

توحید خداوند در اندیشه ملا مهدی نراقی

مهدی نجفی افرا¹

وجیهه مدبر²

تاریخ دریافت: 92/3/8

تاریخ تصویب: 92/4/25

چکیده

ملا مهدی نراقی در عین بهره گیری از اندیشه های ملاصدرا تلاش کرده تا در باب توحید خداوند دلایل و تقسیماتی را به مذاق خود تقریر نماید، لذا ملاحظات ظریفی در مبادی برخی براهین از خود نشان داده که در پیشینیان کمتر دیده می شود. البته توجه به وجوه مختلف براهین گاهی او را از برهان خارج ساخته و مطالب غیر ضروری را مورد توجه قرار داده است، اما توجه او به توحید وجودی و استفاده از ذوق عرفانی در تحلیل و توجیه آن، نگاه نوینی را در مبحث توحید گشوده است.

کلیدواژه‌ها: توحید، توحید ذاتی، توحید وجودی، صرف الوجود،

واجب الوجود بالذات

1- دانشیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی، گروه فلسفه

2- کارشناس ارشد فلسفه و حکمت اسلامی



مقدمه

عالمان و اندیشمندان از این جهت به یک نظریه فلسفی گرایش پیدا می‌کنند تا خلاء فکری که احساس می‌شود را پر کنند و به عبارتی دیگر، ذهن آنها با مسائلی روبرو می‌شود که با نظریات قبلی قابل توجیه و تبیین نیست. مسئله «وحدت گرایی انسان» که از آغاز تاریخ، تفکر و ذهن او را به خود مشغول کرده است، ریشه در فطرت و نهاد انسان دارد که می‌خواهد کثرات را به وحدت ارجاع دهد و سرچشمه این عامل، درون انسان است و در بحث خداشناسی، مهمترین مسئله‌ای که پس از اثبات ذات مطرح است، توحید است.

در کتب کلامی و فلسفی، وحدت؛ مفهوم بدیهی و از معقولات ثانیه فلسفی می‌باشد، که به معنای عدم انقسام و نفی کثرت است و از آنجا که اثبات می‌کنند؛ خداوند از هرگونه کثرتی، عاری است و یگانه و یکتاست، آن را بر خداوند اطلاق می‌کنند، یعنی توحید را جزء صفات الهی به شمار می‌آورند. توحید، اندیشه اساسی اسلام و به تعبیری اساس ادیان ابراهیمی است. این اندیشه در کلام اسلامی، دقت و عمق یافته و فلاسفه اسلامی هم در آن، بسیار موشکافی کرده‌اند. خصوصاً در مورد تقسیمات وحدت و وحدت حقیقی حقه و وحدت عددی و تمایزات میان این دو؛ دقت ورزیهای بسیار در اندیشه فیلسوفان پیش از نراقی از جمله ملاصدرا صورت گرفته است. معنای توحید با تعمیق تفکر فلسفی عمق بیشتری پیدا کرده و انسان به جوانب آن وقوف بیشتری به دست آورده است.

توحید در اصطلاح اهل حقیقت، تجرید ذات است از هر چیزی که در وهم و عقل و در اوهام و ذهن-ها تخیل و تصور می‌شود. «التوحید فی اصطلاح اهل الحقیقه، تجرید الذات عن کلّ ما يتصور فی الأفهام و يتخیل فی الأوهام و الأذهان» (جرجانی: 31) یعنی آنچه در متن حقیقت به عنوان امر بسیط تحقق دارد، در دایره ذهن و اندیشه



نمی‌گنجد، ذهنیات گرچه کاشف از واقع‌اند، اما حقایقی در جنب آن حقیقت اصیل متحقق در خارج نیستند.

یکی از مسائلی که در میان متفکران مسلمان خصوصاً بعد از ملاصدرا بنیاد فهم توحید محسوب می‌شود، بحث اصالت حقیقت یگانه وجود است، تنها حقیقتی که در جهان خارج منشأ اثر است و برای آن تکرار و غیره قابل تصور نیست. مرحوم نراقی هم که در مکتب صدرائی پرورش یافته و از اندیشه سینوی بهره‌ها برده و تمایلات عرفانی، اشراقی دارد، در تفسیر و فهم توحید خداوند بر همین مبنا به اندیشه و تفکر پرداخته است.

«التَّوْحِيدُ حَصْرُ الوجودِ فِي وَاحِدٍ هُوَ الوجودُ الِاصِيلِ المَتَحَقِّقِ بذاتِهِ وَ الصَّفَةِ فِي صِفَتِهِ وَ الفِعْلِ فِي فِعْلِهِ، فَيَرى الكُلَّ مَتَهَلِّكاً فِيهِ ظَلاً وَ تَجَلِّياً لَهُ مَتَحَقِّقاً بِمَلاحِظَتِهِ مَعْدوماً بَدونَهُ» (نراقی، اللمعه الالهيه: 75).

توحید عبارت است از: حصر وجود در یک چیز که وجود اصیل و متحقق بالذات است و حصر هر وصفی در صفت او و هر فعلی در فعل اوست، پس همه چیز به عنوان سایه و تجلی او، مستهلک در او، محقق به ملاحظه اوست و بدون ملاحظه او معدوم است. وجود بر اساس اصالت وجود؛ منحصر در یک حقیقت است، و چون صفات خداوند زائد و مغایر با ذات او نیست و در عین تکثر مفهومی، به یک حقیقت موجود و متحقق‌اند، صفت هم در جهان خارج منحصر در صفت حق و فعل هم منحصر به فعل اوست که جلوه و مظهری از آن حقیقت یگانه اصیل است.

همه اجزای عالم با هم ارتباط عمیق داشته و با یکدیگر مرتبط هستند و در این سلسله و بین اجزاء آن؛ فقر و نیاز و احتیاج به موجودی بی نیاز وجود دارد. نظمی بین این اجزاء حاکم است که نشان دهنده این است که مبدع و پدید آورنده آنها؛ واحدی محض و صرف می‌باشد. همانگونه که اگر اعضای بدن یک شخص واحد را در نظر



بگیریم، هر یک از اعضاء به دیگری وابسته است، اما همه آنها در حکم یک عضو واحد کار می‌کنند و اختلال در کار هر یک، موجب بی‌نظمی در کار دیگری می‌شود، جهان نیز به این ترتیب اداره می‌شود و خالق آن حکیمی با تدبیر و ناظمی با شعور است که وحدتی حقیقی دارد، یعنی در سراسر هستی، آنکه مستقل و بی‌نیاز و قائم به ذاتش است، واجب‌الوجود بالذات است.

