممتنع است. وجود نیز این گونه است و قابل عدم لذاته نیست؛ پس واجب‌الوجود لذاته

می‌باشد (همان، ص ۱۲۳).

حاصل این‌که سیدحیدر در استدلال مختص خود در اثبات وجوب وجود مطلق، در صغرای قیاس بر دو دلیل تکیه می‌کند. با توجه به مجموع دو دلیل، خصوصاً دلیل دوم، ایشان ممکن را به معنای واجب بالغیر استعمال می‌کند و از مبنای ظهور وجود، استفاده‌ای نکرده است. به علاوه از مبنای وحدت وجود، صرف نظر کرده، یکی از شقوق را عدم وجود مطلق به واسطه ممکنات دانسته است که با توجه به تبیین مربوطه از مبنای وحدت و ظهور وجود فاصله دارد؛ زیرا ایشان موجود را در واجب و ممکنی که حداکثر بتوان وجوب بالغیر را به آن نسبت داد، منحصر دانسته است. همچنین وی در تبیین دوم مقدمه صغری، وجوب را مساوق وجود فرض می‌کند و از راه شقوق سه‌گانه، به اثبات قابل عدم بالذات نبودن وجود می‌پردازد؛ در صورتی که به دنبال اثبات وجوب وجود در نتیجه است. افزون بر این وجوب را برای وجود مطلق به معنای سلب که عاری از هر اعتباری است، ثابت کرده، که چه بسا بتوان با تأکید وجود مطلق آن را توجیه کرد. مطلب دیگری که در تبیین توحید ذاتی ضروری به نظر می‌رسد، مسبوقیت قیاس مذکور به مبنای وحدت وجود می‌باشد که در این صورت، وحدت شخصی وجود را نتیجه می‌دهد.

ایشان در عبارات دیگر خود، جنبه عملی توحید ذاتی را عبارت از کنار گذاشتن هر وجود از نظر می‌داند تا سرانجام مشاهده‌کننده به وجود مطلق محض و ذات صرف منزّه از همه اعتبارات که پدیدآور هر موجود است، برسد (همو، ۱۴۲۲، ج ۳، ص ۲۱۶/ همو، ۱۳۸۲، ص ۲۴۴). توحید ذاتی شهودی به دو قسم جمعی که شهود ذات من حیث هی هی است و تفصیلی که شهود ذات از حیث ظهور در صور کمالات می‌باشد، تقسیم می‌گردد (همو، ۱۳۶۷، ص ۳۶۷/ همو، ۱۳۶۸، الف، ص ۱۳۱).

ایشان در عبارت دیگر، در جمع این صور بیان می‌کند که توحید وجودی، مشاهده وجود حق تعالی از حیث اطلاق، تقیید، اجمال، تفصیل و جمع میان آنهاست؛ به گونه‌ای که مشاهده یکی از این حیثیات، مشاهده‌گر را از دیگری باز ندارد تا به این واسطه از توحید خارج گردد؛ زیرا هر کس ذات الهی را من حیث هو در حالی که منزّه از همه اعتبارات باشد، مشاهده کند، به واسطه وجود و ذات، از اسماء، صفات و کمالات مفصل و مجمل آن در مظاهر محجوب

می‌گردد. همچنین کسی که خداوند را در هر مظهري از مظاهر اسماء، صفات و افعال الهی مشاهده کند و او را مجرد از آنها مشاهده نکند، میان ظاهر و مظهر تفاوتی قائل نمی‌شود (همو، ۱۳۶۸، الف، ص ۱۱۳-۱۱۵).

در نهایت باید توجه داشت که مطابق با تقسیم کلی توحید علمی و عملی، ایشان پس از تبیین علمی توحید ذاتی بر شهود این تبیین علمی تکیه می‌کند؛ بنابراین تحقق حقیقی توحید ذاتی را در هر دو بُعد می‌داند. وی همچنین برخلاف تبیین علمی که از مبنای ظهور وجود صرف‌نظر کرده بود، توحید علمی ذاتی را به دو قسم جمعی و تفصیلی تقسیم کرد و در قسم تفصیلی، مبنای ظهور وجود را اجرایی کرد. استفاده از مبانی وحدت، اطلاق و وجوب وجود در توحید علمی نیز تقریباً معادل قسم جمعی توحید شهودی است.

