

Islamic Denominations

Vol. 10, No. 20, March 2024, 9-34

(DOI) 10.22034/JID.2023.347338.2346

Essential Unitary Monotheism in Ibn al-‘Arabī’s View: An Analysis in terms of Hadiths transmitted from the Infallibles

Marziyeh Sadeghi Rashti¹

Mahdiyeh Sadat Mostaghimi²

Vahideh Akrami³

(Received on: 2021-3-24; Accepted on: 2021-6-1)

Abstract

Essential monotheism, also known as the unity of the divine essence (*al-tawḥīd al-dhātī*), stands as a pivotal tenet within monotheistic discourse. Crafting its formulation is a profound challenge for both mysticism and theology alike. Even subtle alterations in its interpretation and articulation possess the potential to veer away from the pristine monotheism upheld by the Ahl al-Bayt or the Prophet’s Household.

Unitary (*aḥādī*) monotheism and singular (*farḍānī*) monotheism represent two versions of Ibn al-‘Arabī’s conception of monotheism, each depicted uniquely and substantiated through specific proofs. Employing a descriptive-analytic and deductive approach, this article delves into the core of essential unitary (*aḥādī*) monotheism, offering a distinct reinterpretation of Ibn al-‘Arabī’s perspective separate from singular monotheism. Furthermore, we assess his viewpoint in light of hadiths, conducting analyses of both the terminology and underlying significance of essential unitary monotheism to ascertain its alignment with the teachings of hadiths.

Keywords: essential monotheism, unitary monotheism, Infallibles, Ibn al-‘Arabī.

1. Associate professor, University of Qom, Qom, Iran. Email: marziyehsadeghi@yahoo.com

2. Associate professor, University of Qom, Qom, Iran. Email: mmostaghimi95@yahoo.com

3. PhD student, Islamic Theology, University of Qom, Qom, Iran. Email: v.akrami@iran.ir

توحید ذاتی احدی از دیدگاه ابن عربی و تحلیل آن در سنجه روایات معصومین (ع)

مرضیه صادقی رشتی^۱

مهديه سادات مستقیمی^۲

وحیده اکرمی^۳

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱/۴؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۳/۱۱]

چکیده

توحید ذاتی از مهم‌ترین مسائل توحیدی است که کم‌وکیف تقریر آن دارای اهمیت و از چالش‌های مباحث عرفانی و کلامی است؛ به گونه‌ای که اندک تغییری در چشم‌انداز فهم و تقریر آن، به ایجاد زاویه و خروج از توحید ناب اهل بیت (ع) منجر خواهد شد.

توحید ذاتی احدی و فردانی دو گونه از برجسته‌ترین تقریرهای ابن عربی است که در قالب ویژگی‌های خاصی به تصویر کشیده و با برهان‌هایی به اثبات رسانیده است. این مقاله با روشی توصیفی-تحلیلی و استنباطی کوشیده است با تأکید بر توحید ذاتی احدی، ضمن به تصویر کشیدن دیدگاه ابن عربی در این باره در قالب صورت‌بندی جدیدی، تفاوت آن را با توحید فردانی بیان می‌کند. همچنین آن را در سنجه روایات می‌گذارد و با ارائه تحلیل‌هایی هم‌تعبیر لفظی توحید ذاتی احدی و هم حقیقت‌معنایی آن را از دیدگاه ابن عربی در این سنجه مورد بذل تأملاتی پژوهشی قرار داده است و نقطه عطفی را در زمینه همسویی و ناهم‌سویی این دیدگاه با روایات بیان می‌کند.

کلیدواژه‌ها: توحید ذاتی، توحید احدی، معصومین (ع)، ابن عربی.

۱. دکترای تخصصی، دانشیار دانشگاه قم، قم، ایران marziyehsadeghi@yahoo.com

۲. دکترای تخصصی، دانشیار دانشگاه قم، قم، ایران mmostaghimi95@yahoo.com

۳. دانشجوی دکتری کلام اسلامی، دانشگاه قم، قم، ایران v.akrami@iran.ir

مقدمه

از انواع توحید ذاتی، صفاتی و افعالی، توحید ذاتی اهمیت ویژه‌ای را داراست. برای اقسام توحید به عبارات مختلف شئوناتی در نظر گرفته می‌شود، چنانچه در توحید صفاتی شئوناتی نظیر توحید الاسماء و دیگر صفات و در توحید افعالی توحید در خالقیت و ربوبیت ملاحظه می‌شود، در توحید ذاتی نیز به این اعتبار که ذات را در رابطه با صفات چگونگی ملحوظ نمایند، گونه‌های متفاوتی طرح شده است.

در دین اسلام توحید به معنای یگانه دانستن خداوند است. متکلمین متقدم توحید را این‌گونه تعریف کرده‌اند: «توحید علمی است که خداوند متعال با آن حدودی که غیرش توصیف شود شریک نباشد و اقرار به آن در صورتی که ممکن باشد» (شریف مرتضی، ۱۴۰۵: ج ۲، ص ۲۶۶). در تعریفی دیگر بیان شده است: «توحید اثبات صانع واحدی است که عالم را ایجاد کرده است و نفی غیر است» (شیخ طوسی، ۱۴۱۴: ص ۱۰۳). از واژه اثبات در این عبارت می‌توان فهمید توحید امری نظری و نیازمند بیان دلیل است. شاید بتوان نظری بودن توحید را در مفهوم واژه کلی خداوند یافت.

انواع توحید در سه قسم اصلی توحید ذاتی، صفاتی و افعالی قرار می‌گیرند. توحید ذاتی اثبات یگانگی ذات است به گونه‌ای که مثل و شبیه ندارد (سبحانی، ۱۳۸۶: ص ۴۵). باید دقت کرد مراد از توحید ذاتی، ذات اسمایی نیست. در توضیح باید گفت همان‌گونه که کاربرد الله به دو معنای ذاتی و وصفی است (امینی نژاد، ۱۳۹۴: ص ۳۲۳)، می‌توان توحید الله را نیز در دو مرتبه ذات شناخت‌ناپذیر و ذات در مرتبه اسماء و صفات مطرح کرد. گاهی مرتبه‌ای از ذات لحاظ می‌شود که هیچ چیز در آن ملحوظ نیست؛ این ذات شناخت‌ناپذیر است. مرتبه دیگری که می‌توان لحاظ کرد، ذاتی است که متصف به صفات کمالی می‌شود. صفات هنگامی که همراه ذات در نظر گرفته شوند، اسم خواهند

بود. باید دقت کرد مراد از توحید ذاتی توحید، همان ذات شناخت‌ناپذیر است که در این مقاله به آن پرداخته می‌شود.

در توحید ذاتی گاه ذات از آن حیث که شناخت‌ناپذیر و ادراک‌نشده است، در جایگاه غیب‌الغیوب مطلق و حقیقة الحقایق ملاحظه می‌شود و گاهی حیثیت تجلی ذات در اسماء و صفات ملحوظ می‌شود. تصویر توحید ذاتی در هر کدام از این اعتبارات با تقریر ویژه‌ای ترسیم می‌گردد. در این مقاله سعی بر آن است که توحید در مرتبه توحید ذاتی احدی تحلیل و بررسی شود که یکی از والاترین مراتب توحید است و به زیرساخت عدم امکان معرفت به ذات و فراشناخت بودن آن بنا می‌گردد و در سنجه روایات به بحث پیرامون آن پرداخته گردد.

قابلیت شناخت توحید ذاتی با وجود عدم شناخت ذات از دیدگاه ابن عربی

پیش از بیان توحید، به بررسی تفاوت علم به توحید و شناخت ذات پرداخته می‌شود. علت تمایز و تفاوت آنها را در اصلی‌ترین امر که همان شناخت‌ناپذیر بودن خداوند و قابل شناخت بودن توحید است، باید جست. اقرار به یگانگی خداوند از اموری است که بر عهده مکلفین است؛ در صورتی که شناخت ذات الهی منهی عنه است که باید به تفصیل بیان شود.