اما باید دانست که اعتقاد به واجب‌الوجود واحد، امری بدیهی نیست، از این رو؛ بایستی بر این نظریه استدلال نمود و آنرا مبرهن ساخت. مرحوم ملامهدی نراقی (ره) نیز در این خصوص توضیحات و نکات جالبی آورده‌اند که به اختصار بیان می‌کنیم. او ابتدا توحید را به 4 قسم تقسیم کرده و به طور مبسوط به بررسی هر کدام پرداخته است. اقسام توحید از نگاه او عبارتست از: 1- توحید ذاتی 2- توحید صفاتی 3- توحید الوهی 4- توحید وجودی گرچه این تقسیم بندی نزد دیگراندیشمندان؛ بدین گونه دیده نمی‌شود و هر یک از اقسام آن؛ نیازمند توضیح است، ولی نراقی؛ بیشتر در تبیین توحید ذاتی و توحید وجودی که شاید بتوان ادعا کرد که تعبیر یا بیانی عرفانی از وحدت ذات و حقیقت یگانه وجود یعنی خداوند است، جلوه‌گری می‌کند، لذا بیشتر مطالب این نوشتار را به خود اختصاص داده است.

توحید ذاتی

حکیم نراقی (ره) در توضیح توحید ذاتی خداوند که مورد اتفاق همه متکلمان و فلاسفه اسلامی است، بیان می‌کند که: او صرف‌الوجود و بسیط من جمیع الجهات است و از هر شائبه ترکیب و کثرت منزّه و او وجودی است که به ذات خود محقق است و عامل تحقق برای جمیع حقایق نیز هست، امری است اصیل و قائم به ذات و از هر حیثی بسیط است، و او به ذات خود، مبدأ و منشایی برای وجود عام است، او



حقیقت وجود است و غیر از او هر چه هست، ممکن و محققند که از او ناشی و صادر می‌شوند و چون سایه‌ای تابع و پیرو او هستند. وجود حقیقی، امری اصیل و قائم به ذات خود است و معنای عام وجود از آن انتزاع و اعتبار می‌شود، و وجودهای خاص، به خاطر ارتباط با آن حقیقت اصیل محقق شده‌اند و اگر این ارتباط وجود نداشت، عدم محض بودند. او پدید آورنده همه وجودهاست و این وجودها از این حیث که اصل و مبدأ آنها یکی است، واحدند و از حیث و نقص و محدودیت و به سبب داشتن ماهیت متکثرند. (نراقی، لمعات عرشیه: 237)

چنانکه مشاهده می‌شود، اصالت و وحدت حقیقت وجود مبنای نگاه نراقی به هستی است و بر این بنیاد، کثرت امری اعتباری خواهد بود که نشان از نقص و فقدان خواهد داشت، لذا در حقیقت وجود که نقصان و عدمی راه ندارد، کثرتی هم معنا نخواهد یافت.

در اثبات توحید ذاتی، براهین متعددی توسط فلاسفه اقامه شده است، اما شاید هیچ حکیمی به اندازه نراقی در این باب غوطه نخورده و براهین متعدد و متکثر ارائه نکرده است، وی در بیشتر آثار خود، از جمله جامع الافکار تلاش کرده تا در این باب وارد شود و مباحث مبسوطی را در این باره مطرح و دلایل مختلف ارائه نماید:

برهان اول

ذات واجب تعالی عین وجودی است که نه ماهیت دارد و نه جزء عدمی، او صرف هستی است و از وحدت حقه که تعدد و تکثر در آن راه ندارد، برخوردار است.

کثرت در صورتی در یک حقیقت واقع می‌شود که افراد آن از یکدیگر متمایز باشند و تمایز افراد هم به آن است که هر یک، واجد معنایی باشد که دیگری آن را ندارد و این با صرافت آن حقیقت ناسازگار است، بنابراین، اگر حقیقتی، صرف و محض باشد



و هیچ خلطی در آن راه نداشته باشد، هر چه را که به عنوان فرد دوم لحاظ کنیم، به همان فرد نخست برمی‌گردد و در واقع دومی برای آن معنی نخواهد داشت. در نتیجه واجب بالذات، ذاتاً یکی است. همانگونه که ذاتاً موجود است و ذاتاً واجب و این همان مطلوب ماست و شاید مقصود شیخ الرئیس نیز همین باشد، آنجا که می‌گوید:

«وجود واجب، عین هویت و ذات اوست، و لذا موجود بودنش عین هویت خاص اوست و از این رو وجود واجب بالذات برای غیر او تحقق نمی‌یابد». (ابن سینا، ج 3: 36) حکیم نراقی این برهان را با تکیه بر قاعده صرف الوجود بیان می‌کند که تقریر آن بدین شرح است:

صرف الوجودی که مطلق و متعین به ذاتش است، نمی‌تواند متعدد باشد. زیرا صرف الشی بودن از آن نظر است که تعددی در آن نیست و تعددی که برای معنی واحد حاصل می‌شود، از تعینات متعدد بدست می‌آید. صرف الوجود، مقتضی تعین واحد است و واحد از آن جهت که واحد است، تعینات متعدد را اقتضا نمی‌کند و تعین‌های متعدد، فرع بر تعین مقتضی است. پس واجبی که صرف الوجود است، تنها در صورتی معقول خواهد بود که واحد باشد. (نراقی، لمعات عرشیه: 258 و شرح الالهیات الشفاء، ج 2: 55) صرف الوجود، وجودی است که برای آن فرض ثانی نمی‌توان در نظر گرفت، پس هنگامی که به آن توجه شود، خودش خودش است، زیرا در وجود صرف تمایزی نیست. واجب تعالی، صرف الوجود، قائم به ذات و حقیقت محض است و او وجودی است مطلق و متعین به ذات، تعدد و تکثر برای ذات واجب منتفی است، زیرا تعدد و کثرت، تنها از طریق مقید شدن به چیزی یا صفتی معقول خواهد بود و هر متعددی که فرض تعین و تقید برای او حاصل شود، دیگر نمی‌تواند وجود مطلق باشد و تنها با تعین و تقید است که تعدد ایجاد می‌شود.

صرف الوجود مطلق، تعین واحدی را ایجاب می‌کند که عین هویت اوست و امکان



ندارد، اقتضای او با وحدت و صرف بودنش متفاوت باشد، لذا از لحاظ صرف بودن، در او تعدد نیست. تنها با تعدد یافتن تعیین است که توهم تعدد او نیز ایجاد می‌شود و تعیین او هم امکان ندارد، متعدد باشد، زیرا مقتضی این است که حتماً واحد باشد و نمی‌توان وجودهای خاصی را فرض کرد که از هم متمایزند و هر یک هم به ذات خود واجب‌الوجود می‌شوند و همه این وجودهای متمایز، صرف‌الوجود نیستند، به این دلیل که صرف بودن زمانی است که تعددی نباشد. نراقی (ره) این مطلب را به صورت واضحتر چنین بیان میکند که: هر حقیقت کلی واحد و بلکه هر مفهوم کلی عام واحد، در صورتی که افرادش متعدد باشد: (1) اگر آن حقیقت کلی، حقیقت جنسی باشد، برای تعدد افرادش به وجوه تمایزی که همان فصول است، نیاز دارد، و فصول که مقسم جنس‌اند، نمی‌توانند مقوم آن باشند، یعنی باید با فصول که مغایر جنس‌اند، تعدد و تغایر پیدا کنند.

