



دوفصلنامه علمی آموزه‌های نوین کلامی
سال پنجم، شماره اول (هفتم پیاپی)، بهار و تابستان ۱۴۰۴

ISSN: 2676-4466 | EISSN: 2717-2384

مقاله پژوهشی

شاخص‌های توحیدانگاری در دیدگاه آقاعلی مدرس

محمد رضا ارشادی نیا^۱



چکیده

مهارت فنی حکیم آقاعلی مدرس در توحیدانگاری در دو اثر پراثر در تاریخ فلسفه اسلامی «بدایع الحکم» و «رسالة فی التوحید» نمایان است. در منظر او تبیین توحید نظری و عملی از دشوارترین مسائل الهیات است؛ از این رو تلاش می‌کند توحید باوری را بر شناختی مبنای محور استوار سازد و در بیان اصول منتهی به توحید و تبیین موجه مراتب توحید به تقریری مستدل و مستحکم بپردازد. بیان اصول هستی‌شناختی و طی مراتب وحدت، از وحدت عامی به خاصی و سپس به اخصی، نمایانگر تمهید مراتبی است که وی برای سلوک به توحید شخصی وجود ضروری دانسته است. همچنین نگارش روشمند او بیانگر تداوم خط سیر ادبیات فلسفی و پویایی خردورزی در آن عصر است. واکاوی موضوعی و محتوایی این دو اثر و مشاهده مواضع مستحکم حکیم در مسئله توحید، دقت و قوت خردورزی متعالی را پیرامون محوری‌ترین باور ایمانی نمایان ساخته، بهره‌های نظری توحیدگرایی را در تبیین صائب متون دینی به ارمغان خواهد آورد.

واژگان کلیدی: بینونت وصفی، امر بین الامرین، توحید افعالی، توحید شخصی وجود.

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۰/۱۸

*تاریخ ارسال: ۱۴۰۴/۰۳/۱۴

mr.ershadinia@hsu.ac.ir

۱. دانشیار گروه فلسفه و حکمت اسلامی دانشگاه حکیم سبزواری، سبزوار، ایران.

10.22034/mtt.2025.839

استناد به این مقاله: ارشادی نیا، محمد رضا، بهار و تابستان ۱۴۰۴، شاخص‌های توحیدانگاری در دیدگاه آقاعلی مدرس، آموزه‌های نوین کلامی، ش ۷، صص ۱۳-۳۲.

اهمیت محوری توحید باوری در بینش اسلامی بر کسی پوشیده نیست. باورهای دینی و اعمال ایمانی همه باید با عیار توحید ارزش گذاری شود. شمول اصل توحید و توحید باوری بر همه باورهای ایمانی است که نظریه پردازی درباره آن را در شمار خطیرترین مسائل قرار می دهد. حکیم آقاعلی مدرس به اهمیت توحید کاملاً واقف است و پژوهندگان این گنج را به «برادر حقیقت» مخاطب می سازد. وی دشواری راه را به حق جویان گوشزد می کند تا به اهداف بدوی یا میانی بسنده نکنند یا با تلاش های نافرجام و بدون مبنا، خود را واصل به کمال نهایی ندانند؛ اگرچه در میان انبوه مدعیان، واصلان به مقاصد نهائی ربوبیت اندک هستند (مدرس طهرانی، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۷۱). وی فراتر از توحید وجوب، تبیین توحید شخصی وجود را هدف گرفته است؛ توحیدی که وصول به قله مقاصد توحیدی را در پی دارد. تأسیس مبانی و تحکیم اصول، نقش منحصر به فردی در توجیه مستدل مسئله توحید ایفا می کند؛ از این رو، اصول هستی شناسانه حکمت متعالیه را تنها سازوکار مؤثر می بیند. این اصول، دست مایه ای است تا تصور و تصدیق حقیقت را تسهیل کند.

از دیگر سو فراوانی نگارش ها و نگرش ها پیرامون آموزه توحید، در تاریخ الهیات اسلامی فراز و نشیب فراوانی دارد. میزان توفیق در این موضوع ارزش و اهمیت نظریه پردازی ها را در سایر زمینه ها رقم خواهد زد.

ناظر به موضع توحید وجودی حکیم این مقاله ها نوشته شده است:

نگاشته هایی چند به موضع توحیدی حکیم آقاعلی مدرس پرداخته اند که هیچ کدام به مقصود درست نرسیدند. برداشت ناصواب این نگاشته ها از زوایای مختلف جز تحریف دیدگاه توحیدی حکیم، فروکاستن نگره او در توحید تشکیکی و معارض نمایاندن او با توحید وجود، نتیجه دیگری در پی نداشته است. از جمله این نوشته ها می توان به موارد ذیل اشاره کرد:

۱. مقاله «تشکیک خاص وجود از منظر آقاعلی مدرس» (نبویان، ۱۳۹۴) که با برداشت های تحریفی و انحرافی کوشیده دیدگاه حکیم را در تشکیک خاصی فروکاهد و وی را معارض توحید وجود نشان دهد.

۲. مقاله «نقش آموزه 'وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت' در تبیین توحید شخصی وجود» (ارشادی نیا، الف، ۱۳۹۹) به تبیین آموزه مذکور و نقش آن در اثبات وحدت شخصی

وجود پرداخته و موضع تحریفی و انحرافی مقاله پیش گفته (نبویان، ۱۳۹۴) را در خصوص این آموزه واکاوی نموده است. همچنین شبهه تنافی آن را با اثبات و تبیین توحید شخصی وجود پاسخ داده و موضع حکیم را از این شبهه پیراسته است.

۳. مقاله «تشکیک پذیری انگاره تشکیک وجود در دیدگاه آقا علی مدرس» (ارشادی نیا، ۱۴۰۱) نگاهی است که به موضع صواب حکیم را درباره آموزه تشکیک وجود تبیین می کند و خصوصاً به رد شبهه تنافی انگاری انگاره تشکیک وجود با توحید شخصی وجود در مقاله پیش گفته (نبویان، ۱۳۹۴) پرداخته است.

۴. «کار بست آموزه صرافت وجود در اثبات و تبیین وحدت وجود در دیدگاه آقا علی مدرس» (ارشادی نیا، ۱۴۰۰) که به تبیین این اصل به عنوان اصل مبنا برای وحدت شخصی وجود پرداخته و به شبهه تنافی انگاری اصل صرف الوجود با وحدت شخصی وجود در مقاله پیش گفته (نبویان، ۱۳۹۴) پاسخ داده است.

۵. مقاله «نظریه وحدت شخصی وجود در اندیشه ابوالحسن طباطبائی جلوه و آقا علی مدرس طهرانی» (ارشاد ریاحی و همکاران، ۱۳۹۷). این نگاشته مدعی است: «آقا علی مدرس طهرانی و ابوالحسن جلوه از جمله فلاسفه ای هستند که هردو، وحدت شخصی عرفا را نقد و دلایلی بر رد آن اقامه کرده اند. آقا علی مدرس به دلیل نگاه تشکیکی به وجود و با همین مبنا، نظریه وحدت شخصی وجود را به چالش کشیده است» (همان).

۶. مقاله «مرزبندی توحید انگاری با تثنیه انگاری در دیدگاه آقا علی مدرس»، (ارشادی نیا، ب، ۱۳۹۹). این نگاشته با محوریت آموزه ها و اصول فلسفی مؤثر در پذیرش توحید وجود در دیدگاه آقا علی مدرس، به ادعاها و تحریفات مقاله پیش گفته (ارشاد ریاحی و همکاران، ۱۳۹۷) پرداخته است؛ ادعاهایی که با اتکا به شبهات و برداشت های تحریفی از اصول هستی شناختی حکمت متعالیه (همانند اصالت وجود و تشکیک وجود) مطرح شده است.