با دلایل بسیاری اثبات می‌شود ذات الهی قابل شناخت نیست و انسان نمی‌تواند از حقیقت ذات واجب‌الوجود ادراکی داشته باشد. قوای مدرک حسی - خیالی به دلیل اینکه خداوند محسوس نیست، نمی‌توانند آن را ادراک کنند (ابن عربی، [بی‌تا]: ج ۳، ص ۷۸). احادیث بسیاری نیز بر آن تأکید دارند؛ مانند «تَعَجُّزُ الْخَوَاشِ أَنْ تُدْرِكَهُ» (کلینی، ۱۳۶۲: ج ۱، ص ۱۳۸).

عقل نیز قاصر از شناخت این مرتبه وجود است. شاید عقل انسان به مراتب دیگر غیر از ذات الهی شناخت یابد؛ ولی شناخت حقیقت ذات غیرممکن است. انسان با ایمان به

دین الهی توحید ذاتی را می‌شناسد. نور ایمان باید همراه عقل باشد تا عقل به معرفت ذات برسد (ابن عربی، [بی‌تا]: ج ۱، ص ۴۴). عدم شناخت عقلی ذات احدی به دلایل مختلفی اثبات شدنی است که به یکی از آنها اشاره می‌شود که مورد پذیرش همگان است.

یکی از دلایلی که فکر فقط به الهیت خداوند می‌رسد و در شناخت خداوند از آن مقام تجاوز نخواهد کرد، این است که مناسبتی میان ذات خالق و مخلوق وجود ندارد. خالق غنی مطلق و واجب‌الوجود است و مخلوق فقر مطلق و ممکن‌الوجود؛ به همین دلیل فکر نیز که یکی از مخلوقات است، ذات الهی را نمی‌تواند بشناسد. البته باید توجه داشت عدم تجاوز و عدم شناخت را هم عقل و هم شرع تأیید می‌کند (ابن عربی، [بی‌تا]: ج ۲، ص ۲۳۰).

صورت استدلال: عقل یک مخلوق است (صغری)؛ هیچ مخلوقی با ذات خالق مناسبت ندارد (کبری)؛ عقل با ذات خالق مناسبت ندارد (نتیجه و صغرای قیاس دوم)؛ هر آنچه با ذات خالق مناسبت نداشته باشد، نمی‌تواند ذات خالق را بشناسد (کبرای قیاس دوم)؛ عقل نمی‌تواند خالق را بشناسد (نتیجه قیاس دوم).

احادیث متعددی نیز عدم شناخت عقلی ذات خداوند را تأیید می‌کنند؛ «انّ الله احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار»: خداوند هم چنان‌که از چشم‌ها پوشیده است، از عقول نیز محجوب است» (حرانی، ۱۴۰۴: ص ۲۴۵). همان‌طور که هیچ چشمی نمی‌تواند خداوند متعال را ببیند، عقول نیز به آن دسترسی ندارند.

افزون بر این در باب تفکر در ذات خداوند می‌فرمایند: «فَمَتَى تَفَكَّرَ الْعَبْدُ فِي مَا هِيَةِ الْبَارِي وَ كَيْفِيَّتِهِ أَلَهَ فِيهِ وَ تَحَيَّرَ وَ لَمْ تُحِطْ فِكْرُهُ بِشَيْءٍ يَتَصَوَّرُ لَهُ لِأَنَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ خَالِقُ الصُّورِ: هنگامی که بندگان در ماهیت و ذات خداوند متعال و کیفیت آن تفکر کنند، سرگشته و متحیر می‌شوند. اندیشه و خیال عبد احاطه به خداوند متعال پیدا نمی‌کند تا به تصور او درآید؛ زیرا خداوند متعال خالق صور است» (صدوق، ۱۳۹۸: ص ۹۲). در این حدیث دو دلیل برای عدم شناخت عقلی بیان می‌شود؛ دلیل اول: عدم احاطه انسان بر خداوند

که ابن عربی نیز به آن اشاره دارد (ابن عربی، ۱۴۲۵: ص ۵۱). دلیل دوم: خالق الصور بودن خداوند که درحقیقت خداوند فوق صورت است.

توحید با شناخت ذات متفاوت است؛ درحقیقت توحید ذاتی تبیین ذات و ویژگی‌های آن نیست، بلکه فقط بیان یگانگی و یکتایی خداوند است. در توحید ذاتی، یگانگی را به ذات الهی نسبت می‌دهیم. برای تبیین بیشتر باید نظر این عربی در باب توحید بررسی شود. ابن عربی در مورد توحید می‌فرماید: «بدان که توحید، تلاش و کوششی در نفس انسان یا طالب است تا به این علم برسد که خداوندی که او را ایجاد کرده واحد است و شریکی ندارد. وحدت صفت حق است و اسم وحدت احد و واحد می‌شود» (ابن عربی، [بی‌تا]: ج ۲، ص ۲۸۸). از این عبارت ابن عربی می‌توان نکات زیر را به دست آورد:

۱. در این عبارت «الانسان او الطالب» استفاده شده است. از طرفی این عبارت ممکن است ذکر خاص بعد از عام مراد باشد. از سوی دیگر ممکن است در «نفس الانسان» عملکردهای عمومی فطرت انسان را بگوید و در «الطالب» ممکن است ناظر به طلب‌های سلوکی و نظریه قلب باشد؛ بنابراین از «تعلم» استفاده کرده‌اند که هم ناظر به کوشش و عملکردها و تلاش‌های ذهنی فرد باشد و افزون بر این کارکردها و کشف‌های قلبی را نیز دربر می‌گیرد. به عبارتی دیگر هم علوم اکتسابی و حصولی و هم تهذیب و خواطر را دربر می‌گیرد.

۲. توحید علم یعنی خدایی که انسان را آفریده، واحد بدون شریک است.

۳. وحدت صفتی است انسان آن را در خود می‌یابد و به خدا نسبت می‌دهد؛ حال گاهی از آن اسم احد می‌سازیم که در باب ذات الهی است و گاه واحد که در مقام اسماء و صفات است.

۴. توحید درحقیقت امری ذاتی خداوند نیست، بلکه انسان خداوند را این‌گونه می‌یابد. توحید امری است که در ذهن انسان است، بنابراین شناخت و رسیدن به حقیقت وجود خداوند نخواهد بود؛ از این رو دلیل عقلی عدم ادراک ذات الهی با توحید ذاتی جمع‌شدنی است.

۵. وحدت امری تعقلی و نسبت است. ایشان در ادامه عبارت می‌فرماید وحدت تعقل نمی‌شود مگر به قیام وحدت به واحد، اگرچه نسبت باشد.

۶. توحید، فعل موحد است نه حقیقتی در ذات الهی. موحدان در شناخت خدای خود وحدت و یگانگی را به او نسبت می‌دهند. در شناخت خداوند گاهی بحث صفات کمالی است که انسان خداوند را با آن می‌شناسد و گاهی وحدت و یگانگی است که انسان به خداوند نسبت می‌دهد.

۷. توحید، منسوب کردن خداوند به وحدتی است که موجودات دیگر به آن وحدت متصف نمی‌شوند.

با توجه به نکاتی که از بیان او استنباط می‌شود، می‌توان گفت اختلاف ماهوی در مورد توحید ذاتی و صفاتی و افعالی نیست و در همه موارد توحید، دادن نسبت یگانگی به خداوند است و نسبت یگانگی درباره موجودات دیگر وجود ندارد. از آنجاکه توحید امری معقول و فعل بندگان است و نسبتی است که به خداوند می‌دهد، می‌توان گفت هر آنچه در مورد توحید سخن به میان آید، درحقیقت شناخت ذات محسوب نمی‌شود و همان‌گونه که دلایل فراوان و احادیث متعدد در عدم ادراک ذات الهی وجود دارد، شناخت توحید و انواع مباحث پیرامون آن در تنافی با آنها نخواهد بود.

