

فصلنامه حکمت کریمان

شماره ۸، تابستان ۱۴۰۳

صص ۴۶-۷۳

شیوه استدلالی علامه طباطبایی در میزان با محوریت آیات توحید ذاتی

سمیه دلیر صف آرای اخکرا^۱

چکیده

اعتقاد به توحید ذاتی از جمله موضوعات توحیدی است که اساس اعتقادات انسان را شکل می‌دهند. با توجه به تأثیر غیرقابل انکار اعتقادات در رفتار و اعمال انسان، لزوم توجه به مباحث توحیدی و شیوه استدلال به آن‌ها در قرآن کریم، ضروری است. هدف این تحقیق هم بررسی شیوه‌های استدلالی علامه طباطبایی رحمته‌الله در کتاب شریف میزان و با محور قرار دادن آیات توحید ذاتی است. روش مقاله‌ی «بررسی شیوه استدلالی علامه طباطبایی در میزان با محوریت آیات توحید ذاتی» روش توصیفی-تحلیلی است. یافته‌های تحقیق حاکی از آن است که علامه طباطبایی رحمته‌الله در خصوص توحید ذاتی با تفکیک معنای احدیت و واحدیت به عنوان دو بخش مهم توحید ذاتی، احدیت را به یکتایی یعنی نداشتن ترکیب اعم از جزء بالفعل یا جزء بالقوه معنا نموده‌اند. و واحدیت را به نداشتن نظیر و شریک برای خداوند و یگانگی ذات الهی معنا نموده‌اند که این نظر مطابق نظر ائمه اطهار علیهم‌السلام بوده و وحدت عددی را نیز نفی می‌کند. علامه با استفاده از استدلال مباشر و غیر مباشر مدعاهای خود را ثابت نموده است؛ ولی بیشتر استدلالات ایشان غیر مباشر و از نوع قیاس است، به طوری که استفاده از براهین قطعی و یقینی، از ویژگی‌های استدلالی ایشان به شمار می‌آید.

واژه‌های کلیدی: احدیت، وحدانیت، شیوه استدلالی، برهان، دلیل، توحید ذاتی

۱. دانش‌پژوه سطح ۴ کلام اسلامی مجتمع آموزش عالی حوزوی حضرت قاسم بن الحسن علیه‌السلام،

مقدمه

اصل توحید، اساس آیین اسلام بوده و روح توحیدی، سرمنشأ بسیاری از احکام و آداب دینی است (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۲۵ - ۲۶) اندیشه توحیدی، اعمالی با صبغه توحیدی را در پی دارد که بینش شرک‌آلود و اعمال ناشی از آن، تهی از آن است. مباحث کلامی و اعتقادی خصوصاً توحید، جزو موضوعات اساسی و مهم قرآن و تفاسیر قرآنی است؛ چراکه مهم‌ترین پایه و اساس دین، توحید بوده و اعتقاد توحیدی، نوعی اعتباربخشی به دیگر اعتقادات است. علامه طباطبایی رحمته‌الله به عنوان یک فیلسوف و مفسر برجسته، شیوه خاصی را در تبیین این آیات برگزیده است. بررسی آیات توحید ذاتی در المیزان و نحوه اثبات جنبه‌های مختلف توحید در تفسیر المیزان موضوع محوری این تحقیق است و با توجه به کلامی بودن مسئله توحید و بررسی این مسئله در حیطه تفسیری، این تحقیق دارای دو جنبه کلامی و تفسیری است. سؤالی که در این تحقیق مطرح است یافتن شیوه استدلالی علامه در همین مبحث توحید ذاتی است و اینکه منظور از توحید ذاتی چیست؟ کدام آیات ناظر به احدیت و واحدیت است و با چه شیوه‌هایی به اثبات توحید ذاتی پرداخته شده است. در این پژوهش، با محور قرار دادن مسئله توحید، به بررسی ابعاد مختلف آیات مرتبط با آن و شیوه استدلالی علامه پرداخته شده و کنکاش در روش استدلالی علامه طباطبایی رحمته‌الله به آیات توحید ذاتی در المیزان، از جمله مهم‌ترین اهداف پژوهش حاضر است. در این تحقیق، شیوه‌های استدلالی علامه و نحوه اثبات موضوعات مدنظر بوده و مقدمات قضایا مورد بررسی قرار می‌گیرد. بررسی روش‌های خاص علامه در استدلال مباحث توحید ذاتی، باهدف الگو گیری از ایشان جهت ارتقاء سطح علمی، عملی و قالبی در پاسخگویی به سؤالات، شبهات و اشکالات مطرح شده در آن زمینه است. چراکه علامه در طرح موضوعات و شیوه پاسخگویی مقید به رعایت روش گذشتگان نبوده و با نوآوری و بدون تکرار مطالب مفسران گذشته، مطالبی جدید و نو را مطرح نموده‌اند. پس شایسته است، نقاط قوت

استنتاج‌های علامه بررسی و نقاط ضعف احتمالی ایشان در به‌کارگیری برهان‌های عقلی موردنقد و بررسی قرار گیرد. در این تحقیق با محوریت آیات توحید ذاتی و با روش کتابخانه‌ای به گردآوری اطلاعات پرداخته شده است و تجزیه و تحلیل داده‌ها با روش توصیفی - تحلیل است. در تحقیق حاضر، بعد از مفهوم شناسی واژگان کلیدی مانند، توحید و استدلال به مباحث توحید ذاتی در مرتبه‌ی واحدیت و احدیت ذات اقدس الهی پرداخته شده است. بیان آیات دال بر توحید ذاتی و شیوه استدلال علامه به این آیات مباحث بعدی مقاله را به خود اختصاص داده است.

با توجه به اهمیت مباحث اعتقادی، به خصوص مباحث توحیدی، بررسی ابعاد مختلف آن، جهت تصحیح یا تعمیق باورها لازم و ضروری است. مسائل اعتقادی در زندگی انسان‌ها، هم از ضروریات سعادت و هم راه نجات دنیوی و اخروی است، چراکه اعتقاد صحیح، محرک عمل به احکام و التزام به اخلاق حسنه در دنیا بوده و متضمن نجات و فوز اخروی است. قرآن کریم به عنوان کتاب هدایت، در پاسخ‌گویی به شبهات مباحث کلامی به عنوان منبع اصلی تلقی می‌شود و علما با الهام‌گیری از این منبع وحیانی و تبیین شیوه‌های بیانی و استدلالی آن، نقش مؤثری در پاسخ‌گویی به شبهات مطرح دارند؛ اما با وجود سیل عظیم شبهات و گاه بی‌پاسخ، ضروری است شیوه استدلالی علامه به عنوان یکی از علمای برجسته و دارای شیوه خاص در استدلال، مورد بررسی قرار گیرد تا زمینه‌ساز ترویج شیوه‌های کارآمدتری جهت حل شبهات کلامی و توحیدی، فرا روی محققین گشوده شود.

کتاب یا پایان‌نامه‌ای با این عنوان تاکنون کار نشده است، ولی حسن شکر الهی در مقاله «استدلال به خالقیت خداوند، روش آموزش توحید ربوبی در قرآن، از دیدگاه علامه طباطبایی»، با مطرح کردن استدلال‌های مطرح شده در مورد خالقیت خدا، شیوه آموزش توحید ربوبی را مورد بررسی قرار داده است. حسن دین‌پناه در مقاله «استدلال برای آموزه توحید بررسی، تحلیل و مقایسه دیدگاه علامه طباطبایی و ابن میمون»، با مقایسه بین

نظرات علامه طباطبایی رحمته الله علیه و ابن میمون، استدلال‌های آن‌ها در باب توحید را بررسی کرده است. مباحث توحید ربوبی با مباحث استدلالی کلام در مقاله آقای ربانی گلپایگانی با عنوان «کاربرد استدلال در مباحث کلامی و استدلال در قرآن» به رشته تحریر درآمده است که این مقاله نیز فقط به نقش استدلال در اثبات مباحث کلامی و آیات مرتبط پرداخته است. تحقیقات بیان شده هیچ‌کدام در مورد شیوه استدلالی علامه در مباحث توحید ذاتی نوشته نشده و نوآوری این مقاله، توجه خاص به شیوه علامه در المیزان است که با محوریت آیات توحید ذاتی است.

