

توحید در نظام معرفتی علامه مجلسی و حکیم لاهیجی

محمدجواد حاجیانی*

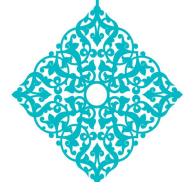
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۴/۲۵

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۴/۰۵

چکیده

مسئله توحید و رابطه آن با نظام معرفتی همواره مورد بحث و اختلاف اندیشمندان بوده است. از جمله این اندیشمندان می‌توان به لاهیجی و علامه مجلسی به عنوان دو متکلم امامیه اشاره نمود که رویکردشان در توحید و معرفت توحیدی با هم تفاوت دارد؛ به همین جهت پژوهش حاضر با هدف پاسخ به این سوال نگاشته شده است که رویکرد علامه مجلسی و حکیم لاهیجی در رابطه ی توحید و نظام معرفتی در باب توحید چگونه رویکردی است؟ و اختلاف رویکرد آنان بر اساس چه مبنایی است؟ روش پژوهش توصیفی-تحلیلی بوده و گردآوری اطلاعات با توجه به منابع کتابخانه صورت گرفته است. نتایج پژوهش نشان داده است هر چند دو متکلم در بعضی مسائل توحید نظیر اثبات خدا، عینیت ذات با صفات، عدم زیادت صفات حقیقیه حق تعالی بر ذات ... شباهتهایی در بعضی مبانی اعتقادی دارند، ولی به طور کلی لاهیجی معرفت و تحصیل آن را عقلی می‌داند و وحی را نیز کامل کننده آن معرفت می‌داند. اما علامه مجلسی معرفت توحیدی را یک معرفت فطری و اضطراری می‌داند و معتقد است که عقول انسان بر توحید خدای متعال مفطور است. هم‌چنین علامه مجلسی به عود اراده به وجود مصلحت داعی در انجام فعل و اینکه اراده الهی را از صفات فعل الهی می‌داند اما حکیم لاهیجی اراده الهی را به دو اراده ذاتی و فعلی تقسیم می‌کند. حکیم لاهیجی اراده ذاتی را از صفات ذات الهی و اراده فعلی را از صفات فعل الهی می‌داند.

کلیدواژگان: توحید، معرفت، علامه مجلسی، حکیم لاهیجی.



مقدمه

بدون هیچ‌گونه تردیدی توحید اصل اساسی جهان بینی اسلامی و رکن مهم جملگی اعتقادات یک مسلمان است. روح توحید بر سراسر تعالیم اسلامی سایه افکن است و بازگشت تمامی دستورهای اسلام در واپسین تحلیل به مسئله توحید است. از همین جااست که علم الهیات و معرفت توحیدی اشرف علوم و اعلی معارف است. با این وجود هرچند توحید یک مبنای فلسفی و یک اندیشه و اعتقاد است، اما همین توحید یک امتداد اجتماعی و سیاسی دارد. (لااله الا الله) فقط در تصورات و فروض فلسفی و عقلی منحصر و زندانی نمی‌ماند؛ بلکه توحید وارد جامعه می‌شود و یک جامعه توحیدی می‌سازد، تکلیف حاکم را معین می‌کند، تکلیف محکوم را مشخص می‌کند، تکلیف مردم را معین می‌کند. به همین دلیل می‌توان گفت: توحید و معرفت توحیدی در عین آنکه یک مبنای اعتقادی و اندیشه ساز است، اما این معرفت در همه مراحل زندگی انسان تأثیر تام و رابطه مستقیم دارد و رویکردهای مختلفی در این باره شکل گرفته است که می‌توان به رویکرد علامه مجلسی و لاهیجی اشاره نمود. این دو جزء متکلمان امامیه در مدرسه کلامی اصفهان هستند و در عین اینکه از یک مدرسه کلامی هستند، اما رویکردشان در معرفت شناسی اصول دین و عقاید مانند توحید و معرفت توحیدی با هم متفاوت است. بنابراین پژوهش حاضر به دنبال یافتن پاسخی برای این پرسش است که بین توحید و نظام معرفتی در دیدگاه مجلسی و لاهیجی چگونه رابطه‌ای وجود دارد؟ در معرفت توحیدی محوریت با وحی است یا عقل؟ جهت رسیدن به پاسخ پژوهش مورد نظر با مراجعه به آثار این دو متکلم چگونگی این رابطه را در باب توحید و معرفت توحیدی مورد بررسی قرار گرفته است.

مفهوم‌شناسی توحید

واژه «توحید» مصدر باب «تفعیل» و به معنای «یگانه دانستن» است. ریشه این کلمه «وحد» و به معنای انفراد است و از این رو «واحد» به چیزی اطلاق می‌شود که جزء ندارد.

راغب اصفهانی می‌نویسد:



«وحدت یعنی انفراد، واحد در حقیقت چیزی است که جزء ندارد؛ سپس بر هر موجودی اطلاق شده است به این معنا که هر چیزی نوعی وحدت دارد. پس واحد یک لفظ مشترک است. (راغب اصفهانی، المفردات فی غریب القرآن ۱۴۱۲: ج ۲، ص ۸۵۷).

او در ادامه در توضیح واحدیت حق تعالی می گوید:

«إِذَا وَصَفَ اللَّهُ تَعَالَى بِالْوَحْدِ فَمَعْنَاهُ: هُوَ الَّذِي لَا يَصْحَحُ عَلَيْهِ التَّجْزِيءُ وَلَا التَّكْثُرُ (همان، ص ۲۹). و لصعوبه هذه الوحدة قال تعالى: ﴿وَإِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ﴾. (سوره زمر، آیه ۴۵).

راغب اصفهانی در نهایت درباره وحدت خدای سبحان می گوید: خدا واحد است یعنی او کسی است که تجزی و تکثر در او راه ندارد. البته فهم حقیقت وحدت حق سبحانه بسیار مشکل است.

توحید در اصطلاح الهی دانایان، حکیمان و متکلمان امامیه دارای دو اطلاق است: یکی به معنای بساطت ذات و دیگری به معنای یکتایی و بی همتایی خدای تعالی.

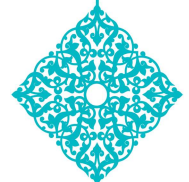
خدا حقیقت مطلق و مبدأ هستی

تنها حقیقت مطلق و وجود ازلی و ابدی و لایتناهی خدای تبارک و تعالی است. همه ی موجودات وابسته و محتاج به نظر و فیض حق متعال هستند. همه ی موجودات فقیر درگاه اویند. تنها غنی مطلق خداست.