۷. مقاله «مقایسه دیدگاه حکیم مدرس زنوزی و بانو امین در توحید ذات»، (اهل سرمدی و همکاران، ۱۳۹۷). این مقاله مدعی است با بررسی مسئله توحید ذات در دیدگاه حکیم مدرس زنوزی و بانو امین، به ناهمسانی آن دو در دستگاه حکمت متعالیه دست یافته است! بانو امین



همسان با صدرالمতألهین به وحدت وجود می‌اندیشد و درست به مقصود رسیده است؛ اما حکیم آقاعلی مدرس نظر مغایر با صدرالمتألهین را برگزیده و راه ناصواب در پیش گرفته است! (همان، ۱۲۰). این نگاشته از روزنه متهم‌پنداشتن حکیم به خلط بین وجود رابط و رابطی، سعی کرده است معارضه حکیم با وحدت وجود را به نمایش بگذارد.

۸. مقاله «بازخوانی ناسازگاری کاربرست وجود رابط با خوانش توحیدی از هستی در دیدگاه آقاعلی مدرس»، (ارشادی‌نیا، ۱۳۹۹) موضع تحریفی و انحرافی مقاله پیش گفته (اهل سرمدی و دیگران، ۱۳۹۷) را باز گفته و به تبیین آموزه وجود رابط و نقش آن در اثبات و تبیین توحید شخصی وجود پرداخته است.

۱. نگرش مبنا محور

حکیمان الهی برای اثبات مطلوب، بحث را با بیان مبانی و ارائه مستدل آن آغاز می‌کنند؛ به گونه‌ای که سهم عمده‌ای از کم‌وکیف مباحث فلسفی به این مهم اختصاص می‌یابد. حکمای متعالی، از جمله حکیم آقاعلی مدرس، به وضوح از این روش بهره می‌برند. وی در «رسالة فی التوحید» و «بدایع الحکم» همین مسیر را طی می‌کند و با بیان اصول و مبانی، راه را به نتایج هموار فرموده است. اشاره به این اصول مهم، نقش شایانی در فهم اسرار توحید، به ویژه توحید خاصی و توحید اخصی دارد و بدون لحاظ این مبانی، محال است کسی به دقایق توحید فایق آید. اتخاذ موضعی معین مبتنی بر اصولی مستحکم در برابر هستی و هستی‌نماها، به وحدت رویه علمی و عملی خواهد انجامید.

مبانی هستی‌شناختی بیش از هر چیز برای حکیم نقشه راه را ترسیم می‌کند. نگاه فلسفی او به عدم و ماهیت و تعیین سهم هستی برای مثلث وجود، عدم و ماهیت، همه آن چیزی است که برای حکیم وفادار به اصالت وجود مهم است، تا بعد از آن بتواند آثار وجود و حکم‌فرمایی آن را در سراسر نگارش توحیدی خود به نمایش بگذارد. بدون هیچ مسامحه درباره عدم، باید آن را پوچی محض دانست و نباید اثر بخشی را، که از ویژگی‌های انحصاری هستی است، به آن نسبت داد. بر اساس این اصل بدیهی، اثبات و سلب درباره عدم مطلق و معدوم محض، به موازات هم، ناممکن است (مدرس طهرانی، ۱۳۷۸، ج ۲، ۷۱). مضاف بر این، ریشه نگرش صائب به ماهیات می‌گردد. هر شیئی که عدم در تار و پود بود و نمودش رسوخ کرده باشد، از ایجاد و تأثیر مستقل برخوردار نخواهد بود. برآیند درست این اصل، نشان دادن ماهیات در مقرر اعتباریت و رأی جازم

به اصالت وجود است که زمینه ساز فهم درست بنا و مبنای آن اصل مهم خواهد بود. حکیم با اشاره ای گذرا به نکات کلیدی مرتبط می پردازد. اصالت وجود در جعل و تحقق و اعتباریت ماهیت، قاعده ایجاب و نفی اولویت، و سنخیت و وحدت جاعل و مجعول در عین تبیین تام، برخی از این اصول است.

او با تکیه بر تعریف ماهیت و یادآوری تساوی نسبت ماهیت با وجود و عدم، به اعتباریت ماهیت توجه می دهد و با این اصل اساسی در هستی شناسی، بینش راه دایت می کند تا: ۱. واقعیت و حقیقت چنانچه هست، به نظر آید و چپستی اشیا، با هستی آن ها به اشتباه در هم نیامیزد؛ ۲. سهم وجود به ماهیت واگذار نشود و هستی نماها را به جای وجود نشانند؛ ۳. سامان و جوب از مرز وجود در نگذرد.

ماهیت اگرچه موجود است، اما هستی نما است و هیچ گاه از این حد خارج نگشته است و رنگ برگرفته از وجود، به ذات او نفوذ نمی کند؛ و گرنه به انقلاب ذات دچار شده، از حد امکان به حد وجوب می رسد. این اصل روشن خواهد ساخت که چگونه کسانی که چنین نمی اندیشند، در توحید نگرگی دچار مخمصه هستند. آن ها نه تنها نمی توانند توحید ذاتی را با تبیین متعالی ارائه دهند، که در بیان توحید صفاتی و افعالی نیز سردرگم هستند. با این نگره، بدیهی است «ماهیت» بدون توجه به پرتو وجود، هیچ و پوچ به شمار آید؛ حال آنکه رخنه پوچی به حقیقت محض قدوس متعال محال است و ساحت قدس الهی از شوب ماهیت مبرا است. این پوچی به هر میزان به قلمرو نظر توحید گرا راه یابد، از نیل به توحید فاصله گرفته است.

تلاش برخی متکلمان اشعری برای نفوذ دادن ماهیت در ذات و حقیقت حق متعال (ایجی، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۱۵۶؛ تفتازانی، ۱۳۷۰، ج ۱، ص ۳۱۶)، ناشی از عدم شناخت صحیح ماهیت است. در برابر این موضع، تلاش ستودنی حکمای اسلامی، به ویژه ابن سینا، در ماهیت زدایی از واجب (ابن سینا، ۱۴۰۳ق، ج ۳، ص ۳۵) و پاسخ های محقق طوسی در دفع شبهات فخر رازی (طوسی، ۱۴۰۳ق، ج ۳، ص ۳۶) قرار دارد. این تلاش های حکیمانه برخاسته از این خاستگاه شریف است که گشودن زاویه ماهیت گرایی به ناکامی در نظریه توحید و مبتلا شدن به شرک جلی یا خفی منجر خواهد شد.

حکیم آقااعلی با اشاره به این اصل، به نتایج نامطلوب و تبعات سوء ماهیت گرایی نمی پردازد و این مهم را به دانایان خردورز وامی نهد. البته به اصالت وجود در جعل و تحقق، با تفصیل بیشتری توجه می کند و آثار آن را به عنوان یک نظریه مطلوب و مرغوب در توحید گوشزد می کند. بنا بر اصالت وجود، در هستی فردی



هست که به خود موجود و به خود، جاعل و مجعول است و ماهیت هرچه باشد تابع است. این نکته کلیدی برای تصور این مهم کافی است که «عدم، از آن جهت که عدم است، در نابودی مطلق غرق و در دریای بطلان صرف غوطه‌ور است؛ بنابراین نقیض آن، یعنی وجود، به ذات خود موجود است و در جاعلیت بالذات منحصر است؛ در حالی که سنخ ماهیات، از این حقیقت برخوردار نیستند تا چه رسد به عدم». در همین رابطه «جعل اتصاف» قابل اعتنا نیست و باید آن را «خلجان اوهام» نامید؛ بنابراین، باید به این حقیقت اذعان کرد که «جعل جاعل قیوم، جعل بسیط است که در وهله نخست بر وجود مرور می‌کند و سپس به ماهیت می‌رسد» (مدرس طهران، ۱۳۷۸، ج ۲، صص ۷۱ تا ۷۳؛ همان، ج ۳، ص ۲۳۵).

