

## کاربست ادبیات فلسفی در تفسیر سوره توحید در نگره ابن سینا، صدر المتألهین و امام خمینی (ره)

محمد رضا ارشادی نیا<sup>۱</sup>

### چکیده

به مقیاسی که توحید، آموزه‌ای محوری در تعالیم مقدس اسلام است، سوره توحید نیز در نگره حکمای اسلامی محور است. در دیدگاه هستی‌شناخت آنان، مبحث وحدت و کثرت از مسائل اساسی است. نظر به اینکه وحدت با وجود مساوق است، توجیه کثرت‌ها تبیین مناسب می‌طلبد. آموزه‌های وحیانی، بر الهیات وحدت محور تأکید نموده و به آن ژرفا و تعالی بخشیده است. در میان همه آیات توحیدی، سوره توحید، با تمام اختصار، برای ژرف‌اندیشان، نه ظاهر‌گرایان، اقیانوس بیکران معارف توحیدی است. حکمای متأله با نگره وحدت‌گرایانه، در تک‌تک واژه‌های این سوره، معنای فلسفی و حکمی می‌بینند. سه حکیم درباره این سوره به طور خاص نگاره تفسیری دارند و آنچه با الهام از آموزه‌های توحیدی در الهیات بالمعنی‌الاعم پایه گذاردند، در الهیات بالمعنی‌الاخص به باز تطبیق سپردند. ابن سینا و صدر المتألهین در رساله مستقل به وسع مجاری فلسفی و تأمل حکمی، این سوره را تفسیر کرده‌اند و تفاضل و تعالی بین این دو تفسیر مشهود است. از دیگر سو امام خمینی (ره) بر اساس آموزه‌های حکمت متعالیه تفسیری ارائه می‌دهد که تفاضل ژرف‌اندیشی «متعمقان آخرالزمان» با پیشینیان مشهود است. مقایسه نکات تفسیری سه حکیم روند رو به اوج و تعالی حکمت توحیدگرا و ضرورت کاربرد ادبیات فلسفی در تفسیر متون دینی را نمایان می‌سازد. واژگان کلیدی: ابن سینا، صدر المتألهین، امام خمینی، سوره توحید، توحید شخصی وجود.

۱. دانشیار، گروه فلسفه و حکمت اسلامی، دانشگاه حکیم سبزواری، سبزواری ایران. (نویسنده مسئول)

ایمیل: mr.ershadinia@hsu.ac.ir

## The Application of Philosophical Literature in the Interpretation of Surah Al-Tawhid in the Perspectives of Avicenna, Mulla Sadra, and Imam Khomeini

Mohammad Reza Arshadi-Nia<sup>1</sup>

### Abstract

As monotheism is a central doctrine in the sacred teachings of Islam, Surah Al-Tawhid holds a pivotal position in the view of Islamic philosophers. In their ontological perspective, the issue of unity and multiplicity is one of the fundamental topics. Given that unity is coextensive with existence, explaining multiplicities requires an appropriate justification. Revelatory teachings emphasize unity-centered theology, enriching and elevating it. Among all monotheistic verses, Surah Al-Tawhid, despite its brevity, serves as an ocean of infinite monotheistic knowledge for the profound thinkers, rather than the literalists. Theosophical philosophers, with a unity-oriented perspective, perceive philosophical and theosophical meanings in every word of this Surah. Three eminent philosophers have provided interpretative works specifically on this Surah. What they established in theology in its broadest sense (al-ilahiyat bi al-ma'na al-a'am) inspired by monotheistic teachings, they re-applied in theology in its narrower sense (al-ilahiyat bi al-ma'na al-akhas). Avicenna and Mulla Sadra, through independent treatises, interpreted this Surah based on the scope of philosophical reasoning and theosophical contemplation, revealing noticeable differences and advancements between their interpretations. On the other hand, Imam Khomeini, grounded in the teachings of transcendent theosophy (Hikmat al-Muta'aliyah), offered an interpretation that demonstrates the profound difference in the insights of "deep thinkers of the latter days" compared to earlier scholars. A comparison of the interpretative points by these three philosophers illustrates the progressive advancement and elevation of monotheistic philosophy and underscores the necessity of applying philosophical literature to the interpretation of religious texts.

**Keywords:** Avicenna, Mulla Sadra, Imam Khomeini, Surah Al-Tawhid, Personal Unity of Existence.

---

<sup>1</sup> Associate Professor, Department of Philosophy and Islamic Wisdom, Hakim Sabzevari University, Sabzevar, Iran. (Corresponding Author) Email: [mr.ershadinia@hsu.ac.ir](mailto:mr.ershadinia@hsu.ac.ir)

## ۱. مقدمه

تفسیر متون دینی و استناد نظریات به آن متون، روند مرسوم در علوم نقلی و عقلی اسلامی است. فقهای نامدار نه تنها در فقه اصغر که در فقه اکبر نیز این سنت را پیموده‌اند و حاصل تعمق و تفقه ژرف آنان تفاسیر ناب و پرجلی است که بر آیات و روایات نگاشته‌اند. سوره توحید به دلیل اهمیت ویژه در موضوع و محتوا مورد توجه خاص حکمای اسلامی از جمله ابن سینا و صدرالمتهلین و امام خمینی قرار گرفته و معارف ناب آن به ژرف کاوی بی‌بدیل بدل گشته است. حاصل این ژرف‌پژوهی استخراج اصول فلسفه توحیدی و الهیات ناب اسلامی است. صدرالمتهلین اهمیت توحید و دسته‌بندی نظریه‌پردازان را درباره آن، چنین گزارش کرده است.

هدف نهایی در قرآن به طور عام توحید ذاتی و صفاتی و افعالی است، زیرا به وسیله توحید، انسان از اسفل سافلین به اعلا علیین ارتقا می‌یابد و به حسب مراتب توحید درجات موحدان متفاوت می‌گردد. چه بسا موحدی که به گونه‌ای به توحید ذات واجب راه یافته اما به توحید صفات و افعال نرسیده همانند بیشتر متکلمان از قبیل اصحاب ابوالحسن اشعری. نیز چه بسا کسانی که به توحید ذات و صفات دست یافته اما به توحید افعال نه، همانند عموم فلاسفه که قائل به عینیت ذات و صفات هستند، اما برای وسائط نقش جاعل و علت مؤثر منظور کرده‌اند. اگرچه محققان این گروه برآنند که فاعل حقیقی حق تعالی است و وسائط معاد و زمینه و مقدمه هستند و نقشی در تأثیر و ایجاد نداشته، فقط مهیاساز و اعدادی هستند (صدرالمتهلین، ۱۳۶۶، ج ۴: ۵۴).

از نام‌های سوره توحید، جلالت آن هویدا است. سوره «اخلاص» نامی است به این عنایت که منتهی به شناخت توحیدی ناب از حق می‌گردد، و سوره «اساس» نیز نامی است که از عظمت شأن آن خبر می‌دهد. این حدیث نبوی هم اساس بودن آن را اعلام می‌کند. «آسمان‌های هفت گانه و زمین‌های هفت گانه بر «قل هو الله احد» تأسیس شده است»<sup>۱</sup> به نظر صدرالمتهلین این وصف بر اثر این است که مفاد سوره، دلایل معرفت و شواهد توحید است (صدرالمتهلین، ۱۳۷۸ الف: ۳۹۶).

حکیم دانا ابن سینا چون خود را بیشتر متعهد به تفسیر و تبیین آموزه‌های فلسفی می‌دانسته، کمتر در قلمرو متون دینی و روایی قلم زده و همان اندازه که ورود پیدا کرده، سخنان عمیق او فتح باب جریان تفسیر متون عقلانی دینی گشته است. کمتر کسی به نکات

۱. و منها سوره الاساس لاشتمالها علی اصول الدین و اساسه (صدرالمتهلین، ۱۳۷۸: ۳۹۶).