انسان از راه حواس خود موجودات و اشیاء را درک می کند خصوصیات ذیل از آنها جدانا شدنی است. آن ها عبارتند: الف) محدودیت ممکنات ب) تغییر ممکنات ج) وابستگی ممکنات د) نیازمندی ممکنات. ر) نسبیّت ممکنات. (مطهری، مجموعه آثار، ۱۳۸۳: ج ۲، ص ۹۰).

مراتب و درجات توحید

معمولاً چنین پنداشته می شود که مقصود از توحید همان قضیه «خدا هست» می باشد، اگر چه چنین نیز هست، اما مسئله به این جا محدود نمی شود و ابعادی وسیع تر و دامنه ای فراخ تر دارد. «توحید در خلاقیت»، «توحید در ربوبیت»، «توحید در عبادت»، «توحید در محبت»، «توحید در تشریح و تقنین» به علاوه توحید در ذات و صفات و افعال که به





ترتیب «توحید ذاتی» و «توحید صفاتی» و «توحید افعالی» خوانده می‌شوند همه از مراتب و درجات و اقسام و شئون اصل توحید است.

ارکان توحید ذاتی

توحید در لغت به معنای یکتا و یگانه دانستن است،

در کتاب‌های کلامی و فلسفی، آن را مرادف با «وحدت» (یکتایی و یگانگی و نفی کثرت) دانسته‌اند و چون خداوند (واجب الوجود بالذات) از هرگونه کثرت منزّه و کاملاً یکتا و یگانه است، آن را بر خداوند اطلاق کرده‌اند. در الهیات بالمعنی اخص، هرگونه کثرت اعم از کثرت درونی و کثرت بیرونی از واجب تعالی نفی می‌شود. «و أما الوجهان اللذان يثبتان فيه فقول القائل: هو واحد ليس له في الأشياء شبه كذلك ربنا.

این بیان حضرت در توحید واحدی و احدی است که در بیان نفی شریک و شبیه و ترکیب است.

«و قول القائل: انه عزّ و جلّ أحدی المعنی یعنی به لا ینقسم فی وجود و لا عقل و لا وهم کذلک ربنا عزّ و جلّ. حضرت در بیان توحید احدی صمدی قرآنی است که به معنای نفی جزء و ترکیب است». (ابن بابویه، التوحید، ۱۳۹۸: ص ۸۳).

امام فرمود: ای مرد عرب! سخن درباره وحدت خداوند بر چهار قسم است که دو قسم آن در حق خداوند - عزّوجلّ - روا نیست، و دو قسمش رواست.

اما آن دو که برای او روا نیست، [یکی] آن است که کسی بگوید: او یکی است و مرادش وحدت عددی باشد، چنین چیزی صحیح نیست، زیرا آنچه دوم ندارد در باب اعداد داخل نمی‌شود، مگر نمی‌بینی اگر کسی بگوید: او سومین از سه موجود است، کافر شده است؛ و [دیگر] آن که کسی بگوید: او یکی از مردم است و مقصودش یک نوع از جنس باشد، این نیز جائز نیست؛ زیرا تشبیه است و پروردگار ما برتر و بزرگ‌تر از آن است که شبیه کسی باشد.

اما آن دو وجهی که در حق او ثابت می‌باشد، [یکی] آن است که کسی بگوید: او یکی است و در میان موجودات هیچ مانندی ندارد: [این سخن حق است و] پروردگار ما این

چنین است. و [دیگر] آن که بگوید: او - عزوجل - یگانه است، بدین معنا که نه در وجود و نه در عقل و نه در وهم، تقسیم شدنی نیست؛ [این سخن نیز حق است و] پروردگار ما - عزوجل - این چنین است. (همان).

توحید ذاتی احدی و توحید ذاتی واحدی

علامه حلی رحمه الله در کشف المراد بحث صفات الهی در توضیح احدیت حق تعالی می گوید:

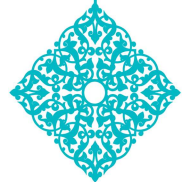
أقول: هذا عطف على الزائد أي و وجوب الوجود يدل على نفى الزائد و نفى الشريك (و اعلم) أن أكثر العقلاء اتفقوا على أنه تعالى واحد و الدليل على ذلك العقل و النقل إما العقل فما تقدم من وجوب وجوده تعالى فإنه يدل على وحدته لأنه لو كان هناك واجب وجود آخر لتشاركا في مفهوم كون كل واحد منهما واجب الوجود فيما أن يتميزا أو لا و الثاني يستلزم المطلوب و هو انتفاء الشركه و الأول يستلزم التركيب و هو باطل و إلا لكان كل واحد منهما ممكنا و قد فرضناه واجبا هذا خلف و أما النقل فظاهر. (حلی، کشف المراد ۱۴۱۳: ص ۲۹۱).

خداوند واجب الوجود لذاته است و لذا محال است که دارای این کاستی ها و نیستی ها و فقدان کمالها باشد زیرا این امور در هر موجودی یافت شود دلیل بر امکان و نیازمندی او است و امکان از اوصاف بارزه ممکنات است و ممکن الوجود قسیم واجب الوجود است. (همان).

بیان ذلک: اگر دو واجب الوجود در کار باشد هر دو در صفت واجب الوجود بودن مشترک خواهند بود و این صفت ما به الاشتراک آن دو می شود آنگاه از دو حال خارج نیست:

۱. یا این دو واجب مفروض از هیچ جهتی از جهات با یکدیگر امتیازی و تفاوتی ندارند بنابراین دوئیت باطل می شود و اثنبیت در کار نخواهد بود و آن یک حقیقت بیشتر نیست پس مطلوب ما ثابت می گردد.

۲. یا این دو حقیقت از جهتی از جهات با یکدیگر امتیاز پیدا می کنند در این صورت لازم می آید که واجب الوجود مرکب از ما به الاشتراک و ما به الامتیاز باشد. در این صورت





محتاج میشود چون هر مرکبی محتاج به غیر است و هر جا احتیاج باشد امکان هم هست،
 هذا خلف. (همان).

این استدلال عقلی بود و اما استدلالات نقلی در قرآن و سنت فراوان است بعنوان نمونه:

﴿لو كان فيهما آلهة آلا الله لفسدتا، فاعلم انه لا اله الا هو...﴾

قاضی سعید قمی از شاگردان معروف و میرز حکیم لاهیجی در شرح توحید صدوق
 در شرح احد و واحد می گوید:

قال الباقر - عليه السلام -: «الأحد»: ألفرد المتفرد. و «الأحد» و «الواحد» بمعنى واحد و
 هو المتفرد الذي لا نظير له. و «التوحيد»:

و بالجمله، الغرض منه ان «الأحد» بمعنى «الواحد»، و هو الذي لا نظير له في الذات و
 الصفات و الأفعال، و لا مشارك له في الماهية و الوجود و الكمال؛ و «التوحيد» هو الإقرار
 بذلك و هذا المعنى من الواحد لا يوجد إلا في الله سبحانه. (قاضی سعید قمی، شرح
 توحید الصدوق، ۱۴۱۵: ۲ ج، ص ۵۳).