تحلیلی از هویت ادراکی مفهوم توحید ذاتی در دیدگاه ابن عربی

توحید دارای هویت وجودی مستقل و جدا از وجدان و دریافت وجود نیست، چنانچه وحدت با وجود تساوق دارد؛ از همان حیث که ادراک نسبت به وجود حاصل می‌شود، از همان حیث ادراک نسبت به توحید محقق می‌گردد و به تعبیر دیگر هویت ادراکی توحید، همان هویت ادراکی وجود است. درحقیقت توحید ذاتی، شناخت شهودی و شناخت عقلی ذات خداوند نیست، بلکه شناخت امری است که به خداوند نسبت

داده می‌شود. با تحلیل عبارات ابن عربی می‌توان ویژگی‌های زیر را درباره هویت ادراکی مفهوم توحید بیان نمود:

۱. هویت مفهوم توحید به مثابه یک نسبت: نسبت در واقع توقف تصور یک امر بر دیگری است (حلی، ۱۴۱۳: ص ۲۰۸). بعضی امور به گونه‌ای هستند که به تنهایی نمی‌توان آنها را تصور کرد و باید برای تصور آن چیز دیگری نیز در ذهن حاضر کرد. در نسبت سه امر متصور است: منسوب، منسوب الیه و نسبت (ابن عربی، [بی‌تا]: ج ۱، ص ۴۳). درباره توحید نیز این سه امر متصور است؛ خداوند منسوب الیه است و احدیت و واحدیت منسوب و توحید نسبت است.

البته باید دقت کرد منظور از نسبت چنین نیست که خداوند عرضی را دارا شود؛ از آن رو که خداوند حقیقت وجود است و ماهیت ندارد، نمی‌توان برای او عرضی در نظر گرفت. مراد از نسبت بودن، منسوب کردن توحید برای خداوند در ذهن است.

احادیث نسبت بودن توحید را بیان می‌کنند؛ امام صادق (ع) در تفسیر آیه اول سوره «توحید» می‌فرماید: «نِسْبَةُ اللَّهِ إِلَى خَلْقِهِ أَحَدًا صَمَدًا أَزْلِيًّا: نسبت خداوند به مخلوقش احدی، صمدی و ازلی بودن است» (کلینی، ۱۳۶۲: ج ۱، ص ۹۱).

۲. هویت تنزیهی (غیرتشبیهی) مفهوم توحید: نسبتی ایجابی نیست تا شائبه شناخت حاصل شود. این نسبت تنزیهی است و خداوند را از تشبیه به سایر موجودات تنزیه می‌کنیم. توحیدی که درباره خداوند بیان می‌شود، درحقیقت تنزیه او از جمیع جهات است و این الفاظ توحیدی از نظر معنا و لفظ در مورد غیرخداوند به کار نمی‌رود (ابن عربی، [بی‌تا]: ج ۲، ص ۵۷۹).

با استفاده از حدیث «فَأَنْفِ عَنِ اللَّهِ الْبُطْلَانَ وَ التَّشْبِيهَ» (کلینی، ۱۳۶۲: ج ۱، ص ۱۰۰)، می‌توان تنزیهی بودن آن را دریافت. در توحید چیزی برای خداوند اثبات نمی‌شود، بلکه حقیقت توحید، نفی است و نفی امری تنزیهی خواهد بود.

۳. عقلی بودن هویت مفهوم توحید: توحید امری است که ذهن در مورد خداوند تعقل می‌کند. در این حالت اگر انسان و عقل و ذهن او نباشد، دیگر توحید قابل اثبات عقلی نخواهد بود. احادیث در تبیین توحید صحیح مطابق آنچه قرآن معرفی می‌کند، می‌فرمایند: «فَأَنْفِ عَنِ اللَّهِ الْبُطْلَانَ وَالتَّشْبِيهَ فَلَا نَفْيَ وَلَا تَشْبِيهَ: از خداوند بطلان و تشبیه رانفی کن پس نه نفی باشد و نه تشبیه» (صدوق، ۱۳۹۸: ص ۱۰۲). در این حدیث از عبارت «تو نفی کن»، تعقلی بودن توحید را می‌توان استنباط کرد. توحید صحیح آن است که انسان در ذهن خود یگانگی برای خداوند تعقل کند که نه در بردارنده تشبیه خداوند به مخلوق گردد و نه تعطیل عقول از معرفت تا بطلان محض لازم آید.

۴. غیرشهودی بودن مفهوم توحید: شهود هنگامی واقع می‌شود که امری وجودی باشد و شهود وجودات صحیح است؛ بنابراین اگر توحید امر وجودی نباشد، نمی‌توان علم به آن را کشفی و شهودی دانست؛ زیرا کشف درحقیقت نوعی رؤیت است و دلایل فراوانی ادراک انسان در برابر ذات الهی رانفی می‌کند (ابن عربی، [بی‌تا]: ج ۲، ص ۲۹۲). در واقع توحید، شناخت حقایق وجودی نیست و به شناخت مراتب دیگر غیر از حقیقت وجود می‌پردازد؛ از این رو به دست آوردن توحید از طریق شهود امکان ندارد.

ابن عربی در عبارتی دیگر نیز این مطلب را تأکید می‌کند و می‌فرماید: «فالعلم بتوحید الله علم دلیل فکری لا علم شهود کشفی فاعلم بالتوحید لا یكون ذوقاً أبداً ولا تعلق له إلا بالمراتب: پس علم به توحید خداوند علم با دلیل فکری است نه علم کشفی و شهودی؛ پس علم به توحید اصلاً ذوقی نخواهد بود و همچنین این علم فقط به مراتب تعلق می‌گیرد نه ذات الهی» (ابن عربی، [بی‌تا]: ج ۲، ص ۶۱۹). مشاهده خداوند من حیث ذات نزد اهل عرفان غیرممکن است و کشف فقط به مظاهر الهی تعلق می‌گیرد (ابن عربی، [بی‌تا]: ج ۲، ص ۶۱۸ - ۶۱۹). توحید ذاتی نیز بر همین اساس با استدلال فکری قابل دست‌یابی است و شهودی نخواهد بود.

هرچند شهود به وجود تعلق می‌گیرد و شخصی با توحید و توغل در وجود می‌تواند آن را ببیند نه تعقل کند، مشهود حقیقت وجود است و غیر آن چیزی نمی‌یابد (قونوی، ۱۳۷۵: ص ۱۳۰). شهود حق با رسیدن به توحید متفاوت است. با شهود، حقیقت وجود دریافت می‌شود؛ در صورتی که در توحید نسبت یگانگی به خداوند می‌دهیم. توحید با توجه به اینکه نسبتی است که انسان به خداوند می‌دهد، وجودی و شهودی نیست؛ هرچند ممکن است با شهود و توحید و تمحض در وجود سراسر عالم را یک حقیقت ببیند.

برای تبیین اینکه توحید خداوند امری شهودی نیست، می‌توان گفت کسی که شهود می‌کند، شهود وجود می‌کند. شهود وجود مساوق شهود وحدت است و امری وجودی جدای از وجود نیست. وقتی عارف حق را با شهود می‌یابد، از همان حیث وحدت را نیز یافته است و وحدت وجود حق امری جداگانه نیست که دو علم محسوب شود؛ درحقیقت توحید به تخصص از شهود خارج می‌شود.

افزون بر این تساوق وجود و وحدت، می‌توان گفت حقیقت منحصر در وجود است؛ از آنجاکه چیزی غیر از وجود نیست، وحدت به عنوان امری متمایز از آن نخواهد بود.

متعلق شهود در قرآن کریم و احادیث بیان شده است؛ ملکوت آسمان و زمین (انعام: ۷۵)، عظمت خداوند (صدوق، ۱۳۹۸: ص ۱۱۸)، اسماء و صفات الهی (مجلسی، مختلف: ج ۷، ص ۴۲۰) و وجه خداوند (صدوق، ۱۴۰۴: ج ۱، ص ۳۳۴) از مواردی است که در احادیث متعلق شهود بیان شده است و شهود توحید خداوند در احادیث مطرح نیست.

از ویژگی‌هایی که برای توحید ذاتی بیان شد می‌توان نتیجه گرفت اگر در باب توحید ذاتی دلیلی بیان می‌شود، استفاده عقل در شناخت ذات الهی نیست، بلکه عقل برای نسبت تنزیهی خداوند که توحید نامیده می‌شود، دلیل می‌آورد. درحقیقت دلایل توحید ذاتی شناخت، کیفیتی از ذات الهی نیست، بلکه بیان دلیل برای نسبت یگانگی است که انسان در ذهن خود خداوند را به آن منتسب می‌کند.