مضمیر در تفسیر فشرده او از سوره توحید، توجه نشان داده است. نخستین بار ترجمه‌ای تفسیر گونه، که امروزه به ترجمه آزاد مشهور است، نکات دقیق فلسفی را بر این تفسیر توشیح کرده است.<sup>۱</sup> سپس محقق دوانی معطوف به نظر ابن سینا به درج موارد اختلاف نظر خود بر اساس اصالت وجود در واجب و اصالت ماهیت در ممکن اقدام کرده که مورد توجه مقاله‌ای<sup>۲</sup> قرار گرفته، اما استخراج نکات دقیق فلسفی در حد مطلوب مورد نظر نبوده است. از آن پس کاوش تفسیری سوره توحید به هدف نمایاندن مقاصد الهی تا حکمت متعالیه مغفول ماند. صدر المتألهین با توانایی و مهارت خاص این مسیر را شتاب بخشید و تا حد بسیار چشمگیر جلو برد. تفسیر وی بر قرآن کریم و نیز شرح اصول کافی مضاف بر توجه به آیات و روایات در الهیات استدلالی و کتب فلسفی همه حکایت از اعتنای والای او به متون عقلی اسلام دارد. پس از وی حکمای متعالی هر کدام این خط سیر را تداوم بخشیدند و گوهرهای خردبنیاد الهیات را با تدبیر و تفقه از معدن وحی استخراج کردند. ابن سینا آغازگر روند متکامل تفسیرنگاری خردورزانه فلسفی بر سوره توحید است و صدر المتألهین به عنوان نقطه عطف در این راستا به شمار می‌آید و در نهایت امام خمینی (ره) در دوره معاصر این سیر را تداوم بخشیده است. این سیر متکامل هم توانایی مکاتب فلسفی، هم نیاز مبرم به تفسیرنگاری در هر دوره، جهت نمایاندن مستندات الهیات اسلامی به متون و حیانی را باز نشان خواهد کرد. نیز به شبهه‌هایی پایان خواهد داد که متون اسلامی را تهی از آموزه‌های فلسفی و یا فلسفه اسلامی را عنوانی بدون پشتوانه و محتوای و حیانی قلمداد می‌کنند.

## ۲. پیشینه

نظر به جایگاه و محوری بی‌بدیل اصل توحید در آموزه‌های و حیانی، متکلمان و حکما و عرفای اسلامی به تفسیر و تبیین آن همت گماشته‌اند و آثار آنها پر از نکات آموزنده از سطح تا ژرفاست. آثار سه حکیم متأله درباره توحید که وجهه نظر این پژوهش است، بیشترین مطلب را در این مطلب به خود دیده است. ادله‌ای که ابن سینا با ممشای

۱. ابن سینا (۱۳۸۳)، پنج رساله، ترجمه تفسیر سوره توحید، مترجم فخرالدین ابن احمد رودباری، همدان: دانشگاه بوعلی سینا.

۲. سروش، جمال سید محمد مهدی ضیغمیان (۱۳۹۶)، «نوآوری‌های ابن سینا در تفسیر فلسفی سوره توحید و نقد محقق دوانی»، دو فصلنامه علمی-ترویجی قرآن و علم، سال یازدهم، ش ۲۱، پاییز و زمستان ۱۳۹۶، ۱۰۷-۱۲۹.

مشائی-سینوی بر توحید در آثار مبسوط و مختصر اقامه کرده فراوان است.<sup>۱</sup> موضوع توحید در دیدگاه هریک از سه حکیم مورد توجه مقالات بسیاری است که فقط به کاوش در استدلال‌های فلسفی آنان بسنده کرده و به نکات تفسیری وی نپرداخته‌اند. در این میان مقاله «بررسی گرایش‌های فلسفی ابن سینا در تفسیر سوره اخلاص»<sup>۲</sup> در صدد بوده نشان دهد ابن سینا با نگاه فیلسوفانه به تفسیر برهانی سوره اقدام کرده و مبانی فلسفی خود را در آن باز نشان نموده است. اما نگاهش‌ای درباره تفسیر صدرالمتألهین و امام خمینی (ره) از سوره اخلاص نشان نداریم. اگرچه درباره نظریه توحیدی این دو حکیم و جنبه‌های مختلف آن، مقالات متعددی نگارش شده است. اکنون نگاه تطبیقی به تفسیری که ابن سینا آغازگر بوده و صدرالمتألهین به آن تعالی بخشیده و امام خمینی با نگاه ویژه متعمقان آخر زمانی به آن همت گماشته، افزون بر نشان دادن روند بالنده و پویای حکمت اسلامی، نکات ژرف و بدیعی را در این میراث غنی و ارزشمند نمایان می‌سازد.

### ۳. سوره توحید در نگرش کلی

۱-۳ ابن سینا

حقایق این سوره با اشاره گذرا چنین است:

نخست اشاره به هویت محض نموده که اسمی جز «هو» ندارد، سپس به دنباله‌اش الهیت را آورده، که نزدیک‌ترین لوازم و شدیدترین تعریف به آن حقیقت است، سپس واژه «احد» را آورده که دارای دو فایده بود: (۱) چون تعریف کامل به وسیله مقومات انجام می‌گیرد، از آن به ذکر لوازم بین عدول کرد که آن واحد بودن در ذاتش از همه جهات است. (۲) احدیت را بر الهیت مترتب کرد نه بر عکس. زیرا الهیت عبارت است از استغنا از کل و احتیاج کل به او، و هرچه چنین باشد واحد مطلق است و گرنه محتاج به اجزایش خواهد بود و الهیت به خودی خود اقتضای وحدت دارد و وحدت اقتضای الهیت ندارد. پس از آن بر تحقق معنای الهیت یعنی وجود و مبدئیت برای وجود همگان، با

۱. نجفی‌افرا، مهدی، «توحید و یگانگی خدا از دیدگاه ابن سینا»، فصلنامه تخصصی فلسفه و کلام، شماره چهارم، پاییز ۱۳۹۰، ۷۴-۵۵.

۲. خوشحال، ابوالقاسم و دیگران (۱۳۹۷)، «بررسی گرایش‌های فلسفی ابن سینا در تفسیر سوره اخلاص»، آموزه‌های قرآنی، پاییز و زمستان، ۲۸، ۸۳-۱۰۴.

صمدیت دلالت کرد (ابن سینا، ۱۴۰۰ق: ۳۲۰) پس از آن نیز بیان کرد که چون از مثل خود متولد نشده مثل از او متولد نگردد. گرچه اله است و فیاض همگان، اما بر مثل خود فیض بخش نیست و از مثل خود فیض نمی گیرد. پس از آن است که مساوی در وجود با او را نفی می کند. به هر صورت سوره را به دو بخش می توان تقسیم کرد.

آیه نخست و دوم در بیان ماهیت و لوازم ماهیت و وحدت حقیقت او و نفی ترکیب است. از «لم یلد» تا آخر، در صدد بیان نفی مساوی در نوع و جنس است که نه متولد است و نه موازی در وجود برایش هست. تا این حد تمام معرفت ذات به دست می آید، زیرا اگر مقصد نهایی از همه علوم، معرفت ذات و صفات و کیفیت صدور افعال الهی است این سوره با تعریض و ایما به همه آنچه به معرفت ذات تعلق دارد اشاره می کند و بر این اساس معادل ثلث قرآن است (همان).

### ۲.۳. صدر المتألهین

در نگاه صدر این سوره اسراری در خود دارد که خردورزی دانشمندان و کاوش حکیمان فراتر از آن را در نخواهد یافت.

نقطه پایان خرد دانایان و نهایت پژوهش حکیمان از اسرار به ودیعه سپرده شده در این سوره بر نخواهد گذشت (صدر المتألهین، ۱۳۷۸ الف: ۴۴۵).<sup>۱</sup>

کثرت نام ها و القاب این سوره بدون شک بر علو شأن و رفعت منزلت و درجه و فزونی فضیلت آن دلالت دارد. سوره «توحید، تفرید و تجرید» برخی از آنهاست که وجه تسمیه آن ها معلوم است. سوره «اخلاص» به این عنایت است که اگر خداشناسی بر طبق محتوای سوره انجام بگیرد این معرفت به اخلاص در دیانت می انجامد. «معرفت» نیز نام دیگر سوره است، زیرا مشتمل بر معرفت الهی است. «اساس» نیز نامی دیگر برای این سوره است که معلوم می سازد مشتمل بر اساس و اصول بنیادین دین است. این روایت از پیامبر اکرم (ص) اهمیت نام «اساس» را برای سوره آشکار می سازد. آن حضرت فرمود: اساس آسمان ها و زمین بر سوره «قل هو الله احد» بنیان گرفته است. به این معنا که آنها برای این خلق شده اند تا دلایل توحید و شواهد معرفت او باشند. همان دلایل و شواهدی که این

۱. ان غایات عقول العلماء و نهایه مباحث الحكماء ما جاوزت عن الاسرار المودعة فی سوره الاخلاص (صدر المتألهین، ۱۳۷۸ الف: ۴۴۵).