قاضی سعید در این رابطه می نویسد:

«احد در حقیقت همان واحد است، هر دو اگر کلمه وحده اخذ شده‌اند و به معنی
 انفراد است. احد یعنی فرد متفردی که نظیری ندارد؛ نه در ذات و نه صفات و نه افعال و
 همچنین شریکی ندارد به طور مطلق اعم از شریک در ماهیت و وجود و کمال.. معنی
 قول الله احد این است که خدای تعالی از ادراک و احاطه به شناختش، منزّه است. و واحد
 فقط در خدای تبارک و تعالی مصداق دارد و لاغیر.» (همان).

توحید ذاتی در اندیشه مجلسی و لاهیجی

توحید، یعنی اثبات ذات واجب الوجود متّصف بصفات کمال منزّه از شریک و صفات
 نقص و زوال است. توحید ذاتی یعنی اینکه خدای تعالی در ذات و صفات شریک و شبیهی
 ندارد. به عبارتی دیگر دومی در وجود ندارد که چنین کمالاتی و صفاتی را دارا باشد. ذات
 واجب الوجود من جمیع جهات واحد متفرد احد است. یعنی خدای تعالی در ذات مثل
 و مانندی ندارد

عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنْ قَوْلِ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ فَقَالَ نَسَبُهُ لِلَّهِ إِلَى خَلْقِهِ أَحَدًا صَمَدًا أَزَلِيًّا صَمَدِيًّا لَا ظِلَّ لَهُ... الخ (مجلسی، مرآة العقول، ۱۴۰۴: ج ۱، ص ۳۱۷).
 قوله إلى خلقه أحدا: أي نسبه أو أنسبه أحدا أو هو منصوب على الحالية أو على المدح،
 و الأحد ما لا ينقسم أصلا لا وجودا و لا عقلا لا إلى أجزاء و لا إلى مهية و إنية مغايرة لها،
 و لا إلى جهة قابلية و جهة فعلية،

عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ أَنَّهُ قَالَ فِي صِفَةِ الْقَدِيمِ إِنَّهُ وَاحِدٌ صَمَدٌ أَحَدِي الْمَعْنَى لَيْسَ بِمَعْنَى الْكَثِيرِ.. و لعل المراد بوحده أنه لا يشاركه غيره في حقيقته لتشخصه بذاته، و بصمديته كونه غير محتمل لأن يحله غيره..

علامه مجلسی نیز در شرح احد بر مبنای عقلی حکماء چنین می گوید:

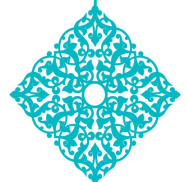
«احد یعنی نه از حیث وجود و نه از حیث عقل قابلیت تقسیم ندارد. ماهیتی و جهتی ندارد. این شرح علامه به عدم ترکیب برمی گردد.»

و واحد یعنی شریکی ندارد مطلقاً، نه در ذات نه در خلق نه در فعل و نه در صفات (همان: ۱۳/۲).

نظر نهایی و حقیقی علامه مجلسی این است که هم وجود حق تعالی و هم توحید حق امری بدیهی و فطری است. و همه ادله‌های ایشان برای تذکر و یادآوری آن حقیقت فطری و بدیهی است.

حکیم لاهیجی نیز در شرح توحید احدی و واحدی می گوید: تشخص واجب الوجود عین حقیقت اوست. اما اینکه واجب الوجود را در وجوب وجود، شریک نیست، بسبب آنکه دانسته شد که وجود در واجب عین حقیقت اوست. پس اگر دو واجب الوجود باشند، حقیقت وجود مشترک باشد میان هر دو. حقیقت مشترکه میان هر دو چیز، یا جنسی باشد یا نوعی. و بر هر تقدیر ترکیب واجبین لازم آید، که این محال است و تقریر بر محالیت ترکیب ذات واجب بسیار است. (لاهیجی، شوارق الهمام فی شرح توحید الکلام، بی تا: ص ۴۶).

تقریر این برهان، بطریق قیاس استثنایی آن است که گوئیم:





«اگر واجب الوجود را شریکی بودی، هرآینه مرکب بودی. لکن مرکب نیست، پس او را شریکی نیست.» (همان).

ادله توحید ذاتی

الف: ادله‌ای که صرفاً نقلی هستند. مثل سوره توحید و خطبه اول وسوم نهج البلاغه.

ب: ادله عقلی که از قرآن گرفته شده‌اند: مثل برهان تمناع

آیه «لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا». (سوره انبياء، آیه ۳۲).

تقریرها

تقریر علامه مجلسی: برهان تمناع

علامه در تقریر برهان تمناع با محوریت متن وحیانی چنین می‌گوید: «اگر دو واجب قوی وجود داشته باشند، این قوی بودن آنها سبب عدم قوت دیگری است، زیرا در جایی اراده آنها مقابل یکدیگر است در خلق ممکنات و همین سبب نقص و عجز است و این با وجوب وجود بذات منافات دارد. واجب قوی نباید در مقام دفع واقع بشود بسبب قوت دیگری، زیرا این سبب ضعف و نقص است.» (مجلسی، بحارالانوار، ۱۴۰۴: ج ۳، ص ۲۳۱).

تقریر حکیم لاهیجی

حکیم لاهیجی از طریق وجوب بذات به شریک نداشتن می‌رسد و می‌گوید: «خدای تعالی شریکی و کفوی ندارد؛ زیرا اگر برای حق تبارک و تعالی شراکت و کفوی در وجوب ذاتی فرض شود، این خود با وجوب ذاتی در تعارض است زیرا در صورت وجود شریک، فاقد بعضی صفات و کمالات است و این یعنی ممکن.»

ایشان در ادامه تقریرشان می‌گوید: «در صورت وجود شریک و هم کفو خلف بوجود می‌آید، زیرا مفروض ما این است که ذاتش واجب الوجود بذات است و وجوب وجود متسلزم وحدت و تفرد بذات است.» (محمدی گیلانی، تکلمه شوارق الهمام، ۱۴۲۱: ص ۱۵).

ج: ادله عقلی که از احادیث گرفته شده‌اند: مثل دلیل لزوم ارسال پیامبران خدای دیگر در صورت تعدد خدایان، نظم واتصال واحد عالم و یا برهان فرجه..