۱. مفهوم شناسی

توحید در لغت از ریشه «وحد» و مصدر باب تفعیل است. توحید در کتاب تاج العروس به معنای «الإيمانُ باللهِ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ» (زبیدی، ۱۴۱۴: ۳۰۰/۵) آمده و گاهی نیز به معنای «الإيمانُ باللهِ عَزَّ وَجَلَّ» (صاحب ابن عباد، ۱۴۱۴: ۱۸۱/۳) معنا شده است. با بررسی منابع دیگر مشخص می‌شود که کلمه توحید در دو معنا بکار می‌رود:

۱ - یکی کردن و یگانه کردن که در حقیقت ایجاد وحدت است؛ مثل تکثیر که به معنای ایجاد کثرت و متعدد کردن بکار می‌رود (فیروزآبادی، ۱۴۲۶: ۴/۴۷۶).

۲ - واحد دانستن و یکی شمردن؛ چراکه یکی از معانی باب تفعیل «نسبت» است. در این کلمه، نسبت وحدت دادن به خداوند مدنظر است. به عنوان نمونه تعظیم به معنای بزرگ دانستن کسی یا چیزی و تکفیر به معنای کافر شمردن شخصی است (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۳/۴۴۸).

در مباحث توحیدی معنای دوم مدنظر بوده و به معنای یکی دانستن و یکتا شمردن است و معنا کردن آن به یکی کردن درست نیست. چراکه تعدد، در خداوند نفی شده است و ایجاد وحدت در خداوند متعال بی‌معناست ولی یکی دانستن خداوند معقول‌تر و درست‌تر است. اما در مورد معنای اصطلاحی توحید، یکی دانستن خداوند متعال با توجه به ساحت‌های مختلف، تعاریف متفاوتی پیدا می‌کند. چراکه اقسام توحید از نظری تا

عملی، هرکدام بعدی از ابعاد اعتقادی را شامل می‌شود. در نتیجه ارائه تعریفی جامع که شامل تمام اقسام توحید شود، بسیار دشوار است. با این حال، در عرف مسلمانان و در میان دانشمندان اسلامی «اعتقاد به یگانگی خداوند متعال» معنای عمومی توحید است (مصباح یزدی، ۱۳۹۶: ۱۶۴). در برخی کتاب‌های لغت هم به جای ترجمه لغوی این کلمه به بررسی معنای اصطلاحی آن پرداخته شده است. به عنوان نمونه در کتاب العین توحید چنین معنا شده است: «الإيمان بالله وَحْدَهُ لا شريك له و الله الواحد الأحد ذو التَّوْحُدِ و التَّوْحُدِ الْوَحْدَانِيَّةُ» (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۳/۲۸۱).

البته معانی اصطلاحی دیگری هم برای توحید بیان شده است که در ذیل به آن‌ها اشاره می‌شود: «اعتقاد قطعی به وحدانیت و یکتایی خداوند در ذات، صفات و افعال خویش و عمل کردن بر اساس این اعتقاد» (سعیدی مهر، ۱۳۹۴: ۱/۶۷). توحید، نفی تعدد و کثرت برون ذاتی است که در برابر شرک صریح و اعتقاد به دو یا چند خدا قرار دارد. این خدایان متعدد هرکدام به طور مستقل و جدا از هم هستند. توحید، اعتقاد به احدیت و بساطت درون ذاتی خداوند و مرکب نبودن ذات الهی از اجزاء بالفعل و بالقوه است؛ به عبارت دیگر در این تعریف، ترکیب از خداوند نفی شده و صفت سلبی خداوند بیان می‌شود. توحید، به معنای «اعتقاد به یگانگی صفات ذاتیه با خود ذات الهی و نفی صفات زائد بر ذات است. توحید، اعتقاد به عدم نیاز خداوند متعال به هیچ کس و هیچ چیز، در انجام کارهای خویش است» (مصباح، ۱۳۸۹: ۱۳۵-۱۳۷) البته توحید در مباحث اعتقادی، گاهی به معنای خاص (تعریف مذکور) و گاهی به معنای عام بکار می‌رود که معنای عام توحید، شامل تمام مباحث مربوط به خداشناسی اعم از دلایل و براهین اثبات وجود خدا و مسائل مربوط به اوصاف الهی و یکی از اصول پنج‌گانه اعتقادی است (سعیدی مهر، ۱۳۹۴: ۱/۶۹).

در یک تقسیم‌بندی، توحید به توحید نظری و عملی تقسیم می‌شود که هر یک از این بخش‌ها دارای اقسام و مراتبی است. توحید نظری به سه قسم توحید ذاتی، توحید صفاتی

و توحید افعالی تقسیم می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۹۵: ۲۰۱/۲). کلمه وحده در شعار «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ وَحْدَهُ» (کلینی، ۱۴۲۹: ۵۱۷/۲) مبین این مراتب سه‌گان‌هاست، چراکه برای هرکدام از این کلمات، معنای خاصی قصد شده است توحید عملی نیز مربوط به توحید در عبادت است (جوادی آملی، ۱۳۹۵: ۲۰۱/۲).

توحید ذاتی یعنی شناختن ذات حق به وحدت و یگانگی است. یکتا بودن خداوند در ذات و عدم نیازمندی به هیچ موجودی از تمام جهات، از مشخصات توحید ذاتی است. تنها مبدأ و خالق جهان اوست، درحالی‌که خود از هیچ چیزی به وجود نیامده است. موجودات همه از او هستند، به عبارت دیگر، این جهان از یک اصل به وجود آمده و به همین اصل نیز بازخواهد گشت.

طبق نظر سبحانی (۱۳۹۵)، توحید در ذات شامل دو امر است: یکی اعتقاد به بسیط بودن خداوند متعال و اینکه خدا مبرا از جزء داشتن و مرکب بودن است که همان احدیت خدا است. دیگری وحدانیت خدا و یگانه شمردن ذات خدا؛ به طوری که مثل و مانندی برای خدا متصور نباشد (۵۳). طبق نظر جوادی آملی (۱۳۹۵)، توحید ذاتی به «احد و یکتایی» و «واحد و یگانگی» خدا برمی‌گردد. یکتایی خدا به معنای مرکب نبودن، جزء نداشتن و نفی کثرت درون ذاتی خداوند متعال است. درحالی‌که یگانگی خدا به معنای شریک نداشتن و نفی کثرت برون ذاتی خداوند است؛ به عبارت دیگر بُعد نخست توحید ذاتی، نفی ترکیب و بعد دوم نفی تعدد می‌کند. ایشان در ادامه، بُعد نخست را توحید احدی و بعد دوم را توحید واحدی نامیدند (۲۰۲/۲-۲۰۱). با این توضیحات مشخص می‌شود که تعاریف این دو عالم بزرگوار از توحید ذاتی تقریباً باهم منطبق بوده و هر دو، قائل به تعریف توحید ذاتی به عدم ترکیب و عدم تعدد می‌باشند.

مصباح یزدی (۱۳۹۰) با تفصیل دادن بین تعاریف فلاسفه و عرفا، به شکلی دیگر به بیان معنای توحید ذاتی پرداخته‌اند. ایشان توحید ذاتی را از نظر فلاسفه، اعتقاد به یکتا بودن ذات خداوند (شریک نداشتن) و بسیط بودن (مرکب نبودن) بیان می‌کنند. بساطت یعنی؛ ذات، عاری از هرگونه جزء، چه بالفعل و چه بالقوه باشد. طبق این نظر، حتی جزء

تحلیلی که ناشی از تحلیل ذهنی شیء، به ماهیت و وجود است، از ذات خداوند نفی می‌شود (۲۶۸). توحید ذاتی در نظر فلاسفه، مرتبه اول از توحید نظری است؛ ولی عرفا با اولویت دادن به توحید افعالی و بعد توحید صفاتی، توحید ذاتی را در مرتبه آخر از انواع توحید نظری، مطرح می‌کنند. هستی حقیقی را منحصر در خدا دیدن و عالم را جلوه‌ای از انعکاس وجود او قلمداد کردن، از مشخصه‌ی توحید ذاتی در میان اهل عرفان است. از دیدگاه عرفا، دستیابی به عالی‌ترین مرتبه توحید، زمانی حاصل می‌شود که جهان فقط آیینه‌ای که نور ذات اقدس الهی را می‌نمایاند، تصور شود (همان: ۲۶۳) پس توحید ذاتی از نظر عرفا این است که تنها موجود، خداست و دیگران فقط جلوه‌های او می‌باشند، نه این که موجود باشند اما وابسته به او و غیرمستقل.