(2) و اگر این حقیقت، نوعی باشد، برای تعدد افراد، نیازمند اعراض و مشخصات فردی خواهد بود.

(3) و اگر حقیقت عرضی باشد، بنابر آنچه در مورد احتیاج اشتراک عرضی به اشتراک ذاتی گفتیم، به ناچار، تعدد افراد آن باید با فصول و مشخصات باشد و در منع این احتیاج، به نظر اکثر فلاسفه؛ جایز است که تعدد افراد آن به نفس و ذاتشان باشد، ضمن اینکه هر عرضی نیازمند غیر یعنی موضوع است. بنابراین جایز است که مفهوم مشترک عرضی از دو ذات بسیطی که متباین به تمام ذات‌اند، انتزاع شود و آن دو واجب، دو فرد برای آن مشترک عرضی خواهند بود که عارض هر دو می‌شود و از هر دو آنها انتزاع شده و بر هر دو صدق می‌کند. پس طبیعت واحد، تعددش به یکی از وجوه مذکور جایز است، اما هیچ بخشی از آن، واجب نخواهد بود، زیرا جنسیت و نوعیت و عرضیت با وجوب منافات دارد. (نراقی، لمعات عرشیه: 254)



اودراثبات این مطلب بیان میدارد که: صرف الوجود مطلقاً وجود دارد که واحد است و شریکی ندارد و تعدد او نیز ممکن نیست و به عبارت دیگر، همانطور که وجود دارای دو معنی است: (1) امری انتزاعی که بطور ذهنی، زاید بر ذات حق تعالی است و (2) امری اصیل و قائم به ذات خود و منشأ اثر، به این ترتیب، وجوب وجود که مؤکد و لازمه وجود است، نیز دارای دو معنی است: (1) امری انتزاعی که چگونگی نسبت وجود بالذات با ماهیت است و (2) امری اصیل و قائم به ذات خود که منشأ و مناط اولی و غیر قابل انفکاک از آن است. پس واجب تعالی، حقیقت واحدی است که مشخص به ذات و متعین در اصل هویت است. او اصالتاً غیرمشترک می‌باشد و تعیین‌اش، اقتضای ذات او و تنها یک تعین واحد و یک تشخیص خاص را ایجاب می‌کند. و اگر واجب، متعدد فرض شود، لازم است آنچه متعدد فرض شده، متعدد نباشد و اگر در نهایت، فرض کننده به تعدد برسد، آنچه را او واحد فرض کرده، واحد نخواهد بود. زیرا واحد از حیث واحد بودن، نمی‌تواند متعدد باشد و متعدد نیز از حیث تعدد، نمی‌تواند واحد باشد و نهایتاً باید شی‌سومی را فرض کرد تا با فرض آن، تعدد را در آن واحد بیآوریم و بدون شی‌سوم، فرض تعدد محال است. به این دلیل که اگر بگوئیم آن واحد، دو فرد است، شکی نیست در اینکه آن دو فرد در تمام جهات با هم مساوی هستند و به خاطر تساوی آن دو در ذات و صفات و افعال و وجوب و وجود و وحدت ذات و بساطت، تعدد آن بدون فرض شی‌سوم که ما به الامتیاز باشد، ممکن نیست و به این فرض اینگونه پاسخ داده می‌شود که این شی‌سوم اگر صفت کمالی باشد، آن که فاقد آن است، ناقص است و واجب‌الوجود نیست و آنکه آن را واجد می‌شود، نیز نقصی داشته که با وجود آن کامل شده است، پس واجب‌الوجود نیست. (نراقی، جامع الافکار: 73)



برهان دوم

در تقریر این برهان ذکر چند مقدمه لازم و مناسب است:

- 1- هر موجودی اعم از واجب و ممکن متعین و مشخص است، یعنی یک شخص خاص است. یعنی همین قدر که وجود واجب را اثبات کنیم، تعین او نیز ثابت می‌شود.
- 2- اگر ذات و طبیعتی متکثر باشد، یعنی از یک فرد بیشتر داشته باشد، می‌بایست ذات وی، غیر از هر یک از تعینات فردی باشد. زیرا اگر ذات را عین تعین و تشخیص فرض کنیم، کثرت در او محال است.
- 3- در هر شی متعین، خود آن شی و تعین آن، دو امر جدا نیستند، زیرا اگر گفته شود، آنها دو امر جدا هستند، لازم می‌آید که هر یک از آنها مرکب باشد، پس هر ذات با تعین خود، متحد است.

برهانی که مرحوم نراقی در اینجا بیان کرده، مبتنی بر این مطلب است که کثرت، ملازم معلولیت است و معلولیت، منافی با وجوب وجود است و ایشان از طریق وجود متعین به اثبات توحید واجب تعالی می‌پردازد و او مانند سایر فلاسفه معتقد است که تعین و تشخیص واجب تعالی عین ذاتش است و این تشخیص لازمه وجود او نمی‌باشد، بلکه عین وجود اوست.

اومی گوید: حقیقت واجب تعالی که همان وجود صرف و محض است، یا این حقیقت، عین ذات موجود متعین است و یا اینکه شرطی است که بواسطه آن، واجب در آن موجود متعین تحقق پیدا می‌کند. و واجب، بدون آن امر متعین قابل تحقق نخواهد بود و ممکن نیست که واجب الوجود، مقتضی تعین نباشد، زیرا در اینصورت یا باید واجب، عین وجود متعین باشد و یا اینکه در تحقق، مشروط به تعین نباشد. چون معنای واحد و حقیقت صرف بسیط برای حمل به امور متعدد و مختلف، بایستی عین آن امر متعین باشد و یا اینکه تحقق واجب، مشروط به تحقق در آن امر متعین



باشد. اگر در تحقق واجب تعالی در امر متعین، عامل دیگری دخالت داشته باشد، آن عامل دیگر، قطعاً ممکن الوجود خواهد بود و ممکن با نظر به ذات، اقتضای هیچ چیزی را ندارد. پس این قسم هم برمی‌گردد به اینکه حقیقت واجب مقتضی تعین باشد که در اینصورت حقیقت او مقتضی وحدت و نفی شرک خواهد بود. (نراقی، لمعات عرشیه: 556)