در این رهگذر، ماهیت برای خروج از حد تساوی بین وجود و عدم، هم نیاز به مرجع دارد، هم به ایجاب و ضرورت علیّ. نرسیدن وجود ممکن به حد وجوب، به این معنا است که ممکن هنوز با عدم دست به گریبان است و وجود به سوی آن، رخ نگشوده است. در دیدگاه توحیدی منشأ وجوب جز وجود واجب بالذات نیست و همه ممکنات چنان نادر و ناچیز هستند که یک گام و دو گام رجحان به سمت وجود کافی نیست تا به سرچشمه هستی نایل شوند؛ هرچند رسیدن به حد وجوب تشکیکی است.

از مبانی مستدل حکمت متعالی برای کسب فیض این است که باید میان ذات جاعل و ذات مجعول (ذات علت و ذات معلول)، تناسب تام وجود داشته باشد. به عبارت دیگر، دریافت هویت خاص مجعول از جاعل و کسب فیض از او، به مناسبت تام میان ذات آن دو بستگی دارد. حکمای اسلامی در بحث علّیت از جهات گوناگون این مطلب را واکاوی کرده و شبهات معارض را دفع نموده‌اند؛ شبهاتی که ظاهرگرایان را وادار به نفی کمترین سنخیت و مشابَهت، میان علت و معلول کرده است.

حکیم نیز با ظرافت و کیاست از این اصل مبنایی برای استقرار توحید بهره می‌برد. وی بیان می‌کند که جاعل بالذات مناسبت تام با مجعول بالذات دارد؛ تناسبی که در هیچ کجا به این قوت و شدت نمی‌توان یافت و همین مناسبت ذاتی تام، به وحدت آن‌ها حکم می‌کند.

به نظری عبارت «کل فاعل ففعله مثل طبیعته» از سوی حکمای الهی بیان وافی از همین مناسبت است و در نظر آنان پشتوانه مستحکم این سخن، آیه کریمه «قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ (الاسراء/۸۴)» است (مدرس طهران، ۱۳۸۰، ص ۵۱؛ همو، ۱۳۷۸، ج ۳، ص ۲۹۵). با وجود این تناسب و وحدت، تباین تام

نیز بین آن دو برقرار است؛ زیرا جاعل از غنای ذاتی و مجعول، از فقر ذاتی برخوردار است.

۲. هنجارها

بیان مقصود بر محور معیارهای برهانی و وحیانی، از ویژگی‌های منحصر به فرد حکمای متعالی است. حکیم در تبیین توحید، پس از تأکید بر مبانی، همین روش پسندیده را پیش می‌گیرد. وی عنایت تام به هنجارهای وحیانی دارد و با همان عناوین خردورزانه، محتوای حکمت خود را جهت می‌دهد. این مهم را «برهان» با مطابقت تام بر وحی به انجام رسانده است؛ برهانی که مبتنی بر بار حکمی واژه‌ها است. واژه‌های «جاعل بالذات» و «مجعول بالذات» به سان مفاهیم بدیهی، خود به خود کمال مباینیت را آشکار می‌سازد؛ زیرا جاعل بالذات نسبت به مجعول بالذات، غنی بالذات بلکه غنای بالذات است و مجعول بالذات نسبت به جاعل بالذات، فقیر بالذات بلکه فقر بالذات است و هیچ‌گاه این مرز برچیده نخواهد شد. بار معنایی این آیه کریمه «وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ» (محمد/۳۸) در برهان حکیم خود را نشان می‌دهد که فقیر بالذات نسبت به غنی بالذات (جاعل)، نه تنها به نفس ذات مرتبط است، بلکه عین ارتباط به او است (مدرس طهرانی، ۱۳۸۰، ص ۵۲).

۲-۱. بینونت وصفی

حکیم در آغاز، «بینونت وصفی» را به عنوان هنجاری کارساز برای توهّم زدایی مطرح می‌کند تا کسی توهّم نکند مناسبت تام به معنای برچیدن مرز بین واجب و ممکن است. توحیدآموزی از امام توحیدپرستان جهت را تعیین می‌کند: «تَوْحِيدُهُ تَمَيِّيزُهُ عَنِ خَلْقِهِ»؛ مقصود از تمییز، بینونتی است که بر معیار وصف قائم است، نه بر جدایی و عزل از تصرف و تدبیر و تقدیر: «حُكْمُ التَّمَيِّيزِ بَيْنُونَةُ صِفَةٍ لَا بَيْنُونَةُ عُزْلَةٍ». این نکته را در توضیح بینونت وصفی، باید افزود که چون صفات برخاسته از ذات و عین ذات واجب و ممکن است، پس ذات هر دو نیز بایکدیگر مباینیت دارد؛ بنابراین در عین مناسبت تام، به مباینیت تام نیز باید نظر داشت. این حدیث گهربار بر هر دو بُعد مسئله پرتوافکن است: هم بر جهت توحید و هم جهت تکثیر ناشی از تباین. اگرچه محور حدیث بر توحید متمرکز است، اما از آن به وضوح می‌توان توحید و تمییز را همراه هم فهمید. حکیم، راز مطلب را در این نکته می‌داند: «وجودهای اشیاء به حسب ذات صفات حق اند، از آن جهت که مفاض بالذات او می‌باشند» (همان، ص ۵۶).

این سخن معرفت ثاقب حکیم را به تمام ارائه می‌دهد و دورنگای منظر توحیدی وی را ترسیم می‌کند.



مدلل و موجه ساختن این نکته که وجود عینی موجودات، صفت حق هستند، از کسی جز حکیم راسخ در مبانی مستحکم حکمت متعالیه ساخته نیست. به پشتوانه همین مبانی است که حکیم با بیان مستحکم، اما با کلمات فشرده، مطلب را چنین تمام می‌داند: چون موجودات، بالذات از حق افاضه شده‌اند عین ربط به افاضه‌کننده‌اند. هنوز حکیم از این مطلع به اوج می‌گراید و افاضه شده، یعنی موجودات مخلوق را بدون نظر به حدود عدمی و ماهوی، عین فعل به شمار می‌آورد (همان).

حال نوبت به آن می‌رسد که حقیقت فعل و آفرینش خداوند آشکارتر بیان شود؛ از این رو گام به گام زنجیره مطالب بر همدیگر مترتب می‌شود تا واژه «ظهور»، فعل حق را تفسیر کند؛ ظهوری که در همه اشیا سریان دارد و ایجاد، افاضه، جلوه و فروغ واژه‌های هم‌تراز با ظهور و فعل در افاده معنا هستند (همان، صص ۵۷ و ۱۵۱).

نگاه نافذ حکیم پیوسته مهم خویش را در متون دینی پی می‌جوید. وی این فراز توقیع شریف از ناحیه مقدسه را در مرکز توجه قرار می‌دهد:

«فجعلتهم معادن للكلماتك و اركاناً لتوحيدك و آياتك و مقاماتك التي لا تعطيل لها في كل مكان، يعرفك بهم من عرفك لا فرق بينك وبينهم الا أنهم عبادك» (همان، ص ۵۸).