کلمه استدلال از ریشه دلّ و از باب استفعال است. استدلال در لغت به معنای «ثابت نمودن سخن با دلیل و برهان» است (بستانی، ۱۳۷۵: ۵۶)؛ به عبارت دیگر اثبات مدعا به کمک اقامه دلیل و برهان، همان استدلال کردن است. استدلال یا حجت، در منطق به معنای قضایایی است که برای رسیدن به مطلوب مورد استفاده قرار می‌گیرد؛ چراکه به وسیله این قضایا و جهت اثبات مطلوب علیه دشمن احتجاج شده و با آماده کردن و تألیف آن قضایا برای دلالت بر مطلوب، استدلال شکل می‌گیرد (مظفر، ۱۳۸۸: ۲۲۷). هر استدلال که به نوعی، تفکر در حوزه تصدیقات است، با کنار هم چیدن چند قضیه معلوم یا بدیهی که مقدمه نامیده می‌شود، قضیه جدیدی با عنوان نتیجه استدلال حاصل می‌شود. استدلال به معنای تفکر در حوزه تصدیقات نیز بکار می‌رود، یعنی به وسیله یک یا دو قضیه معلوم، قضیه‌ای جدید که نتیجه نامیده می‌شود، استنتاج شود.

۲. اقسام روش‌های استدلال

حیطه تصدیقات در یک تقسیم‌بندی کلی به دودسته استدلال مباشر و غیر مباشر تقسیم می‌شود. جهت یافتن شیوه استدلالی علامه در المیزان شناخت اقسام استدلال ضروری است که به صورت مجزا به بررسی آن‌ها پرداخته می‌شود.

گاهی استدلال و دستیابی به مطلوب به صورت مستقیم صورت می‌گیرد؛ یعنی فقط با یک قضیه معلوم که به عنوان مقدمه محسوب می‌شود، نتیجه مورد نظر به دست می‌آید. ملاک شناخت استدلال مباشر از غیر مباشر، ایجاد تغییر در کمیت و کیفیت قضایای مقدمه است؛ جابجایی موضوع و محمول و نقض آن‌ها از دیگر نشانه‌های استدلال مباشر است. تغییر کمی به معنای تغییر در کلی یا جزئی بودن قضایا و تغییر کیفی به معنای سالبه شدن قضیه موجهه و موجهه شدن قضیه سالبه است. نقض موضوع یا محمول نیز، با وارد کردن ادات نفی و سلب بر موضوع یا محمول محقق می‌شود (خندان، ۱۳۹۴: ۱۳۰-۱۳۱) این معیارها و تشخیص نوع آن‌ها، کمک شایان توجهی در تفکیک این دو استدلال و تشخیص نوع استدلال مباشر می‌کند.

مرحوم مظفر استدلال مباشر را چنین تبیین می‌کند: زمانی که بین صدق یک قضیه با کذب دیگری تلازم باشد، از صدق یک قضیه، کذب قضیه دیگر حاصل می‌شود و از کذب یک قضیه، صدق قضیه دیگر ظاهر می‌شود. ولی زمانی که صدق یک قضیه مستلزم صدق قضیه دیگر و کذب یکی مستلزم کذب دیگری باشد، از علم به صدق یکی علم به صدق دیگری و از علم به کذب یکی علم به کذب قضیه دیگر حاصل می‌شود (مظفر، ۱۳۸۸: ۱۸۷) به عنوان نمونه ذیل آیه ۴۱ سوره فصلت استدلالی از نوع مباشر به کاررفته است. استدلال به این شکل است که «آیا پروردگاری که مشهود هر چیزی است در تبیین حق بودنش کافی نیست؟» در این آیه به صورت بدیهی و مباشرتاً، وجود خود خدای معلوم و مشهود در تبیین خود کافی است و بدون نیاز به مقدمه دیگری ثابت می‌شود. انواع استدلال مباشر در دودسته، تناقض، عکس و ملحقات آن‌ها دسته‌بندی شده است. یکی از انواع استدلال مباشر که به بدیهی منطقی یا استدلال مباشر بدیهی مشهور است، نیاز به اثبات ندارد بلکه ارائه تصویر روشنی از آن برای درک آن کافی است؛ مانند باقی بودن نسبت تساوی میان دو چیز با افزودن یا کم کردن از طرفین تساوی (همان: ۲۲۲).

مهم‌ترین مبحث منطقی، استدلال غیر مباشر است که در این نوع استدلال از تألیف دو یا چند قضیه و با حذف موضوع یا محمول، مطلوب به دست می‌آید. اقسام استدلال غیر مباشر را نیز می‌توان در سه بخش قیاس، تمثیل و استقراء دسته‌بندی کرد که هر کدام به تناسب تألیف از جهت صورت یا ماده به اقسام جزئی‌تری تقسیم می‌شود.

تمثیل به سرایت دادن حکم یک امر به امر دیگر به دلیل وجود نوعی مشابهت میان آن‌ها تعریف می‌شود. این نوع استدلال قطعی نبوده و نتیجه این نوع استدلال همیشه با کلمه احتمالاً همراه است (خندان، ۱۳۹۴: ۱۷۰-۱۷۲) استدلالی که در آن حکم حاصل شده از بررسی چندین مورد از افراد یک مجموعه، به همه افراد آن مجموعه تعمیم داده می‌شود، استقراء نامیده می‌شود. این استدلال در دو مرحله، بررسی مصادیق موضوع مورد نظر و جمع‌بندی و تعمیم احکام جزئی به دست آمده به یک حکم کلی، انجام می‌شود (همان: ۱۵۵-۱۵۶). این استدلال نیز یقینی نیست (مظفر، ۱۳۸۸: ۲۹۵).

مهم‌ترین روش استدلال غیر مباشر، قیاس است که ذهن به وسیله اصول و قضایای کلی معلوم، به مطلوب منتقل می‌شود. اساسی‌ترین روش تفکر، همان قیاس بوده و ذهن در این روش از کلی به جزئی سیر می‌کند. مرحوم مظفر، قیاس را چنین تعریف می‌کند: «قول مؤلف من قضایا، متی سلّمت لزم عنه لذاته قول آخر» (همان: ۲۲۹). گفتاری که از چند قضیه تشکیل شده و پذیرش آن‌ها مستلزم پذیرش گفتاری دیگر است. با اختلاف صور و مواد قیاس، انواع مختلفی از این استدلال شکل می‌گیرد. قیاس از جهت مواد و یقینی و ظنی بودن مقدمات به صناعات خمس تقسیم می‌شود. بسته به استفاده از مقدماتی مانند مسلمات، وهمیات، مشهورات و یا مخیلات، قیاس در ضمن یکی از انواع صناعات خمس؛ برهان، جدل، خطابه، شعر و مغالطه قرار می‌گیرد.

برهان به عنوان یکی از اقسام صناعات خمس، به خاطر قطعی بودن نتایجش مورد توجه فلاسفه و متکلمین است. راغب در کتاب مفردات خود چنین آورده است: برهان به معنای بیان دلیل است و این کلمه بر وزن فَعْلان است مانند رجحان؛ بعضی از

علمای ادب گفته‌اند: این کلمه مصدر است و فعل «بَرَه بیره» از آن مشتق می‌شود که به معنای «روشن شد و روشن می‌شود» است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۴۵). برهان در اصطلاح منطق، آن دلیلی عقلی است که از مقدمات یقینی تشکیل شده و در نتیجه قیاس واجد شرایط نامیده می‌شود؛ در حالی که در اصطلاح قرآن برهان، مصادیق وسیع‌تری را به خود اختصاص داده است و وسعت معنای قرآنی برهان، به خاطر اطلاق آن هم بر دلایل عقلی و هم بر شهود و معجزه است. البته از جهت معنایی، هر دو، معنای مفید علم بودن را به عنوان مفهوم جامع در بردارند (جوادی آملی، ۱۳۹۵: ۵۸/۲ - ۵۹). برهان آئی، لمّی، خلف و... از دیگر انواع برهان است.

۳. احدیت ذات خداوند

توحید ذاتی به معنای «احدیت و وحدانیت» (سبحانی، ۱۳۹۵: ۵۳)، «یکتایی و یگانگی» (عدم ترکیب و عدم تعدد) (جوادی آملی، ۱۳۹۵: ۲۰۱/۲ - ۲۰۲)، اعتقاد به یکتا بودن ذات خداوند (شریک نداشتن) و بسیط بودن (مرکب نبودن) (مصباح، ۱۳۹۶: ۲۶۸) و «اعتقاد به تنها وجود مستقل بودن خدا» (مصباح، ۱۳۹۰: ۲۸۳) است.