### ۲-۲-۳. توحید صفاتی

سیدحیدر در تبیین توحید صفاتی ابتدا به تبیین صفت و اسم و نسبت آن با ذات می‌پردازد؛ براین اساس صفات خداوند تعالی عبارت از تحقق کمال در ذات الهی یا سلب نقص از او و به عبارتی خصوصیات وجودی اوست. اسماء نیز به اعتبار صفات، بر خداوند صادق می‌باشد. همچنین برگشت اسم و صفات الهی به کمالات ذات، دو الزام را به دنبال دارد: اولاً، اینکه باتوجه به غیرمتمنهای بودن کمالات ذات الهی، اسماء و صفات نیز غیرمتمنهای است؛ ثانیاً، به این دلیل که کمالات الهی عین ذات اوست، اسم عین مسمی و صفت نیز عین ذات اوست (همو، ۱۳۶۸، الف، ص ۱۳۲-۱۳۳).

اسماء تقسیم‌بندی‌های گوناگونی دارد. در یک تقسیم‌بندی به سه قسم ذات، صفات و افعال تقسیم می‌شود (همان، ص ۱۳۳). در تقسیم دیگری، بر اساس مبنای ظهور وجود به تقسیم‌بندی در اسماء می‌پردازد؛ بنابراین اسماء به اعتبار انس و هیبت در مقام ظهور، به جمال مانند لطیف و جلال مانند قهار تقسیم می‌گردد. مظاهر اسماء نیز گاهی مظهر یک اسم، چند اسم یا همه اسماء اند و خصوصیات هر موجودی بر حسب اقتضای اسمی است که بر آن مسلط می‌باشد (همان، ص ۱۳۵-۱۳۸).

باتوجه به این مقدمات، باید گفت هر یک از موجودات، انعکاس انوار تجلیات ذات، صفات و

اسماء الهی اند و مظاهرشان حقیقتاً مالک چیزی نیستند؛ برای مثال سمع و بصر در هر موصوفی حقیقتاً متعلق به خداوند است و آیه «هو السَّمِيعُ البصیر: یقیناً او شنوا و داناست» (اسراء: ۱) / نیز ر.ک: انصاریان، ۱۳۸۳، ص ۲۸۳)، به تخصیص خداوند به صفات و اسماء اشاره دارد؛ زیرا الف و لام نشان دهنده تخصیص است (آملی، ۱۳۶۸، الف، ص ۱۳۸).

آملی بر اساس این تحلیل در آثار گوناگون خود، تقریرات متعددی از توحید صفاتی ارائه می‌دهد که در ادامه بدان می‌پردازیم. البته در تقریرات خود به تقسیم‌بندی کلی پیشین نیز نظر دارد که به واسطه آن، توحید صفاتی به دو قسم توحید «صفات علمی»؛ یعنی توحیدی که به واسطه علمی حقیقی و یقینی دانسته می‌شود و «توحید صفاتی ذوقی»؛ یعنی توحیدی که به واسطه ذوق بعد از علم دانسته می‌شود، تقسیم می‌گردد (همو، ۱۳۶۷، ص ۳۶۷):

۱. ایشان در یکی از عبارات خود تبیین می‌کنند که اگر انسان از همه اسماء و صفات خداوند و غیر او صرف نظر کند، به گونه‌ای که جز یک وجود منزّه از همه اعتبارات نبیند، در این صورت، به مقام اخلاصی که همان توحید حقیقی است، دست می‌یابد. امام علیه السلام نیز در حدیث «و کمال الاخلاص له نفی الصفات عنه: کمال اخلاص او نفی صفات زاید بر ذات از اوست»، به این مطلب اشاره می‌کند (همو، ۱۳۶۸، الف، ص ۱۳۹ / شریف الرضی، ۱۴۱۴، ص ۳۹ / نیز ر.ک: انصاریان، ۱۳۸۶، ص ۴۴).