او در تبیین این متن عصمت مصدر، بر همان واژه فقر و غنا، که قرآن کریم به آن توجه داده است، انگشت می‌گذارد و بر اساس آن، نظریه پردازی می‌کند. در این عبارت، مشهود است که از یک سو تمام جهات مباینات نفی شده و از سوی دیگر تمام فرق را به عبودیت و انهاده است. در یک سو عبد و فقر بالذات و در سوی دیگر معبود و غنای بالذات قرار دارد. معلوم است که بین آن دو تقابل حقیقی یعنی تقابل سلب و ایجاب برقرار است.

«اتم انحاء مباینات در میان عابد حقیقی و معبود حقیقی متحقق بود، با آنکه نفی فرق و استثناء دلالت کند بر وجود عدم فرق، به وجهی از وجوه» (همان).

بنابراین نفی فرق از تمام جهات، ملازم با وجود مناسبت است. اگر این جهت عرضی هم باشد، باید به جهت ذاتی ختم شود. این مناسبت از تام‌ترین گونه‌های مناسبت است و جدای از مناسبت عامی است که همه موجودات بر اثر اشتراک در وجود عام، طارد عدم هستند و بر اثر آن، وجود مقابل عدم و ماهیت قرار



می‌گیرد. همین نکته کافی است تا بتوان از تدبیر در ادبیات روشن این متون، به توحید وجود راه یافت؛ البته با تقریری متوسط از آن، که خود تمهیدی بر تقریر ژرف‌تر در مراحل پسین است.

بنابراین، «وحدت وجود به این معنا که وجود متکثر باشد و فردی واجب و دیگر افرادش ممکن و بالذات مباین با وجوب وجود بالذات، مطلبی حق است» (همان).

باید توجه داشت در نظرگاه وی، این تمام مطلب نیست و حکیم می‌کوشد ابراهیم و ارمشى تدریجی پیشه کند و از «ستاره به ماه و سپس به خورشید» و در نهایت به حق مطلق سیر کند (خمینی، ۱۳۵۹، ص ۳۱). این روش تدریجی و گام به گام، برای کاربست استدلال، یعنی از آسان‌تر به مشکل‌تر و از سطحی‌تر به ژرف‌تر مورد توجه همه حکما است. در این گام حکیم وجود تشکیکی کثرات را می‌پذیرد؛ اما با هوشیاری، کثرات را به ماهیات ارجاع می‌دهد، تا ضمیر سخن او به سوی وحدت وجود رهسپار باشد. در این راستا بیان می‌کند آنان که به وحدت وجود قائل هستند کثرت ماهوی را نفی نمی‌کنند؛ بلکه این جهال صوفیه هستند که وجود شخصی را در همه ماهیات ساری می‌دانند و آثار ماهیت را مرتب بر آن پنداشته‌اند. بطلان این سخن سخیف با بدهات عقل و به ضرورت ادیان واضح است؛ زیرا در بین ممکنات، موجودی نمی‌توان یافت که مابازاء عدم یا ماهیت باشد؛ در حالی که به ضرورت عقل در ماهیات کثرت واقع است. احاله کثرت به اقلیم ماهیات، موضعی است هوشمندانه تا وحدت وجود به استحکام خود باقی بماند و کثرت طلبان و کثرت‌بینان نیز پاسخ خود را بیابند.

برخی در این موضع از کلام حکیم، دچار تشویش شده و از اینکه حکیم برای کثرت، موقعیتی در نظام توحیدی در نظر گرفته است، وی را قائل به وحدت شخصی وجود نمی‌دانند. همچنین عبارات بین و رسانی او را درباره وحدت شخصی همانند «ارجاع کثرات به فروغ و ظهور و مظهر حق» را با رأی به وجود کثرات متعارض انگاشته‌اند! (اهل سرمدی، ۱۳۹۲، ص ۱۷۵). برخی دیگر با غفلت از روش متدرج و متکامل نظریات در حکمت متعالیه، دیدگاه او را در وحدت شهود یا وحدت تشکیکی فروکاسته‌اند! (زارع، ۱۳۹۷، ص ۲۴۳). اگر کسی تنها به تعبیرات حکیم در رابطه جاعل و مجعول و رابطه غنی و فقیر و رابطه عبد و معبود به جدّ بنگرد، قطعاً موضع او را جز وحدت شخصی وجود چیزی نمی‌بیند. آنچه وی با تأکید بر رابطه عابد و معبود درباره توحید بیان کرده است، در منطق وحی نمایان است: «هیچ کس در آسمان‌ها و زمین نیست؛ جز اینکه به سوی رحمان آید و بنده باشد» (مریم/۹۳).



توجه به تعابیر حکیم درباره «عبودیت» از افتادن در دام مجازگویی و تساهل فکری مانع خواهد شد. حداقل توجه به کاربرد وصف «فناى صرف» درباره عبد، ممانعت می‌کند که شخصی برای عبد ذره‌ای استقلال وجودی در نظر بگیرد و برای وجود، دومرتبه قائل باشد تا از صف قائلان به وحدت شخصی وجود خارج شود. بر همین مطلب تأکیدی صدچندان از نسبت سلب و ایجاب بین فقر بالذات و غنی بالذات نمایان است. این نسبت به تصریح حکیم تقابل نقیضین است؛ زیرا بنا به کثرت وجود، اگر ذره‌ای وجود در سایر موجودات منظور شود، رابطه تقابل سلب و ایجاب صادق نخواهد بود. باین همه عبارات محکم در تنفیذ و تبیین وحدت وجود، چگونه کسی به پاره‌ای از عبارت حکیم متعالی، متوسل می‌شود تا وی را خارج از اوج توحیدپردازی در حکمت متعالیه پندارد و با مبانی خودش در تعارض قلمداد کند؟

۲-۲. امر بین الامرین

معیار «امر بین الامرین» در توحید، میان راهی بین دو بیراهه «تعطیل» و «تشبیه» است که آموزگاران وحی آن را ترسیم نموده‌اند (صدوق، بی‌تا، ص ۸۱). «ظاهرگرایان به خیال تنزیه صرف، به ابطال واجب از افاضه و ایجاد، گرفتار و در دام تعطیل معرفت افتاده‌اند؛ باطن‌گرایان نیز به سقوط در گرداب تشبیه صرف و اتحاد و عینیت حق با ممکنات فروغلتیده‌اند».

حکیم این راه میانه را با متونی بر می‌گزیند که قائلان به وحدت شخصی وجود، آن متون را در تفسیر برگزیده‌اند. این متون دارای مفاد به ظاهر متعارض هستند؛ برخی صریح در تنزیه و برخی صریح در تشبیه است. نتیجه‌ای که وی بر این متون مترتب می‌داند، تصدیق سخن بعضی از اجله اولیای عرفان است: «الحق المنزه هو الخلق المشبه» (مدرس طهرانی، ۱۳۸۰، ص ۳۰۷). اگرچه ذات حق از جهات امکانی منزّه است، اما از جهت فعل، مشبه و ساری در خلق است. هر دو بُعد در قرآن کریم الهام بخش است و عارفان نامدار با همین پشتوانه، حق را هم منزّه و هم مشبه دانسته‌اند. در جانب تنزیه، این آیه راهبر است: «سبحان ربك رب العزة عما يصفون» (الصفافات/ ۱۸۰) و در جانب تشبیه، آیات مرتبط، از قبیل این آیه است: «هُوَ مَعَكُمْ أَتَيْنَ مَا كُنْتُمْ» (الحديد/ ۴).