علامه مجلسی در کتاب خود حق الیقین پیرامون ادله ی نظم و اتصال واحد عالم و لزوم ارسال پیامبران خدای دیگر می گوید:

نظم واحد و متصل نظام عالم و عدم ارسال پیامبری از خدای دیگر دلالت قوی و محکم بر وحدت حق تعالی است. این ادله به بدهاقت عقل و براهین قاطع ثابت است. (مجلسی، بی تا: ۱۱).

علامه در اثبات وحدت حق تعالی چنین می نویسد:

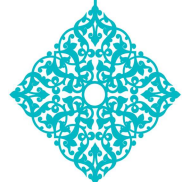
«خدای تعالی نه در خلقت و نه خدایی شریکی و شبیهی ندارد، این مطلب باخبار جمیع انبیاء و ضرورت جمیع ادیان حقه ثابت شده است و به بدیهه عقل معلوم است که نظام عالم وجود و انتظام احوال آن بدون وحدت الهی میسر نمی شود.

چه نزد محققان اهل دانش و بینش مقرر است که مؤثر حقیقی در همه اشیا جز واحد احد نیست از ملاحظه این معنی متفطن هوشمند را متوجه این معنی می کند که این چنین وحدت و انتظام که در اجزاء عالم واقع است جز بوحدت صانع آن نمی تواند بود.»

از گفته های علامه مجلسی این حقیقت آشکار می شود که همچنانچه وجود صانع بدیهی و فطرتی است، وحدت او نیز بدیهی و فطرتی است. حضرت امیر المؤمنین علیه السلام فرموده که اگر خدای دیگر می بود بایست کتابها و رسولان او نیز نزد ما آید و این برهانست قاطع زیرا که واجب الوجود باید قادر بر کمال و فیاض مطلق باشد هرگاه یک خدا صد و بیست و چهار هزار پیغمبر برای معرفت و عبادت خود بفرستد و خلق را هدایت کند که اگر العیاذ باللّه خدای دیگر می بود او نیز باید پیغمبری برای شناساندن خود و عبادت خود بفرستد پس یا قادر نیست و عاجز است یا حکیم نیست و بخیل و جاهل است و هیچیک از این صفات بر واجب الوجود روا نیست و بر این مطلب دلایل بسیار است و این رساله گنجایش ذکر آنها را ندارد.» (همان: ۱۱).

تقریر حکیم لاهیجی از برهان فرجه

لاهیجی در این تقریر بر مبنای عدم احتیاج وجوب واجب بذات در صورت مثل داشتن می فرماید: وجوب بذات خداوند علت وحدت خداست؛ زیرا اگر خداوند مثل و مانند داشته باشد، این دو خدا قطعاً یک اشتراکی دارند که آن اشتراک همان وجوب ذاتی است





و یک امتیازی، که در صورت امتیاز محتاجند و مرکب، حال آنکه قبلاً اثبات شد خدای تعالی بسیط محض و واجب الوجود بذات است و همین دو ویژگی نفی شرکت و ترکب می‌کند و اقتضای توحید و تفرد، زیرا وجوب ذاتی نفی شراکت در صفات و ذات می‌کند، زیرا واجب الوجود هویت بسیط من جمیع جهات است و هذا منافی الاحتیاج و شرکه والترکب. (محمدی گیلانی، تکلمه شوارق الهام، ۱۴۲۱: ص ۱۳).

او در جایی دیگر می‌گوید:

«الموجود ان كان واجبا فهو المطلوب و الا استلزمه لاستحالة الدور و التسلسل...» (لاهیجی، شوارق الهام فی شرح التجرید الکلام، بی تا: ج ۲، ص ۴۹۶).

لاهیجی در این بیان تقریر خود را بیشتر بر مبنای برهان فرجه قرار می‌دهند، زیرا تفاوت برهان فرجه با برهان بساطت در این است که برهان فرجه بر تسلسل و دور مبتنی است و برهان بساطت بر نفی ترکیب و اجتزاء. (همان).

د: ادله عقلی دیگر که توسط متکلمین و فلاسفه ارائه شده‌اند: مثل اثبات وحدت بر مبنای صرافت وجود یا بساطت خدای تعالی.

حکیم لاهیجی نیز در بیان این دلیل در کتاب خود با تاکید بر بساطت حق تعالی جمیع معانی ترکیب؛ اعم از اجزاء عینی و ذهنی و حدیه و مقداریه را از ذات اقدسش نفی می‌کند. لاهیجی با استفاده از امکان فقری ممکنات که ترکیب لازمه ذات آنها است این نتیجه را می‌گیرند که وجوب بذات که غنی بذات است و از هر گونه نقص و احتیاج مبرا است لذا ترکیب به جمیع معانی اش (عقلی، خارجی، وهمی) در ذاتش راه ندارد، چون ریشه اصلی ترکیب به جمیع معانی به احتیاج و فقر ذاتی برمی‌گردد. و حق سبحانه و تعالی ذاتش بسیط حقیقه است و غنی علی الاطلاق است لذا هیچ گونه ترکیبی در ذاتش راه ندارد. فهو - سبحانه و تعالی - كما هو الواحد لا شریک له کذلک هو أحد بسیط الحقیقه، فیمتنع علیه الترکیب فی الأجزاء مطلقاً. (محمدی گیلانی، تکلمه شوارق الهام، ۱۴۲۱: ص ۱۳).

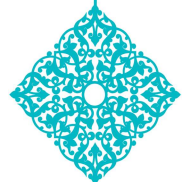
توحید صفاتی

توحید ذاتی به معنی نفی ثانی داشتن و نفی مثل و مانند داشتن است و توحید صفاتی به معنی نفی هر گونه کثرت و ترکیب از خود ذات است. توحید صفاتی یعنی شناخت و معرفت به اینکه ذات و صفات حق عینیت دارند و این کثرت صفاتی موجب کثرت و ترکیب ذات نمی شود. (مطهری، مجموعه آثار، ۱۳۸۳: ج ۲، ص ۱۰۱).

علامه مجلسی نیز در این مدخل معتقدند؛ توحید صفاتی به دو معنا به کار می رود: الف) خداوند در صفاتش بی همتا بوده و مثل و مانندی ندارد؛ ب) صفات خداوند متعال زائد بر ذات او نیست.

در مباحث قبل مطرح شد که علامه مجلسی در آثار مختلف خود با تعبیر متفاوت در واحدیت و احدیت خدای تعالی می فرمایند: حق تبارک و تعالی در مرتبه ذات نه مثل و مانندی دارند و نه ترکیب به جمیع مراتب در ذاتش وجود دارد. توحید صفاتی در اعتقاد علامه از همین توحید ذاتی ایشان نشأت می گیرد. توحید صفاتی نزد علامه در بیان اولش که می فرمایند خداوند در صفاتش مثل و مانندی ندارد، نشأت گرفته از توحید واحدی ایشان است و همچنین معنای دوم ایشان که می فرمایند: صفات حق تعالی زائد بر ذاتش نیست بر گرفته از مبنای بساطت ذات حق و توحید احدی است. (مجلسی، مرآة العقول، ۱۴۰۴: ج ۲، ص ۱۳).