برهان سوم

این برهان نیز از جمله براهینی است که نراقی (ره) در باب توحید ذاتی مطرح کرده است. او معتقد است که در جهان هستی نمی‌توانیم دو واجب بالذات داشته باشیم، زیرا اگر واجب‌الوجود متعدد باشد، در این صورت وجود، عین ماهیت آن دو خواهد بود و نمی‌شود بین ماهیت و وجود آنها دوگانگی ایجاد کنیم، در نتیجه تمام لوازمی که مربوط به ماهیت نوعی آنهاست، بین آن دو یکسان خواهد بود، زیرا وجود در آنها عین ماهیت است. پس هر چه که لوازم ماهیت است، متفق بین آنهاست و هر چه که بخواید بر این حقیقت نوعی عارض شود، نیازمند یک مخصّص خارج از ذات خواهد بود و جایز نیست که هر یک از اجب‌ها، یکی از اعراض غریب را به خود اختصاص دهند، زیرا خودشان نمی‌توانند مخصّص این اعراض برای خود باشند و برای اینکه تخصیص پیدا کنند، باید کسی باشد که به آنها تخصیص بدهد و اگر این مخصّص، امری خارجی باشد، مستلزم معلولیت آنها خواهد بود.

و اما اختصاص دادن آن اعراض غریب به هر کدام آنها، مستلزم این است که یک مخصّص داشته باشند، یعنی تخصیص هر یک از این اعراض به هر کدام از اجب‌ها؛ نیازمند مخصّص است. پس تعین مخصّص به تعین واجبها مقدم خواهد بود و این محال است، زیرا ما می‌خواهیم این واجب‌الوجودها را علت العلل فرض کنیم، حال



آنکه چیزی پیش از اینها موجود و محقق است. او تاکید میکند که: «تعدد صرف الوجود ممکن نیست، زیرا در این فرض، وجود واجب، همان ماهیت آن دو و بین آنها مشترک است و عارض غریب، موجب تخصیص آنها می شود و ممکن نیست هر کدام از آن دو، خودش را تخصیص بزند، چون تخصیص، متوقف بر تخصّص است و ممکن هم نیست که هر یک، دیگری را تخصیص بزند و برای اینکه آن اعراض هم به آنها اختصاص پیدا کنند، به مخصّص نیاز است، پس تعین مخصّص به تعین واجبها مقدم شده و این محال است». (همان: 259) در نتیجه فرض واجب های متعدد منجر به معلولیت و نیازمندی آنها به غیر خواهد بود که با وجوب ذاتی آنها در تعارض آشکار است.

برهان چهارم

مرحوم نراقی در اینجا به برهان دیگری تمسک جسته و در آن رابطه وجود بالذات را با وجوب بررسی کرده است، اما پیش از اینکه به اصل برهان پردازیم، توضیحی در مورد این رابطه بیان می کنیم که رابطه وجوب وجود با ذات واجب از دو فرض بیرون نیست:

فرض اول این است که: وجوب وجود، لازم ماهیت واجب است، یعنی واجب الوجود، ماهیتی دارد که لازمه آن ماهیت، وجوب وجود است. چنان که ما چیزی را به مبدأ بودن متصف می کنیم، به این معنا که آن چیز، دارای ذات و حقیقتی است که صفت مبدأ بودن؛ لازمه آن ذات و حقیقت است، مانند صفت امکان که لازمه ماهیت ممکنات است. این پدیده ها یک حقیقت و ذات مستقلی دارند، مانند جسم، سفیدی یا رنگ، اما این حقیقت با امکان وجود توصیف می شود و امکان، لازمه آن است، نه داخل در ماهیت و حقیقت آن و فرض دوم این است که این وجوب وجود، عین ذات



واجب‌الوجود است. به این معنا که حقیقت وجوب وجود، همان ذات واجب‌الوجود است. یعنی حقیقت وجوب وجود، همان ذات و طبیعت واجب‌الوجود است. در مورد فرض اول باید گفت که: امکان ندارد وجوب وجود، صفت لازم ماهیت بوده باشد، زیرا در این صورت، آن ماهیت، علت و سبب وجوب وجود خود خواهد بود و در نتیجه وجوب وجود، معلول علت و سببی واقع شده‌وداتاً تحقق نخواهد داشت، زیرا روشن است که اگر وجوب وجود، داخل در ماهیت چیزی نباشد و آن چیز مانند انسان یا درخت یا آسمان و غیره، ذاتی داشته باشد که وجوب وجود، همانند جنس و فصل داخل در ذات آن نبوده باشد، بلکه مانند عرض خاص یا عام، از لوازم ذات آن امر باشد، طبعاً مانند همه لازم‌های دیگر، متأخر از ذات آن شیء بوده، تابع آن خواهد بود و هر صفت تابع و متأخری، معلول است. پس وجوب وجود، معلول خواهد بود، و آن امر، واجب‌الذات نخواهد بود. در صورتی که ما آن را واجب‌الذات فرض کرده بودیم. و اما فرض دوم، یعنی این که وجوب وجود را نه لازم ماهیت، بلکه یا داخل در ماهیت، یا عین ماهیت واجب بدانیم. اگر عین ماهیت واجب بدانیم، نتیجه این خواهد بود که از آن نوع، جز حقیقت واحدی نداشته باشیم و اگر وجوب وجود را داخل در ماهیت واجب بدانیم و دو واجب‌الوجود فرض کنیم، در آن صورت، اگر این وجوب وجود را عیناً هر دو واجب‌الوجود داشته باشند، بنابراین، آن دو در نوع وجوب وجود مشترک خواهند بود که قبلاً بطلان آن ثابت شده است. نراقی اصل این برهان را چنین بیان می‌کند که:

اگر وجوب وجود را صفت برای خداوند در نظر بگیریم، با توجه به اینکه صفت بر موصوف حمل می‌شود، پس این صفت بر واجب تعالی نیز حمل می‌شود و در اینصورت، این صفت (وجوب وجود) دو حالت پیدا می‌کند: حالت نخست اینکه: این صفت برای او واجب باشد، که اگر چنین باشد، این صفت، شرط برای واجب‌الوجود



می‌شود. یعنی هر کجا واجب‌الوجودی باشد، این صفت نیز همراه او می‌آید و محال است که موصوف باشد ولی صفت، موجود و محقق نباشد.

و حالت دیگر این است که: صفت، ممکن باشد و عیناً در واجب، وجود نداشته باشد، که در اینصورت؛ دیگر این موصوف، واجب‌الوجود بالذات نخواهد بود. زیرا فرض ما بر این است که واجب‌الوجود، واجب من جمیع الجهات است، پس صفت وجوب فقط برای یک موصوف که همان واجب‌الوجود است، محقق است. (نراقی، شرح الالهیات الشفاء، ج 2: 576 و 575)

چنانچه از برهان تقریر شده روشن شد: وجوب برای خداوند، نمی‌تواند صفت باشد و عین ذات اوست و اگر وجوب عین ذات نباشد، باید به صفت بودن آن برای خداوند قائل شویم و آن هم طبق آنچه گفتیم از دو فرض خارج نیست و هر دو فرض آن هم باطل است. پس وجوب عین ذات واجب‌الوجود است، نه صفت برای او. وقتی وجوب عین ذات واجب باشد، فرض تعدد برای آن محال خواهد بود. این برهان تاحدی متأثر از برهان ابن سینا در اشارات و تنبیهات است، گرچه وجوهی که ابن سینا برای این برهان فرض نموده، در برهان نراقی دیده نمی‌شود.