البته در اینجا مقصود از نفی صفات از خداوند، نفی صفات به نحو مطلق نیست؛ به گونه‌ای که خداوند به علم و قدرت وصف نگردد، بلکه نفی صفات زاید بر ذات در خارج و اثبات عینیت است (آملی، ۱۳۶۸، الف، ص ۱۴۰).

در عبارت دیگری نزدیک به این عبارت، معتقد است یک ذات وجود دارد که منزّه از همه کثرات و اعتبارات است؛ به عبارتی از اسم، رسم، لغت و صفت منزّه است و این اعتبارات به واسطه اضافه و نسبت به غیر بر او صادق می‌باشد؛ برای مثال ذات هنگامی که به معلوم اضافه شود، عالم نامیده می‌شود و فی نفسه از این اعتبارات منزّه است (همان، ص ۱۴۱).

۲. ایشان در تقریر دیگری بیان می‌کند که اگر مشاهده‌کننده از هر صفت و موصوف صرف نظر کند، در نهایت به موصوف حقیقی وحدانی که منشأ هر صفت و موصوف است، می‌رسد

(همو، ۱۳۸۲، ص ۲۴۴).

۳. تقریر دیگر توحید صفاتی، مشاهده صفت واحد ساری در همه موصوفات است. ایشان برای این تقریر مثال‌های متنوعی بیان کرده است؛ مانند سربان خورشید در اجسام، ارواح در اجساد و انوار در تاریکی‌ها (آملی، ۱۳۶۷، ص ۳۶۷).

حاصل اینکه ایشان در تبیین توحید صفاتی، بر صفات و اسمای الهی که به کمالات ذاتی و خصوصیات وجودی مستند است، تکیه می‌کند، ولی باید به این نکاتی توجه داشت: اولاً، کمال ذاتی معادل خصوصیات وجودی دانسته شده است، درحالی که وجود مطلق به معنای سلبی که واجب است، مجرد از همه قیود و اعتبارات حتی قید اطلاق می‌باشد. این حالت چگونه با خصوصیات مقید وجودی که مبنای ترسیم صفات باشد، سازگار است؟ باید توجه داشت اعتقاد به صفات، حتماً ملازم با نفی وجود مطلق نیست و چگونگی تبیین نسبت صفات با ذات، بسیار مهم است که با توجه به تقریر اول ایشان، به نظر می‌رسد به عینیت صفات با ذات قائل‌اند. البته تبیینی که ایشان از وجود مطلق به معنای سلبی ارائه کرده است، مانع جدی برای تبیین صفات مقید مفهومی است. چه بسا بتوان بر اساس تبیین ایشان، مراحل هم‌چون کمالات ذاتی و صفات و اسماء را در مراتب احدیت و واحدیت قائل شد.

نکته دیگر اینکه در توحید صفاتی، خصوص مبنای ظهور وجود، بسیار مؤثر است؛ زیرا در این توحید، کمالات، اسماء، صفات و پیوند اینها با ذات غیب‌الغیوب که در تبیین مراتب تجلی وجود نقش اساسی ایفا می‌کند، بسیار مؤثر است. البته در مورد چگونگی رجوع موجودات به وجود مطلق، به تبیین صفات الهی، اسماء او، نسبت این دو و تقسیمات گوناگون آنها نیاز داریم. همچنین تبیین توحید صفاتی در منظر *آملی* در جهت توحید ذاتی و اثبات وجود مطلق است که ملامت از کمالات وجودی می‌باشد. در تقریرات نیز در جهت طرح کلی خود در توحید علمی و عملی پیش رفته‌اند؛ البته بر جنبه شهودی تأکید بیشتری می‌کند. گرچه مباحث اسماء، صفات، نسبت این دو و مباحث ظهور وجود جزء مقدمات علمی این توحید محسوب می‌شوند. همچنین چون بحث رجوع مظاهر به اسماء و صفات و سپس ذات مطلق قرار دارد که منزله از اعتبارات است، بر این اساس به تناسب عینیت صفات با ذات مطرح شده است، درمقابل نگاه عینیت صفات