احدیت، به معنای یکتایی ذات خداوند است. خداوند یکتاست یعنی اجزا و ترکیبی در ذاتش وجود ندارد. احد یعنی، هستی محض بودن و مرکب نبودن؛ احد یعنی، از جمیع جهات احد بودن، از هر حیث بسیط بودن. چیزی که از جمیع جهات، منزله از ترکیب و کثرت است، به این معنا که از کثرت بعد الذات، قبل الذات و مع الذات مبری است (آشتیانی، ۱۳۳۰: ۲۱۱)؛ به عبارت دیگر ذاتی که بسیط و «لا جزء له» باشد و هرگونه کثرت درونی از آن نفی شود، احد و یکتاست. تنها ذات مستجمع این ویژگی‌ها، ذات اقدس الهی است؛ بنابراین بساطت مدنظر در این بحث، در مقابل ترکیب است که شامل ترکیب شیمیایی، ترکیب ریاضی، ترکیب طبیعی، ترکیب اعتباری فلسفی، ترکیب وجود و حدود و ماهیت، ترکیب از جنس و فصل و در نهایت ترکیب وجود محدود از وجدان و

فقدان است. با توجه به بساطت حقیقی ذات اقدس الهی، تمام اقسام ترکیب از ذات او نفی می‌شود (جوادی‌آملی، ۱۳۹۵: ۲۰۱/۲ - ۲۰۲). به تعبیر دیگر ذات اقدس الهی از اجزاء بالفعل، بالقوه و تحلیلی منزّه است (مصباح، ۱۳۹۰: ۲۶۸).

اگر فرض شود ذات باری تعالی مرکب از اجزای بالفعل است، یا همه آن اجزاء مفروض، واجب‌الوجودند آنگاه مستلزم تعدد واجب‌الوجود می‌شود که باطل است و یا بعضی از آن اجزاء ممکن‌الوجود هستند که در این صورت، جزء ممکن‌الوجود معلول خواهد بود و فرض ترکیب حقیقی بودن معلول با علت خود نیز، نادرست است. در مورد نفی اجزاء بالقوه نیز باید گفته شود که وجود اجزاء بالقوه به معنای بالفعل بودن یک موجود واحد یکپارچه است که در عین حال دارای اجزاء بالقوه‌ای هست که فعلیت نیافته ولی از جهت عقلی، امکان تجزیه و تفکیک آن‌ها وجود دارد. پس مرکب از اجزاء بالقوه بودن واجب‌الوجود مستلزم تقسیم‌پذیری و زوال است که با ضروری و غیرقابل‌زوال بودن واجب‌الوجود ناسازگار است. از طرف دیگر، هم‌سنخ بودن اجزاء بالقوه در هر موجودی لازم است. اکنون اگر فرض شود واجب‌الوجودی دارای اجزای بالقوه‌ی ممکن‌الوجودی باشد، سنخیت کل و جزء رعایت نشده و اگر اجزاء مفروض واجب‌الوجود باشند، لازمه‌اش تعدد واجب‌الوجود است، آن‌هم واجب‌الوجودهایی که فعلاً موجود نیستند؛ یعنی ضروری نیستند. این بیان با واجب‌الوجود بودن آن‌ها هماهنگی ندارد. نفی اجزاء تحلیلی نیز به معنای نفی ماهیت از وجود واجب‌الوجود است، چراکه ماهیت دارای حیثیت وجود و عدم است که از ذات واجب‌الوجود منتفی است (مصباح، ۱۳۹۲: ۳۷۹/۲ - ۳۸۲).

علامه در خصوص بحث احدیت ذات اقدس الهی، بایبان تفاوت مابین احد و واحد معتقد است که احد، فقط شامل وحدت ذاتی به معنای عدم تکثر و غیرقابل تجزیه بودن است، ذاتی که جزء جزء نمی‌شود؛ به عبارت دیگر ذاتی که مرکب نیست، بلکه بسیط است. طبق نظر علامه، احد اعتبار وحدت در ذات است نه وصفی از اوصاف ذات. پس در جملات مثبت فقط برای خداوند متعال استعمال می‌شود و می‌توان گفت، خداوند

متعال احدی الذات است. کلمه احد در سیاق نفی و نهی، برای غیر خدا نیز استفاده می‌شود و اصل وجود ذات را نفی می‌کند. مثل اینکه گفته شود «ما جاءني احد» یعنی احدی نزد من نیامد که در این صورت اصل ذات نفی شده است و فهمیده می‌شود هیچ‌کس نزد من نیامد، نه واحد و نه کثیر. برای اینکه وحدت، در ذات اعتبارشده نه در وصفی از اوصاف ذات. پس طبق نظر علامه، احد در سوره توحید به خاطر استعمال در جمله مثبت و عدم انتساب آن به چیزی یا کسی، فرض وجود کسی را (یک نفر یا بیشتر) که هویتش از جهتی مشابه هویت خدا است، رفع می‌کند و در وحدت مورد نظر قرآن، امکان فرض کثرت در ذات و صفات خداوند نیست (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۸۹/۶-۹۱)؛ پس خداوند متعال احدی الذات است و در عقل، وهم و خارج، قابل انقسام و تکثر نبوده و نمی‌توان گفت مرکب از دو چیز و تجزیه‌پذیر است؛ چراکه خداوند همراه و مسلط بر هر چیز مفروض در عالم فرض، وهم یا خارج است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۷۱/۶).

امامان معصوم نیز با اشاره به احدیت خداوند متعال، مرکب بودن ذات اقدس الهی را نفی کردند. از جمله روایتی از امام صادق علیه السلام که می‌فرمایند: «إِنَّهُ وَاحِدٌ، صَمَدٌ، أَحَدِي الْمَعْنَى، لَيْسَ بِمَعَانِي كَثِيرَةٍ مُخْتَلِفَةٍ» (کلینی، ۱۴۲۹: ۲۶۴/۱) احدی المعنی یعنی در ذات خداوند متعال، معانی مختلف و متعدد وجود ندارد و همه اوصاف خداوند از يك وجود کامل و غیر مرکب از اجزاء سرچشمه می‌گیرد.

۴. آیات احدیت و روش استدلال علامه

آیات مختلف قرآن کریم نیز بایان توحید ذاتی، به بسیط بودن ذات خداوند اذعان دارد. آیات دال بر احدیت خداوند متعال، عبارتند از:

۱- ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ (توحید: ۱)

این آیه شریفه با نفی هرگونه ترکیب از ذات خداوند، ناظر به اثبات احدیت خداوند متعال است. توحید ویژه قرآن کریم که مبنای همه معارف اسلامی است، از این آیه

استفاده می‌شود. واژه احد از ریشه «وحدت» گرفته شده و به معنای عدم کثرت پذیری در خارج و ذهن و عدم دخول در عدد است (جوادی آملی، ۱۳۹۵: ۲۲۱/۲ - ۲۲۲). در تفاسیر مختلف قرآن کریم ذیل این آیه شریفه، بیانات مختلفی عنوان شده است. این بیانات عبارتند از:

برخی تفاسیر بدون دقت در معنای احد، آیه را جهت اثبات مسئله توحید، اعم از توحید ذاتی و صفاتی و افعالی عنوان کرده‌اند (مغنیه، ۱۴۲۴: ۶۲۳) برخی دیگر از مفسران نیز با تعمیم معنای احد، آن را به واحد تعبیر کرده‌اند (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۳۶۰/۳۲).
الزهري بابیان عدم ترادف معنای احد با واحد، احدیت را فقط مختص خداوند متعال می‌داند (همان).

مرحوم طبرسی و قرطبی، احد را به لاشریک و لانظیر (وحدانیت) تفسیر کرده‌اند (طبرسی، ۱۳۷۲: ۸۶۰/۱۰؛ قرطبی، ۱۳۶۴: ۲۲۴/۲۱)، علامه با تمایز معنای احد و واحد، احد را به معنای عدم کثرت و غیرقابل شمارش تعریف کرده‌اند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۸۷/۲۰) علامه در خصوص احدیت ذات اقدس الهی می‌فرماید:

هرچند دو لفظ احد و واحد، صفتی از ماده وحدت هستند، ولی واجد معانی متمایز می‌باشند. کلمه احد مختص وجود بسیط است؛ وجودی که نه در خارج و نه در ذهن قابلیت کثرت را نداشته و داخل اعداد نمی‌شود؛ به عبارت دیگر احد، ثانی و ثالث نداشته و فرض دومی برای آن محال است، درحالی که هر واحدی می‌تواند با ملحق شدن به ثانی و ثالث کثیر شود؛ مانند این که بگویی «احدی نیامد» یعنی آمدن یک نفر و هم دو نفر را نفی می‌کند، اما اگر بگویی «واحدی نیامد» فقط آمدن یک نفر را نفی می‌کند. به این علت کلمه احد در جملات موجبه و مثبت فقط در مورد خداوند متعال بکار می‌رود (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۸۷/۲۰) بنابراین طبق نظر علامه طباطبایی، این آیه مُشعر به احدیت خداوند متعال است؛ یعنی یکتایی و بسیط بودن خداوند متعال را ثابت می‌کند، چراکه بیان «لا یقبل الکثرة لا خارجا ولا ذهنا» در مورد کلمه احد، حاکی از عدم

کثرت درونی است نه بیرونی و جزء نداشتن خداوند، همان کثرت ناپذیری ذات اقدس الهی است.