ملاصدرا استاد حکیم لاهیجی در باب توحید صفاتی در شرح کافی خود می گوید: صدرا معتقد است حق تعالی احدی الذات است. نه ذاتش دارای اجزاء است و نه در صفات شبیهی و نه در ذات مثلی دارد. ذات حق و صفات باری تعالی عین همدیگرند بدلیل بساطت ذاتش، و ذاتش و صفاتش بشی از اشیاء قابل شناخت و معرفت نیست. ایشان در ادامه شرح خود می فرماید: معرفت و شناخت ذات و صفات حق تعالی ممکن نیست مگر به مشاهده قلبی آنها نه شناخت اکتناهی. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶: ۱۲۸/۳). حکیم لاهیجی با وجود اینکه مدت مدیدی شاگرد ملاصدرا بودند اما بیشتر معتقد به مبانی ابن سینا است. اما با توجه تعمق آثار ایشان در بعضی آثارشان نظیر شوارق الهمام بخش الهیات بالمعنی الخص نشان از این می دهد که ایشان در برخی مبانی نیز بشدت





تحت تأثیر افکار استاد خود ملاصدرا است. یکی از این مبانی بحث توحید ذاتی و صفاتی و رابطه ذات با صفات و تفاوت اسم و صفت است. حکیم لاهیجی با توجه به مبنایشان در توحید ذاتی می‌گوید: ذات واجب الوجود من جمیع جهات واحد متفرد احد است. همان‌طور که خدای تعالی در ذات مثل و ماندنی ندارد همچنان نیز در صفاتش مثلی و شبیهی ندارد. ذات اقدس الهی در صفاتش نیز یگانه است چون ذاتش بسیط است. (لاهیجی، شوارق الهمام فی شرح التجرید الکلام، بی تا: ج ۲ ص ۴۹۶).

توحید افعالی

توحید افعالی یعنی درک و شناختن اینکه جهان، با همه نظامات و سنن و علل و معلولات و اسباب و مسببات، فعل او و کار او و ناشی از اراده حکیمانه اوست. موجودات عالم همچنانکه در ذات استقلال ندارند و همه قائم به او و وابسته به او هستند، در مقام تأثیر و علیت نی استقلال ندارند، و در نتیجه خداوند همچنانکه در ذات شریک ندارد در فاعلیت نیز شریک ندارد. همه ی موجودات وابسته و قائم به خدای متعال هستند. (مطهری، مجموعه آثار، ۱۳۸۳: ج ۲، ص ۱۰۳).

در توحید افعالی مهم‌ترین بحث که هم اکنون نیز در مجامع علمی غربی و اسلامی مورد بحث و تحقیق است، شبهه شرور و مصائب است.

توحید در عبادت

توحید در عبادت، توحید عملی است. همه ی مراتب توحید نظری هستند اما توحید در عبادت از نوع عملی است. توحید نظری شناخت کمال است و توحید عملی جهت رسیدن به کمال است. (مطهری، مجموعه آثار، ۱۳۸۳: ج ۲، ص ۱۰۴).

علم و عمل دو جوهر انسان سازند. سعادت و خوشبختی انسان در گرو همین دو اصل اساسی است. زیرا که شناخت انسان، از انسان جدا نیست بلکه اصلی‌ترین و گرامی‌ترین بخش وجود اوست. انسان به هر اندازه به هستی و نظام هستی و مبدأ و اصل هستی شناخت پیدا کند، انسانیت که نیمی از جوهرش علم و معرفت و شناختن است در او تحقق یافته است.

راه‌های شناخت خدای متعال

راه‌های شناخت خدا از بعد معرفت انسانی شامل معرفت عقلی، معرفت فطری و قلبی و در نهایت معرفت از طریق کتاب و سنت است.

۱. معرفت عقلی: عقل یکی از قوای ادراکی انسان است و در شناخت خدا نیز نقش ویژه‌ای دارد. آیات و روایات نیز حجیت عقل را پذیرفته‌اند، زیرا معارف دین اسلام با عقل هماهنگ است.

۲. معرفت فطری یا قلبی: این معرفت صنع خداست. شناخت و شهود بی واسطه حق تعالی. این معرفت با افاضه حق تعالی بر روح و قلب انسان محقق می‌شود به تعبیری معرفت اعطایی نام دارد. (برنجکار، معرفت توحید و عدل ۱۳۹۴: ج ۳، ص ۲۷۳).

۳. راه‌های شناخت حق متعال با تاکید بر کتاب و سنت: کلید اصلی معارف الهی قرآن و روایات معصومین (علیهم السلام) است؛ زیرا آن‌ها بزرگ‌ترین خداشناسان جهانند و مطمئن‌ترین راه راهی است که آنها عرضه می‌کنند و آنها نیز به قول قرآن: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ (سوره نحل، آیه ۱۲۵). و بقول نبی اکرم (صلی الله علیه و آله) «نحن معاشر الانبياء امرنا ان نكلم الناس على قدر عقولهم» (مجلسی، بحار الانوار، ۱۴۰۴: ج ۷۷، ص ۱۴۰).

علامه مجلسی در بحار در بیان فطرت توحیدی انسانها و سرشت ذاتی آنها بر وحدانیت حق تبارک و تعالی چنین شاهد مثال می‌آورد:

﴿صَبَّغَهُ اللَّهُ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صَبْغَةً﴾ (سوره بقره، آیه ۱۳۸).

﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقِيمُ﴾ (سوره روم، آیه ۱۵۹).

أقول الذي يظهر من الأخبار هو أن الله تعالى قرر عقول الخلق على التوحيد و الإقرار بالصانع في بدء الخلق عند الميثاق فقلوب جميع الخلق مدعنه بذلك و إن جحدوه معانده و سيأتي تمام الكلام في ذلك في كتاب العدل إن شاء الله تعالى» (مجلسی، بحار الانوار ۱۴۰۴: ج ۳، ص ۲۷۷).





علامه مجلسی این شواهد از آیات و روایات را دال بر فطرت و عقول توحیدی مردم می‌داند. که در عهد میثاق بر اساس همین فطرت و سرشت توحیدی از آنها اقرار به توحید و صانع گرفته شد.