سوره بر آنها شامل است (همان: ۳۹۶). به هر صورت هدف مهم از این سوره بیان توحید و اثبات وحدانیت خداوند است، چنان که از اسم سوره پیداست. و این مهم به دو امر بر می آید. یکی اثبات احدیت و عدم ترکیب او از اجزاء و دیگری اثبات واحدیت و اینکه انبازی در الهیت و وجوب وجود ندارد. غرض اصلی سوره این دو مهم است و سایر مطالب مانند نفی ولد و نفی کفو مترتب بر آن دو است و غرض اصلی نیست (همان: ۴۳۳).

### ۳.۳. امام خمینی (ره)

در نگاه امام خمینی (ره) سوره توحید به سان سایر قرآن از «جوامع کلم» است، منظور از این وصف، تنها «آن نیست که کلیات و ضوابط جامعه» در قرآن بیان شده، بلکه جامعیت آن ناظر به جامعیت انسان است و قرآن برای رفع احتیاجات همه طبقات انسان در تمام ادوار نازل شده است. از یک سو حقیقت نوع انسان حقیقت جامع و واجد تمام منازل، از منزل اسفل ملکی تا اعلی مراتب روحانیت و ملکوت و جبروت است. از دیگر سو افراد بشری در عالم اسفل ملکی با هم چنان اختلافات تام و متفاوتی دارند که هیچ کدام از موجودات چنین نیستند. یکی از این جهات تفاوت، اختلاف در مدارک آنهاست از این رو، در معارف نیز مختلف و متفاوت اند. قرآن طوری نازل شده است که هر کس به حسب کمال و ضعف ادراک و معارف و به حسب درجه‌ای که از علم دارد از آن استفاده می‌کند. این اختلاف برداشت‌ها درباره سوره توحید نیز صادق است.

علمای ادب و ظاهر، ضمیر هو را ضمیر شأن و الله را علم ذات، و احد را به معنی «واحد» یا مبالغه در وحدت دانند، یعنی، خدا یکی است، یا شریک در الهیت ندارد، ... و خدا «صمد» است، یعنی سید بزرگواری است که در حوائج مرجع مردم است، یا «صمد» است، یعنی جوف ندارد، و چون جوف ندارد، پس تولد از او چیزی نشود و او خود متولد از چیزی نشود، و احدی نظیر و شبیه آن نیست (امام خمینی، ۱۳۷۸ الف: ۳۱۱).

در نگاه امام (ره) این گونه برداشت‌ها «عرفی عامیانه» است. پیامبر (ص) برای عرف عموم مأمور بود که در مقابل کفار معتقد به چندخدایی، اعلام فرماید خدای ما مثل خدای شما نیست، بلکه اوصاف او با این اوصاف متغایر است. بنابراین، اگرچه برای عرف عموم این گونه برداشت مفید است، اما منافات ندارد که معنا یا معانی دقیق‌تری برای آن باشد، به طوری که در شأن نزول سوره توحید وارد شده که برای «متممقان آخرالزمان» نازل شده است (همان: ۳۱۲).

این سوره مبارکه با کمال اختصار مشتمل بر جمیع شئون الهیه و مراتب تسبیح و تنزیه است، و در حقیقت، نسبت حق تعالی است به آنچه ممکن است در قالب الفاظ و نسج عبارات وارد شود، چنان که «هو الله احد» تمام حقایق صفات کمال است، و مشتمل بر جمیع «صفات ثبوتیه» است، و از «صمد» تا آخر سوره «صفات تنزیهیه» و اشاره به سلب نقایص است. و نیز در سوره شریفه اثبات خروج از حدین است که حد «تعطیل» و «تشبیه» است، که هر دو خروج از حد اعتدال و حقیقت توحید است: آیه شریفه اول اشاره به نفی «تعطیل»، و تتمه سوره اشاره به نفی «تشبیه» است، و نیز مشتمل است بر ذات من حیث هی و مقام «احدیت» که تجلی به اسماء ذاتیه است، و مقام «واحدیت» که تجلی به اسماء صفات است (همان: ۳۱۳).

#### ۴. روش اثبات توحید

۱-۴ ابن سینا

ابن سینا اگرچه تصریح به روش اثبات توحید نکرده، اما رویه علمی و پردازش او در مسائل فلسفی نمایان می‌سازد که به همان روش فلسفی خود در مسئله توحید وفادار است. استدلال مشهور او در اثبات توحید با عنوان «الواجب المتعین» (ابن سینا، ۱۳۷۵، ج ۳: ۴۱) نگرش کلی او را معین می‌سازد. بر عدم دوگانه‌انگاری برای واجب الوجود، در فلسفه سینوی از طرق گوناگون برهان اقامه شده است. اما توجه به یک نکته می‌تواند راه ساده و میان‌بری برای اثبات مطلب باشد. هنگامی که هر حقیقتی از جهت حقیقت ذاتی خود، یکی بیش نیست و چیزی دیگر در حقیقتش اشتراک ندارد، چگونه آن که حقیقت ساز هر حقیقتی است چنین نباشد؟ بنابراین واجب دارای حقیقتی است که هیچ انبازی نمی‌پذیرد (همان: ۱۰؛ ۱۴۰۰ق: ۲۴۳).<sup>۱</sup>

#### ۲-۴ صدر المتألهین

صدر المتألهین با بیان فوایدی به استقبال تفسیر سوره می‌رود. چهارمین فایده به مسئله‌ای مهم می‌پردازد که در اصول باورها مورد کنکاش محققان است. آیا اثبات توحید عقلی است یا نقلی؟ وی پیش از پاسخ، دلیل عقلی و نقلی را معنا می‌کند. به نظر وی اگر هر دو مقدمه برهان عقلی محض بود به آن دلیل عقلی گفته می‌شود و نقلی آن است که برخی

۱. ان واجب الوجود لایجوز ان یکون اثین بل کل حق فانه من حیث حقیقته الذاتیه التی هو بها حق فهو متفق واحد لایشار که فیه غیره فکیف ما ینال به کل حق وجوده به (ابن سینا، ۱۳۷۵، ج ۳: ۱۰؛ ۱۴۰۰ق: ۲۴۳).

مقدماتش نقلی باشد. اما اینکه هر دو مقدمه نقلی باشد، قابل تصور نیست. زیرا در دلیل نقلی به یک مقدمه عقلی نیاز است و آن اثبات صدق مخبر است. بدیهی است اتکا بر نقل محض سبب دور و تسلسل می‌گردد (صدرالمتألهین، ۱۳۷۸ الف: ۴۰۱).

اثبات نبوت و دلالت معجزات بر صدق آنان، متوقف بر توحید نیست، اگرچه متوقف بر اثبات وجود صانع و علم و قدرت او هست. پس از آنکه با دلیل عقلی وجود صانع و اینکه عالم و قادر است و فرستنده رسول است اثبات شد، ممکن است با اخبار رسل اثبات گردد که او واحد و شریکی در الهیت و وجوب وجود ندارد. بنابراین اثبات توحید با ادله سمعی نیز ممکن است (همان).

در نگره صدرالمتألهین «توحید خاص»، که اولیای کامل و عرفای محقق بر آن هستند، چنان دارای درجه فزاین است که اصحاب کلام و خرده‌بین‌های جزئی‌نگر، هرچند دقت فکر و قوت نظر در برخی امور از خود نشان داده باشند، از نیل به آن محروم هستند. برخی از آنها که در طرح شبهه و اشکال و جواب، ید طولی دارند، اگر گمان کنند که به فهم مسائل این مرتبه از توحید و مکاشفات تجرید پیمایان پی برده‌اند، آماس را فربه انگاشته‌اند. این‌ها به سان زمین‌گیری هستند که بخواهد بدون بال پرواز کند یا به سان کسی است که این مقصد ارزشمند و اوج فرازند را با قیاساتی که با مقدمات سست و پست در ذهن خود فراهم آورده، اثبات کند. مثال این گونه افراد مثال همان عنکبوتی است که در صدد صید عنقا با تنیده‌های خود در گوشه کنار باشد (صدرالمتألهین، ۱۳۶۶، ج ۱: ۴۸).