مراتب توحید ذاتی

ابن عربی برای توحید ذاتی دو مرتبه قائل است: توحید ذاتی احدی و فردانی. وی در تقسیمی کلی برای توحید ذاتی می‌فرماید: همانا توحید دوگونه است: توحید احدی که توحید گنهکاران امت اسلامی است. این توحید صحیحی است که از اصل فاسدی تشکیل شده است. جهت فساد آن نیز شاید چنین باشد که توحیدی برای خداوند اثبات کرده‌ایم که از مخلوقات جدا و منفصل در نظر گرفته شده است. توحید دیگر توحید فردانی است که همان توحید پیامبر اسلام (ص) و حضرت موسی (ع) و علمای عارف امت اسلامی است. این توحید صحیحی است که از اصل صحیح نیز ترکیب یافته است؛ پس توحید احدی بر هر چیزی در هر موطنی غلبه دارد، پس از آن محافظت کن تا دشمن تورا از آن بزرگرداند (ابن عربی، ۱۳۳۶: ص ۱۹۹).

توحید فردانی بر اساس وحدت وجود است. هنگامی که از وحدت وجود در افعال و صفات گذر کنیم و آن را در ناحیه ذات رعایت کنیم، توحید فردانی خواهد شد (ابن عربی، ۱۴۲۲: ج ۱، ص ۸). از توحید فردانی به توحید وجودی نیز تعبیر شده است (آملی، ۱۳۶۷: ص ۳۵۳). افزون بر این توحید اخص الخواصی نیز گفته می‌شود (قیصری، ۱۳۷۵: ص ۱۰۳۷)؛ همچنین توحید فردانی را مقام حضرت جمع دانسته‌اند (سلیمان التلمسانی، ۱۳۷۱: ج ۱، ص ۶۱). از آنجا که توحید فردانی برای همه افراد نیست و مخاطره‌آمیز است، در این مقاله بیان نمی‌شود و تأکید بر تبیین توحید احدی است. پیش از تبیین آن، معنای احدیت و واحدیت و اصطلاح عرفانی آن بررسی می‌شود.

احدیت و واحدیت

احد و واحد هرچند در معنای لغوی به یگانگی ترجمه می‌شوند، در عرفان بار معنایی خاصی دارد. آنها از نظر اصطلاح عرفانی مرتبه خاصی از ذات هستند. حضرت احدیت

همان اسم ذات است به اعتبار اینکه تعدد اسماء، صفات، نسب و تعینات از آن نفی شود (کاشانی، ۱۳۸۱: ص ۶). در این مقام همه چیز از ذات خداوند ساقط می‌شود و با اطلاق کامل در نظر می‌آید (سعیدی، ۱۳۸۳: ص ۶۵). احدیت مقام تجرید از همه اعتبارات است (قونوی، ۱۳۷۱: ص ۲۴۱). حضرت احدیت هیچ نعت و رسمی ندارد و وحدتش عین وجود حق تعالی است؛ درحقیقت احدیت به شرط لازم همه چیز است (کاشانی، ۱۳۸۱: ص ۱۲۷). واحد نیز ذات به اعتبار اسماء و صفات است (کاشانی، ۱۳۸۱: ص ۲۷).

در توضیح و تبیین این دو مقام و تفاوت آنها با اصطلاح فلسفی احد و واحد می‌فرمایند: «اگر ذات وجود را طوری اعتبار کنیم که اسماء و صفات در او مستهلک باشند، این معنا را مقام احدیت گویند و اگر ذات را با اسماء و صفات به طور تفصیل اعتبار کنیم، مقام واحدیت گویند؛ مقام اسماء و صفات نیز می‌نامند. احدیت و واحدیت به این معنا مصطلح عرفاست؛ اما حکما که احد و واحد می‌گویند، یعنی سلسله موجودات عالم را به براهین عقلیه، طرفی است و آن طرف واجب‌الوجود است. سپس در رفع شبهه ثنویت برهان اقامه می‌کنند که این طرف یکی بیش نیست، یعنی واحد است. سپس حرفی بالاتر و مطلبی دقیق‌تر عنوان می‌کنند که این واحد مرکب نیست، بلکه بسیط الحقیقة است و از این معنا که شیء واحد بسیط الحقیقة هم باشد، تعبیر به احد می‌شود. واحد با مرکب می‌سازد به خلاف احد. مرحوم حاجی سبزواری می‌فرماید: کما هو الواحد اّنه الأحد» (سبزواری، ۱۳۸۰: ج ۳، ص ۵۳۵).

با توجه به این نکته باید گفت احد و واحد اگر اصطلاح علم خاصی باشد، معانی متفاوت بایکدیگر دارند. از طرفی دیگر در احادیث نیز از این واژگان استفاده شده است که باید دقت کرد معنای اصطلاح فلسفی و عرفانی بر احادیث تحمیل نشود.

تفاوت احدیت و واحدیت

این دو مقام به اعتبار انسان است و عارف گاه ذات را به شرط لالفاظ می‌کند که احدیت است و گاهی به شرط شیء که واحدیت می‌نامند. با بررسی احدیت و واحدیت می‌توان تفاوت‌هایی را میان آنها در نظر گرفت که بدین ترتیب است:

۱. در مرتبه احدیت، وحدت حقیقی است و کثرت نسبی است؛ در صورتی که در واحدیت، کثرت حقیقی است و وحدت نسبی مجموعی است (فرغانی، ۱۳۷۹: ص ۱۲۸).
۲. مقام احدیت در مورد بطون ذات است و مقام واحدیت رو به ظهور دارد (قیصری، ۱۳۷۵: ص ۲۱۰).
۳. در وحدت ذاتی هیچ اعتبار ثبوتی و سلبی وجود ندارد (قونوی، ۱۳۷۱: ص ۲۴۱).
۴. مقام واحد پس از احدیت است (قونوی، ۱۳۷۱: ص ۲۴۱).
۵. صدور اشیاء از مقام واحدیت است نه احدیت (قونوی، ۱۳۷۱: ص ۲۴۱).
۶. احدیت به شرط لاز همه اشیاء است و واحدیت به شرط شیء (قیصری، ۱۳۷۵: ص ۲۲ - ۲۶).

تعبیر لفظی احدیت در سنجه روایات

واژه احد در روایات معصومین (ع) به وحدانیت معنا شده است (طبرسی، ۱۴۰۳: ج ۲، ص ۴۴۲). با تحقیق و بررسی در کتب روایی می‌توان گفت شیخ صدوق در یک عبارت آنها را مترادف و هم معنا می‌داند (صدوق، ۱۳۹۸: ص ۹۰). البته باید گفت این نظر محققانه نیست؛ چراکه در حدیثی که اسمای خداوند و معانی آنها بیان می‌شود، احد و واحد دو اسم جداگانه لحاظ شده است (صدوق، ۱۳۹۸: ص ۱۹۶). ایشان در توضیح این اسماء، معنای متفاوتی برای احد و واحد بیان می‌فرمایند. احد به واحد در ذاتی گفته

می‌شود که دارای بعضی، جزء و عضو نیست و اختلاف در آن نیست و از اعداد به شمار نمی‌آید. ایشان در توضیح می‌فرمایند: واحد عام‌تر است و در مورد همه امور اعم از انسان و حیوان و غیره استعمال می‌شود، در صورتی که احد فقط در مورد خدا به کار می‌رود. افزون بر این احد داخل در عدد، قسمت و ضرب نمی‌شود و این امور مخصوص واحد است (صدوق، ۱۳۹۸: ص ۱۹۶).

با توجه به تعریف شیخ صدوق و تفاوت آن با واحد می‌توان گفت این معنا هرچند در جزئیات متفاوت است، از نظر کلی با معنای عرفانی هم‌خوان است. در عرفان احد و واحد متفاوت‌اند؛ یکی مقام کثرت است و دیگری هیچ‌کثرتی در آن راه ندارد. در عرفان مقام احدیت مرتبه‌ای از ذات است که هیچ امری به جز ذات الهی مورد توجه نیست و اسماء و صفات ملاحظه نمی‌گردد. این عدم کثرت مورد نظر محدثین نیز می‌باشد.