با ذات، دیگر عبارات ایشان قرار می‌گیرد که کاملاً تصریح به تنزیه ذات از کثرات دارد و صفات و اسماء را صرفاً در نسبت با غیر حاصل می‌داند که این صورت با مبناى وجود مطلق به معنای سلبی - البته به انضمام مبانی ظهور و وحدت وجود - سازگارتر است. در تقریر دوم و سوم همچون تقریر اول، بر شهود عینی تکیه شده است؛ با این تفاوت که تقریر دوم بر موصوفیت حقیقی وحدانی الهی تأکید می‌کند و نسبت به رابطه صفات با ذات، مبهم می‌باشد. تقریر سوم نیز بر صفت واحد و سریان آن در دیگر موصوفات تکیه می‌کند که با توجه به مبانی عرفانی، صفات در ناحیه موجودات گرچه اعتباری است، ولی مجازی نیست.

### ۳-۲-۳. توحید فعلی

سیدحیدر نخست به عنوان مقدمه ورود در تقریرات توحید فعلی، به تعریف فعل الهی می‌پردازد که عبارت است از صدور موجودات از خداوند به نحو اجمالی، تفصیلی، غیب و شهادت از ازل تا ابد، به صورت صدوری غیرمنقطع است. ایشان مؤید غیرمنقطع بودن این صدور را این آیه می‌داند: «کل یوم هو فی شأن: او هر روز در کاری است» (الرحمن: ۲۹/ نیز ر.ک: انصاریان، ۱۳۸۳، ص ۵۳۲).

ایشان در تفصیل فعل الهی، واژه صدور را به ظهور بدل می‌کند. بر اساس مبناى ظهور وجود، سیر تنزّل الهی از حضرت ذات به حضرت اسماء، صفات و سپس ظهور به صور عالم است. در ظهور به صور عالم نیز، خداوند تعالی ابتدا به صورت حقیقت کلی که حقیقت انسان کبیر یا همان عالم است، متعین شد. این حقیقت، بر حسب اعتبارات گوناگون، نام‌هایی از جمله عقل، نور، قلم و روح اعظم، دارد (همو، ۱۳۶۸، الف، ص ۱۴۴/ مازندرانی، ۱۳۸۲، ج ۱۲، ص ۱۳). سپس خداوند تعالی به صورت حقیقت دیگری که بر حسب اعتبارات گوناگون، نام‌های گوناگونی از جمله نفس کلی، لوح محفوظ و کتاب مبین، دارد، ظاهر شد. آنگاه به واسطه این دو حقیقت، به صورت هر موجودی در عالم ظاهر شد. فاعلیت حق تعالی نیز بر اساس این ظهور مداوم تبیین می‌شود (آملی، ۱۳۶۸، الف، ص ۱۴۵).

براین اساس توحید فعلی بر اساس تقسیم‌بندی کلی علمی و عملی، به دو قسم علمی که به واسطه برهان ظاهر می‌شود و ذوقی که به واسطه مشاهده حاصل می‌گردد، تقسیم می‌شود (همان، ص ۳۶۸).

بر مبنای این تقسیم نیز تقریر توحید فعلی عبارت است از اسقاط هر فاعل و فعلی از نظر، تا مشاهده کننده به فاعل حقیقی واحد برسد که مصدر همه افعال است (همو، ۱۳۸۲، ص ۲۴۴)؛ به عبارت دیگر مشاهده فعل واحد صادر از فاعل واحد است که ظاهر در مظاهر گوناگون می باشد (همو، ۱۳۶۸، ص ۳۶۷).