#### ۳.۴. امام خمینی (ره)

امام خمینی (ره) در این باره موضع خاصی می‌گیرد و انحصار طریق اثبات توحید را در ادله نقلی مردود و از مصیبات ناگوار می‌داند.

باب اثبات صانع و توحید و تقدیس و اثبات معاد و نبوت، بلکه مطلق معارف، حق طلق عقول و از مختصات آن است. و اگر در کلام بعضی محدثین عالی مقام وارد شده است که در اثبات توحید اعتماد بر دلیل نقلی است، از غرائب امور بلکه از مصیباتی است که باید به خدای تعالی از آن پناه برد، و این کلام محتاج به تهجین و توهین نیست. و إلی اللّٰه المشتکی (امام خمینی، ۱۳۷۸ الف: ۲۰۰).

معظم‌له از این مرتبه هم عبور خواهد کرد و براساس مراتب موحدان، راه ویژه برای کسب بینش توحید آنان ارائه خواهد داد. وی موحدان را در سه رتبه قرار می‌دهد.

گروهی که حقایق را با همان معانی عرفی می‌فهمند. که البته مقید کردن حقایق به معانی عرفی مخالف عقل و نقل است و مانع سیر کمالی علمی و عملی انسان است. گروه دیگر حقایق را با «قدم عقلی و فکری» می‌فهمند مثل اینکه «حقیقت معانی سوره توحید، که اصول معارف است، می‌دانند ولی با قدم فکر و عقل». گروه سوم «حقایقی را که با قدم فکری و عقلی ادراک کردند، با قلم عقل به لوح قلب رسانند و قلب آنها نیز به آن حقایق آشنا شده و ایمان آورده، زیرا که مرتبه ایمان قلبی با ادراک عقلی بسیار فرق دارد». برای رسیدن به این مرتبه یعنی مرتبه کشف و شهود، مجاهدت و ریاضت ضرورت دارد تا حقایق با چشم ملکوتی و بصیرت الهی به مشاهده حضوری و حضور عینی قابل ادراک باشد (امام خمینی، ۱۳۷۸ ب، ۱۹؛ ۱۳۹۲، ۸۵). امام به فراتر از این مراحل به توحید فطری نیز نظر دارد «توحید حق تعالی شأنه و استجماع آن ذات تمام کمالات را از فطریات است» در این راستا سوره توحید که «احدیت» و «واحدیت» حق را به ارمغان آورده، به توحیدی پیام داده که مقتضای فطرت هر انسانی است. زیرا تکثر اقتضای محدودیت و نقصان دارد و فرض چندخدایی با ترکیب و نقص هر خدای مفروض، روبه‌رو است که فطرت هر انسان از نقص متنفر است (امام خمینی، ۱۳۸۰: ۱۸۵).

## ۵. هویت حق

### ۱-۵ ابن سینا

ضمیر «هو» برای ابن سینا محوری تعیین‌کننده، در تفسیر همه آیات این سوره است. «هو» مطلق است که هویتش متوقف به غیر خود نباشد. زیرا هرچه هویتش متوقف بر غیر خود باشد از او هویت خود را استفاده کرده، پس اگر آن غیر اعتبار نشود «او او» نخواهد بود (ابن سینا، ۱۴۰۰ق: ۳۱۲).

از اینجاست که دو طبقه واجب و ممکن در هستی شکل می‌گیرد. ممکن که وجودش از غیر است و خصوصیت وجودش از علتش ناشی شده و همین هویت او است و واجب که هویتش برای خویش است. در این سخن آنچه نمایان است بیان رابطه علت و معلول است که خصوصیتی وجودی است و ابن سینا را به اصالت وجود در جعل منتسب می‌کند. نیز مطلبی دیگر رخ می‌نماید که هرچه ماهیتش مغایر با وجودش باشد وجودش را از غیر گرفته، پس هویت او برای خویش نیست. اما مبدأ نخست بر او صادق است که «او برای خویش او» است پس وجودش عین ماهیتش است (همان). واجب او است که خود

برای خویش او است، ذاتش فقط او است نه هیچ چیز دیگر. این هویت و خصوصیت بی‌اسم است و شرح آن جز به لوازم آن امکان‌پذیر نیست. از این رو، ابن‌سینا نتیجه مهمی می‌گیرد و الوهیت حق را معنا می‌کند. به نظر او، اله او است که دیگران به او منسوب باشند و او به دیگران غیر منسوب. انتساب دیگران به او اضافی است و عدم انتساب او به غیر خودش سلبی است. اله مطلق اوست که با همه موجودات چنین باشد. هویت الهیت بر اثر جلالت و عظمتش قابل تعبیر نیست جز به اینکه «او او است». شرح این هویت به همان لوازم است که برخی اضافی و برخی سلبی است (همان: ۳۱۳). در دستگاه حکمت‌ورزی او هنوز مجال به این مطلب مهم نرسیده که اضافه را در این خصوص معنا کند و اضافه مقولی را که رایج در گفتمان منطقی و فلسفی است از ساحت قدس الوهی نفی کند و این موکول به حکمای پس از اوست تا این اضافه را اشراقی نام نهند و حقیقت حال را آشکار نمایند. نیز اینکه هویت حق غیب مطلق است و با «هو» فقط به آن اشاره می‌شود، مطلبی است که تبیین آن به عرفای محقق در ادوار پسین موکول است.

از این رو، حق سبحان بعد از «هو» واژه «الله» را آورد تا کاشف همان باشد که «هو» بر آن دلالت دارد. اگرچه لطایف دیگری نیز در آن نهفته است. از جمله: چون آن هویت را به لوازم (الهیت) باید تعریف کرد، فهماند که هیچ مقومی ندارد و گرنه با وجود مقوم عدول از آن به لوازم، نارساست.

دیگر اینکه چون به آن هویت با لازم (الهیت) اشاره کرد پس از آن برای بیان نهایت وحدانیت، واژه «احد» را به کار برده است. به هر صورت ترک مقومات و اکتفا به لوازم (الهیت) به دلیل غایت وحدت و کمال بساطتی است که عقول از اکتناه آن قاصر است.

تأکید بر احدیت و بساطت واجب، شیخ‌الرئیس را به قاعده کلیدی «الواحد» در آفرینش و صدور راهنمایی می‌کند، که از واحد حق بسیط از هر جهت، بیش از واحد صادر نمی‌گردد. در این راستا بایسته است نقش لوازم را در تعریف منطقی بیان کند و لوازم قریب را از لوازم بعید مؤثرتر نشان دهد (همان: ۳۱۴).

از راه دیگری نیز باید نقش لازم قریب را در تعریف برجسته ساخت. لازم بعید معلول حقیقی شیء به شمار نمی‌آید، بلکه معلول معلول است و از این جهت که شیء دارای سبب جز از راه سبب خویش قابل شناخت نیست پس اگر در تعریف ماهیت شیء از لوازم بعید استفاده شود آن تعریف حقیقی نیست. تعریف حقیقی آن است که از لازم قریب

استفاده شود که ذات معرف آن را اقتضا دارد و مبدأ اول لازمی مقدم تر از وجوب وجود ندارد. چون واجب الوجود است لازمه اش این است که مبدأ ماسوای خود باشد و مجموع این دو همان «الوہیت» حق است (همان: ۳۱۵).

«احد» برای ابن سینا واژه ای کلیدی است. او آن را به مبالغه در وحدت معنا می کند. این مبالغه وقتی تحقق دارد که اشد و اکمل در وحدت از او نباشد. زیرا وحدت مقول به تشکیک است و چیزی که هیچ انقسامی نپذیرد به وحدت اولویت دارد، از آنکه از برخی جهات تقسیم می گردد. اگر چیزی در نهایت وحدت نباشد مبالغه در وحدت درباره او صادق نیست و آن گاه است که وحدت نسبی بر او صدق می کند (همان، ۳۱۶). با این وصف مبالغه ای «احد» دال بر آن است که او واحد از هر جهتی است و هیچ کثرتی در آن نیست. نه کثرت معنوی نه حسی یا هر گونه کثرتی که وحدت و بساطت حق را از هم پاشد.