۲- ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ (توحید: ۳)

طبق نظر صاحب المیزان، آیه مذکور به ظاهر زاییدن را از خدا نفی می‌کند، ولی در واقع متجزی بودن ذات خداوند و جدا شدن جزئی از سنخ خودش را نفی می‌کند. بیان این آیه، اعتقاد به فرزند خدا بودن مسیح و اعتقاد وثنیه به این که برخی از الهه‌های آن‌ها فرزندان خداوند را به کلی رد و نفی می‌نماید (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۸۹/۲۰). این آیه به صورت مستقیم و با استدلال مباشر توحید را ثابت می‌کند، چراکه با وجود یک مقدمه که زاییدن خداوند است، یعنی جدا نشدن جزء از آن، می‌توان به صدق احدیت او پی برد.

۵. آیات وحدانیت و روش استدلال علامه

وحدانیت به معنای بی‌همتا بودن ذات خداوند و شریک و نظیر نداشتن او است. این بُعد از توحید ذاتی، کثرت بیرونی و تعدد را نفی می‌کند و بعد واحدی توحید ذاتی نامیده شده است (سعیدی مهر، ۱۳۹۴: ۷۴/۱) یگانه و واحد بودن خداوند به معنای هستی محض و «لا شریک له» و «لیس له فی الاشیاء شبهه» بودن و نفی کثرت برون ذاتی است. وحدانیت خدا با استفاده از کمال مطلق و نامحدود بودن ذات خداوند اثبات می‌شود؛ چراکه کمال مطلق بودن و عدم تصور محدودیت در ذات خداوند، مستلزم عدم فقدان کمالات در ذات خداست، زیرا فقدان کمال برابر با نیازمندی است که ناسازگار با واجب‌الوجود است. با این توضیحات فرض شریک برای خداوند کاملاً منتفی است؛ چراکه همتای خدا، یا باید واجد کمال مطلق باشد یا فاقد آن. فرض واجد کمال مطلق بودن هر دو خدا، امکان ندارد، چون باعث عدم تمایز آن‌ها شده و دیگر دو ذات وجود ندارد بلکه آنچه هست، فقط یک ذات است و فاقد کمال بودن یکی بدون دیگری، فقط خدا بودن واجد کمال را می‌رساند و احتمال خدا بودن دیگری را منتفی می‌کند.

موضوع وحدانیت ذات اقدس الهی، در روایات ائمه اطهار علیهم السلام نیز معنایی متفاوت از احدیت دارد. امام علی علیه السلام در پاسخ به سؤال اعرابی درباره وحدت خداوند، با رد وحدت عددی و نوعی در مورد خداوند متعال، با تمایز میان احدیت و وحدانیت خدا چنین فرمودند: «دو وحدانیتی که در مورد خداوند ثابت است، یکی یگانگی خدا به معنای نفی شبیه از خداست و دیگری، احدیت و یکتا بودن ذات خداوند است» (ابن بابویه، ۱۳۹۸: ۸۴) وحدت مورد نظر قرآن در وحدانیت و شریک نداشتن خدا نیز مانند روایات، غیر از وحدت عددی است؛ چراکه قرآن برخلاف نصاری، منکر وحدت عددی است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۸۸/۶).

۶. وحدانیت حقیقی یا عددی

گاهی وحدانیت در قالب وحدت عددی تصور می‌شود، یعنی معنای «یکی بودن خدا» همان است که از «یکی بودن خورشید» متصور است، برخلاف وحدت حقیقی که چنین نیست. وحدت عددی، فقط در مورد شیئی که تحت یک مفهوم عام بوده و می‌تواند مصادیق متعدد بگیرد، صادق است و در این حالت فرض شیء دوم و سوم مشابه با شیء اول ممکن است؛ اما در مورد وحدت حقیقی، فرض مفهوم عام دارای مصادیق متعدد امکان ندارد و فرض دو و سه برای آن ممتنع است. حقیقت ذات خداوند متعال نیز از نوع وحدت حقیقی است؛ به طوری که فرض خدای دوم و سوم کنار خداوند محال است، چراکه وجود خداوند وجود محض، نامحدود و بی‌قید و شرط است و فرض فرد دیگری نامعقول است. معنای مورد نظر قرآن و روایات نیز در مورد ذات خداوند متعال، فقط وحدت حقیقی و وجودی است (سعیدی مهر، ۱۳۹۴: ۸۱/۱ - ۸۲)

امام علی علیه السلام در پاسخ مرد اعرابی که از یکی بودن خدا سؤال کرده بود، وحدت عددی را رد و چنین فرمودند: «ای اعرابی، به چهار شکل می‌توان گفت، خدا یکی است، دو نوع آن درباره خدای متعال جایز نیست و دو نوع درباره خدا حقیقت دارد. دو نوعی که درباره

او جایز نیست؛ یکی این است که کسی بگوید: او یکی است و مقصودش یک بر پایه عددها باشد. این نوع یک گفتن درباره خدا روا نیست؛ چون آن یک که دو ندارد در شمارش عدد کاربردی ندارد. آیا نمی بینی آن کسی که می گوید او یکی از سه تاست، کافر است؟» (ابن بابویه، ۱۳۹۸: ۸۴).

طبق این روایت، امام علی علیه السلام در پاسخ مرد اعرابی، دو وجه از اقسام وحدت را که وحدت عددی و نوعی است از ذات خداوند نفی فرموده و دو وجه احدیت و واحدیت را برای ذات خداوند ثابت نموده اند. امام علی علیه السلام با اقامه دو برهان عقلی و نقلی در این روایت، وحدت عددی را نفی فرمودند.

طبق برهان عقلی مطرح شده، داشتن کمیت و قابل تقسیم بودن شیء از بایسته های تقسیم است و واحد دارای کم، به یک و دو و... تقسیم می شود و از آن جهت که دوم دارد واحد عددی است (جوادی آملی، ۱۳۹۵: ۲۰۳/۲) ولی شیئی که کم نداشته و قابل تقسیم نیست، ثانی نخواهد داشت، پس واحد عددی هم نیست. خداوند متعال هم چون فرض دومی در مورد آن امکان ندارد، جایز نیست در باب اعداد داخل شود.

برهان نقلی مورد استناد مولا علی علیه السلام بر نفی وحدت عددی، آیه ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾ (مائده: ۷۳) است که خداوند در این آیه کسانی را که گمان کردند خداوند ثالث ثلاثه است، تکفیر نموده است.

اما مصداق این آیه در تفسیر المیزان، همان تثلیث مسیحیان عنوان شده که قرآن آن را نفی می کند. طبق نظر نصاری، الله بر هر یک از سه چیز پدر، پسر و روح منطبق است، چراکه در انجیل الله در عین یک چیز بودن، سه چیز است، مانند «زید فرزند عمرو، انسان است» در این مثال فقط یک حقیقت است و باوجود وحدت حقیقی موصوف، تعدد و کثرت اوصاف، اعتباری و غیرحقیقی خواهد بود و عقل سلیم سه چیز بودن یک چیز را ناممکن قلمداد می کند.

آیه شریفه ﴿وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ وَاحِدٌ﴾ (مائده: ۷۳) تثلیث را نفی کرده و بایان احدی الذات بودن وجود خداوند، کثرت را از ذات خداوند مبرا می داند، حتی زمانی که متصف

به صفات کریمه و اسماء حسنی می شود؛ بنابراین خداوند در ذات، اسم و صفت به وحدت عددی متصف نمی شود؛ چون کثرت و وحدت عددی از آثار و احکام مخلوقات است و آیه مذکور مؤکداً آن را از خداوند نفی می کند. وجود نفی به همراه استثنا، تأکید استغراق با حرف من و افاده تنويع نمودن مستثنی به خاطر نکره بودن آن، تأکیدی بر توحید واحدی خداوند متعال در این آیه است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۷۰/۶ - ۷۱) معنای آیه چنین است: «ليس في الوجود شيء من جنس الإله أصلاً إلا إله واحد نوعاً من الوحدة لا يقبل التعدد أصلاً لا تعدد الذات ولا تعدد الصفات، لا خارجاً ولا فرضاً» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۷۱/۶) به طور کلی در عالم وجود، چیزی از جنس معبود اله نیست، مگر معبود یگانه ای که یکتائی اش، یکتایی مخصوصی است که تعدد در ذات، صفات، خارج و به حسب فرض را نمی پذیرد. فقط بیانی چنین مؤکد، تثلیث را کاملاً رد کرده و وحدت عددی را از ساحت خداوند سبحان دور می کند.