روایات نیز مملو از تنزیه آمیخته به تشبیه است: «انه فوق كل شيء و تحت كل شيء قد ملأت عظمته ارکان كل شيء فلم يخل منه ارض ولا سماء...» (مدرس طهرانی، ۱۳۸۰، ص ۳۰۷). جمع بین تنزیه و تشبیه، حکیم را به سوی کاربرد آموزه ظاهر و مظهر سوق می‌دهد. مظهر عین ظهور، و ظهور عین حقیقت ظاهر

است به وجه خود، نه به گُنه. معیت قیومی حق نیز تفسیر متناسب خود را از این آموزه بازمی یابد (همان، ص ۳۰۸). بنا بر کار بست این هنجار در توحید وجود، خوانش این انگاره با دو بُعد سلبی و اثباتی چنین خواهد بود که ظهور حق به این نیست که ذات منزه آن در وجود امکانی با همان حدود وجودی یا عدمی یا ماهوی، معیت و اقتران پیدا کند؛ بلکه ذات حق، وجود صرف، اتیت محض و وجود بحت است و هرگز مشوب به حدود عدمی و ماهوی نمی شود.

از دیگر سو چون حق تعالی محیط است، احاطه از لوازم فعل و اراده فعلی او به شمار می آید. احاطه حق به معنای سریان در اشیا و اتحاد با حدود وجودیه و معیت با حدود عدمیه و ماهویه می باشد. نیز باید توجه داشت که فعل حق، فروغ و تجلی او است و ظهورش از قبیل ظهور فاعل بالذات تام در مرتبه فعل خود و نمایش عکس در آینه است؛ بنابراین با همه تنزه آن ذات مقدس، هیچ مرتبه ای از تجلی و ظهور و تحقق اسما و صفات فعلیه او خالی نیست (همان، ص ۳۰۶).

بر اثر ظرافت و لطافت این هنجار و دشواری کاربرد آن در الهیات، آموزگاران وحی الهی با بیان های متنوع به این مهم توجه داده اند. حکیم نیز تلاش کرده است تا با بیانی فلسفی، تصویر توحیدی از مبدأ هستی و رابطه اش با آفرینش ارائه دهد. در این تصویر «امر بین الامرین» به کمک ترسیم «مباینیت و غیریت بدون مزایله و مناسبت و معیت بدون مقارنت» و «بودن در درون و برون اشیا» مطرح می شود که امیر موحدان بر آن تأکید فرموده است (صدوق، بی تا، ص ۲۸۵). مباینیتی که وی از اشیا دور نیست و مناسبتی که وی قرین آنها نیست؛ در درون اشیا است، نه آن گونه که اجسام تداخل دارند و بیرون است، نه آن گونه که اشیا از وجود یکدیگر دور هستند (همان). پس باید به راه جمعی دست یافت که در فکر عموم نمی گنجد و ویژه متألهان است. این تفسیر مبتنی بر استفاده از آموزه ظاهر و مظهر، و جدا انگاری ذات و فعل الهی است. حق از جهت ذات خارج و از جهت فعل داخل در اشیا است. اگرچه به جهت ذات خارج است، اما نه چنان خارج است که به سان خروج شیء مباین و معزول از شیء دیگر باشد؛ بلکه به این معنا است که ذات و صفات ذاتی حق، مبدأ اشیا است و اشیا، مظاهر و مرئی و معلولات او هستند. از سوی دیگر داخل بودن حق در آنها به انضمام نیست که از این ترکیب، مرکبی حقیقی یا اعتباری حاصل شود؛ زیرا فعل او داخل در اشیا است. همچنین منظور از اشیا وجودهای محدود به حدود وجودی است. حدود وجودی نیز عین وجودهای محدودند و عدم و ماهیت، شیء به شمار نمی آید (مدرس طهرانی، ۱۳۸۰، ص ۳۰۹).

۲-۳. ظاهر و باطن هستی

آموزه ظهور در عین بطون و بطون در عین ظهور، برگرفته از نص قرآن کریم (الحدید/۳) و روایات امامان توحید است (طوسی، ۱۴۱۱ق، ج ۲، ص ۸۰۴؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۹۵، صص ۱۶۵ و ۳۹۳). این آموزه، حکمای متعالی را برای تفسیر به تکاپوی خردمندانه واداشته است و همه مترجم به این سرود هستند:

یا من هو اخفی لفرط نوره الظاهر الباطن فی ظهوره (سبزواری، ۱۴۲۲ق، ج ۲، ص ۳۶).

حکیم آقاعلی مدرس نیز به همین مسیر متعهد است. به نظری هستی از مرتبه هویت اطلاق تا مرتبه خلق، مراتبی از ظهور دارد. اقتضای برخی از مراتب این است که «در دار وجود هم حق باشد هم خلق، هم واجب باشد هم ممکن، هم به ظاهریت متصف باشد هم به باطنیت؛ بلکه چون باطن است ظاهر باشد» (مدرس طهرانی، ۱۳۸۰، ص ۹۵). حکومت ظاهریت صرف بر هستی، سبب محو همه چیز خواهد شد. چون حقیقت حق به بطون می‌گراید، محالی برای جولان هستی‌نماها دست می‌دهد که در چشم دوبین، هم حق و هم خلق، هم واجب و هم ممکن نمودار می‌شود. بیان رابطه ظهور و بطون برای زدودن بینش غیرتوحیدی، منجر می‌شود حکیم فرصت را گرامی شمارد و رابطه مظهر با ظاهر را رابطه حرفی و آیت و حکایت قلمداد نماید. مظهر، هیچ حکمی از خود ندارد و حکم ظاهر را در خود نمایش می‌دهد و ظهور حق در مظاهر را به ظهور اسمائی تبیین می‌کند. ظهوری تفصیلی که عین بطون جمعی است و بطون جمعی که عین همه ظهورها است. مظاهر به ظهور امکانی حکایتگر بطون وجوب نیستند: «بلکه به آن نهج که لایق به ذات مقدّسه از جمیع شوائب امکان بود به‌طور وحدت و جمع و صرافت و وجوب وجود».

در هرچه بنگرم تو نمودار بودهای ای نانموده رخ تو چه بسیار بودهای (همان).

واژگان «وحدت و جمع و صرافت و وجوب وجود» همه بار معنایی را برای تقریر توحید ناب و وحدت ناب در خود دارد که اندکی تأمل این معنا را بر ملا خواهد ساخت.

این آموزه‌های عصمت‌مصدر، حکیم را راهبری می‌کند تا ظهور حق به ذات و صفات را در فعل او متجلی ببیند؛ اما در این ظهور و تجلی، ذات از ظهور به‌گونه منزّه است و فعل حق، ظهور به وجه است؛ بنابراین «وجه» با فعل حق عینیت دارد؛ زیرا فاعل جنبه حکایت و مراتبیت دارد و فاعل در فعل خود، به عنوان مرآت ظهور می‌یابد (همان، ص ۱۵۲). مظاهر حق چون به حسب ذات محدودند، حق را از آن حدود تنزیه و

تقدیس می‌کنند؛ زیرا اگر او را محدود کنند، او را نمایش نداده و غیر او را ظاهر کرده‌اند. از همان جهت که او را تقدیس می‌کنند، فیض مقدس و وجه حق هستند. جمله موجودات در وجه حق مستهلك و فانی هستند؛ چنان‌که وجه نیز در وجود حق اول مستهلك و فانی است (همان، ص ۳۲۳).

۳. توحید وجود

توحیدپردازی و وحدت‌نگاری حکیم معطوف به جوانبی است که به وحدت‌گرایی مطلق منتهی می‌شود؛ وحدتی که اندک شائبه‌ای از کثرت در آن راه ندارد. عبارت «وحدت شخصی وجود» تعبیری است از این توحید مطلق که پس از طرح مبانی و هنجارهای مؤثر در جای‌جای مسیر، موضع وحدت‌گرایی خود را تثبیت می‌کند. به نظر او آنچه در افواه برخی رایج است و موجب تشنیع قائلان به وحدت وجود شده، منظور از این انگاره نیست و قابل توجیه شایسته است.