اگر از برهان این مطلب پرسش شود، پاسخ این است که هوویت ذاتی واجب این اقتضا را دارد. به این معنا که اگر هویت چیزی برآمده از حاصل جمع اجزاء باشد برای او هوویت ذاتی نیست، بلکه هوویت بر اثر غیر برایش پدید آمده، حال آنکه به مقتضای کریمه «قل هو الله احد» هوویت ذاتی برای حق ثابت است (همان: ۳۱۷).

## ۵. ۲. صدر المتألهین

صدر المتألهین با ادبیات عرفان نظری به تفسیر مفردات سوره وارد می شود. به نظر او واژه «هو» از اسماء عظیم الهی است که به «ذات بحت» بدون در نظر گرفتن هیچ صفتی با آن، اشاره دارد. برخی «هو» و برخی الله را، که علم برای ذات مقدس بدون لحاظ صفتی از اسما است، اسم اعظم دانسته اند (صدر المتألهین، ۱۳۷۸ الف: ۴۱۷). سپس اسم «هو» را دارای اسرار عجیب و دقایق غریب معرفی می کند. به عنوان نمونه وقتی گفته می شود «یا هو» گویا اعتراف کرده که موجودی جز خدا نیست. زیرا اگر در هستی دو چیز موجود باشد، ضمیر تعیینی نیست و صلاحیت اشاره به هریک از آن دو را دارد. با چنین حالتی است که گویا حکم عدم محض و سلب مطلق بر همه ماسوا صادر شده و می توان گفت «او». در این زمینه روایتی از حضرت علی (علیه السلام) فروغ بخش است که فرمود: یک شب پیش از جنگ بدر، خضر را در رؤیا دیدم. از او درخواست کردم دعایی به من بیاموزد که بر دشمنان پیروز گردم: او گفت چنین بگو: «یا هو یا من لاهو إلیا هو» چون قصه را بر نبی مصطفی (ص) باز گفتم فرمود: ای علی! اسم اعظم را آموخته ای (همان: ۴۱۸).

توضیح افزودنی این است که «هو» عبارت از حقیقت احدی صرف است. یعنی ذات از جهت ذات، بدون اعتبار هیچ صفت. و «الله»، که اسم ذات به همراه همه صفات است، بدل از آن حقیقت است. این بدل می‌فهماند که صفات زائد بر ذات نیست بلکه عین ذات است. نام‌گذاری به سوره اخلاص نیز بر همین توجیه است که احدیت را از شائبه کثرت پاک سازد. این سخن آموزگار و امیر موحدان همه مطلب را در خود دارد: «کمال الإخلاص له نفی الصفات عنه».

واژه مقدس «الله» اشاره به ذات موصوف به وجوب و غنای ذاتی دارد و الوهیت به معنای هستی‌بخش و اعطای جود و کمال و خوبی است (صدرالمثلهین، ۱۳۶۶، ج ۴: ۱۹). این اسم مقدس همان ذات جامع صفات کمالی برای ذات واجب است (همان: ۵۵). پس از این نوبت بیان این صفات کمالی و سلب صفات تنزیهی است.

واجب تعالی هم به واحدیت، هم احدیت موصوف است. اتصاف به واحدیت از دو لحاظ است: نخست اینکه مرکب از اجزاء نیست و دوم اینکه مشارکی در واجب‌الوجود بودن و مبدئیت برای ممکنات ندارد. اما احد آن است که مرکب از اجزاء نیست و قسمت پذیر نیست. چه قسمت حقیقی، مانند ماده و صورت یا غیر حقیقی، مانند اجزاء مقداری (صدرالمثلهین، ۱۳۷۸ الف: ۴۱۹). فرق بین آن دو این است که واحد به ذات اطلاق می‌گردد اگر همراه صفتی باشد، اما احد ذات به تنهایی بدون اعتبار هیچ کثرتی در آن است، یعنی به حقیقت محض اطلاق می‌گردد. از آن حقیقت محض نامعلوم، به «هو» تعبیر کرد و با «الله» که ذات با لحاظ جمیع صفات است، برای آن حقیقت محض بدل آورد، تا نمایان سازد که صفات او عین ذات است. سپس به «احد» از آن حقیقت محض خبر داد تا دلالتی باشد که حضرت واحدیت همان حضرت احدیت است و کثرت اعتباری است و به وحدت لطمه‌ای نمی‌رساند، به سان توهم کثرتی که درباره دریا برای برخی پیش می‌آید (همان: ۴۴۵).<sup>۱</sup>

حق در این سوره خود را به وصف «احد» متصف کرده که با آن می‌توان بر همه دیگر صفات او استدلال کرد. «احد» یعنی موجودی که هیچ کثرتی در وجودش راه ندارد. چه کثرت قبل از ذات به سان کثرت به حسب اجزاء، چه کثرت با ذات به سان کثرت به حسب ماهیت و انیت، چه کثرت بعد از ذات به سان کثرت به حسب ذات و صفات. بر این

۱. الحضرة الواحديّة هي بعينها الحضرة الاحديّة بحسب الحقيقة (صدرالمثلهین، ۱۳۷۸ الف: ۴۴۵).

اساس زنجیره‌ای از صفات سلبی و اثباتی برای حق ثابت می‌گردد صفات سلبی از قبیل اینکه نه جسم است و نه دارای جا و نه جوهر و نه عرض و نه ممکن و نه همه لوازمی که ترکیب را پیش می‌آورد. مثلاً چون احد است ثابت می‌گردد که او واحد است و شریکی در وجود ندارد و گرنه در صورت اشتراک در وجود باید هریک از دیگری ممیزی داشته باشند که سبب ترکیب است. سایر صفات اثباتی همانند وجود و ازلیت و بقا و سرمدیت و خالقیت و عالمیت و قادریت و حیات و رحمانیت و رحیمیت و سایر صفات زنجیره‌وار با این رویه به سهولت اثبات می‌گردد (همان: ۴۳۸).

همچنین این آیات خود، برهان بر احدیت و وحدانیت الهی است، برهانی که معنای صمد تأمین‌کننده آن است. نظر به اطلاق «صمد» بر غنی، احدی‌الذات بودن آسان اثبات پذیر است. اگر صمد به کسی اطلاق می‌گردد که غنی باشد و همه به او محتاج، باید فرد و یگانه باشد. و گرنه اگر شریک برای او باشد مرکب از مابه‌الامتیاز و مابه‌الاشتراک می‌گردد و ترکیب عین نیاز است. همچنین اگر شریک در فرمانروایی او وجود داشته باشد، آن غنی که همه به او محتاج باشند بر او صادق نخواهد بود. بدین سان صمدیت دلیل احدیت و احدیت دلیل فردانیت است (صدرالمتألهین، ۱۳۷۸ ب: ۳۱).<sup>۱</sup>

در نظر وحدت‌انگار صدرا برهان بر اثبات واجب و توحید یکی است. برهان ذات بر ذات کافی است تا هر دو مقصود را به یک‌باره تأمین کند. آنچه راه کوتاه در اختیار می‌گذارد برهان صرف الوجود است. واجب همان حقیقت وجود صرف است و حقیقت وجود بسیط است، نه ماهیتی دارد نه ترکیب.<sup>۲</sup> مترتب بر این، او «احد» است و «صمد». مترتب بر این، او واحد است و فرد و بدون شریک. زیرا کثرت در حقیقت صرف قابل تصور نیست. به این معنا که فرض دوگانگی امکان ندارد تا چه رسد به امکان وقوع آن. به هر صورت اگر دو وجود بسیط فرض شود باید یکی از دیگری اتم و اشد باشد. پس اتم علت است و مقابله معلول. زیرا اگر هر دو تام و نامتناهی باشند باید هریک از آن دو عین حقیقت وجود بدون شوب به هیچ چیز باشند. پس سبب تکثر به حقیقت، از آن جهت که همان حقیقت است، بر می‌گردد. زیرا در وجود صرف ممیزی غیر از وجود نمی‌توان یافت (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰: ۳۲). با این رویه است

۱. فصمدیته دلیل احدیته، و احدیته دلیل فردانیت (صدرالمتألهین، ۱۳۷۸ ب: ۳۱).