بنابراین وحدت عددی فقط با تنهایی سازگار است و با ذات نامتناهی خداوند نمی سازد، چون ذات نامتناهی جایی برای غیر باقی نمی گذارد تا ثانی وجود داشته باشد (جوادی آملی، ۱۳۹۵: ۲۰۴/۲).

۷. آیات ناظر به وحدانیت خداوند

وحدانیت و عدم شریک و مثل داشتن خداوند متعال از جمله معارفی است که در قرآن مطرح شده و به شکل های مختلف به وحدانیت خداوند تأکید شده است. از جمله این آیات عبارتند از:

۱- ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ (توحید: ۴)

اکثر علمای تفسیر چه شیعه و چه سنی این آیه را به نفی شبیه و شریک برای خدا تفسیر نموده اند. قرطبی با نفی شبیه و مثل از خدا، هم عدل و همتا بودن چیزی با ذات خداوند را منتفی می داند و این بیان خود را مستند به آیه قرآن می کند که می فرماید: مثل

خداوند وجود ندارد (قرطبی، ۱۳۶۴: ۲۱/۲۶۴) فخر رازی نیز در تفسیر مفاتیح الغیب چنین بیان می‌کند که خداوند با هر یک از آیات سوره توحید یکی از صفات سلبی را از خداوند نفی می‌کند و این آیه شریفه، اضداد و شریکان خدا را نفی می‌کند (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۳۲/۳۶۵). کفو نبودن احدی با خداوند متعال در تفسیر مرحوم طبرسی، به معنای عدل و نظیر نبودن احدی در برابر خداست. طبق نظر مرحوم طبرسی، این آیه شریفه بطلان عقیده قائلین به مثل و مانند داشتن خدا در قدیم بودن و برخی صفات دیگر را اثبات می‌کند (طبرسی، ۱۳۷۲: ۱۰/۸۶۳) اما علامه با عباراتی دقیق‌تر می‌فرماید: و تنفیان أن یکون له کفو یعدله فی ذاته أو فی فعله و هو الإیجاد و التدبیر و لم یقل أحد من الملئین و غیرهم بالکفو الذاتی بأن یقول بتعدد واجب الوجود عز اسمه و أما الکفو فی فعله و هو التدبیر فقد قیل به کألله الوثنیة من البشر کفرعون و نمرود من المدعین للألوهیه (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۰/۳۸۹).

نفی هم کفو بودن چیزی با خداوند در ذات و در فعل، از بیانات عالم بزرگوار علامه طباطبایی است که به معنای عدم توانایی آفرینش و تدبیر از غیر خداست. البته طبق نظر علامه، احدی از صاحبان ادیان و غیر آنها، قائل به کفو داشتن خدا در ذات نیستند و نگفته‌اند که واجب‌الوجود متعدد وجود دارد؛ بلکه فقط در فعل خدا و تدبیر امورات، قائل به وجود شریک شدند؛ مانند وثنیه که هم برای خدایان بشری مثل فرعون و نمرود و هم غیر بشری، قائل به الوهیت و تدبیر شدند. البته طبق نظر آنها فقط استقلال در تدبیر امور داشتن معبود، در هم کفو بودن با خداوند کافی است و با واگذاری تدبیر برخی نواحی عالم به معبودهای مدنظر توسط خداوند، استقلال در تدبیر شامل حال آنها شده و هم کفو خدا می‌شوند. مصداق دیگر تصور هم کفو برای خدا، تصور استقلال برای برخی موجودات توسط موجودات دیگر است. به عنوان مثال تصور شفابخشی مستقل بیماری‌ها توسط برخی گیاهان و تصور عدم نیاز به خداوند متعال در مراحل درمان، از جمله مصداق قرار دادن هم کفو برای خداوند متعال است که آیه شریفه تمام آنها را نفی می‌کند.

۲- ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ (انبیاء: ۲۲)

یکی از آیات مشهوری که وحدانیت خداوند سبحان را ثابت می‌کند، این آیه است که به برهان تمانع شهرت یافته است. قبل از تقریر این برهان، شایان ذکر است که غرض اصلی این آیه، اثبات توحید ربوبی پروردگار است نه اثبات یگانگی ذات واجب الوجود؛ با این حال چون توحید ربوبی خداوند متعال، مستلزم توحید ذات واجب است، امکان متعدد بودن ذات واجب نیز منتفی است. (جوادی آملی، ۱۳۹۵: ۷۴/۲) یکی از تقریرهای این برهان این است که هرگاه دو خدا فرض شود با سه احتمال روبرو هستیم:

فقط یکی از دو خدا توانایی ممانعت از تحقق اراده دیگری را دارد. در این صورت خدای حقیقی همان خدای غالب است.

هر دو می‌توانند از تحقق اراده دیگری جلوگیری کنند. در این صورت هر دو خدا مستلزم مغلوب شدن هستند که با واجب بودن آن‌ها ناسازگار است.

هیچ کدام نمی‌توانند از تحقق اراده دیگری ممانعت کنند. این صورت مقتضی عجز و ناتوانی هر دو خداست و عجز از غلبه بر دیگری با واجب بودن آن‌ها سازگار نیست.

با بررسی این سه احتمال، بطلان تعدد خدایان مشخص شده و وجود خداوند یگانه و بدون شریک ثابت می‌شود. تقریرهای دیگری از این برهان در کتب تفاسیر آمده است؛ مثل تقریر جرجانی در کتاب جلاء الاذهان: «اگر در آسمان و زمین خدایانی بودند جز از خدای آسمان و زمین تباه شدند لیکن تباه نشدند پس خدایان نباشند جز یک خدای» (جرجانی، ۱۳۷۷، ۱۱۲/۶) و بیانات مرحوم طبرسی در تفسیر مجمع البیان: «اگر اله دیگری با خدا باشد هر دو باید قدیم باشند و قدیم بودن از اخص صفات است پس اشتراک آن‌ها در قدیم بودن، موجب تماثل آن‌ها می‌شود پس واجب است که هر دو قادر، حی و عالم باشند و این مستلزم تناقض است که محال است؛ پس فقط وجود اله واحد جائز است» (طبرسی، ۱۳۷۲: ۷۱/۷) اگر خدای دیگری غیر از خداوند متعال باشد، باید هر دو قدیم باشند و با توجه به اخص صفات بودن صفت قدیم، اشتراک در این صفت

موجب متمائل شدن آن‌ها می‌شود؛ بنابراین ناگزیر عالم و قادر بودن هر دو ثابت می‌شود و قادر بودن مستلزم این است که قادر بتواند اراده‌ای بر ضد اراده دیگری تحقق ببخشد. پس با قادر بودن هر دو یا هر دو باید به مراد خود برسند که محال است یا هیچ‌یک به مراد خود دست نیابند که با قادر بودن آن‌ها منافات دارد یا اراده یکی تحقق یابد که در این صورت قدرت فقط برای یکی ثابت می‌شود. پس جایز نیست که خدا بیشتر از یکی باشد.

تقریر علامه هم در المیزان چنین آمده است: «اگر بیش از یک اله برای عالم فرض شود، از جهت ذات حقیقتاً متباین می‌شوند و تباین حقیقت آن‌ها مستلزم تباین تدبیر آن‌هاست، پس تدبیر آن‌ها فاسد می‌شود و آسمان‌ها و زمین فاسد می‌شود، ولی نظام جاری در عالم، واحد و هماهنگ است و تمام اجزاء در غایت هماهنگی دارند، پس برای یک عالم بیش از یک اله نیست و مطلوب ما ثابت است» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۶۷/۱۴). علامه در این مورد هم با دقت نظر، مابین وحدانیت در ذات و توحید در تدبیر تمایز قائل شده و وحدت ذاتی خداوند را چیزی بدیهی عنوان می‌کند که همه به آن اذعان دارند و وحدانیت در تدبیر مورد اشکال و انکار و ثنیها و غیره است و این آیه در مقام پاسخ به آن دسته است؛ اما تقریر برهان به این صورت است که با فرض آلهه متعدد برای عالم، اختلاف و تباین ذاتی و حقیقی آن‌ها ضروری است، چراکه بدون فرض تباین فقط یک خدا وجود خواهد داشت نه چند اله. اختلاف حقیقی و ذات آن‌ها هم مستلزم تباین در تدبیر آن‌هاست که منجر به فساد و تباهی تدبیر هر یک توسط دیگری می‌شود و در نهایت منتهی به تباهی زمین و آسمان می‌شود. این در حالی است که با توجه به نظام جاری در عالم، نظامی منظم و واحد مشاهده می‌شود که اجزای خود را به غایت نهایی شان هدایت می‌کند. پس عالم فقط یک اله دارد (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۶۷/۱۴ - ۲۶۶).