تحلیلی از مفهوم توحید احدی ابن عربی

در توحید ذاتی، ذات حق تعالی بدون توجه به اسماء و صفات مطرح می‌شود. پیش از بیان توحید احدی ذات باید دقت کرد که در لسان ابن عربی، توحید احدی در مراتب مختلف به کار رفته است. ایشان معتقد است در هر مرتبه توحیدی، توحید احدی وجود دارد. در واقع احدیت دارای مراتبی است که اول آنها احدیت ذاتی است، دوم احدیت اسماء و صفات است و سوم احدیت افعالی است (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۸: ص ۲۵۳). این تفاوت احدیت‌ها در موارد متعددی از آثار ابن عربی مشهود است (ابن عربی، [بی‌تا]: ج ۱، ص ۵۱۵)؛ از این رو باید دقت کرد و میان آنها تمایز لازم را به وجود آورد تا خلط مباحث نشود؛ زیرا مباحث توحیدی به گونه‌ای است که برخی از آنچه با توحید الوهی سازگار است، با توحید ذاتی منافات خواهد داشت (ابن عربی، [بی‌تا]: ج ۲، ص ۶۱۹).

مراد از توحید ذاتی این است وحدت را به ذات الهی نسبت دهیم که از آن با اسم احد یاد می‌شود. در توحید ذاتی ذات را به تنهایی و بدون در نظر گرفتن سایر اعتبارات اراده می‌کنیم (آملی، ۱۳۶۷: ص ۳۶۷). اگر اعتباری یا صفتی را در ذات مدنظر بگیریم، از توحید ذاتی خارج شده‌ایم. در حضرت احدیت هیچ نعت و رسم نخواهد بود و در این مرتبه حق تعالی را باید از همه چیز پیراست (جامی، ۱۳۷۰: ص ۸۰).

کمال وحدانیت حق این است که احدیت را در همه عقاید سریان دهیم. در تفاوت وحدانیت و احدیت گفته شده است وحدانیت آن چیزی است که موحدین به دنبال آن هستند؛ در صورتی که مقام احدیت غنی‌تر از آن است که به موحد برای ظهور احکام خود نیاز داشته باشد. در توضیح باید گفت وحدانی مانند جسمانی است. امر جسمانی اجسام را برای این طلب می‌کند که حکم خود را به وسیله جسم ظاهر کند. در مقام و مرتبه واحدیت حق با توجه به اینکه مخلوقی دارد، نگاه می‌شود؛ ولی در مقام احدیت ذاتی حتی همین هم نخواهد بود. در مقام وحدانیت هیچ موجودی حتی برای ظهور احکام احدیت متصور نیست (ابن عربی، [بی‌تا]: ج ۳، ص ۸۶).

مقام احدیت، ذات مطلق است که با چشم، عقل و سایر مدرکات ادراک نمی‌شود (ابن عربی، ۱۴۲۵: ص ۱۰۷)؛ در واقع گاهی خدا را می‌شناسیم و اثبات می‌کنیم، در این حالت بحث در مقام احدیت نیست. احدیت مقامی است که هیچ چیز به آن راه ندارد. ابن عربی در توضیح توحید ذاتی احدی می‌فرماید: در مورد برخی عرفا آمده است که سخنانی گفته‌اند؛ پس این افراد در آن مقام با توجه به روح خود و با قطع نظر از طبیعت مادی خود بودند و فقط علم محض مشاهده کرده‌اند. همچنان‌که در مورد توحید حق نیز نظر و توجه از حیث الوهیت منقطع و به حیث ذات از آن جهت که ذات است، تعلق می‌گیرد و توجه من حیث مرتبه‌ای که ممکن به آن تعلق دارد، نیست. در توحید

مرتبه‌ای که ممکن به آن تعلق دارد توحید به صورت واحد مشاهده می‌شود، البته نه واحدی عاری و جدای از نسب و اضافات که برای ممکنات مجهول باشد و حتی اینکه عالم بنفسه لِنفسه است، نیز به آن نسبت داده نمی‌شود. خداوند در آن توحید عین ذات است نه از آن جهت که عین خودش است و نه از آن جهت که عین خودش نیست و این توحید احدی ذاتی بالاترین تجرید وجود از تعلق است و این کمال احدیت است (ابن عربی، [بی‌تا]: ج ۳، ص ۸۶).

دلایل توحید ذات

در برخی تقریرات بیان شده است که توحید احدی درحقیقت همان توحید الوهی است (آملی، ۱۳۶۷: ص ۳۵۳). اگر این نکته پذیرفته شود، از دلایلی که برای توحید الوهی یا همان توحید ذات اسمایی بیان می‌شود نیز می‌توان در این مقام استفاده کرد؛ ولی به غیر از این می‌توان دلایلی استقلالی برای احدیت ذات اقامه کرد:

۱. یکی از ویژگی‌هایی که برای خداوند بیان می‌شود، صرف الوجود است (ابن عربی، [بی‌تا]: ج ۲، ص ۲۱۶)؛ یعنی حقیقت وجود، صرف و محض است. از طرف دیگر اثبات شده است هر صرف الشیئی تعدد و تکثر نمی‌پذیرد (جامی، ۱۳۵۸: ص ۱۵۰)؛ به همین دلیل نمی‌توان در مرتبه ذات خدای دیگری در نظر گرفت.

صورت قیاس: ذات خداوند صرف الشیء است (صغری)؛ هر صرف الشیئی تعدد و تکثر ندارد (کبری)؛ ذات خداوند تعدد و تکثر ندارد (نتیجه).

۲. یکی دیگر از ویژگی‌های بیان شده برای مرتبه احدیت این است که این مرتبه وجود فوق کلی و جزئی است (آملی، ۱۳۶۷: ص ۴۰۸)؛ به این معنا که نه کلی بودن می‌توان برای این مرتبه در نظر گرفت و نه جزئی بودن و بحث کلی و جزئی در مراتب مادون وجود

است؛ پس وحدت و کثرت یا تعدد در این مرتبه ذات تصور نمی شود و همه یکپارچه ذات احدی است.

صورت قیاس: حقیقت ذات فوق کلی و جزئی بودن است (صغری)؛ هر آنچه فوق کلی و جزئی باشد، ثانی ندارد (کبری)؛ حقیقت ذات ثانی ندارد (نتیجه).

۳. حقیقت وجود که همان ذات الهی است، وحدت حقه حقیقی دارد (قونوی، ۱۳۷۴: ص ۱۹). از ویژگی های این وحدت این است که از کثرت ابا دارد و درحقیقت امر بسیط است (جامی، ۱۳۵۸: ص ۱۶۵)؛ از این رومی توان گفت تعدد و فرض ثانی در این مرتبه وجود ندارد. صورت قیاس: حقیقت وجود واحد به وحدت حقه حقیقی است (صغری)؛ هر آنچه واحد به وحدت حقه حقیقی باشد، دومی ندارد (کبری)، حقیقت وجود دومی ندارد (نتیجه).

۴. دلیل دیگر چنین است که برای به وجود آمدن ثانی و دومی در هر چیزی باید وجه اختلاف و اشتراک ایجاد شود؛ درحالی که غیر وجود عدم صرف است و عدم و نیستی محض نمی تواند اختلاف و تمایز ایجاد کند (آملی، ۱۳۶۸: ص ۱۲۲).

صورت قیاس: حقیقت وجود صرف است (صغری)؛ هر آنچه صرف باشد، غیر آن نیستی و عدم محض است (کبری)؛ حقیقت وجود غیر آن نیستی و عدم محض است (نتیجه و صغرای قیاس دوم)؛ هر آنچه غیرش نیستی باشد، اختلاف و تمایز در آن ایجاد نمی شود (کبری)؛ حقیقت وجود اختلاف و تمایز در آن ایجاد نمی شود (نتیجه).

ویژگی های توحید احدی ذاتی

باتوجه به مطالب مختلف ابن عربی، می توان توحید احدی را دارای ویژگی های زیر دانست:

۱. عدم اعتبار امری غیر از ذات: در توحید احدی ذاتی توجه به ذات بدون لحاظ هیچ اعتبار و نسبت است؛ در این صورت هیچ رسم و حد و نطقی در آن راه نخواهد داشت.