برهان پنجم

در این برهان که بر توحید واجب اقامه شده، بر عاری بودن ذات واجب تعالی از جنس و فصل تأکید شده است.

اگر وجوب وجود، بین کثیرین مشترک باشد، دو فرض را می‌توان در نظر گرفت. فرض اول اینکه امر مشترک، جنس باشد که با فصل تقسیم می‌شود و فرض دوم این است که امر مشترک، نوع است که با عوارض قابل تقسیم است.

به بیان نراقی فرض اول به دو دلیل باطل است، زیرا اولاً: لازم می‌آید فصلی که



مقسّم جنس است، مقوم آن هم باشد که محال است، زیرا فصل در تعریف جنس نمی‌آید و نمی‌تواند مقوم و مقسّم جنس باشد. ثانیاً: لازم می‌آید که وجود بنفسه، بالغیر شود و این هم باطل است، زیرا واجب بنفسه، وجوبی ذاتی دارد و نیز اگر فصل یا عرض را برای واجب در نظر بگیریم، آنها نیز به واجب، وجود می‌دهند و در اینصورت؛ وجوب بالغیر حاصل می‌شود. یعنی واجب‌الوجود، هم وجوب بنفسه و هم بالغیر خواهد داشت و محال است. فرض دوم نیز در آن چون اجتماع وجوب بالذات و بالغیر پیش می‌آید، محال و باطل است. (نراقی، شرح الالهیات الشفاء، ج 2: 569 و 568) زیرا حقیقت نوعی بدون اعراض تحقق خارجی پیدا نمی‌کند، و کلّ عرضی معلول، لذا هر یک از واجبه‌ها برای واجب شدن نیازمند غیر خواهند بود، یعنی آنها واجب بالغیر خواهند بود.

برهان ششم

در این برهان، محال بودن تعدد واجب‌الوجود را از طریق استناد دادن آثار به آنها می‌توان اثبات کرد. تقریری که از مرحوم نراقی (ره) در آثارش دیده می‌شود، بدین معناست که: اگر دو واجب محقق باشند، بایستی در افعال اتفاق داشته باشند و اثر هر یک مانند اثر دیگری باشد. زیرا هر دوی آنها در وجوب وجود مشترک هستند و می‌توان وجوب وجود را به عنوان جنس برای آنها تلقی کرد. از این رو استناد فعل و اثر به یکی بدون دیگری، مستلزم ترجیح بلامرجح بوده که محال است، و اگر به هر دو استناد دهیم، استحالة صدور امر واحد از امور متعدد نیز چنانکه در براهین عقلی آمده است، محال می‌باشد. پس می‌توان نتیجه گرفت که تعدد در واجب تعالی محال است. (نراقی، لمعات عرشیه، ج 2: 584) یعنی مستلزم آن است که دو علت تامه منشأ معلول واحد باشند؛ در حالی که توارد علتین تامتین بر معلول واحد محال است و مستلزم آن



است که آنچه را واحد فرض کرده ایم، در ذات خود واحد نباشد.

برهان هفتم

حکیم نراقی برهانی را که مطابق با گفتار اهل بیت (ع) و به نقل از امیر المومنان علی (ع) است نیز بیان کرده، با این مضمون که: «اگر غیر از خدای واحد، خدای دیگری بود، می‌بایست او هم چنین پیغمبر و کتابی بفرستد و از خود خبری بدهد و حال آن که هیچ پیغمبری را نفرستاده، زیرا که صد و بیست و چهار هزار پیغمبری که آمده‌اند، همه از یک خدا خبر داده‌اند و از دیگری خبر نداده‌اند». (نراقی، انیس الموحدین: 84)

البته تردیدی نیست که همه انبیاء الهی منادی وحدت بوده‌اند و انسانها را به سوی خدای واحد دعوت کرده‌اند، اوصافی که برای خدا بیان کرده‌اند، با هم همانندی داشته‌اند. اما این برهان در میان دینداران می‌تواند مقبول واقع شود، یعنی از حیث منطقی؛ باور به خدای واحد؛ مقدم بر اعتقاد به نبی است، لذا از نبوت نمی‌توان برای اثبات یگانگی خدا استفاده کرد، مگر اینکه نبوت و پیامهای نبوی را به عنوان واقعیات تاریخی غیر قابل نفی بدانیم، که اثبات این امر هم بر اساس مستندات تاریخی کار چندان سهلی نیست.

مانعی نیست که کسی معتقد شود که شخص معینی به موجب آیات و یا معجزاتی که دارد، مبعوث شده از عالم ماوراء، و نبی است و چون او می‌گوید؛ واجب‌الوجود یکی است، پس سخن او برای شخص معتقد حجت باشد، زیرا سخن او صادق است. ولی چنین اعتقادی به توحید، معرفت و شناسایی شمرده نمی‌شود، بلکه تقلید و تعبد است، یعنی مبنا و پایه‌ای برای برهان قرار نمی‌گیرد و ذهن را به سوی مقصود سوق نمی‌دهد و راهی برای شناسایی نیست. بسیار فرق است میان کسی که از روی تحقیق و بررسی چیزی را ادراک می‌کند با کسی که به موجب گفته شخصی به امری، معتقد



شود. به هر حال استناد به سخن نبی برای اثبات وحدت خداوند «دور» است، ولی این بدان معنی نیست که انبیاء و اولیاء نقشی در بالا بردن سطح معرفت و شناسایی پیرامون خود ندارند، بلکه آنان نقشی بسیار موثر در این راستا داشته‌اند (نراقی، قره العیون: 187).