رابطه ذات با صفات از دیدگاه مجلسی و لاهیجی

در این میحث رابطه ذات با صفات از دیدگاه مجلسی و لاهیجی حول چند موضوع مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

دیدگاه علامه مجلسی در عینیت ذات با صفات الهی

همان‌طور که بارها بیان کردیم بنابر مبنای علامه، که ذات حق تعالی واجب بذات من جمیع جهات است لذا محال است که نسبت به صفتی یا کمالی باقوه یا حالت منتظره‌ای داشته باشد. که این با بسیط محض بلکه فوق بسیط و فوق مجرد و وجوب وجود من حیث جمیع جهات منافات دارد. فلذا مبنای اصلی علامه مجلسی در عینیت صفات الهی با ذات مقدسش همان بساطت و وجوب بذات من جمیع جهات است. او در باب عینیت صفات کمالیه با ذات در حق الیقین می‌گوید:

صفات کمالیه الهی عین ذات مقدس او است؛ باین معنی که او را صفتی نیست که قائم بذات مقدس او باشد بلکه ذات او قائم مقام جمیع صفات است چنانچه در ما ذاتی هست و صفت قدرت موجودیست که عارض آن ذات شده است؛ ولی در حقتعالی ذات مقدس او قائم مقام جمیع صفاتست و همچنین در سایر صفات کمالیه، ذات مقام همه صفات است و بغیر ذات مقدس بسیط مطلق چیزی نیست.

زیرا که اگر صفتی زاید بر ذات باشد یا قدیم خواهد بود یا حادث؛ در هر دووجه محالست زیرا که اگر قدیم باشد تعدد قدما لازم آید و قدیمی بغیر از خدا نمی‌باشد. و اگر حادث باشد لازم آید که واجب الوجود محل حوادث باشد و این نیز محال است. از طرفی دیگر همچنین لازم آید که حق سبحانه و تعالی در کمالات خود محتاج بغیر باشد و آن مستلزم نقص و عجز است. چنانچه حضرت امیر المؤمنین علیه السلام فرموده است: من وصفه فقد قرنه و من قرنه فقد ثناه و من ثناه فقد جزاه و من جزاه فقد جهله یعنی هر که وصف کند خدا را بصفات زائده پس بتحقیق که مقارن گردانیده او را با صفات دهر و هر

که وصف کرد خدای را با صفات دهر، پس اعتقاد کرده به دو خدای و یا دوئی در ذات خدا قائل شده؛ هر که این را اعتقاد کرد خدا را صاحب اجزاء و مرکب دانست و هر که این اعتقاد را پیدا کرد خدا را نشناخته است. (مجلسی، حق الیقین، بی تا: ص ۱۰).

حضرت در جایی دیگر نیز فرمودند: اول دین شناختن خدا است و کمال شناختن خدا آنست که او را یگانه داند و کمال یگانه دانستن او آنست که صفات زائده را از او نفی کند. (همان).

البته ناگفته نماند که علامه مجلسی رحمه الله علیه با توجه دقیق بر معارف و حیانی نظیر حدیث زیر می گوید: شناخت اکتناهی حق تعالی ممکن نیست. معرفت به کنه ذات و صفات حضرتش مقدور کسی نمی شود. در ذات و صفات مثل و شبیهی ندارد. (مجلسی، مرآة العقول ۱۴۰۴: ج ۱، ص ۳۵۱).

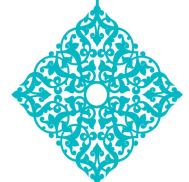
قوله علیه السلام لا یحد و لا یوصف "أی لا یبلغ إلی کنه صفاته بل یعرف بأنه لیس کمثله شیء فیسلب جمیع صفات الممكنات و یتثبت له السمع و البصر و سائر الصفات الکمالیة علی وجه لا یتلزم التشبیه.."

علامه مجلسی در بیان امکان معرفت اکتناهی حق تعالی چنین می گوید:

خدای تبارک و تعالی، بلندتر است از آنکه بتوان به کنه ذات و صفات او دست یافت. شناختن خدا و صفات او به این است که هیچ چیزی در ذات و صفات به مانند او نیست. باید جمیع صفات ممکنات را از او سلب کرد و برای او صفات کمالیه را ثابت کرد که مستلزم تشبیه نشود. (همان).

فلذا علامه در نحوه ی شناخت ذات و صفات الهی معتقد به نفی تشبیه و نفی تعطیل اند. او در شرح حدیثی می گوید اولاً شناخت اکتناهی ذات و صفات حق تعالی مقدور کسی نیست. ثانیاً تعطیلی معرفت را نیز نفی می کنند به این معنا که برای انسان نوعی از معرفت فطری در سرشت و ذات انسان هست که میتواند به معرفت خداوند برسد. فلذا علامه معتقدند که در شناخت صفات و ذات خدای تعالی هم تشبیه و هم تعطیلی معرفت را باید نفی کرد (همان، ص ۳۵۴).

چنانکه در شرح حدیث ذیل علامه مجلسی چنین می گوید:





قوله عليه السلام: فأنف عن الله البطلان و التشبيه، أمر بنفى التعطيل و التشبيه، فإن جماعة أرادوا تنزيه الله عن مشابهة المخلوقات فوقوا فى التعطيل و نفى الصفات ، و جماعة أخرى أرادوا أن يصفوه بصفاته العليا و أسمائه الحسنی فأثبتوا له صفات زائدة على ذاته فشيء به بخلقه، فأكثر الناس إلا القليل النادر منهم بين المعطل و المشبه. (همان، ۳۴۵).
 علامه مجلسی در تقسیم بندی صفات همه صفات را عین ذات نمی‌دانند. او در مرآه العقول باب صفات ذات در شرح حدیث اول می‌گوید:

«ثم اعلم أن صفاته سبحانه على ثلاثة أقسام منها سلبية محضة كالقدوسية و الفردية و منها إضافية محضة كالمبدئية و الخالقية و الراقية، و منها حقيقية سواء كانت ذات إضافة كالعالمية و القادرية أو لا، كالحياء و البقاء، و لا شك أن السلوب و الإضافات زائدة على الذات، و زيادتها لا توجب انفعالا و لا تكثرا و أما الصفات الحقيقية فالحكماء و الإمامية على أنها غير زائدة على ذاته تعالى، و ليس عينيتها و عدم زيادتها بمعنى نفي أضدادها عنه تعالى، حتى يكون علمه سبحانه عبارة عن نفي الجهل ليلزم التعطيل».

علامه مجلسی در تقسیم بندی صفات الهی، فقط صفات حقیقیه را عین ذات می‌دانند. اما صفات سلبیه و اضافیه را زائد بر ذات می‌دانند البته او می‌گوید: این زیادت موجب انفعال و تکثر حق تعالی نمی‌شود.. (همان: ۱۰/۲).