۲. حقیقه الواجب صرف الوجود و محض النوریه بلامصحوبیه شیء من الأعدام و الظلمات و النقائص و الآفات (صدرالمتألهین، ۱۳۶۶، ج: ۱؛ ۱۱۵؛ ج: ۵؛ ۲۰۰؛ ج: ۶؛ ۱۵).

که می توان برای برهان بر توحید از آیات کریمه قرآن استعانت جست. آیات فراوانی که خردورزی را در پرتو وحی به خردمندان می آموزد و در بین همه برای صدرالمتألهین سوره توحید درس آموزتر و به اثبات هدف نزدیک تر است.

این دو کریمه «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ \* اللَّهُ الصَّمَدُ» از جمله برهان های استوار بر احدیت و واحدیت است. با این تحلیل که معنای واحد آن است که شرکت بین او و دیگری ممتنع باشد. و معنای احد آن است که نه ترکیبی در او راه داشته و نه دارای جزء باشد. بدین گونه واحدیت عبارت است از نفی شریک و احدیت عبارت است از نفی ترکیب. از سوی دیگر «صمد» هم به معنای غنی و بی نیاز است که همه چیز به او نیازمند باشد پس این هم دلالت بر احدیت ذات حق دارد. زیرا اگر دارای جزء بود نیازمندی او به غیر یعنی اجزایش، آشکار بود در این صورت غنی نبود. با این روند صمدیت دلیل احدیت و احدیت دلیل فردانیت در ذات و فرمانفرمایی اوست. (همان: ۳۳).<sup>۱</sup>

صدرالمتألهین در منش فلسفی خود نشان داده همه جا در جستجوی پی ریزی نظام و دستگاه متقن عقلانی است و در این راستا به دنبال قاعده مندی اصل توحید است. قاعده ای که برگرفته از آیات کریمه و حیانی است. برای او آیات نورانی «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ» (القصاص ۸۸) و «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (النور ۳۵) در این جهت بسیار الهام بخش است. نور و وجود یک حقیقت بیش نیست و تغایر آنها مفهومی و اعتباری است. چنان که ظلمت و عدم نیز چنین است. پس نور آسمانها و زمین همان وجود اوست. همچنین این آیات کریمه «وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ» (الحديد ۳) و «نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ» (ق ۱۶)، توحیدی را می آموزد و می پسندد که برهان بساطت حق تعالی پشتوانه آن است. باری تعالی از آنجا که بسیط الذات و احدی الوجودی است و از سوی دیگر واجب الوجود بالذات واجب الوجود از همه جهات است پس هیچ جهت امکانی برایش متصور نیست. در این فضا اگر واجب در ذات خود فاقد شیئی از اشیای وجودی باشد یا نسبت به آن شیء حالت امکان داشته باشد، واجب الوجود از هر جهت نخواهد بود و دارای دو حیثیت وجوبی و امکانی می گردد و این موجب ترکیب در ذات می شود. بنابراین باید هر وجود و هر کمال و جمال، ترشحاتی از ترشحات دریای جمال او و پاره نوری از پرتوهای کمال او باشد. حاصل همین نکته است که همه موجودات برای او به وجود برتر و شریف تر ثابت

۱. فصمدیه دلیل احدیه، و احدیه دلیل فردانیه فی ذاته و ملکه (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰: ۳۳).

است (همان: ۳۴).<sup>۱</sup> هنگامی معیت و قرابت حق را می‌توان به ادراک نزدیک کرد که قیاس قرابت با اشیای مادی را کنار نهاد. سخن از نورانیت و بروز و ظهوری است که اگر به سرحد کمال برسد کمال قرابت و معیت را نیز با خود همراه می‌آورد (صدرالمتألهین، ۱۳۶۶، ج ۴: ۵۸).<sup>۲</sup> این طی طریق در تفسیر آیات الهی، نتیجه را به توحید شخصی وجود نایل می‌گرداند.

سخن از اوج و ژرفای توحید، برای طبع سطحی‌نگر و درک ظاهرگرا بس ناهموار است. توجه به وحدت شایسته برای حق، کمک شایان و منحصر به فرد در تصور مطلب دارد. این وحدت برخلاف تصور بسیاری از مدعیان توحید، وحدت عددی نیست. وحدتی است که با همه مغایرتش با گونه‌های دیگر وحدت و با همه آحاد، جامع و مقوم آنهاست. درک این مطلب جز بر راسخان آسان نیست و آنان فقط به مفاد ژرف این گونه آیات می‌توانند راه یابند: «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ» (الحدید ۳)، «أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ» (فصلت ۵۴).<sup>۳</sup> نیز آموزگار موحدان فرمودند: «مع کل شیء لا بمقارنه و غیر کل شیء لا بمزایله». صدرالمتألهین می‌افزاید که بر این خوانش از توحید، مضاف بر کشف و شهود برهان‌های متعددی هست که سودبخشی آن نیازمند بصیرت قلبی است. برای کسی که دارای بصیرت است و باطنش به نور حق نورافشان شده، با این برهان مشاهده می‌کند که حق با اینکه یگانه است و غیرقابل تکثیر و انقسام، در عین حال بر هیکل موجودات گسترش دارد و بر همه آنچه در زمین و آسمانهاست، فراگیر است و هیچ ذره‌ای از ذرات کائنات از او تهی نیست و با اینکه مقوم هر موجود است بی‌نیاز از همه است و از معیت و همراهی او با اشیاء، نه نقص و تغیر، نه انقسام و تکثیر به او نمی‌آویزد. تمثیل تقریبی در اینجا به سان نور حسی است که از خورشید بر روزه‌ها و بر نجاسات و آلودگی‌ها می‌تابد بدون اینکه ذاتش تکثیر یابد یا آلودگی‌ها به او سرایت کند (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰: ۳۷).

از منظر توحیدگرای صدرا، صرف‌الوجود پایه‌اساسی نظریه توحیدی اوست. به این سان او وجود حق را وجود هر شیئی اعلام می‌کند و در زیرساخت آن وجود حق را عین حقیقت وجود و صرف وجود بدون شوب عدم و کثرت می‌داند. به طوری که اگر وجود

۱. فلا بد أن يكون كل وجود و كل كمال و جمال رشحا من رشحات بحر جماله و لمعة من لمعات نور

کماله، فجميع الوجودات ثابتة له على وجه أعلى و أشرف (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰: ۳۴).

۲. لأن كمال النورية و الظهور يوجب كمال القرب و الدنو (صدرالمتألهین، ۱۳۶۶، ج ۴: ۵۸).

او وجود هر شیئی نباشد بسیط‌الذات و وجود محض نبوده و باید وجود برای بعضی و عدم برای برخی دیگر باشد و لزوم ترکیب از وجود و عدم و خلط امکان و وجوب قطعی است. بنابراین وجود حق که صرف حقیقت وجود است وجود همه موجودات است و از کنه ذات او هیچ چیز بیرون نیست. اوست که تمامیت هر چیز و مبدأ و غایت آنهاست. تعدد و تکثر در هستی بر اثر نقصان‌ها و کمبودها و جهات امکانی و نارسایی از درجه تمامیت و کمال رخ می‌دهد. فشرده نظریه توحیدی صدرالماتلهین از همه حکمت‌ورزی الهام گرفته از آیات الهی در این سخنان جمع است.

در موجود بودن، او حقیقت و اصل است، و هرچه جز اوست شئون و حیثیت‌های اوست. او ذات است و غیر او اسماء و تجلیات اوست. او نور است و دیگرها سایه‌ها و پاره‌نورهای اوست. او حق است و جز رخ کریم او، همه تباه است. «همه چیزها تباه است جز رخ او (القصص ۸۸)» (صدرالماتلهین، ۱۳۶۰: ۳۷).<sup>۱</sup>

### ۳-۵ امام خمینی (ره)

در ساحت سخن از مقاصد کلام الهی، جزم‌گرایی راه ندارد. با همه تلاش برهانی و استدلال‌های متین که در سخنان امام مشهود است رعایت جانب احتیاط به حلاوت آن افزوده است. در نگره امام خمینی (ره) واژگان «هو» و «احد» رنگ ادبیات عرفان نظری به خود می‌گیرد. برای «هو» دو مقصود با رویکرد «ممکن است» می‌تواند قابل اشاره باشد. نخست اینکه «هو» اشاره باشد به مقام «فیض اقدس» که تجلی ذات به تعین «اسماء ذاتیه» است. در این صورت «الله» اشاره به مقام احدیت جمع اسمائی است که حضرت «اسم اعظم» است و «احد» نیز اشاره به مقام احدیت است. و بنابراین، آیه شریفه در صدد اثبات آن است که این مقامات سه‌گانه در عین حال که در مقام تکثیر اسمائی کثرت دارند، به حسب حقیقت در غایت وحدت هستند، و تجلی به «فیض اقدس» به حسب مقام ظهور، «الله» نام دارد و به حسب مقام بطون «احد» نامیده شده است.