علامه بایبان یقینی بودن مقدمات این برهان، آن را برهانی محکم معرفی می‌نماید که در پی اثبات آن است که تدبیر عام عالم از یک مبدأ صادر شده و هیچ اختلافی در آن

نیست. علامه با وارد کردن اشکال بر دیگر مفسران، تقریرات پر از اختلاف و اضافات آن‌ها را فقط نافی تعدد صانع برمی‌شمارد؛ درحالی‌که این آیه در پی اثبات مدبر یگانه است که در نهایت وحدت صانع و واجب‌الوجود هم اثبات می‌شود (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۶۷/۱۴ - ۲۶۶) علامه در این آیه با استفاده از استدلال غیر مباشر از نوع قیاس و به صورت برهان، مقصود خود را اثبات نموده است.

۳ - ﴿سُبْحَانَهُ هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ (زمر: ۴)

خداوند متعال هم در ذات خود و هم در صفات ذاتی عین ذاتش و هم در شئون خود از آفرینش و مالکیت متصف به صفت وحدت است. سخن قرآن از وحدت باری تعالی، وحدت ناسازگار با کثرت و تمایز است، به همین خاطر آیاتی که خداوند متعال را با وصف وحدت ستایش کرده است با صفت قهاریت ادامه یافته است. توصیف خدا به چیره‌ی واحد، جایی برای شریک باری تعالی باقی نمی‌گذارد (جوادی آملی، ۱۳۹۵: ۲۲۲/۲ - ۲۲۳) واحد و قهار بودن خداوند سبحان هرگونه تفرقه‌ای میان ذات و صفات را باطل کرده (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۷۶/۱۱) و ذات متصف به صفات علم و قدرت و ... شریک ذات اقدس الهی را نفی می‌کند. از طرف دیگر بیان قهار در کنار واحد، وحدت عددی را هم نفی می‌کند، یعنی مجالی برای فرض ثانی نیست چه رسد به اینکه در خارج و واقع تحقق یابد (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۹۱/۶).

۴ - ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ (شوری: ۱۱)

مثل و مانند نبودن چیزی نسبت به خداوند متعال، هم شامل ذات و هم شامل صفات خداوند است؛ چراکه خداوند، خالق و مافوق هر چیزی است (مغنیه، ۱۴۲۴: ۵۱۴/۶). برخی این آیه را دلیل بر عدم مماثل صفات چیزی با صفات خداوند می‌دانند و عده‌ای به شبیه نبودن چیزی از موجودات و معدومات با خداوند متعال تعبیر می‌کنند (طوسی، بی تا: ۱۴۸/۹) برخی از مفسران هم بایمان غیر زائده بودن کاف، معنای مثل را برای آن در نظر گرفته و آیه را چنین معنا کرده‌اند: «انه نفی ان یکون لمثله مثل»

(همان: ۱۴۹) پس زمانی که ثابت شود، برای مثل خداوند مثلی نیست در نتیجه برای خود خداوند هم مثلی نخواهد بود.

برخی نیز با استفاده از مضمون این آیه، توحید را چنین تعریف نموده‌اند: «التوحيد إثبات ذات غير مشبهة للذوات ولا معطلة من الصفات» (قرطبی، ۱۳۶۴: ۹/۱۶) در واقع قرطبی توحید را به اثبات ذاتی که به هیچ ذات دیگری شبیه نیست، تعریف کرده که متناسب با مضمون آیه مذکور است. برخی هم آیه را با این تعبیر تفسیر نموده‌اند: «لیس کذاته ذات ولا کاسمه اسم ولا کفعله فعل ولا کصفته صفة إلا من جهة موافقة اللفظ» (همان) ذاتی مانند ذاتش و اسمی مانند اسمش و فعلی مانند فعلش و صفتی مانند صفتش نیست مگر اینکه فقط در لفظ مشترک باشند، ولی در حقیقت و در واقع، سنخیتی باهم ندارد و هیچ مشابهتی بینشان نیست. این نظریه همان نظریه تنزیه است که قائل به منزله بودن خداوند از صفات مخلوقات است.

علامه نیز در المیزان با اذعان به تأکیدی بودن کاف، چنین بیان فرمودند که مثل خدا چیزی نیست (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۶/۱۸)؛ بنابراین می‌توان گفت همه مفسران و علامه معتقدند، این آیه نظیر و مانند را از ذات خداوند نفی می‌کند. در نتیجه ذات نامتناهی خداوند، قابل قیاس با پدیده‌های محدود و متناهی نیست و شریکی در خالقیت و ربوبیت و ... برای خداوند قابل تصور نیست.

۵- ﴿إِنَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ (جاثیه: ۳)

این آیه شریفه با اذعان به وجود جهات مختلف برای آفرینش آسمان‌ها و زمین، هر یک از این جهات را دلیل بر وحدانیت آفریدگار و مدبر و عدم وجود شریک در آفرینش و تدبیر معرفی می‌کند. علت این موضوع، نیاز ذاتی آسمان‌ها و زمین به آفریننده یکتاست؛ چراکه عظمت خلقت آسمان‌ها و زمین، بی نظیر بودن ترکیب آن‌ها، وجود اتصال میان اجزاء بی‌شمار آن‌ها و ارتباط و اندراج نظام‌های جزئی آن‌ها تحت یک نظام عمومی و کلی، همگی خالق‌ی یگانه و مدبری یکتا می‌طلبند. اگر این عالم آفریننده‌ای واحد و

مدبری یگانه نداشت، تمام نظام‌های جزئی آن دچار تناقض شده و تدبیرهایش دستخوش اختلاف می‌گشت (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۵۵/۱۸).

۶- ﴿إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ (طه: ۹۸)

یگانه بودن معبود، یگانه بودن واجب را به اثبات می‌رساند؛ چراکه فقط، معبودی که وجودش ضروری بوده و یگانه باشد، شایسته پرستش است. پس اثبات معبود واحد، مستلزم اثبات صانع و واجب‌الوجود یگانه نیز هست. علامه، آیه و سیاقش را لطیف‌ترین و موجزترین استدلال معرفی می‌نماید، چون با کوتاه‌ترین بیان دو استدلال ارائه می‌کند. ایشان می‌فرمایند: این آیه چنین استدلال کرده است: چون او الله است، معبودی جز او نیست و چون او الله است، معبودی غیر معبود آن‌ها نیست (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۹۸/۱۴).

۷- ﴿أَلِئلهَ مَعَ اللَّهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ﴾ (نمل: ۶۰)

آیا معبود دیگری باخدای سبحان می‌گیرید؟ استفهام موجود در این آیه از نوع استفهام انکاری و توییخی است. در این آیه با التفات به مشرکان و مخاطب قرار دادن آن‌ها، توییخی شدیدتر اراده شده است، چراکه توییخ حضوری شدیدتر است. تقدیر توییخ به این شکل است که باینکه هیچ برهانی بر ادعای شریک داشتن خدا ندارید و از طرف دیگر علم دارید که خداوند منزه از داشتن شریک است، باین حال برای خداوند شریک می‌گیرید (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۸۰/۱۵) با توضیحات علامه ظاهراً این آیه هم با استدلال مباشر در پی اثبات یگانگی خداوند متعال است.

۸- ﴿اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا﴾ (رعد: ۲)

یادآوری دلیل ربوبیت باری تعالی، غرض اصلی این آیه در تفسیر المیزان عنوان شده است. اشاره به واحد بودن پروردگار متعال و شریک نداشتن او نیز از جمله دیگر اغراض این آیه شریف است. رفیع بودن آسمان‌های بدون ستون و جریان نظامی منظم در آن همچون گردش ماه و خورشید، نشان از علت و فاعلی قائم، ناظم و مدبر دارد که امور را تدبیر نموده و آیات خود را یک‌به‌یک بنمایاند تا درنهایت، قائم به تدبیر عالم و ناظم به

نظم آن را معرفی نموده و لباس یقین بر دل و جان انسان‌ها بپوشاند. این آیه بایان رفعت آسمان‌ها و عظمت آن، در پی اثبات یگانه خالق هستی است. پس خداوند متعال، واحد و یگانه و تنها رب عالم است.