در توحید افعالی برخلاف توحید صفاتی که بیشتر ناظر به صفات، اسماء، نسبت این دو و تبیین کلی از ظهور این مراتب در مظاهر است، عمدتاً به صورت اجمالی این مراتب تبیین می شود. به عبارت دیگر سیدحیدر با اشاره اجمالی به مراتب تجلی اول و دوم، به تبیین مراتب ظهور در عالم می پردازد؛ بنابراین تبیین مبنای ظهور در توحید افعالی نیز ضروری است. بر همین اساس فاعلیت الهی در عرفان اسلامی به مباحث ظهور وجود، صفات و اسماء گره می خورد و تبیین آشکارتری از رجوع فواعل و توحید افعالی ارائه می شود. به علاوه بر اساس مبنای اطلاق، وجوب و وحدت وجود، می توان تصویری جامع از حقیقی و درعین حال اعتباری بودن این حقایق مترتب ظهوری در نسبت با خداوند ارائه داد. دو تقریری را که سیدحیدر در توحید فعلی ارائه می دهد، هم می توان منفک و هم مکمل یکدیگر دانست. پس مظاهر و ظهورات گوناگون در پیوند مترتب اسماء و صفات و مظاهرشان به فاعل حقیقی واحد یا وجود مطلق ظاهر می پیوندند. تقریر دوم توحید افعالی نیز مستقیماً بر فعل واحدی تکیه دارد که با توجه به مظهریت این فعل برای اسماء و صفات، نقش یک واسطه ظهوری در پیوند به وجود مطلق را ایفا می کند و ناظر را به سمت وحدت در مقام افعال سوق می دهد که مقدمه وحدت وجود است. به علاوه ایشان در دو تقریر به توحید عملی نظر داشته اند و مبنای توحید علمی باید از لابه لای سخنان ایشان برداشت شود. همچنین به سبب پیوند در مبنای ظهور وجود، توحید صفاتی و فعلی، همچنان که نیازمند انضمام مبنای دیگر برای تبیین وحدت وجود حقیقی اند، به سوی وحدت در صفات و افعال گام برمی دارد.

### نتیجه

نظام توحیدی سیدحیدر بر پایه اصولی است که خود در سیری معرفتی نسبت به یکدیگر، چپش مشخص و مترتب دارند. بررسی این مبنای از دو جهت اهمیت دارد: اولاً، این اصول، نظام ساخت علمی اقسام گوناگون توحید و ثانیاً نقشه راه ابعاد عملی توحید را به دست می دهند. در نظام تبیینی اصول توحید نیز توجه به نکاتی ضروری است: اولاً، برخی اصول در حکم مبنای تبیین

اصول دیگر و برخی در حکم فروع قرار می‌گیرند؛ برای مثال در تبیین بساطت، از وجوب وجود و در تبیین وحدت، از اطلاق وجود استفاده می‌شود. در تبیین وجوب نیز از پیش‌فرض‌های بداهت، اطلاق و خارجی بودن وجود مطلق استفاده شده است؛ بنابراین بهتر است اصول پایه‌ای بداهت، اطلاق و خارجیت وجود فرض شود و اصول دیگر به‌گونه‌ای متفرع از این اصول دانسته شود، ولی درنهایت، اطلاق وجود، اصل بنیادین است که اصول دیگر به‌گونه‌ای از آن متفرع است؛ ثانیاً برخی مبانی در کنار مبانی دیگر و در یک دور تبیینی صورت روشن‌تری می‌یابند؛ برای مثال اطلاق و بداهت وجود که بنیان مبانی دیگر را تشکیل می‌دهد، در کنار وحدت و وجوب وجود، تصویر روشن‌تری می‌یابد و لوازم، زمینه‌های جدیدی از این مبانی و چگونگی اطلاق و بداهت وجود عرفانی عیان می‌کند. یا اینکه اصل وحدت وجود در کنار ظهور وجود، تلقی آشکاری در ذهن می‌یابد و بر مبنای این اصل، وجودهای مقید یا اضافی همان ظهور وجود مطلق‌اند که ذاتاً از ظهورات خود بی‌نیاز است؛ ثالثاً، تبیین مبانی گوناگون میان عبارات متعارف فلسفی و تعابیر نهایی عرفانی در جهت وحدت شخصی و تجلی وجود متغیر است؛ برای مثال اطلاق و تجلی وجود بر اساس اصطلاحات عرفانی سیر می‌کند، درحالی که بداهت و وحدت وجود، بر اساس عبارات متعارف فلسفی است. عبارات متعارف فلسفی در تبیین اقسام توحید همچون استدلال‌های توحید ذاتی و علمی نیز دیده می‌شود؛ براین اساس دو فرض مطرح می‌شود: نخست، اینکه وی در تبیین علمی نظام توحیدی، به‌گونه‌ای آگاهانه از سطح عبارات فلسفی به سمت کاربرد اصطلاحات عرفانی پیش رفته است. فرض دیگر اینکه به‌گونه‌ای دچار خلط مبانی و استدلال‌های عرفانی و فلسفی شده است. باتوجه به فضای غالب تبیینی که مترتب بر زیرساخت‌های مبنایی همچون اطلاق، وجوب و تجلی وجود است، می‌توان درصدد اصلاح خلط‌های حاصله برآمد. بر همین اساس بعضی از این مبانی در برخی وجوه با مبانی دیگر در تعارض می‌نمایند؛ مثلاً بداهت وجود مطلق بر اساس بداهت وجود فرد که به‌عنوان وجود مقید، ذیل وجود مطلق است، شکل می‌گیرد، درعین حال با اصل تجلی وجود که نافی وجودی غیر از وجود الهی در خارج است یا با وحدت وجود، تعارض می‌یابد. البته چه‌بسا بتوان این تعارضات را بدین شکل توجیه کرد که گرچه سیدحیدر در تبیین برخی از این مبانی بر اساس تلقی متعارف حرکت کرده، ولی در اصلاح و تعمیق این دیدگاه کوشیده است؛ به‌گونه‌ای که اوج دیدگاه عرفانی را در اصل تجلی شاهدیم که