این مرتبه برای ممکنات مجهول است و هیچ نعتی برای خداوند نیست، حتی عالم بنفسه لنفسه نیز به کار نمی‌رود (ابن عربی، [بی‌تا]: ج ۳، ص ۸۶).

این ویژگی به اندازه‌ای اهمیت دارد که ابن عربی معتقد است ذات بماهوذات الهی بدون اینکه چیزی منسوب به آن باشد، هیچ چیزی از او ظاهر و صادر نمی‌شود. اگر صفتی به خداوند نسبت داده می‌شود یا خلق عالم از ذات من حیث علت است، نه ذات من کونه ذاتاً و خلقت عالم از مقام احدیت ذاتی نیست (ابن عربی، [بی‌تا]: ج ۱، ص ۱۷۱).

۲. غنای کامل ذات: ویژگی دیگر غنا و بی‌نیاز بودن ذات از همه چیز حتی مخلوقات و اسمای الهی است. این غنا باعث می‌شود هر کس به مرتبه توحید احدی دست یابد، همانند حق از همه چیز غنی خواهد بود (ابن عربی، ۱۳۷۰: ص ۱۰۵).

۳. احدیت غیر عددی: مقام احدیت عددی نیست؛ به همین دلیل ثانی و دومی را نمی‌پذیرد. ابن عربی می‌فرماید: «أحدیته لا تقبل الثانی لأنها لیست أحدیة عدد: احدیت دومی را نمی‌پذیرد، زیرا عدد نیست» (ابن عربی، [بی‌تا]: ج ۱، ص ۱۷۱). اگر عدد یک باشد، می‌توان دورا نیز بیان کرد؛ ولی اگر چیزی از مقوله عدد خارج باشد، دومی برای آن بی‌معنا خواهد بود. در واقع ابن عربی احدیت را از مقوله عدد خارج می‌داند و آنچه در مقوله عدد است، واحد است نه احد.

۴. عدم خالق بودن مرتبه احدیت: از آنجاکه مقام احدیت ذاتی، احدیت عددی نیست، نمی‌تواند منشأ ظهور عالم باشد (ابن عربی، [بی‌تا]: ج ۱، ص ۲۲۸). در ظهور و خلق عالم، تعدد و کثرت نیاز است؛ کثرت در اعداد خواهد بود؛ بنابراین نمی‌توان در مرتبه‌ای که کثرت و عددی راه ندارد، منشأ ظهور عالم دانست. خلقت عالم به مرتبه واحدیت تعلق دارد.

۵. عدم تعدد و تعیین: احدیت مقام غیب ذات الهی است که تعدد و تعیین ندارد (ابن عربی، ۱۴۲۵: ص ۱۹۱)؛ همه چیز در این مقام عین حق است و دوییت وجود ندارد (خوارزمی، ۱۳۶۸: ص ۹۱).

۶. مظهر اسم باطن حق: مقام احدیت، باطن هر تجلی حق است. اسم ظاهر حق متعال اقتضای ظهور عالم را دارد و اسم باطن اقتضای بطون حقایق را دارد و این اسم باطن اشاره به همان احدیت دارد (قیصری، ۱۳۷۵: ص ۵۰۳).

۷. صحت و التزام به آن در هر حال: این توحیدی است که شریعت از مسلمانان خواسته است و باید همیشه به آن ملتزم بود (ابن عربی، ۱۳۳۶: ص ۱۹۹).

تحلیلی از توحید احدی ابن عربی در سنجه روایات

احدیت در احادیث مختلفی استفاده شده است و واژه احد در کنار واحد و متفرد و صمد بسیار است (برای نمونه: صدوق، ۱۳۹۸: ص ۱۸۵؛ کلینی، ۱۳۶۲: ج ۱، ص ۸۸)؛ ولی شرح و تبیین کاملی درباره این واژه در احادیث نیست؛ شاید به این دلیل که معصومین (ع) انسان را از تفکر در باب ذات الهی نهی کرده‌اند. اگر واژه بیش از حد تفسیر شود، مستلزم این است که عموم مخاطبان درکی از آن داشته باشند؛ درحالی که تفکر در این حد نیز برای بعضی عقول گمراهی می‌آورد. با وجود کم بودن توضیح احادیث در باب معنا و ویژگی‌های احدیت، می‌توان نکات زیر را در باب احدیت با استناد به احادیث به دست آورد:

۱. معنای وحدانیت: احدیت به معنای وحدانیت و یکتایی است (طبرسی، ۱۴۰۳: ج ۲، ص ۴۴۲). محدثین در توضیح معنای احد انفراد در معنا را بیان کرده‌اند؛ همچنین یکتایی در مورد معنا اثبات می‌شود. این احدیت در کنار واحدیت که انفراد در ذات است، مطرح می‌شود (حلی، ۱۴۰۷: ص ۳۱۹).

۲. غیریت با واحدیت: این احدیت غیر از واحدیت است و این دو در کنار هم به کار رفته‌اند. امام عسکری (ع) ایمان به خدای احد و واحد را بیان می‌فرمایند (امام عسکری، ۱۴۰۹: ص ۵۹۰؛ صدوق، ۱۳۹۸: ص ۴۳). اگر دو واژه به یک معنا باشد، دور از عقلانیت امام معصوم است.

۳. توصیف الهی: حضرت محمد (ص) در بحث با یهود خداوند را چنین معرفی می‌کنند: «فهو الأحد الصمد كما وصف نفسه» (بحرانی، ۱۳۷۸: ص ۳۹۰)؛ درحقیقت خداوند خود را با ویژگی احد و صمد بودن معرفی می‌کند.

۴. صفت خاص الهی: خداوند مخصوص به وحدانیت شده است و سایر موجودات در این صفت با خداوند اشتراک ندارند (کلینی، ۱۳۶۲: ج ۱، ص ۱۳۶).

۵. اهمیت وصول به معنای احدیت: اقرار به وحدانیت خداوند یکی از وظایف انبیاء بیان شده است. هر پیامبری افزون بر دعوت و اقرار به عبودیت برای خداوند، باید به وحدانیت او نیز اقرار داشته باشد (صدوق، ۱۳۷۸: ج ۱، ص ۱۲۳).

۶. رابطه وحدانیت و احدیت با مفهوم یگانگی عددی: امام سجاد (ع) در دعایی می‌فرماید: «لَكَ - يَا إِلَهِي - وَحْدَانِيَّةُ الْعَدَدِ؛ وحدانیت عدد برای خداوند است» (امام سجاد (ع)، ۱۴۱۸: ص ۱۳۴). در شرح این دعای بیان شده است احدیت عدد نیست؛ ولی همه اعداد از آن ساخته می‌شود (فیض الاسلام، ۱۳۷۶: ص ۱۹۴). حضرت علی (ع) نیز احدیت را غیر عددی می‌دانند (سیدرضی، ۱۴۱۴: ص ۲۱۲)؛ هرچند احدیت عدد نیست، ولی منشأ آن است.

۷. توحید در توحید: امام صادق (ع) می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَتْ أَسْمَاؤُهُ وَتَعَالَى فِي عُلُوِّ كُنْهِهِ وَاحِدٌ تَوَحَّدَ بِالتَّوْحِيدِ فِي عُلُوِّ تَوْحِيدِهِ؛ همانا اسمای خداوند مبارک است و در بزرگی کنه و ذاتش برتر از واحد است و در برتری توحیدش به وسیله توحید یگانه است» (صدوق، ۱۳۹۸: ص ۹۴).

در این حدیث توحید در توحید بیان شده است و می‌توان احدیت ابن عربی که معتقد است در توحید هم برای خداوند حد و وصف نباید باشد، بر اساس این حدیث دانست. در دو حدیث دیگر نیز توحید همراه احدیت بیان شده است؛ در یک مورد عبارت «الْأَحَدُ الْمُتَوَحِّدُ» است (امام سجاد (ع)، ۱۴۱۸: ص ۲۱۰) و در مورد دیگر متوحد از همه امور بیان

شده است (ابن قولویه، ۱۳۵۶: ص ۲۱۷)؛ بنابراین می‌توان چنین گفت خداوند حتی در یکتایی و احدیت نیز یکتاست و نمی‌توان آن را حد و وصفی برای خداوند دانست، بلکه باید از این وحدت نیز او را برتر دانست.