توحید و جودی

آوردن عنوان توحید و جودی در تقسیمات توحید قبل از نراقی در کتب فلسفی و کلامی دیده نمی‌شود، گرچه براساس نگرشی که عرفا و ملاصدرا از حقیقت هستی داشته‌اند؛ می‌توان چنین چیزی را در بنیاد اندیشه آنها یافت، ولی در هر صورت این اصطلاح هم بیان دیگری از توحید ذاتی خداوند و هم عمیق‌تر کردن نگاه به توحید است. اثبات و تأیید «وحدت وجود» یکی از اهم اصول و مبانی اعتقادی عرفا می‌باشد. البته وحدت وجود، معانی مختلفی دارد، از وحدت مفهومی گرفته که همان اشتراک معنوی وجود باشد، تا وحدت تشکیکی که ملاصدرا بر آن تاکید نموده است. اما در اکثر آثار عرفانی، منظور وحدت شخصی وجود است و درک و اثبات این حقیقت، عرفا باز هم بیشتر به کشف و شهود تکیه می‌کنند، که به قول مولوی:

«گفت برهان در درون جانم است در درون جان، نهان، برهانم است»

عرفا از حسیض مجاز به اوج حقیقت، پرواز کرده، و پس از استکمال خود، در این معراج، بالعیان، می‌بینند که در دار هستی، جز خدا، دیاری نیست و همه چیز، جز وجه او، هالک است. نه تنها در یک زمان، بلکه ازلاً و ابداً و برای هر چیز دو وجه وجود دارد: وجهی به سوی خود، و وجهی به سوی خدا، که به اعتبار و لحاظ وجه نخست، عدم است و به لحاظ وجه دوم، موجود است. در نتیجه جز خدا و وجه او، موجودی نیست. «کلّ شیء هالک إلا وجهه» (قصص / 88) جز وجه حق، همه چیز فانی است.



وجود حق، واحد است و غیر از او هر چه هست، شئون و اعتبارات و تجلیات اوست و مبنا در توحید وجودی که در اینجا مورد بحث است، بر نفی وجود ممکنات و صفات وافعال آنها و استغراق و استهلاك آنها در وجود واجب و صفات وافعال اوست. سخن حق و درست در گفته‌های عارفان و حکما این است که وجود اصیل و قائم به ذات، همان وجود واجب است و ممکنات، موجوداتی با وجودهای سایه وار و تبعی هستند، البته با ملاحظه علت و با قطع نظر از علت، معدوماتی صرف هستند. حکیم نراقی توحید وجودی را اینچنین تعریف و توصیف می‌کند:

«التَّوْحِيدُ الوجودی عبارة عن كونِ الوجودِ الاصيلِ القائمِ بذاته المتحققِ بنفسه مع قطع النظر عن جميع ماسواه واحداً و كونِ ما سواه أموراً ظلياً ارتباطية تبعية متحققه بغيرها، معدومه بالنظر إلى أنفسها» (نراقی، لمعات عرشیه: 270)

توحید وجودی عبارتست از: واحد و یگانه بودن وجود اصیل و اینکه قائم به ذات و متحقق به ذات خود است، با قطع نظر از ماسوا، و آنچه غیر از آن است، در واقع اموری تبعی است که از طریق غیر (علت) محقق می‌شوند و با نظر به ذاتش معدوم خواهد بود. و این تنها عبارتی از نراقی است که در کتب او دیده می‌شود. توحید وجودی بر دو اصل مبتنی است، یکی بر اصالت وجود و انحصار حقیقت در حقیقت هستی است و دیگر بر بطلان ذاتی ممکنات است، لذا وجود یعنی باشنده حقیقی خود خداوند است، و وجود دیگر موجودات، تابع و ناشی از آن وجود حقیقی یعنی خداوند است.

نظریه وحدت وجود در عرفان در اصل نگرش عمیق‌تری به حقیقت و معنای وحدت و توحید است و از آن به «توحید وجودی» تعبیر شده است، چرا که طبق این نظریه؛ نه تنها هیچ خدایی جز او وجود ندارد، بلکه هیچ وجود و هیچ موجودی جز او باقی نیست و این نهایت توحید است که در اصل هستی و وجود، هیچ گونه شریکی



برای خداوند باقی نمی‌گذارد.

گرچه وحدت وجود در آثار عرفانی چون ابن عربی هم قبل از وی بوده است، چنانکه در بیان چالش برانگیز ابن عربی دیده می‌شود که «سبحانَ مَنْ أَظْهَرَ الْأَشْيَاءَ وَ هُوَ عَيْنُهَا» (ابن عربی، ج 2: 459)

پاک و منزّه است آن که موجودات را پدیدار ساخت و خود عین آنهاست. البته هر چند مراد ابن عربی را با اتکاء به بیانات دیگر او، به عینیت در ظهور و نه عینیت در ذات تعبیر کرده‌اند، چنان که در جای دیگری گفته: او عین هر موجودی در مقام ظهور است، نه اینکه عین موجودات در ذات آنهاست، خداوند از این نسبت منزّه و برتر است، بلکه او اوست و موجودات، موجودات ربطی‌اند. (همان: 484)

اما به نظر نمی‌آید که نراقی در اینجا می‌خواهد از تفکر فلسفی فاصله گرفته و خود را به عرفان نزدیک سازد، از نگاه فلسفی وجود خداوند تبارک و تعالی، وجودی محض، حقیقی و واحد است و هیچگونه کثرتی در آن راه ندارد.

اما کسانی که نتوانستند وحدت وجود خداوند را درک کنند، قائل به کثرت هستند و آنها در نگرش به این جهان، فقط کثرت را می‌بینند و این کثرت را متحقق بنفسه می‌پندارد، اما کسانی که واقف به حقیقت هستند، وحدت و کثرت را با هم، ولی هر کدام از آن دو را به یک اعتبار می‌نگرند و هر کدام را آینه‌ای می‌دانند که دیگری را نشان می‌دهد.

باید دانست وحدت وجودی که مورد نظر عرفا بوده، وحدت مفهومی وجود و یا حتی وحدت تشکیکی آن نیست، بلکه منظور انحصار حقیقت وجود در یک وجود است، که عرفا از طریق شهود به حقیقت آن دست یافته‌اند. بر اساس این نظریه، وجود حقیقی بیش از یکی نیست و آن وجود خداوند است و غیر از خدا هر چه موجود به نظر می‌آید، صرفاً تعینات و اعتبارات و تجلیات همان وجود واحدند.



توحید وجودی، برای عارفان یک واقعه و حقیقت عرفانی است و معنای آن این نیست که خداوند در گوشه‌ای از عالم و جدای از عالم بطور یگانه حضور دارد، بلکه خدا حقیقت وجود است و وجود حقیقی یکی بیشتر نیست، عارف به شهود این وحدت نائل می‌شود و خود هم بعد از فناء، باقی به این حقیقت می‌شود و آن را نه به عنوان یک عقیده ذهنی، بلکه تمام حقیقت میداند که خود حقیقی او نیز، تجلی همان حقیقت است. عرفا بیان می‌کنند که حقیقت وحدت وجود، وراى عقل است و درک آن نیاز به آگاهی‌ای از نوع برتر دارد و امید ندارند که عقل آنرا درک کند.