دیدگاه حکیم لاهیجی در عینیت ذات با صفات الهی

قبل از بیان دیدگاه حکیم لاهیجی درباره کیفیت چگونگی ارتباط ذات و صفت، ایشان توضیحی در مورد تفاوت معنای اسم و صفت در ذات باری تعالی و ماسوی الله در گوهر مراد می‌دهند:

او می‌گوید: در موجودات خارجی هر چه جوهر و قائم به نفس خوداست، را ذات گویند، و هر چه عرض و قائم به غیر است، آن را صفت خوانند.

از طرفی هر لفظی که دلالت کند بر ذات بی‌اعتبار صفتی از صفات، آن را اسم گویند، چون رجل و زید. و هر لفظی که دلالت کند بر ذات به اعتبار اتّصافش به صفتی از صفات، آن را صفت گویند، چون قائم و ضارب و احمر و ابیض. پس ذات و صفت مقابل همدند در معانی و مفهومات، و اسم و صفت مقابل همدند در الفاظ و عبارات.

در مورد واجب تعالی لفظی که دلالت بر صفت تنها کند بی ملاحظه ذات، صفت گویند، چون علم و قدرت و اراده و مانند آن. این الفاظ را در غیر واجب تعالی صفت نگویند، بلکه معانی آنها را صفت مقابل ذات گویند.

لفظی که دلالت کند بر ذات، به اعتبار صفت، اعنی لفظی را که به اصطلاح سابق، درباره ماسوی صفت می‌گفتند، درباره واجب تعالی آن را اسم گویند، چون عالم و قادر و مرید و امثال آن. پس الفاظ علم و قدرت و اراده و مشیت و حیات و مانند آنها صفات الله باشند، و الفاظ عالم و قادر و مرید و شائی و حی و امثال آنها اسماء الله. پس آنچه اسماء است در واجب، صفات باشد در غیر واجب. (لاهیجی، گوهر مراد، ۱۳۸۳: ص ۲۸۰).

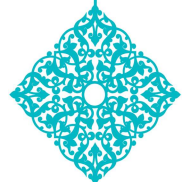
عمده فرقی که هست میان اسم در واجب و صفت در غیر واجب، این است که ذات در مفهوم صفت در غیر واجب، به طریق ابهام و اجمال معتبر است نه بر سبیل تعیین و تفصیل؛ مثلاً مفهوم قائم، ذات ماست که مأخوذ باشد با صفت قیام و به قرینه خارجی مفهوم شود که آن ذات مثلاً، ذات زید است. و در مفهوم اسم در واجب، ذات معین معتبر است، مثلاً معتبر در مفهوم عالم که از اسماء الله باشد، ذات معینی است که آن ذات، واجب الوجود باشد مأخوذ با صفت علم و همچنین قادر و حی و امثال آن.

پس از بیان تفاوت معنی اسم و صفت به نظر ایشان در مورد چگونگی رابطه ذات و صفت از دیدگاه ایشان می‌پردازیم. لاهیجی در بیان این کیفیت در گوهر مراد مقاله دوم چنین می‌نویسد:

جميع حکما و معتزله از متکلمین و امامیه بأجمعهم، و محقق در کلمات و احادیث امیر المؤمنین و سایر ائمه معصومین - صلوات الله و سلامه علیه و علیهم اجمعین - آن است که در واجب تعالی صفت مقابل ذات، یعنی عرضی و معنی که قائم باشد به ذات واجب تعالی و ذات واجب تعالی موضوع و محل آن باشد؛ متحقق نیست، بلکه صفات واجب تعالی عین ذات اوست .. (همان، ۲۴۲).

ادله حکیم لاهیجی در بیان عینیت صفات با ذات

اول: آنکه اگر صفات واجب زاید باشد بر ذات و قائم به ذات و اجب، خواه مستند به ذات واجب باشد و خواه مستند به غیر، که بالضروره متأخر خواهد بود بالذات از ذات





واجب. و واجب در مرتبه ذات که مقدم است بر صفات، خالی خواهد بود از صفات. و در آن مرتبه متقدمه‌ای که صفات هنوز موجود نیست امکان صفات خواهد بود، به این معنی که مرتبه، ظرف امکان صفات باشد و لازم آید که واجب الوجود، در مرتبه ذات، مشتمل باشد بر جهت امکانی و حال آنکه واجب الوجود بالذات، واجب الوجود است من جمیع الجهات و اَلَّا لازم آید که مرکب باشد از جهتی وجوب و امکان، چه بالضروره جهت وجوب و امکان، هر دو از جهت واحده نتوانند بود.

برهان دیگر: وجود واجب اکمل انحاء وجودات است بالضروره.

واجب الوجوب محل صدور همه آثار است. هر یک از وجودات ناقصه امکانیه، در صدور آثار، محتاج است به صفت که به واسطه هر صفتی نوعی از آثار از او صادر گردد؛ پس احتیاج به صفت در صدور آثار نقصی است در وجود؛ پس وجودی که مستغنی باشد از صفت، اکمل انحاء وجودات باشد. پس برهانی به هیئت شکل اول منعقد گردد به این طریق: وجود واجبی اکمل انحاء وجودات است و اکمل انحاء وجودات مستغنی است از صفت، پس وجود واجب مستغنی باشد از صفت. (همان، ص ۴۵).

برهان دیگر: اگر صفات کمالیه واجب زاید باشند و متأخر از ذات واجب، لازم آید که واجب در آن مرتبه متقدمه، خالی باشد از صفات کمال و خلو از صفات کمال، لا محاله نقص باشد، پس ذات واجب و العیاذ باللَّه در آن مرتبه، مشتمل باشد بر نقص.

برهان دیگر: اگر صفات واجب مثل علم و قدرت و ارادت زاید باشند بر ذات واجب، لا محاله معلول واجب می‌باشند؛ و صدور آنها از ذات واجب، به وساطت همین صفات نمی‌تواند باشد چون تقدم شیء بر نفس لازم آید که دور است و محال؛ و به وساطت صفات دیگر مثل آن صفات نیز نتواند بود و اَلَّا تسلسل لازم آید و هو محال جداً، بلکه باید بی‌وساطت صفات باشد. پس ذات واجب، نظر به صفات خود فاعل موجب می‌شود و فعل فاعل موجب نیز بر سبیل اضطرار است و فعل اضطراری بالضروره، نیز نقص است و تعالی عن ذلک. (همان، ص ۴۵).

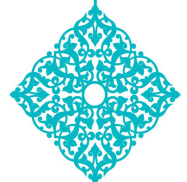
برهان دیگر: حکیم لاهیجی این برهان را بر مبنای ابن سینا بیان فرموده است، چنانکه پیشتر بیان کردیم لاهیجی بیش از آنکه پیرو افکار و مبانی ملاصدرا استادش باشد، بیشتر بر ممشای ابن سینا است و تحت تأثیر فلسفه ایشان. نظیر همین برهان.