۸. نسبت خالق به مخلوق: در تفسیر سوره «توحید» بیان می‌شود که رابطه خالق با خلق را نشان می‌دهد (کلینی، ۱۳۶۲: ج ۱، ص ۹۱). در انتهای سوره، برخی ویژگی مخلوقین از خداوند سلب می‌شود؛ از این رو می‌توان گفت در آیات ابتدایی سوره ویژگی‌هایی برای خداوند اثبات می‌شود که در مخلوقین نیست.

نتیجه

با دلایل مختلفی اثبات شد که ذات خداوند قابل شناخت نیست؛ درحالی‌که توحید او شناخته می‌شود؛ علت آن در تعریف و ویژگی‌های توحید است. توحید علمی است که در نفس انسان حاصل می‌شود؛ این ویژگی ذاتی خداوند نیست و ما خداوند را واحد می‌یابیم. توحید مفهومی نسبی، تنزیهی، عقلی و غیرشهودی است. ابن عربی دو مرتبه احدی و فردانی را برای توحید ذاتی بیان می‌کند. توحید فردانی توحیدی است که افزون بر اثبات یگانگی خداوند، مخلوقات منفصل از خداوند نیستند. در صورتی که توحید احدی، یگانگی خداوند بدون در نظر گرفتن مخلوقات است.

توحید احدی به این معناست که ذات حق تعالی به تنهایی و عدم لحاظ هر امری حتی اسماء و صفات در نظر گرفته شود. ویژگی‌های احدیت عبارت‌اند از: عدم اعتبار امری غیر از ذات، غنای کامل ذات، غیر عددی بودن، عدم خالقیت خداوند در این مرتبه و عدم تعدد و تعیین آن.

در ارزیابی این توحید با احادیث معصومین (ع) باید گفت هر چند آنها واژه احد را تعریف نکرده‌اند، از واحد متمایز است. نمی‌توان گفت احدیت در لسان احادیث همان بار

معنایی عرفانی را دارد، بلکه به صورت کلی تطابق دارد. آنچه در احادیث در مورد احدیت بیان شده است، عبارت‌اند از: نسبت خالق به مخلوق، صفت خاص الهی، هدف بعثت و توحید در توحید.

با مقایسه احدیت در احادیث و عرفان ابن عربی می‌توان گفت توحید احدی با توحید در واحدیت متفاوت است و اعتقاد به توحید احدی از انسان خواسته شده است. با توجه به اینکه معنای احدیت و فردانیت در روایات به گونه مبسوط بیان نشده است، این نکته قابل بررسی و تحقیق است که تا چه میزان می‌توان توحید احدی و فردانی را برای مسلمانان باز کرد و آیا بسط این مرتبه توحیدی ضرورتی دارد یا اعتقاد استدلالی به توحید واحدیت کافی خواهد بود؟

کتاب‌نامه

قرآن کریم

نهج البلاغه

امام سجاد (ع)، علی بن محمد (۱۴۱۸ ق)؛ الصحیفة السجادية؛ قم: الهادی.

امام عسکری (ع)، حسن بن علی (۱۴۰۹ ق)؛ التفسیر المنسوب إلى الإمام الحسن العسکری علیه

السلام؛ قم: مدرسه امام مهدی.

ابن عربی، محیی‌الدین (۱۴۲۲ ق)؛ التفسیر؛ تحقیق: سمیر مصطفی رباب؛ بیروت: دار احیاء التراث

العربی.

_____ (۱۴۲۵ ق)؛ رسائل؛ تحقیق: محمد عبدالکریم النمری؛ بیروت: دار الکتب العلمیه.

_____ (۱۳۳۶ ق)؛ التدریبات الإلهیة فی إصلاح المملكة؛ لیدن: [بی‌نا].

_____ [بی‌تا]؛ الفتوحات المکیه؛ بیروت: دار صادر.

- _____ (۱۳۷۰ ش)؛ فصوص الحکم؛ چ دوم، [بی جا]: انتشارات الزهراء (س).
- ابن قولویه، جعفر بن محمد (۱۳۵۶ ق)؛ کامل الزیارات؛ نجف: مرتضوی.
- آملی، سیدحیدر (۱۳۶۸ ش)؛ جامع الأسرار و منبع الأنوار؛ تهران: انتشارات علمی و فرهنگی وزارت فرهنگ و آموزش عالی.
- _____ (۱۳۶۷ ش)؛ المقدمات من کتاب نص النصوص؛ چ دوم، تهران: انتشارات توس.
- امینی نژاد، علی (۱۳۹۴ ش)؛ آشنایی با مجموعه عرفان اسلامی؛ چ چهارم، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- بحرانی، سیدهاشم (۱۳۷۸ ش)؛ الإنصاف فی النص علی الأئمة؛ مترجم: سیدهاشم رسولی محلاتی؛ تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- التلمسانی، عقیف الدین (۱۳۷۱ ش)؛ شرح منازل السائرین؛ قم: بیدار.
- جامی، عبدالرحمن (۱۳۵۸ ش)؛ الدرّة الفاخرة فی تحقیق مذهب الصوفیة و المتکلمین و الحكماء المتقدمین؛ تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی.
- _____ (۱۳۷۰ ش)؛ نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص؛ چ دوم، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- حرانی، ابن شعبه (۱۴۰۴ ق)؛ تحف العقول عن آل الرسول (ص)؛ قم: جامعه مدرسین.
- حسن زاده آملی، حسن (۱۳۷۸ ش)؛ ممد الهمم در شرح فصوص الحکم؛ تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۳ ق)؛ کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد؛ تحقیق: حسن حسن زاده آملی؛ چ چهارم، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
- حلی، ابن فهذ (۱۴۰۷ ق)؛ عدة الداعی و نجاح الساعی؛ قم: دار الکتب اسلامی.
- خوارزمی، حسین بن علی (۱۳۶۸ ش)؛ شرح فصوص الحکم؛ چ دوم، تهران: مولی.
- سبحانی، جعفر (۱۳۸۶ ش)؛ العقیدة الإسلامیة؛ چ سوم، قم: مؤسسه امام صادق (ع).
- سبزواری، هادی (۱۳۸۰ ش)؛ شرح المنظومه؛ تحقیق: حسن حسن زاده آملی؛ چ دوم، تهران: نشر ناب.
- سعیدی، گل بابا (۱۳۸۳ ش)؛ فرهنگ اصطلاحات عرفانی ابن عربی؛ تهران: شفیعی.

شریف مرتضی، سیدابوالقاسم علی بن حسین (۱۴۰۵ ق)؛ رسائل؛ تحقیق: سیدمهدی رجایی؛ قم: دار القرآن الکریم.

صدوق، محمد بن علی (۱۳۹۸ ق)؛ التوحید؛ قم: جامعه مدرسین.

_____ (۱۳۷۸ ق)؛ عیون أخبار الرضا علیه السلام؛ تهران: نشر جهان.

_____ (۱۴۰۴ ق)؛ من لا یحضره الفقیه؛ چ دوم، قم: جامعه مدرسین.

طبرسی، احمد بن علی (۱۴۰۳ ق)؛ الإحتجاج علی أهل اللجاج؛ مشهد: مرتضی.

شیخ طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۴ ق)؛ الرسائل العشر؛ چ دوم، تهران: مؤسسه النشر الاسلامی.

فرغانی، سعید (۱۳۷۹ ش)؛ مشارق الدراری؛ تصحیح: جلال‌الدین آشتیانی؛ چ دوم، تهران: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.

فیض‌الاسلام، سیدعلی نقی (۱۳۷۶ ش)؛ ترجمه و شرح الصحیفه السجادیه؛ چ دوم، تهران: فقیه.

قونوی، صدرالدین (۱۳۷۱ ش)؛ الفکوک؛ تهران: مولی.