اما بسیاری از فلاسفه معتقدند که این حقیقت قابل تبیین فلسفی است. صدرا از جمله کسانی است که نظام فلسفی خود را بر اساس اصالت وجود و وحدت وجود پایه‌گذاری کرده است و او در مورد این مسئله دو نظریه مطرح کرده است، نظریه‌ای ابتدایی موسوم به وحدت تشکیکی وجود، که زمینه‌ای برای نظریه نهایی او که همان «وحدت شخصیه وجود» است می‌باشد و این همان نظر عرفاست. (شیرازی، ج 1: 17)

نراقی در نگرش عرفانی خود این چنین بیان می‌کند که:

عرفا بر این مطلب که واجب تعالی بحت الوجود و صرف الوجود است، واقف هستند و اینکه در ذات و حقایق ممکنات، تجلیات ذات و شئون صفات و افعال اوست و آنرا به شهود مشاهده می‌کنند و می‌گویند که هر وجود و موجودی و هر صفت و موصوف و فعل و فاعل و مفعولی با قطع نظر از ارتباط با حق تعالی، باطل و فانی است و همه آنها در حب ذات او هلاک و در علو اسماء و صفات او مستغرق هستند. عارف، وجودی صرف و مطلق را که مقدس و عاری از عدم و نقص است و بر همه جا متجلی است، مشاهده می‌کند و ممکنات را می‌بیند که ناقص هستند و اگر ارتباط آنها با واجب الوجود و تأثیر واجب بر آنها نبود، هیچ اثری از آنها باقی نمی‌ماند و هر فعل و افعالی در سلسله عرض امکانی و سلسله طولی فانی و غرق در فعل واجب



تعالی است و عارف سالک در اعتقادات و مشاهدات عینی خود، حقایق متکثر امکانی را یک حقیقت واحد و صفات آن را صفتی واحد و افعال متکثر را یک فعل واحد میدانند. (نراقی، لمعات عرشیه: 271)

او معتقد است که عارف در نگاه خویش:

1- اول به حقیقت هر چیزی نظر کرده و به اصلی که از آن صادر شده برمی گردد تا اینکه به صرف الوجودی که قائم به ذات خود است، برسد، که در خارج موجودی مانند او وجود ندارد.

2- به هر چیزی غیر از واجب نظر افکند، تا اینکه حقیقت و ذاتش را بشناسد و بفهمد که وجود در آن زاید بر ذات و مقدم به غیر است و از حیث ذات، فانی است و تنها؛ وجود حق است که قیوم است و همه ممکنات از حیث ارتباطی که با او دارند؛ باقی و ثابت‌اند.

3- به حقیقت هر چیزی نظر افکند، درمی یابد که هر آنچه هست، از یک جنبه، حق و ثابت است و از جنبه‌ای دیگر مخلوق و باطل، از زاویه‌ای واحد است و از زاویه‌ای دیگر متکثر. وجود حق را همه چیز و با همه چیز دید و رجوع کل هستی را به وجود حق مشاهده کرد و این چنین حق را باقی و خلق را از ازل تا ابد زایل و فنا شدنی یافت و قرآن نیز به این مطلب اشاره دارد که: «کلّ شیء هالک الا وجهه» هر چیزی غیر از وجه او فانی و هالک است.

این یک بیان اجمالی در مورد توحید و جودی است که واجب تعالی یک ذات دارد که صرف و محض است و صفاتی را داراست که عین ذات او است و افعال او نیز مظهر صفات اوست و ممکنات نیز ذواتی دارند که همان وجود و صفات زائد بر ذاتشان است و افعال دارند که دو جهت دارد و از جهتی به مسبب الاسباب منتهی و از جهتی دیگر مستند به ذات آنها است و بر این اساس توحید و جودی حقیقت عام و



وسیعی است که مراتب سه گانه توحید ذاتی (یعنی ذوات ممکنات در ذات او هلاک هستند) و توحید صفات (به این معنا که صفات ممکنات در صفات او فانی است) و توحید افعالی (یعنی افعال آنها غرق در افعال اوست) را شامل می شود.

عارف سالک وقتی موحد به توحید الوهی شد، مقرب به جهات حق می شود، و هر چه این توحید، قوت پیدا کند، قرب او بیشتر می شود تا اینکه برای فیضان بعضی از معارف حقیقی و مواهب غیبی، آمادگی کسب کند و نور حق از جانب قدس بر آینه دل او بتابد و کلماتی از عالم قدس بر او وارد می شود که این دگرگونی در نگاه عرفا، «حال» نامیده شده است و اگر ملکه شود و در او رسوخ کند، «مقام» نام می گیرد و همه مقامات حجاب های نورانی هستند مگر مقام «جمع» و «جمع الجمع». و «جمع» همان مشاهده حق در همه چیز است که عارف غیر از حق را نمی بیند و این مقام، مقام محو و فنا می باشد و «جمع الجمع»، همان مشاهده خلق، قائم به حق است، بگونه ای که در همه موجودات حق را مشاهده کند و ثنویت و غیریت را ملاحظه نکند و اینکه با رویت و دیدن وحدت، از کثرت غافل نباشد و در نزد صاحب این مقام، کثرت آینه وحدت و وحدت آینه کثرت است، و آن والاترین مقامات عارفان و رفیع ترین درجات سالکان است. (نراقی، لمعات عرشیه: 274 و 273)

وقتی عارف سالک به این مقامات نایل آمد و نفس خود را از صفات رذیله پاک کرد و با فضایل اخلاقی، آن را آراست و وقتش را به یاد خدا اختصاص داد، مرتبه عروج به افلاک و ستاره ها و ارتباط با روحانیات عالم بالا و ملائکه ملکوت عالم قدس برای او حاصل می شود و قلب او با انوار الهی نورانی شده و ذات و صفات و افعالش را فانی در تجلیات انوار حق می بیند و بعد از نورانی شدن در بقاء بالله باقی می ماند و با چشم خود و نور بصیرت، وجه حق را بوسیله حقیقت می بیند.

اساساً مسئله وحدت وجود برای عرفا به هیچ وجه یک نظریه فلسفی محض و



جدای از حقیقت زندگی نبوده و نیست، بلکه با کل حیات معنوی آنان عجین بوده است و زندگی سراسر شور و عشق عارفان، تجسم زندگی بر اساس وحدت وجود حقیقی بوده است و مکتب عشق در عرفان اسلامی در واقع از دل وحدت وجود برخاسته است، چرا که سالک طریق عارفان، اگر به این حقیقت واقف شود که جهان و به ویژه انسان و در نهایت «انسان کامل» تجلی خداوند است، عاشق ظهور خدا در جهان خواهد بود و خواه ناخواه در این عشق، از خود فانی شده و به مقام شامخ توحید خواهد رسید.

از اینجا است که انسان مظهر اسرار الهی است و در عرفان، در نهایت، خدا را باید در سر وجود خویشستن جست و جو کرد و به گفته ابن عربی، ما خود صفاتی هستیم که با آن صفات، خداوند را توصیف می‌کنیم و وجود ما صرفاً نمود خارجی وجود الهی است.