این نگارنده تاکنون ندیده و نشنیده‌ام که کسی تصریح کرده باشد به اینکه «وجود و موجود، يك وجود و موجود باشد و به جز او وجودی و موجودی نباشد و او ذات واجب‌الوجود بُود؛ به نهجی که قابل توجیهی وجیه نباشد» (همان، ص ۳۱۴).

در این راستا، قصد دارد با واکاوی جهات سلبی و بیان جهات اثباتی مسئله توحید، به جرگه اثباتی و تبیینی آن وارد شود. او باید در جنبه سلبی، ابتدا توحید عددی را از اذهان مشوب بشوید تا بتواند آن‌ها را وارد مسیر توحید خاصی و سپس اخصی وارد کند و با توحید ظاهر و مظهر و فاعل و غایت، مطلوب را برای اهلش پرده‌برداری کند.

به نظر حکیم، سخن عرفا از وحدت وجود و موجود، یا ناظر به وحدت شهود است، یا به این تقریر موجه است که «موجودی به حسب حقیقت، بدون شوب مجاز جز وجود حق نیست. نه به معنای انکار مطلق کثرات و ارجاع کثرات به وهم و خیال؛ وگرنه سخن اهل معرفت، برای عوام، بلکه کودکان قابل تخطئه است؛ زیرا کثرت و تعدد موجودات بدیهی است» (همان، ص ۳۴۲).

۳-۱. توحید عددی

دو فراز به ظاهر متقابل از گفتار آموزگاران راستین توحید، به حکیم این توانایی را می‌بخشد که تحکیم نظر خویش را در تفسیر آن‌ها ببیند که عبارتند از: «لك يا الهی وحدانیة العدد» (امام سجاد، ۱۳۷۶، ص ۱۳۵).

این سخن امام سجاد علیه السلام در نظر حکیم به چنین مقصود است: «وحدت ذاتیه او که عین ذات او بود، مبدأ اعداد ممکنات باشد» (مدرس طهرانی، ۱۳۸۰، ص ۱۷۶)؛ یعنی تعدد و تکثر در آفرینش از کثرت ظهور و تجلیات حق تعالی نشأت گرفته است. آفرینش، فعل او است و فعل او از صفات و صفات از ذات حق ریشه گرفته است؛ پس تکثرات ظهوری، مبدئی غیر از حق تعالی ندارد.

مقابل با آن سویه، فراز متعالی «لیس لك وحدانية العدد» هم متمم معنا است و توهم زدای شبهات ناصحیح خواهد بود؛ زیرا وحدت خداوند از سنخ وحدت عددی نیست که با تکرار و حضور واحد در اعداد، تعدد ساز باشد؛ بلکه وحدت حق، وحدت حقه صرفه است که لایتناهی است؛ درحالی که وحدت عددی از تناهی و تکرر حاصل می گردد (همان).

۳-۲. اتحاد فاعل و غایت

از لغزشگاه های خطرناک و منشأ بسیاری از خطاها در مبحث توحید، تصور غایت گرایانه از مبدأ حق است. مرجع، معاد و منتها بودن واجب در ادبیات فلسفی حکمای الهی، به تبع آموزه های وحیانی، بسیار رایج است. حکیم، ناآشنایان را به وضوح در اشتباه برداشت غرق می بیند؛ برداشتی که ریشه در تفسیر اشتباه سخن متألمان داشته است و در نهایت، بر اساس این خودبافته ها به داوری پرداخته و به محکومیت متألمان رأی داده اند:

«آنان که به زبان حکمت الهی مأنوس نیستند و از اصطلاحات آن علم بی خبرند و در قواعد او بدون تعلم از استادان نظر کنند، از این کلام توهم کنند که متألمین فرموده اند ذات واجب الوجود، که از جمیع جهات نقص منزّه است، غایت اشیا باشد و از آنجا که هر متحرک ذوالغایه... به غایت حرکت خود رسد و به او متحد شود، اشياء متحرکه به حرکات استکمالیه وجودیه به واجب الوجود رسند و با او متحد شوند! حال آنکه بطلان این معنا در نزد اولیای حکمت الهی در نهایت بدهت بود» (همان، ص ۱۴۶).

حکیم در جهت شبهه زدایی، موجودات را به دو قسم واقع در بدایات و واقع در نهایت تقسیم می کند. وی اتحاد فاعل و غایت را در باره موجوداتی که از بدایات وجود به شمار می آیند و از نشئه حرکت فراتر هستند، صحیح می داند؛ زیرا جعل آن ها عین جعل غایت آن ها است؛ در مقابل، موجوداتی که در نهایت وجود هستند، غایت آن ها بر اثر حرکت حادث می گردد. حکیم از کسانی در شگفت است که دقت و موشکافی

حکمای الهی را باور دارند و حکمت الهی را دقیق‌ترین علوم می‌دانند، اما مطالبی را به حکمانسبت می‌دهند که بطلان آن‌ها حتی نزد عوام بدیهی است.

توجه به این فرزاد مقدس وحیانی «هو الاول و الآخر» (الحدید/۳)، کافی است تا بساط شبهه درهم پیچد و اتهامات را بزداید. حکمای الهی از اتحاد فاعل و غایت بیش از آنچه مفاد آیه کریمه است، سخنی ندارند.

توجه به چند نکته تصور چگونگی اتحاد اول و آخر، یا به عبارت دقیق‌تر، عینیت را تسهیل خواهد ساخت. اولیت و آخریت اطلاق، هریک عین همدیگر و برهان بر یکدیگر است؛ ازاین رو فاعل، بدون اختلاف حیثیت، عین غایت است. همچنین قید بساطت می‌تواند رازگشای مؤثری بر سر عینیت باشد.

«از آنجا که آخریت، آخریت مطلقه بود و به آخریت تنها متصف نباشد، بلکه به اولیت مطلقه نیز متصف بود، بلکه چون اول بود آخر باشد، چه اولیت مطلقه او برهان بر آخریت مطلقه او بود، بلکه آخر بود به نفس اولیت و اول باشد به عین آخریت، زیرا که فاعل هر شی به عینه غایت او باشد. پس مبدأ اول - تبارک و تعالی - هم اول بود، هم آخر، بدون اختلاف حیثیت و اعتبار، چه هر دو عین ذات بسیطه او بود» (مدرس طهران، ۱۳۸۰، ص ۹۳).

انگاره اتحاد فاعل و غایت درباره موجودات متحرک، به ویژه متحرک به حرکت جوهری، دچار سوءفهم می‌شود؛ ازاین رو لازم است با کمک از نظام اسمایی و آموزه ظاهر و مظهر تحلیل مناسب ارائه شود. حکیم در سخنی فشرده جنبه سلبی و اثباتی را گرد آورده است. منظور از آخریت و غایت بودن واجب در این موارد، «این نباشد که متحرکات ذاتیه جوهریه در حرکات استکمالیه به ذات مقدسه و یا به صفات ذاتیه منزّه او رسند، به حسب واقع - تعالی عن ذلك علوا کبیرا - بلکه منظور وصول آن متحرکات بود به ظهور اسمی از اسماء او در مرتبهای از مراتب فعل او» (همان، ص ۹۴).