دوم اینکه شاید «هو» اشاره به مقام ذات باشد و چون «هو» ضمیر غایب است، در حقیقت اشاره به مرجعی است که مجهول است و شناختی جز در حد اشاره از آن وجود

۱. فهو الأصل و الحقیقة فی الموجودیة، و ما سواه شئونه و حیثیاته، و هو الذات، و ما عداه أسماؤه و تجلیاته، و هو النور، و ما عداه ظلاله و لمعانه، و هو الحق، و ما خلا وجهه الکریم باطل «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ» (القصص ۸۸) (صدرالماتلهین، ۱۳۶۰: ۳۷).

ندارد. در این صورت «الله» و «احد» اشاره به مقام «واحدیت» و «احدیت» است. از این جهت برای معرفی ذات، که مجهول مطلق است، از اسماء ذاتی و اسماء واحدی صفاتی استفاده شده است تا اشاره به آن باشد که مقام ذات غیب مطلق است و شناخت آن به هیچ وجه میسر نیست و تفکر در ذات باعث گمراهی است. آنچه برای معرفت اهل الله و سایر خداشناسان ممکن است، مقام «واحدیت» و «احدیت» است: «واحدیت» برای عامه اهل الله، و «احدیت» برای خالصان از اهل الله است (امام خمینی، ۱۳۷۸ الف: ۳۰۷).

افزون بر این «الله» اگرچه «اسم اعظم» است و صفات «جمال» و «جلال» از تجلیات آن و در احاطه آن واقع است، اما گاهی «الله» به صفات «جمال» در برابر صفات «جلال»، اطلاق می شود. چنانچه «الهیّت» و «الوهیّت» به طور کلی راجع به صفات «جمال» است، به ویژه اگر در مقابل صفت «جلال» واقع شود.

با این توضیح درباره مفردات، اکنون آیه شریفه «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» به حسب دو احتمال چنین تصویرپذیر می گردد. بنا به احتمال نخست «احد» اشاره به یکی از امتهات صفات «جلال» است که مقام کمال بساطت ذات مقدس است و «الله» نیز اشاره به اسم «جمال» می باشد. پس بنا به این فرض نسبت حق تعالی به حسب مقام «احدیت» و «واحدیت» و تجلی به «فیض اقدس» یعنی سه شأن از شئون الهی، معرفی شده است. اما بنا به احتمال دوم نسبت حق تعالی که محیط به جمیع اسماء است، به حسب مقام اسماء جمالیّه و جلالیّه معرفی شده است (همان: ۳۰۸).

امام با این تمهید قصد دارد تفسیری برهانی ارائه دهد که «موافق موازین حکمیّه و براهین فلسفیّه» باشد. معظم له از همان ابتدا با عنوان «تفسیر حکمی» به این عرصه وارد می گردد. تفسیری که مفاد ژرف سوره ویژه به «متعمقین آخر الزمان» را سهل الوصول سازد.<sup>۱</sup> در همه این خط سیر اتکا بر برهان صرف الوجود نقش محوری را ایفا می کند.

پس هو اشاره به صرف الوجود و هویت مطلقه است. و آن، برهان بر شش مطلب شامخ حکمی است که در سوره مبارکه توحید برای حق تعالی اثبات فرموده (امام خمینی، ۱۳۷۸ الف: ۳۰۸).

نخستین مطلب، مقام «الوهیّت» است. این مقامی است که دارای همه کمالات است و «جمال» و «جلال» را با وصف احدیت در خود گرد آورده است. برهان بر این حقیقت

۱. امام یادآوری می کند این مطالب متأثر از بیانات استاد عارف شاه آبادی است.

این است که «صرف وجود و هویت مطلقه صرف کمال است» و بدون واجدیت همه کمالات، صرف وجود نخواهد بود. این برهان خود در آثار فلسفی به اثبات رسیده است. دومین مطلب، مقام «احدیّت» است. مقصود از «احدیت» بساطت تام است. بساطت تام در صورتی صادق است که بسیط عقلی و خارجی و ماهوی و وجودی باشد. نیز از مطلق ترکیبات عقلی (چه ترکیب از جنس و فصل و چه از ماده و صورت عقلی)، یا ترکیبات خارجی (چه ترکیب از ماده و صورت خارجی یا از اجزاء مقداری) میرا و منزّه باشد. برهان بر این مطلب نیز همان برهان صرف الوجود و هویت مطلق است، زیرا اگر صرف الوجود احدی الذات و بسیط تام نباشد، صرف بودن درباره او صادق نیست و ترکیب او را از صرافت بیرون می راند (همان: ۳۱۳؛ ۱۳۸۰: ۱۸۵، ۶۵۳).

#### ۶. صمدیت

##### ۱-۶ ابن سینا

واژه «صمد» برای ابن سینا با اتکا به لغت، برای دو معنا رساست، یکی سلبی و دیگری اضافی. در معنای نخست صمد یعنی موجودی که جوف ندارد و این اشاره به نفی ماهیت است. هرچه ماهیت دارد جوف و بطن دارد و هرچه موجود است و بطن ندارد هیچ جهت و اعتباری در ذاتش جز وجود نیست و چنین موجودی پذیرای عدم نیست در این فضا، صمد یعنی حق واجب الوجود مطلق. دومین معنای صمد، که اضافی است، آن است که او مهتر همگان یعنی مبدأ همه است. این احتمال نیز شایسته است که هر دو مراد آیه باشد در این صورت به این معناست که اله همو است که چنین باشد، یعنی مجموع این دو امر سلبی و ایجابی الوهیت است (ابن سینا، ۱۴۰۰: ۳۱۸). برای ابن سینا در بین سایر معانی، این دو معنا از «صمد» الهام بخش است و برای امام خمینی (ره) نیز یادگار خواهد ماند تا چگونگی ملازمه داشتن ماهیت با میان تهی بودن را معنا کند.

##### ۲-۶ صدر المتألهین

با توجه به معنای لغوی، «صمد» کسی را گویند که «مقصود» قرار گیرد. و روایتی هم آن را تأیید کرده است.<sup>۱</sup> همین معنا برای صدر کافی است تا مقاصد فلسفی را با آن بنمایاند و

۱. هو السید الذی یصمد إلیه فی الحوائج (الحویزی، ۱۴۱۵ق، ج ۵: ۷۱۱).

معنای «الصمد هو الذی لا جوف له» که در بین معانی مختلف «صمد» برای ابن سینا الهام بخش بود، برای صدر المتألهین مورد توجه نیست (صدر المتألهین، ۱۳۷۸ الف: ۴۳۱). در نظر وی تکرار مسندالیه «الله» برای وی آموزنده است. زیرا مقصود اصلی و غرض مهم از این سوره بیان توحید و اثبات وحدانیت حق تعالی است، چنان که از اسم سوره هم بر می آید. و این مهم به دو امر برآورده می شود. یکی اثبات احدیت و مرکب نبودن از اجزاء و اعضا و دیگری اثبات واحدیت و نبود مشارک در الهیت و وجوب وجود. سایر مطالب مانند نفی ولد مقصود اصلی نیست و متفرع بر آن دو است. بر این اساس آیه نخست متکفل اثبات مقصود نخست است و آیه دوم در صدد اثبات مقصود دوم. دلالت آیه نخست پیش از این بیان شد. اکنون چگونگی دلالت آیه دوم چنین است. که چون خدای متعال خود را به صمدیت وصف کرد و این وصف را در خود مقصور کرد از این رو، مسند را معرفه آورد که نتیجه آن این است: صمد سروری است که مردم در رفع نیازشان آهنگ او را دارند. لازمه اش این است که در وجود اله دیگری نباشد. اما اگر اله دیگری وجود داشته باشد مردم به سوی او نیز قصد می کنند و این با قصر ناسازگار است (همان: ۴۳۲) به هر صورت تکرار مسند اشاره به این است که صمدیت مقصود بالذات این سوره است و از این رو در سایر آیات تکرار نشده است و نفی ولد متفرع بر احدیت است. تفاوت مسند در آیه نخست که نکره است، با تعریف آن در آیه دوم به همین منظور است که در آیه نخست احدیت و نفی ترکیب مقصود است و نسبت دادن احدیت به صورت نکره (بر طبق اصول ادبی) هم در این جهت کافی است. اما در آیه دوم مقصود اثبات توحید و نفی شریک است و از اسناد صمدیت به تنهایی این مقصود حاصل نمی شود و باید از راهی قصر آن را نیز بیان کند که با معرفه آوردن آن این منظور برآورده گشت. وجوهی که دیگران گفته اند خالی از تکلف نیست (همان: ۴۳۳).