_____ (۱۳۷۵ ش)؛ النفحات الإلهیة؛ تهران: مولی.

_____ (۱۳۷۴ ش)؛ مفتاح الغیب؛ تصحیح: محمد خواجوی؛ تهران: مولی.

قیصری، داوود (۱۳۷۵ ش)؛ شرح فصوص الحکم؛ تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

کاشانی، عبدالرزاق (۱۳۸۱ ش)؛ اصطلاحات الصوفیه؛ تصحیح: مجید هادی‌زاده؛ تهران: حکمت.

کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۲ ش)؛ الکافی؛ تهران: اسلامیة.

مجلسی، محمدباقر (مختلف)؛ بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار؛ تهران: اسلامیة.

References

The Noble Quran.

Nahj al-Balāgha.

Amininejad, Ali. 1394 Sh. *Āshnāyī bā majmū'ih-yi 'irfān-i Islāmī*. Qom: Imam Khomeini Education and Research Institute.

- Āmulī, Sayyid Ḥaydar al-. 1367 Sh. *Al-Muqaddamāt min kitāb naṣṣ al-nuṣūṣ*. Tehran: Toos Publications.
- Āmulī, Sayyid Ḥaydar al-. 1368 Sh. *Jāmi‘ al-asrār wa-manba‘ al-anwār*. Tehran: Elmi va Farhangī and Ministry of Culture and Higher Education.
- Bahrānī, Sayyid Hāshim al-. 1378 Sh. *Al-Inṣāf fī al-naṣṣ ‘alā al-āimma*. Translated by Seyyed Hashem Rasouli Mahallati. Tehran: Islamic Culture Publishing Office.
- Fayḍ al-Islām, Sayyid ‘Alī Naqī. 1376 Sh. *Tarjuma va sharḥ-i al-Ṣaḥīfat al-Sajjādiyya*. Tehran: Faghih.
- Furghānī, Sa‘īd al-. 1379 Sh. *Mashāriq al-darārī*. Edited by Jalaloddin Ashtiani. Tehran: Publication Center of the Islamic Propagation Office.
- Ḥarrānī, Ibn Shu‘ba al-. 1404 AH. *Tuḥaf al-‘uqūl ‘an Āl al-Rasūl*. Qom: Society of Seminary Teachers.
- Hassanzadeh Amoli, Hassan. 1378 Sh. *Mumidd al-himam dar sharḥ-i fuṣūṣ al-ḥikam*. Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance.
- Ḥillī, al-Ḥasan b. Yūsuf al-. 1413 AH. *Kashf al-murād fī sharḥ tajrīd al-i‘tiqād*. Edited by Hassan Hassanzadeh Amoli. Qom: Islamic Publishing Institute.
- Ḥillī, Ibn Fahd al-. 1407 AH. *Uddat al-dā‘ī wa-najāḥ al-sā‘ī*. Qom: Dār al-Kitāb al-Islāmī.
- Ibn al-‘Arabī, Muḥyī al-Dīn. 1336 AH. *Al-Tadbīrāt al-ilāhiyya fī iṣlāḥ al-mamlaka*. Leiden: n.p.
- Ibn al-‘Arabī, Muḥyī al-Dīn. 1370 Sh. *Fuṣūṣ al-ḥikam*. N.p.: al-Zahra Publications.
- Ibn al-‘Arabī, Muḥyī al-Dīn. 1422 AH. *Al-Taḥsīr*. Edited by Samir Mustafa Rubab. Beirut: Dār Iḥyā‘ al-Turāth al-‘Arabī.
- Ibn al-‘Arabī, Muḥyī al-Dīn. 1425 AH. *Rasā‘il*. Edited by Muhammad Abd al-Karim al-Namri. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya.
- Ibn al-‘Arabī, Muḥyī al-Dīn. n.d. *Al-Futūḥāt al-Makkiyya*. Beirut: Dār Ṣādir.
- Ibn Qūlawayh, Ja‘far b. Muḥammad. 1356 AH. *Kāmil al-ziyārāt*. Najaf: Mortazavi.
- Imam al-‘Askārī, al-Ḥasan b. ‘Alī. 1409 AH. *Al-Taḥsīr al-mansūb ilā al-Imām al-Ḥasan al-‘Askārī ‘alayh al-salām*. Qom: Imam Mahdi School.
- Imam al-Sajjād, ‘Alī b. Muḥammad. 1418 AH. *Al-Ṣaḥīfat al-Sajjādiyya*. Qom: al-Hadi.
- Jāmī, ‘Abd al-Raḥmān al-. 1358 Sh. *Al-Durrat al-fākhira fī taḥqīq madhhab al-Ṣūfiyya wa-l-mutakallimīn wa-l-ḥukamā‘ al-mutaqaddimīn*. Tehran: Institute for Islamic Studies.

- Jāmī, ‘Abd al-Raḥmān al-. 1370 Sh. *Naqd al-nuṣūṣ ft sharḥ naqsh al-fuṣūṣ*. Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance.
- Kāshānī, ‘Abd al-Razzāq al-. 1381 Sh. *Iṣṭilāḥāt al-Ṣūfiyya*. Edited by Majid Hadizadeh. Tehran: Hekmat.
- Khwārazmī, al-Ḥusayn b. ‘Alī al-. 1368 Sh. *Sharḥ fuṣūṣ al-ḥikam*. Tehran: Mawlā.
- Kulaynī, Muḥammad b. Ya‘qūb al-. 1362 Sh. *Al-Kāfī*. Tehran: Islamiyya.
- Majlisī, Muḥammad Bāqir al-. 1403 AH. *Biḥār al-anwār al-jāmi‘a li-durar akhbār al-‘immat al-athār*. Tehran: Islamiyya.
- Qayṣarī, Dāwūd al-. 1375 Sh. *Sharḥ fuṣūṣ al-ḥikam*. Tehran: Elmi va Farhangi.
- Qūnawī, Ṣadr al-Dīn al-. 1371 Sh. *Al-Fukūk*. Tehran: Mowla.
- Qūnawī, Ṣadr al-Dīn al-. 1374 Sh. *Miftāḥ al-ghayb*. Edited by Mohammad Khajovi. Tehran: Mowla.
- Qūnawī, Ṣadr al-Dīn al-. 1375 Sh. *Al-Nafaḥāt al-ilāhiyya*. Tehran: Mowla.
- Sabzawārī, Hādī al-. 1380 Sh. *Sharḥ al-manzūma*. Edited by Hassan Hassanzadeh Amoli. Tehran: Nab Publications.
- Ṣadūq, Muḥammad b. ‘Alī al-. 1378 AH. *‘Uyūn akhbār al-Riḍā ‘alayh al-salām*. Tehran: Jahan Publications.
- Ṣadūq, Muḥammad b. ‘Alī al-. 1398 Sh. *Al-Tawḥīd*. Qom: Society of Seminary Teachers.
- Ṣadūq, Muḥammad b. ‘Alī al-. 1404 AH. *Man lā-yaḥḍuruh al-faqīh*. Qom: Society of Seminary Teachers.
- Saeedī, Golbaba. 1383 Sh. *Farhang-i iṣṭilāḥāt-i ‘irfānī-yi Ibn ‘Arabī*. Tehran: Shafiee.
- Sharif al-Murtaḍā, Sayyid Abū al-Qāsim ‘Alī b. al-Ḥusayn al-. 1405 Sh. *Rasā‘il*. Edited by Sayyid Mahdi Rajai. Qom: Dār al-Qur’ān al-Karīm.
- Shaykh al-Ṭūsī, Muḥammad b. al-Ḥasan al-. 1414 AH. *Al-Rasā‘il al-‘ashr*. Tehran: Islamic Publishing Institute.
- Sobhani, Jafar. 1386 Sh. *Al-‘Aqīdat al-Islāmiyya*. Qom; Imam Sadiq Institute.
- Ṭabrisī, Aḥmad b. ‘Alī al-. 1403 AH. *Al-Iḥtijāj ‘alā ahl al-lijāj*. Mashhad: Mortaza.
- Tilismānī, ‘Afif al-Dīn al-. 1371 Sh. *Sharḥ manāzil al-sā‘irīn*. Qom: Bidar.