در این مرحله است که سالک با دانش شهودی این ظهور را درک می‌کند و به این نیایش زبان می‌گشاید: «یا هو یا من هو یا من لیس هو الا هو» (طبرسی، ۱۳۷۰، ص ۳۴۶)، پس از آن، مضمون این گفتار را در همان راستا می‌یابد که «لیس فی الدار غیره دتار». در بیان توحیدگرایی ناب در هستی، این سروده بسیار شفاف به ما واقعیت را باز می‌گوید:

از صفای می و لطافت جام بهم آمیخت رنگ جام و مُدام

همه جام است و نیست گوئی می یا مُدام است و نیست گوئی جام (مدرس طهرانی، ۱۳۸۰، ص ۹۴).

حکیم لازم می بیند درنگ عالمانه و حکیمانه خود در مفاد وحی را ادامه دهد و معناشناسانه با تمرکز بر انگاره ظاهر و مظهر، زوایای پنهان را پرتو نشان کند. در نگاه ثاقب وی، مظهر حقیق حق اول، ظهور در حدود وجودی است و حدود عدمی و ماهوی، لایق مظهریت حق نیست؛ زیرا مظهر وجود، باید مرآت و حاکی از وجود باشد و حاکی باید مناسبتی ذاتی با وجود داشته باشد که نه عدم و نه ماهیت هیچ کدام از این ویژگی برخوردار نیستند. البته مقصود متألهین که گاهی ماهیات را مظهر حق معرفی کرده اند، مظهریت بالعرض است نه بالذات.

«تجلی ذاتی اختصاصی ظهور حق باشد به ذات و یا به صفات، و... و ظهور حق به ذات و صفات بعینه صدور فعل او بود...؛ زیرا که از انحاء ظهور، ظهور فاعل بود به فعل خود، چنان که ظهور شیء به صفت نیز از انحاء ظهور او بود. پس ذات حق اول - تبارک و تعالی - به گُنه منزّه و مبرّا بود از ظهور در اشیا، بلکه فعل او ظاهر بود و ظهور فعل او بعینه ظهور او باشد به وجه و وجه او بعینه فعل او باشد به آن جهت که فعل او بود و مأخوذ بر جهت آیتیت و آلیت» (همان، ص ۱۵۲).

۳-۳. گذر از مراتب نازل توحید

گذر از توحید عددی یا عامی، راه را برای نیل به توحید خاصی هموار خواهد کرد. توحید عددی مرتبه ای نازل از توحید انگاری عامیانه است که با تصور از یگانگی عدد به یگانه پنداری حق بسنده می کند. وحدت عددی بر اثر تنهایی واحد پدید می آید و عموم اذهان بسیط نیز وحدت حق را با واحد عددی مقایسه می کنند. زدودن این تصور و جایگزین کردن توحید خاصی نیاز به قریحه مساعد بلکه متصاعد دارد و از دسترس عامی خاصی نماند دور است. رسیدن به مرحله وحدت بینی و وحدت گرایی و انحصار هستی در کف با کفایت وجود، نیازمند اصول هستی شناختی مستحکم است که بساطت و اصالت وجود در تحقق و جعل، اساسی ترین اصل است. این اصل متضمن تبیین تکثر وجود نیز هست؛ تکثری که از همان جهت وحدت ناشی می شود؛ به این عنایت که چون وجود بسیط است، تکثر منتهی به تباین و تفرق در حیطه وجود راه ندارد. وحدت سنخ وجود از همان چیز ناشی می شود که کثرت آن را بر می انگیزد؛ بر این اساس

وجود کثیر است به همان چیزی که واحد است و واحد است به همان چیزی که کثیر است. این انگاره، «توحید خاصی» نام دارد؛ زیرا وحدت سنخ و وحدت تشکیکی با نظر به مراتب طولی و عرضی وجود در آن حکم فرماست (همو، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۷۴).

۳-۴. توحید اخصی

توحید مبتنی بر وحدت تشکیکی، کثرات را به رسمیت می‌شناسد. وحدت تشکیکی اگرچه به وحدت سنخ وجود نظر دارد، اما موجود را دارای مراتب متکثر می‌بیند و همین تکثرینی، بیننده را از مدار توحید مطلق و وحدت صرف دور می‌سازد. توحیدگرایی صرف، آن‌گاه رخ می‌دهد که توحیدگرا به نهایی‌ترین درجه توحید یعنی «وحدت شخصی وجود» دست یابد. آنچه برای حکیم دستمایه وصول به این توفیق است، همان وحدتی است که از مناسبت و وحدت ذاتی تام بین جاعل و مجعول نشأت می‌گیرد و همین مناسبت ذاتی تام به وحدت آن‌ها حکم می‌کند. در این باره، پندار اینکه جاعل بالذات از تعالی به تنزل دچار شود یا مجعول بالذات به مقام رفیع جاعل نائل شود، کاملاً اشتباه و نادرست است؛ زیرا جاعل غنی بالذات و مجعول، فقیر بالذات است. لحاظ همین ویژگی در دو طرف اقتضا دارد که در عین وحدت تام، بینونت تام نیز بین آن دو برقرار باشد. اگرچه مناسبت و مابینت تناقض‌نا است، اما توجه به این مطلب، برای درک این نکته کافی است که وجود جاعل بالذات بر اثر تمامیت و شدت بر وجود مجعول احاطه دارد و از شمول وجودی او چیزی خارج نیست، تا مختص مجعول باشد. از آن سو مجعول در چاه نقص و ضعف مستقر است و چیزی از خود ندارد که جاعل از آن محروم باشد. این باور به معنای وصول به «توحید اخصی» است که برای سایر موجودات ذره‌ای استقلال در نظر نمی‌گیرد و به گونه‌ای است که بین جاعل و مجعول هم کمال مابینت و هم کمال مناسبت تصویر می‌کند و تحیر اذهان بسیط را بر می‌انگیزد (همان).

حکیم اگرچه همه اصول و مبانی نیل به وحدت شخصی وجود را فراهم کرده است و سازوکار لازم را با ادبیات منتهی به آن تدارک دیده است، اما با کمال فطانت نتیجه‌گیری نهایی را به «هوشیاران صومعه الهیات» می‌سپارد و به دشوارترین مراحل یعنی توحید افعالی رهسپار می‌شود. شاید با تبیین توحید افعالی، دیگران بهتر بتوانند توحید انگاری حکیم را نظاره کنند. به راستی چگونه کسی را با داشتن اعتقاد راسخ به انگاره «لیس فی الدار غیره دیار» می‌توان معتقد به وحدت شخصی وجود ندانست. واکاوی ابعاد گوناگون توحید افعالی، اساسی مستحکم می‌طلبد که پیشاپیش توحید ذاتی بر آن استوار شده باشد. حکیم این

اساس را با اطمینان رقم زده و معالی حکمت متعالیه را مبنا قرار داده است. وی هرچه در توحید وجودی ذاتی به خلاصه بحث کرده است، در توحید افعالی به تفصیل پرداخته است. وی با انتخاب عنوان «نتیجه توحیدیّه و ثمره ربوبیّه» (همان، ص ۷۸) اوصاف ذاتی برای ممکنات از قبیل «هالکات الذوات، فانیات الإتیّات، فاقدات الهویّات» را بر می شمارد تا توحید افعالی به تمام و کمال نمایان شود (همان، ص ۷۹). به راستی اگر ممکنات در ذات و هویت وجودی تباه و فانی و فاقد هستند، چگونه وحدت وجود در هستی برقرار نباشد یا اگر چنین نباشند، چگونه می توان به وحدت فاعل رأی داد؟