خداوند برای ما لازم است تا اینکه وجود پیدا کنیم، در حالیکه ما برای وی لازم هستیم، برای اینکه او تجلی و ظهور پیدا کند (شیمیل: 437).

سایه معشوق اگر افتاد بر عاشق چه شد ما به او محتاج بودیم، او به ما مشتاق بود

نتیجه گیری

حکیم نراقی (ره) در خاتمه بحث پیرامون توحید و اقسام چهارگانه آن بیان می‌کند که: «کلمه «تهلیل» یا همان «لا اله الا الله» همه اقسام چهارگانه توحید را در بردارد، بدین معنا که اگر منظور از اله، المعبود بالحق باشد، افاده اش بر توحید الوهی است. و اگر منظور از اله، مطلوب و محبوب از هر جهت باشد، افاده بر توحید وجودی است. و اگر منظور از این لفظ جلاله، همان ذاتی است که مستجمع همه صفات کمالی است و منزّه از هر نقص و امکان، توحید ذاتی و صفاتی اثبات می‌شود. به همین دلیل بعضی



از بزرگان گفته‌اند این جمله، عالیترین و شریفترین لفظی است که در اسلام آمده است و منطبق بر همه جنبه‌ها و مراتب توحید است که انشاءالله خداوند راه وصول و عروج به معارج آن را به ما ارزانی دارد». (نراقی، لمعات عرشیه: 294)

او در باب توحید واجب تعالی بیان داشت که وحدت و یگانگی او بر همه جا احاطه داشته و توحیدش بر ذات و صفات او سایه افکنده است و توحید بر ذات و صفات و افعالش حاکم است. به این معنا که بعد از اثبات توحید ذات، توحید صفات و افعال او نیز ثابت خواهد شد و در صفات و افعال او شریکی وجود ندارد و تمام موجودات به اذن او قادر به انجام کار هستند و در ذات و صفات نیز به او محتاج می‌باشند و اگر بخواهیم دقیق بیان کنیم ماسوی الله عین فقر و نیازمندی هستند. واجب تعالی نه تنها واحد و یگانه است بلکه واقعیت او، وجودی محض و هستی مطلق می‌باشد و کثرت نه به صورت عقلی و نه بصورت خارجی در او وجود ندارد. ازاینرو عدم جدایی میان ذات و صفات او و به تعبیر دیگر، عینیت صفات با ذات حاصل می‌شود که در این صورت تعدد صفات او با بساطت ذاتش ناسازگار خواهد بود. توحید همان حصر وجود در یک چیز که وجود اصل و متحقق بالذات است، می‌باشد و حصر هر وصفی در صفت او و هر فعلی در فعل اوست. پس همه چیز به عنوان سایه و تجلی او، مستهلک در او، متحقق به ملاحظه او و معدوم به عدم ملاحظه اوست. و چنانچه در بحث توحید بیان شد، هرچه هست اوست و موجودات نیازمند به او بلکه تمام حقیقتشان عین نیازمندی است. او وحدت راعین وجود می‌داند و از آنجاکه صرف الوجود واجب تعالی است، وحدت حقه حقیقی تنها از آن او؛ می‌باشد.

او در باب توحید واجب تعالی هر چند به چهار قسم توحید ذاتی، صفاتی، الوهی و وجودی اشاره می‌کند. اما همه آنها را مستور در توحید وجودی می‌داند، یعنی کسی که به توحید وجودی دست یابد و حقیقت یگانه هستی را بدون هیچ حجاب و



واسطه ای مشاهده و مکاشفه نماید، تمام مراتب توحید نیز برای او مکشوف و معنا دار می‌شود و هر گونه تعددی را در عالم چه تعدد ذات و چه صفت و فعل را نفی و انکار می‌کند. در واقع یکی دیگر از ابتکارات فلسفی نراقی همین تاویل تمام مراتب توحید به توحید ذاتی و وجودی است، او مانند دیگر حکما قائل به وحدت ذات واجب می‌باشد و بیان می‌کند ذات او بسیط و صرف بوده و هیچگونه تعدد و کثرتی در او راه ندارد.

توجه به توحید وجودی، به نوعی نراقی را از دیگر حکماء جدا کرده و ایشان با ادله مختلف به اثبات آن پرداخته است. همانگونه که بیان شد، او در این باب می‌گوید توحید وجودی عبارتست از، واحد و یگانه بودن وجود اصیل و اینکه قائم به ذات و متحقق به نفس است، با قطع نظر از هر چیزی غیر از خود لحاظ می‌شود و آنچه غیر از آن است، در واقع اموری تبعی است که بوسیله غیر خودش محقق می‌شود و با نظر به ذاتش معدوم خواهد بود. در توحید وجودی امر بسیار مهمی که راهگشای این توحید است، همان وحدت وجود است و این نظر را می‌توان در آثار برخی حکماء همچون ملاصدرا نیز یافت، چراکه آنها نیز در مکتوبات خود به این حقیقت مهم عرفانی پرداخته‌اند.



منابع

-قرآن کریم

- ابن سینا، حسین بن عبدالله، *الاشارات و التنبیهات مع الشرح الخواجه نصیرالدین الطوسی و المحاکمات لقطب الدین الرازی*، جلد سوم، نشر موسسه مطبوعات دینی، چاپ اول، 1383.
- ابن عربی، محی الدین، *الفتوحات المکیه*، جلد دوم، بیروت، نشر دارصادر، چاپ دوم، 1405 هـ.ق.
- جرجانی، علی بن محمد، *التعریفات*، مصر، مطبعه الخیریه المنشأ لجمالیه، چاپ اول، 1306.
- شیرازی، صدرالدین محمد، *الحکمه المتعالیه فی اسفارالعقلیه الاربعه*، جلد اول و ششم، بیروت، نشر داراحیاء التراث العربی، چاپ سوم، 1981م.
- شیمیل، آنه ماری، *ابعاد عرفانی اسلام*، ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران، نشر فرهنگ اسلامی، چاپ اول، 1374.
- نراقی، محمدمهدی، *اللمعه الالهیه و الکلمات الوجیزه*، تهران، نشر انجمن فلسفه ایران، چاپ اول، 1357.
- _____، *جامع الافکار و ناقد الانظار*، جلد اول و دوم، تهران، نشر حکمت، چاپ اول، 1423 هـ.ق.
- _____، *شرح الالهیات الشفاء*، جلد دوم، قم، نشر کنگره بزرگداشت محققان نراقی، چاپ اول، 1380.
- _____، *قره العیون*، تهران، نشر انجمن فلسفه ایران، چاپ اول، 1357.
- _____، *لمعات عرشیه*، قم، نشر عهد، چاپ اول، 1381.
- _____، *انبیس الموحدین*، تهران، نشر الزهراء، چاپ اول، 1369.