اما وجه دلالت آیه بر وحدانیت خداوند متعال، عظمت ستون‌های نامرئی آسمان‌ها و قانون کلی علیت است. توضیح مطلب این است که وجود آسمانی بدون ستون‌های مرئی، دلیل وجود رافع و حافظی تواناست که آن‌ها را در محل استقرار خود نگه داشته است؛ اما با توجه به قانون کلی علیت، هر حادثه‌ای نیازمند علت موجد خود است و انسان با وجود این مسئله، گاهی علت برخی حوادث را به علت تکراری بودن آن‌ها به بوته فراموشی سپرده و جستجویی از آن‌ها نمی‌کند. مثلاً در مورد قانون رها شدن اجسام از آسمان به زمین و مقایسه آن با سقفی که جذب زمین نمی‌شود، ستون و پایه‌های سقف را علت استوار ایستادن سقف می‌داند و ستون داشتن هر چیز بلندی را طبیعی قلمداد می‌کند، ولی با مشاهده ایستاده ماندن آسمان بدون ستون، دچار تعجب شده و آن را امری خارق‌العاده تلقی کرده و از علت آن جستجو می‌کند. وجه کلام ﴿بغیر عمد ترونها﴾ نیز همین است که فطرت غافل انسان را به علة العلل و خداوند یگانه برساند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۷۶/۱۱-۳۷۷)؛ بنابراین علامه با تیزبینی و دقت نظر، آیات را مورد بررسی قرار داده و با تمایز میان احدیت و واحدیت باری تعالی، توحید ذاتی را به دقت تبیین نموده‌اند. در ضمن ایشان با اعتقاد به بدیهی بودن یگانگی خداوند متعال، انکار مشرکین را فقط مختص تدبیر امور عالم و ربوبیت الهی می‌دانند.

نتیجه‌گیری

این مقاله با عنوان «شیوه‌های استدلالی علامه طباطبایی در المیزان با محوریت آیات توحیدی» به مباحث توحید ذاتی در قرآن و تفسیر المیزان و شیوه‌های استدلالی علامه و نقاط قوت ایشان پرداخته است. اصلی‌ترین سؤالی که در ابتدای بحث مطرح شده است، پرسش از شیوه‌های استنتاج علامه در خصوص توحید ذاتی و میزان بهره‌گیری علامه از انواع استدلال است. فرضیه تحقیق این است که علامه با توجه به دقت نظر، از استدلال‌های قوی و براهین با مقدمات یقینی بهره برده است. با بررسی نحوه استدلال ایشان به آیات مربوط به توحید ذاتی، این نتایج حاصل شد که علامه با دقت نظر و ژرف‌اندیشی و بدون تأثیرپذیری از اقوال دیگر علما، آیات را تحلیل نموده و نتایج حاصل را در قالب قضایای استدلالی ارائه نموده است. هرچند ارائه نظر ایشان در خصوص مسائل توحیدی، در کل تفسیر پراکنده بوده و بنا به مناسبت به آن‌ها پرداخته شده است، ولی ایشان با طرح موضوعات در بخش‌های خاص تفسیر المیزان، انسجام بخشی خوبی نسبت به آن‌ها انجام داده است.

ایشان در ضمن مباحث توحید نظری، با برقراری ارتباط معنا دار میان توحید ذاتی، صفاتی و افعالی، بیشتر آیات توحیدی را اثبات‌کننده هر سه بخش معرفی می‌کنند. ایشان احدیت ذات اقدس الهی را که یکی از دو بخش مهم توحید ذاتی است، با توحید صفاتی مرتبط دانسته و با تأکید بر نظریه عینیت ذات با صفات ذاتی، نظریه عینیت را در راستای اعتقاد به احدیت و عدم ترکیب ذات باری تعالی معرفی نموده‌اند؛ اما شبهات و سؤالات مطرح در خصوص بحث وحدانیت ذات باری تعالی، با آیات مطرح شده به صورت استدلال مباشر و برهان توسط ایشان به اثبات رسیده است؛ بنابراین علامه طباطبایی در تبیین و اثبات توحید ذاتی از آیات مربوطه، هم از استدلال مباشر و هم قیاس به صورت برهان بهره برده‌اند. ایشان، معارف بلند توحید ذاتی را با استفاده از براهین عقلی قطعی به اثبات رسانده‌اند و در استدلالات خود از استدلال غیر مباشر

(برهان) بیشتر از استدلال مباشر بهره برده‌اند. بررسی آیات و بیانات علامه در المیزان با بهره‌گیری از قواعد منطقی و بعد از تفحص به نوع استدلالات علامه دست یافته که از نوآوری‌های تحقیق حاضر است. البته با توجه به گستردگی مباحث توحیدی و ظرافت‌های بیانات علامه در المیزان شایسته است محققین، تبیین تمام اقسام توحید را مدنظر داشته باشند. هرچند تحقیق حاضر، با دقت و صرف وقت فراوان به این مهم، همت گمارده و با مطالعه دقیق متن عربی المیزان و جستجوی کلیدواژه‌های مرتبط، سعی در احصاء تمام نکته‌ها داشته است، ولی نگاه تخصصی‌تر در خصوص استدلالات مطرح در المیزان جهت تشخیص صغری و کبری، حمله یا شرطیه بودن و اقترانی یا استثنایی بودن آن‌ها، لازم و ضروری است.

فهرست منابع

قرآن کریم

۱. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ ق)، لسان العرب، بیروت: نشر دار الصار.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۹۸ ق)، توحید صدوق، قم: جامعه مدرسین قم.
۳. آشتیانی، مهدی (۱۳۳۰)، اساس التوحید، تهران: چاپخانه دانشگاه.
۴. بستانی، فؤاد افرام (۱۳۷۵)، فرهنگ ابجدی، ترجمه رضا مهیار، تهران: انتشارات اسلامی.
۵. جرجانی، ابوالحسن حسین بن حسن (۱۳۷۷)، جلاء الاذهان و جلاء الاحزان، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۶. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۵)، تفسیر موضوعی توحید در قرآن، قم: نشر اسراء.
۷. حسینی زبیدی، محمد مرتضی (۱۴۱۴ ق) تاج العروس من جواهر القاموس، بیروت: دارالفکر.
۸. خندان، علی اصغر (۱۳۹۴)، منطق کاربردی، تهران: نشر سمت.
۹. راغب اصفهانی، ابوالقاسم الحسین بن محمد (۱۴۱۲ ق)، مفردات فی غریب القرآن، تهران: المکتب المرتضویه.
۱۰. سبحانی، جعفر (۱۳۹۵)، محاضرات فی الهیات، ترجمه محمدعلی فرزی خراسانی، قم: انتشارات دارالفکر.
۱۱. سعیدی مهر، محمد (۱۳۹۴)، آموزش کلام اسلامی، قم: کتاب طه.
۱۲. صاحب بن عباد، اسماعیل بن عباد (۱۴۱۴ ق)، المحيط فی اللغة، بیروت: نشر عالم الکتاب.
۱۳. طباطبایی، محمدحسین (۱۴۱۷ ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: انتشارات جامعه مدرسین.
۱۴. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: ناصرخسرو.
۱۵. طوسی، محمد بن حسن (بی تا)، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۶. فخر رازی، ابو عبدالرحمن محمد بن عمر (۱۴۲۰ ق)، مفاتیح الغیب، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۷. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ ق)، العین، قم: نشر هجرت.
۱۸. فیروزآبادی، مجدالدین محمد بن یعقوب (۱۴۲۶ ق)، القاموس المحيط، بیروت: موسسه الرساله.

۱۹. قرطبی، محمد بن احمد (۱۳۶۴)، الجامع لأحكام القرآن، تهران: ناصر خسرو.
۲۰. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۲۹ ق)، اصول کافی، قم: نشر دار الحدیث.
۲۱. مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۸۹)، آموزش عقاید، تهران: نشر بین الملل.
۲۲. _____ (۱۳۹۲)، آموزش فلسفه، تهران: نشر بین الملل.
۲۳. _____ (۱۳۹۰)، خداشناسی در قرآن، قم: انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۲۴. _____ (۱۳۹۶)، خداشناسی، قم: انتشارات موسسه امام خمینی.
۲۵. مظفر، محمدرضا (۱۳۸۸ ق)، المنطق، نجف: نشر نعمان
۲۶. مغنیه، محمد جواد (۱۴۲۴ ق)، تفسیر الکاشف، تهران: دارالکتب الاسلامی.