اگر ذات واجب، محلّ صفات خود باشد، قابل آنهاست و لا محاله فاعل آنها نیز هست، چون در برهان قبل بیان کردیم اگر صفات علتی داشته باشند برای عدم محالیت، حتماً ذات باید فاعل آن باشد. پس لازم آید که ذات واحد من جمیع الجهات، هم فاعل باشد و هم قابل و امتناع این ثابت شد به این بیان که ذات واجب الوجود من جمیع جهات نمی‌تواند قابل صفتی یا کمالی باشد. ذات واجب الوجود من جمیع جهات همه کمالات را بالفعل و یکجا داراست. چون نداشتن کمال یعنی نقص و نقص نیز در ذات بسیط واجب من جمیع جهاتش راه ندارد. سبحان الله عما یصفون..

برهان دیگر: بر مذاق متکلمین؛ صفات زائده یا حادث باشند یا قدیم. بنابر اول، ذات واجب، محل حوادث شود و بنابر ثانی، تعدد قدما لازم آید که هر دو محال و ممتنع است. (همان).

نتیجه گیری

پژوهش حاضر با هدف بررسی توحید در نظام معرفتی مجلسی و لاهیجی مورد بررسی قرار گرفت و به مسائلی از جمله راه‌های شناخت، توحید در صفات... پرداخته شد. نتایج بیانگر آن بود که علامه مجلسی به عنوانی محدثی عقلگرا، دارای دیدگاه‌های خاص خود در زمینه معرفت و حیانی و معرفت عقلانی در اصول عقاید بالاخص توحید است. علامه با بکارگیری شیوه محوریت معرفت و حیانی در باب اثبات وجود خدا با براهینی نظیر برهان فرجه یا برهان تمنع و در بحث صفات، عینیت ذات و صفات الهی و عینیت علم ازلی الهی قبل و بعد از ایجاد یا در بحث اراده، اراده فعلی را نتیجه می‌گیرد بدین ترتیب با توجه به مبنای علامه مجلسی در اتخاذ دلایل عقلی با محوریت معرفت و حیانی می‌توان این را گفت که ایشان هرچند عقل را یکی از منابع شناخت می‌دانند اما محور و میزان و راهنمای اصلی عقل و معرفت حاصل از آن، معرفت و حیانی و نصوص قطعیه است. در مقابل حکیم لاهیجی در عین حال که در مقابل وحی و سنت تسلیم است، اما رویکرد





ایشان در مواجهه با معارف و حقایق دینی و اصول ایقانی بیشتر تکیه بر عقل قطعی یقینی است. البته لاهیجی در بعضی مبانی بر مسلک استاد خود ملاصدراست. مثلاً در باب علم الهی و اراده الهی، حکیم لاهیجی علم الهی را قبل از ایجاد و بعد از ایجاد عین هم می‌داند. و هم چنین علم الهی را قبل از ایجاد و بعد از ایجاد یک نوع علم حضوری بسیط به همه اشیا می‌داند. او مانند استاد خود ملاصدرا معتقد است که علم باری تعالی یک نوع علم اجمالی در عین کشف تفصیلی است. در بحث اراده نیز دقیقاً همانند استاد خود ملاصدرا، اراده را به دو اراده ذاتی و فعلی (اراده اجمالی - اراده تفصیلی) تقسیم می‌کنند.

در حقیقت حکیم لاهیجی معتقد است آن اراده‌ای که عین علم باری تعالی است همان اراده ذاتی است. در بحث رابطه ذات با صفات نیز همانند علامه مجلسی و اکثر حکما و متکلمین قائل به عینیت ذات با صفات حقیقیه است. براهین حکیم لاهیجی در اثبات خدا و وحدانیت ایشان اکثراً عقلی یقینی است. به طور کلی هر دو متکلم به عقل و حجیت آن در اثبات اصول عقاید معتقدند؛ چون همان‌طور که بارها بیان شد هر دو متکلم امامیه براهین عقلی قطعی در اثبات ذات حق تعالی و وحدانیت حق تعالی، توحید احدی و واحدی بر مبنای وجوب بذات و غیره اقامه کرده اند که این خود دلیل بر نقش عقل و میزان تأثیر آن در اثبات معارف اصول بالخاص توحید است، اما رویکرد اصلی آن‌ها و تفاوت اصلی رویکرد این دو متکلم، در میزان و دایره حجیت عقل است.

فهرست منابع

۱. ابن بابويه، محمد بن علی «التوحيد»، التوحيد، دفتر انتشارات اسلامي، قم، ۱۳۹۸.
۲. برنجکار، رضا «معرفت توحيد و عدل» ج ۳، قم، دانشگاه قرآن و حديث، قم، ۱۳۹۴.
۳. حلی، حسن بن يوسف «کشف المراد»، دفتر انتشارات اسلامي، قم، ۱۴۱۳.
۴. راغب اصفهانی، حسين بن محمد «المفردات فی غريب القرآن»، ج ۲، بيروت، دارالعلميه، بيروت، ۱۴۱۲.
۵. صدرالدين شيرازی، محمد بن ايراهيم «شرح اصول کافی»، ج ۳، موسسه مطالعات و تحقيقات فرهنگي، ۱۳۶۶.
۶. قاضي سعيد قمی، سعيد بن محمد «شرح توحيد الصدوق»، ج ۲، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامي، تهران، ۱۴۱۵.
۷. لاهیجی، عبدالرزاق بن علی «شوارق الهمام فی شرح تجريد الکلام»، نشر مهدوی، اصفهان، بی تا.
۸. -----، «گوهر مراد»، تهران، سایه، تهران، ۱۳۸۳.
۹. مازندرانی، محمد صالح بن احمد (۱۳۸۸)، شرح اصول کافی، تهران، دارالکتب الاسلاميه.
۱۰. مجلسی، محد باقر «مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول»، ج ۱ و ۲، تهران، دارالکتب الاسلاميه، تهران، ۱۴۰۴.
۱۱. ----- «بحارالانوار»، ج ۳ موسسه الوفاء، بيروت، ۱۴۰۴.
۱۲. -----، «حق اليقين»، انتشارات اسلاميه، تهران، بی تا.
۱۳. محمدی گیلانی، محمد «تکلمه شوارق الهمام»، قم، حوزه علميه قم، قم، ۱۴۲۱.
۱۴. مطهری، مرتضی «مجموعه آثار»، ج ۲، قم، صدرا، قم، ۱۳۸۳.