وجود حقیقی از موجودات نفی می‌شود و همگی به ظهورات وجود مطلق تبدیل می‌گردند. از سوی دیگر می‌توان این تعارض را ظاهری و به دلیل اعتبارات گوناگون وجود دانست؛ برای مثال در بدهت وجود، وجود اضافی منسوب به خداوند که در حکم مظهر اسم الهی است، بدیهی فرض شده، در تجلی وجود، وجود مستقل نفی شده است. وجوب بالغیر و وجود مقید نیز ناظر به توصیف همین وجود اضافی و ربطی می‌باشد.

مطلب دیگری که باید بدان توجه کرد اینکه تعریف سید محمدباقر از توحید که قرارداد دو شیء به صورت شیء واحد است، تعریفی اعم و مبهم بوده، بنا بر تصریح ایشان شامل توحید الوهی و وجودی می‌شود؛ بر این اساس برای تبیین تعریفی مصرح به توحید وجودی، نیازمند انضمام مبانی عرفانی همچون اطلاق و ظهور وجودیم تا مقصود از دو وجود مطلق و مقید و قرارداد آنها به صورت شیء واحد عیان گردد. در غیر این صورت عملاً تعریفی کاملاً مبهم و غیرممیز ارائه کرده‌ایم.

نکته دیگر اینکه توحید در اندیشه ایشان به صورت یک نظام مترتب و هماهنگ علمی و عملی ترسیم می‌شود. البته جنبه عملی توحید کاملاً مترتب بر علمی آن است و در حکم نقشه راه بُعد عملی است، ولی این ترتب هماهنگ و پیش‌رونده، به‌خصوص در تبیین کلی توحید علمی و عملی و استفاده از عبارات و استدلال‌های فلسفی، با توحید شهودی محسوس ناسازگار نیست، اما در مجموع بر اساس چینش مبانی بنیادین همچون اطلاق، خارجیت، وحدت وجود و فروعات مترتب، بنیان علمی لازم در جهت تبیین اقسام توحید وجودی ارائه می‌شود و پس از کمال بُعد نظری، ابعاد عملی اقسام توحید بر این اساس جهت می‌یابد.