صدر المتألهین معنای دیگری از صمد را نیز برای تفسیر بر می گزیند. این معنا برای صمد، شمیم ادبیات عرفانی را به خود می گیرد. سخن از «حضرت واحدیت» و نظام اسمائی مطلب را به این جا می کشاند که معنای «سید مطلق برای همگان» برای صمد مناسب تشخیص داده شود. از این جهت که وفق کریمه «وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ» (محمد ۳۸) هر ممکنی فقیر است و به او نیازمند و او غنی مطلق است و نیازبرانداز، نیز چون همه ماسوا ممکن و موجود است به وجود او و به خودی خود چیزی نیست پس همانندی در وجود برای او نیست (همان: ۴۴۵).

## ۳-۶ امام خمینی (ره)

در نظر متعالی امام، سومین مقامی که سوره برای حق تعالی اثبات کرده مقام «صمدیت» است. صمد به معنای جوف نداشتن و میان تهی نبودن، اشاره به نفی ماهیت و نقص امکانی است. تأمل بر یک نکته آشکار می‌سازد چرا هر موجود دارای ماهیت دارای جوف و بطن است. مرتبه ذات برای اشیاء، به منزله میان و جوف آنها به شمار می‌آید و هر ممکن از جهت ذات از خود چیزی ندارد و ذات او تهی و نادار است. اما ذات مقدس حق چون صرف وجود و هویت مطلق است نقص ماهوی امکانی در او راه ندارد. ماهیت در این نگره اصل و اساس نیاز و نقص است؛ زیرا ماهیت، از حد و تعین وجودی انتزاع می‌گردد و صرف وجود از حد و تعین مبراست و در مقابل هر متعین و محدود دارای هویت مقید و وجود مخلوط است (امام خمینی، ۱۳۷۸ الف: ۳۱۳).

این‌ها همه اصولی است که برای بیانش باید فلسفه‌ورزی کرد و اصول برهانی را تأسیس کرد. نزاهت و تجرد واجب از ماده، عینیت ماهیت واجب با انیتش، احدیت و واحدیت و صمدیت حق و نظام اسمائی، و توحید وجود مبتنی بر صرف‌الوجود، ارکان بدیعی است که حکمای الهی در پرتو آیات الهی و روایات آموزگاران معصوم تأسیس کردند و خردمندی و ژرف‌اندیشی را در هر دوره تاکنون، به تناسب حال و مقام تعالی بخشیدند.

## نتیجه‌گیری

ابن سینا در تفسیر این سوره از ادبیات رایج سطحی متکلمان فاصله گرفت. ژرف‌کاوی فلسفی به او اجازه داد راه جدیدی بگشاید که دستگاه فلسفی خود را در این مقصود به کار بگیرد. تفاوت تفسیر سه حکیم با تفسیرهای رایج عرفی و کلامی، هم در مفردات سوره، هم در مقاصد اصلی و فرعی سوره نمایان است. از سوی دیگر این تفاوت ادبیات، در تفسیر سه حکیم هم خودنمایی می‌کند. گذشته از روش معمول در ممشای مشائی و حکمت متعالیه، استفاده از ذوق عرفانی و مفاد روایات وارد درباره محتوای آیات، مزیتی است که برای صدرالمألهین و امام خمینی در تفسیر سوره امتیازات منحصر به فرد فراهم آورده است. گذر از وحدت عددی و سخن از بساطت و احدیت ذاتی حق و وحدت حقه و توحید شخصی وجود در پرتو آموزه صرف‌الوجود و همسانی نور و وجود و تفسیر قرب و

معیت حق با سایر اشیاء و سخن از حضرت احدیت و واحدیت و مراتب اسمائی از مزایای دیدگاه حکمت متعالیه است. نیز سخن از تجلی ذاتی و اسمائی ویژه به امام خمینی است. در همه این روند با وجود تمایز، هم‌گرایی زبانی و معنایی مکاتب فلسفی در سیر رو به تعالی و تعمیق تفسیر سوره توحید مشهود است.

## منابع

- ابن سینا، حسین (۱۳۷۵)، *الإشارات والتنبيهات*، قم: نشر البلاغه.
- ابن سینا، حسین (۱۴۰۰ق)، *تفسیر سوره توحید*، رسائل ابن سینا، قم: انتشارات بیدار.
- ابن سینا، حسین (۱۴۰۰ق)، *رسائل ابن سینا، الرسالة العرشية فی توحیده تعالی و صفاته*، قم: انتشارات بیدار.
- ابن سینا، حسین (۱۳۸۳)، *پنج رساله*، ترجمه تفسیر سوره توحید، مترجم: فخرالدین ابن احمد رودباری، همدان: دانشگاه بوعلی سینا.
- حویزی، عبدعلی بن جمعه، (۱۴۱۵ق)، *تفسیر نورالثقلین*، قم: اسماعیلیان.
- خوشحال، ابوالقاسم و دیگران (۱۳۹۷)، «بررسی گرایش‌های فلسفی ابن سینا در تفسیر سوره اخلاص»، *آموزه‌های قرآنی*، پاییز و زمستان، شماره ۲۸، ۸۳-۱۰۴.
- سروش، جمال و دیگران (۱۳۹۶)، «نوآوری‌های ابن سینا در تفسیر فلسفی سوره توحید و نقد محقق دوانی» (۱۳۹۶) *دوفصلنامه علمی - ترویجی قرآن و علم*، ۱۱ (۲۱)، ۲۱، پاییز و زمستان، ۱۰۷-۱۲۹.
- صدرالمتألهین، محمد (۱۳۶۰)، *اسرارالآیات و أنوارالبینات*، تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه اسلامی.
- صدرالمتألهین، محمد (۱۳۶۶)، *تفسیر القرآن الکریم*، قم: بیدار.
- صدرالمتألهین، محمد (۱۳۶۸)، *الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة*، قم: مکتبه المصطفوی.
- صدرالمتألهین، محمد (۱۳۷۸ الف)، *مجموعه رسائل فلسفی صدرالمتألهین*، تهران: انتشارات حکمت.
- صدرالمتألهین، محمد (۱۳۷۸ ب)، *المظاهر الالهیة فی اسرارالعلوم الکمالیة*، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- امام موسوی خمینی، روح‌الله (۱۳۷۸ الف)، *آداب‌الصلاة*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار.
- امام موسوی خمینی، روح‌الله (۱۳۷۸ ب)، *سر الصلاة (معراج‌السالکین و صلاة‌العارفين)*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار.
- امام موسوی خمینی، روح‌الله (۱۳۸۰)، *شرح چهل حدیث (اربعین حدیث)*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار.
- امام موسوی خمینی، روح‌الله (۱۳۹۲)، *نامه‌های اخلاقی - عرفانی*، (موسوعه الإمام‌الخمينی، ش ۵۰)، مؤسسه تنظیم و نشر آثار.
- نجفی افرا، مهدی (۱۳۹۰)، «توحید و یگانگی خدا از دیدگاه ابن سینا»، *فصلنامه تخصصی فلسفه و کلام*، شماره چهارم، پاییز، ۷۴-۵۵.