❁ نتیجه‌گیری

توحیدنگاشته‌ها در سیر تاریخ فلسفه اسلامی، نمایانگر درجات متکامل توحیدانگاری حکمای موحد است. در حکمت متعالیه این ثمره به مراحل نهایی نضج خود می‌رسد. حکیم آقاعلی مدرس با خامه توحیدنگار در دواثر گران‌بهای خود «رسالة فی التوحید» و «بدایع الحکم» بیان مستدل ابعاد توحیدگرایی را پس از تحکیم اصول و مبانی به انجام رساند و با هنجارهای برهانی و وحیانی، خوانشی از وحدت وجود ارائه داد که برای توحیدباوران، درس آموز و حکمت‌آمیز است. هدف این نگاشته بیان توفیق حکیم در کار بست مبانی هستی‌شناسی و هنجارهای برهانی - وحیانی بود. بیان کیفیت کار بست مهارت فلسفی در بیان وحدت وجود، به گونه‌ای که غوغاچیان را تحریک نسازد، از دیگر اهداف این نگاشته بود. در این مسیر مشهود شد که حکیم چگونه از عبارات پر حرارت احتراز جسته و در عین حال واژگان و بُن‌مایه‌هایی را به کار برده که مشترک با ادبیات مشاهیر قائل به وحدت وجود است. با اعمال این روش وی در نگرش توحیدی از مبانی نظری به فرجام تبیین توحید افعالی نائل می‌شود.

-قرآن کریم.

۱. ابن سینا، حسین، (۱۴۰۳ق)، *الاشارات والتنبیها*، تهران: دفتر نشر کتاب.
۲. ارشادی نیا، محمدرضا، (۱۳۹۷)، «بازخوانی ناسازگاری کاربست وجود رابط با خوانش توحیدی از هستی در دیدگاه آقاعلی مدرس»، *الهیات تطبیقی*، ش ۱۹، ص ۱۴۷ تا ۱۶۰.
۳. ارشادی نیا، محمدرضا، (۱۳۹۹الف)، «نقش آموزه وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت در تبیین توحید شخصی وجود»، *پژوهشنامه فلسفه دین*، ش ۱، ص ۱۹۷ تا ۲۱۶.
۴. ارشادی نیا، محمدرضا، (۱۳۹۹ب)، «مرزبندی توحیدانگاری با تثنیه انگاری در دیدگاه آقاعلی مدرس»، *فلسفه و کلام اسلامی*، ش ۱، ص ۳۴ تا ۴۸.
۵. ارشادی نیا، محمدرضا، (۱۴۰۰)، «کاربست آموزه صرافت وجود در اثبات و تبیین وحدت وجود در دیدگاه آقاعلی مدرس»، *تأملات فلسفی*، ش ۲۶، ص ۱۰۵ تا ۱۳۰.
۶. ارشادی نیا، محمدرضا، (۱۴۰۱)، «تشکیک پذیری انگاره تشکیک وجود در دیدگاه آقاعلی مدرس»، *حکمت صدرایی*، ش ۲، ص ۷۱ تا ۸۴.
۷. ارشد ریاحی، علی و دیگران، (۱۳۹۷)، «نظریه وحدت شخصی وجود در اندیشه ابوالحسن طباطبایی جلوه و آقاعلی مدرس طهرانی»، *فلسفه و کلام اسلامی*، ش ۲، ص ۲۲۳ تا ۲۴۴.
۸. امام سجاد علیه السلام، (۱۳۷۶)، *الصهیفة السجادية*، قم: الهادی.
۹. خمینی، روح الله، (۱۳۵۹)، *شرح دعای سحر*، تهران: نهضت زنان مسلمان.
۱۰. اهل سرمدی، نفیسه و دیگران، (۱۳۹۲)، «مقایسه دیدگاه حکیم مدرس زنوزی و بانو امین در توحید ذات»، *الهیات تطبیقی*، ش ۱۰، ص ۱۱۹ تا ۱۳۰.
۱۱. ایبجی، عبدالرحمن، (۱۴۱۹ق)، *شرح المواقف*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۱۲. تفتازانی، سعدالدین، (۱۳۷۰)، *شرح المقاصد*، قم: شریف الرضی.
۱۳. سبزواری، ملاهادی، (۱۴۲۲ق)، *شرح المنظومة*، تهران: نشر ناب.
۱۴. الصدوق، محمد، (بی تا)، *التوحید*، قم: نشر اسلامی.
۱۵. طبرسی، حسن، (۱۳۷۰)، *مکارم الاخلاق*، قم: الشریف الرضی.
۱۶. طوسی، نصیرالدین محمد، (۱۴۰۳ق)، *شرح الاشارات والتنبیها*، تهران: دفتر نشر کتاب.
۱۷. طوسی، محمد، (۱۴۱۱ق)، *المصباح المتهجد و سلاح المتعبد*، بیروت: مؤسسه فقه شیعه.
۱۸. مجلسی، محمدباقر، (۱۴۰۳ق)، *بحار الانوار*، بیروت: داراحیاء التراث.
۱۹. مدرس طهرانی، آقاعلی، (۱۳۷۸)، *مجموعه مصنفات*، تهران: اطلاعات.
۲۰. مدرس طهرانی، آقاعلی، (۱۳۸۰)، *بدایع الحکم*، تبریز: دانشگاه تبریز.
۲۱. نبویان، سید محمد مهدی، (۱۳۹۴)، «تشکیک خاص وجود»، *آیین حکمت*، ش ۲۵، ص ۱۳۹ تا ۱۷۲.



Journal of New Theological Teachings
Vol.5, No.1 (Seventh in a row), Spring and Summer 2025
ISSN: 2676-4466 | EISSN: 2717-2384

Research Article

Indicators of the Conceptualization of Tawhīd (Monotheism) in the Thought of Āqā Alī Mudarris

Mohammad Reza Ershadinia¹ 



Abstract

The technical mastery of the sage Āqā 'Alī Mudarris in the articulation of Tawhīd is evident in two seminal works in the history of Islamic philosophy, namely *Badāyi' al-Ḥikam* and *Risāla fī al-Tawhīd*. From his perspective, the elucidation of theoretical and practical Tawhīd constitutes one of the most formidable theological issues. Consequently, he endeavors to ground monotheistic belief upon a foundational epistemology, providing a rigorously argued and robust formulation in expressing the principles culminating in Tawhīd and offering a reasoned explication of its hierarchical degrees. The articulation of ontological principles and the traversing of the degrees of unity—from general unity (*waḥdat 'āmmiyya*) to specific unity (*waḥdat khāṣṣiyya*), and ultimately to the most specific unity (*waḥdat akhāṣṣiyya*)—signify the structured progression that he considers imperative for the intellectual journey toward the personal unity of existence (*tawhīd-i shakhṣī-yi wujūd*). Furthermore, his methodical writing illustrates the continuity of the philosophical discourse and the dynamism of rational inquiry during that era. A thematic and substantive analysis of these two treatises, alongside an observation of the sage's robust positions on the issue of Tawhīd, reveals the precision and rigor of transcendent intellection concerning the most pivotal tenet of faith. Consequently, this yields the theoretical dividends of monotheism in the accurate explication of scriptural texts.

Keywords: Qualitative Distinction (*Baynūnat Waṣfiyya*), The Affair Between the Two Affairs (*al-Amr Bayn al-Amrayn*), Unity of Divine Actions (*Tawhīd Af'ālī*), Personal Unity of Existence (*Tawhīd-i Shakhṣī-yi Wujūd*).

* Received: 04 June 2025 (140414/03/)

Accepted: 08 January 2026 (140418/10/).

1. Associate Professor, Department of Islamic Philosophy and Wisdom, Hakim Sabzevari University, Sabzevar, Iran.

E-mail: mr.ershadinia@hsu.ac.ir

 10.22034/ntt.2025.839