تقسیم به توحید علمی و عملی در اقسام گوناگون توحید ذاتی، صفاتی و افعالی عملیاتی می‌شود، ولی باید توجه داشت تقسیمات «علمی و عملی»، عملاً تقسیماتی درون تقسیمی است و مدار تبیین‌ها و استدلال‌ها در جهت تشریح تقسیم‌بندی ذاتی، صفاتی و افعالی قرار دارد. همچنین نسبت توحید ذاتی علمی و عملی به صفاتی و افعالی، بر مبنای استدلال‌ها و تقریرات، نسبتی جامع است و بر اساس اثبات وحدت وجود در بُعد علمی و عملی، توحید صفاتی و افعال که ریشه در کمالات، صفات و اسماء دارند، بر مبنای تبیین ذات و چگونگی نسبت با صفات، اسماء و مظاهرش تبیین می‌پذیرد؛ بنابراین توحید ذاتی با تمامی ابعاد تبیینی‌اش، رکن نظام توحیدی

سیدحیدر محسوب می‌شود.

نکته‌ای که رهنمون به این مطلب است اینکه تقریرات گوناگون توحید صفاتی و افعالی، به ذات و وجود منشأ صفت و فعل رهنمون است و این‌گونه به توحید ذاتی می‌پیوندد. تقریرات گوناگون اقسام توحید جدا از نقدها چه در ناحیه استدلال و چه تبیین‌ها، در چگونگی چینش، اصطلاحات و درنهایت ابهام موجود، در سیری از کثرت به وحدت بر اساس تعریف کلی توحید قرار دارد؛ براین اساس هرچند حالات تقریری متفاوتی در اقسام توحید در ناحیه علمی و عملی ارائه شده و حتی متصور است، چون در سیر کثرت به وحدت قرار دارد، کل تقریرات در یک کل مترتب قابل جمع می‌باشد، اما باید به این نکته توجه داشت که قابلیت جمع این تقریرات، بعد از این است که تضادهای در ناحیه مبانی از جمله اطلاق و ظهور وجود، وحدت و بداهت وجود، التزام به اصطلاحات متعارف فلسفی بیگانه از سیستم عرفانی رفع گردد. همچنین نسبت ذات، صفات، افعال و پیوند مراتب ظهور تبیین شود.

## منابع

- \* قرآن کریم.
۱. آملی، حیدر؛ المقدمات من کتاب نصّ النصوص؛ ج ۲، [بی جا]: انتشارات توس، ۱۳۶۷.
  ۲. آملی، حیدر؛ أنوار الحقیقة و أطوار الطریقة و أسرار الشریعة؛ تحقیق و تصحیح محسن موسوی تبریزی؛ ج ۱، قم: نور علی نور، ۱۳۸۲.
  ۳. آملی، حیدر؛ تفسیر المحيط الأعظم؛ تحقیق و تصحیح محسن موسوی تبریزی؛ ج ۳، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، ۱۴۲۲ق.
  ۴. آملی، حیدر؛ جامع الأسرار و منبع الأنوار؛ ج ۱، تهران: مرکز انتشارات علمی و فرهنگی وابسته به وزارت فرهنگ و آموزش عالی، ۱۳۶۸ (الف).
  ۵. آملی، حیدر؛ نقد النقود فی معرفة الوجود؛ ج ۱، تهران: وزارت فرهنگ و آموزش عالی، ۱۳۶۸ (ب).
  ۶. انصاریان، حسین؛ ترجمه قرآن؛ ج ۱، قم: انتشارات اسوه، ۱۳۸۳.
  ۷. انصاریان، حسین؛ ترجمه نهج البلاغه؛ ج ۲، تهران: پیام آزادی، ۱۳۸۶.
  ۸. شریف الرضی، محمد بن حسین؛ نهج البلاغه؛ ج ۱، قم: هجرت، ۱۴۱۴ق.
  ۹. کاشانی، عبدالرزاق؛ اصطلاحات الصوفیة؛ تحقیق و تصحیح عاصم ابراهیم الکیالی الحسینی الشاذلی الدرقاوی؛ ج ۱، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۶ق.
  ۱۰. کبیر مدنی، سیدعلیخان بن احمد؛ ریاض السالکین فی شرح صحیفة سیدالساجدین؛ ج ۱، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۹ق.
  ۱۱. مازندرانی، محمد صالح بن احمد؛ شرح الکافی - الأصول و الروضة؛ ج ۱، تهران: المكتبة الإسلامية، ۱۳۸۲.
  ۱۲. مجلسی، محمد باقر؛ بحار الأنوار؛ ج ۲، بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.