



تبیین توحید در دعای صباح با مبانی صدرالمتألهین

زهرة شهیدی^۱

مجید صادقی حسن آبادی^۲

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۲/۱۰

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۱/۰۹

چکیده

دعای صباح منسوب به امام علی علیه السلام است. این دعای شریف سرشار از مضامین توحیدی است که می توان گفت از مهمترین مباحث مطرح شده در دعای صباح است. از آن جا که توحید و مراتب آن یکی از مهمترین اصول مسلمانان است، تحلیل و تبیین آن در این دعا از نگاه نگارنده مورد توجه قرار گرفته است. این تحلیل و بررسی بر اساس مبانی ملاصدرا است و دلیل آن، اصول بنیادینی از جمله اصالت وجود است که در حکمت متعالیه وجود دارد. فرازهای ابتدایی دعای صباح مؤید اصالت وجود ملاصدرا است که این اصیل بودن وجود، گامی نو و بلند در جهت موحد بودن و موحد شدن است. آمیختن عرفان و فلسفه دیگر ویژگی اصول صدرايي است که کمک شایانی در جهت تحلیل فرازهای توحیدی دعای صباح بود. این مقاله با هدف تبیین مباحث در قالب توحید نظری و توحید عملی، با اصول صدرايي، شرحی بر فرازهای توحیدی دعا ارائه کرده است.

کلید واژه‌ها: دعای صباح، توحید، صفات خدا، ملاصدرا

۱- دانش آموخته کارشناسی ارشد دانشگاه اصفهان shahidiz@gmail.com

۲- عضو هیأت علمی دانشگاه اصفهان majd@ltr.ui.ac.ir

۱. مقدمه

همان گونه که قرآن کریم علاوه بر ظاهری که دارد و انسان می‌تواند کلیاتی را از آن بفهمد، باطنی ژرف نیز دارد که با تفسیر آگاهانه، به عمق معانی پی برده خواهد شد، روایات و احادیث و ادعیه معصوم علیهم‌السلام هم که خود در راستای کلام الهی هستند، علاوه بر ظاهر، باطنی دارند که با تفسیر، ژرفای آن برای اهل تفکر و تدبیر آشکار می‌شود. اما تفسیر به چه معناست و علت تفسیر و شرح ائمه علیهم‌السلام چیست؟ تفسیر به مجموعه آگاهی‌هایی اطلاق می‌شود که به معنا و مفهوم و توضیح و تشریح از مطلبی به دست می‌آید. در تفسیر، تطابق و توافق بین لفظ و معنا باید محفوظ بماند که در غیر این صورت هر چیزی را به مطلب مورد نظر می‌توان نسبت داد. البته این مسئله را در مورد تفسیر آیات و کلام معصومین علیهم‌السلام نیز باید در نظر داشت که هیچ‌کس نمی‌تواند مدعی شود که تفسیر کامل و جامعی را از این آیات یا روایات ارائه می‌دهد (مروتی، ۱۳۸۱: ص ۳۰). شرح و تفسیر با روش‌های گوناگون انجام می‌شود. از آن جایی که دعای صباح، سرشار از مضامین رفیع، به خصوص مسئله توحید است، شرح آن با مبانی صدرالمتألهین، شایسته است. زیرا اصول حکمت متعالیه به نیکویی مبحثی همچون توحید را تبیین کرده است.

یکی از اصول دین نزد مسلمانان توحید است. جایگاه توحید به حدی است که حتی ادیان دیگر همچون مسیحیت نیز سعی در توجیه قاعده تثلث خود داشته و با دلایلی اقرار به توحید دارند. آیات بسیاری از قرآن کریم مربوط به توحید است. در دعاها و مناجات ائمه علیهم‌السلام، مسئله توحید و خداشناسی یکی از اصول اصلی دعا محسوب می‌شود و این نشان از اهمیت این مهم دارد. توحید به معنی اقرار قلبی به یکتایی خدای جهان است. اعتقاد به توحید در دین اسلام به صورت تقلیدی جایز نیست و هر کس موظف است با علم و معرفت، یگانگی او را بشناسد. انسانی که پا در این مسیر می‌گذارد اگر بتواند با معرفت صحیح راه را بییامد به طور حتم، خود، وحدت حق را مشاهده خواهد کرد. از دیرباز فلاسفه اسلامی با برهان و دلیل سعی در اثبات توحید واجب الوجود داشته‌اند که می‌توان گفت در این مسیر موفقیت‌هایی چشم‌گیری را کسب کرده‌اند. یکی از فلاسفه‌ای که گامی نو و ارزشمند در مسیر خداشناسی برداشت، ملاصدرای شیرازی است که به خاطر همین نگاه خاص به مسئله توحید، از جانب اساتید خود لقب «صدرالمتألهین» گرفت. او با اصولی که در مکتبش یعنی «حکمت متعالیه» بنا نهاد تحول عظیمی در فلسفه اسلامی ایجاد کرد و بسیاری از پرسش‌های بی‌پاسخ فلاسفه اسلامی و حتی فلاسفه غربی را پاسخ داد. یکی از مهم‌ترین اصول او اصل «اصالت وجود» است. تا قبل از ملاصدرا مسئله اصالت وجود یا ماهیت مطرح نبوده است. اما با مراجعه به براهین فلاسفه پیشین می‌توان دریافت که به این موضوع توجه داشته‌اند؛ ولی به طور یک اصل و جداگانه به بررسی آن نپرداخته‌اند. دعای صباح امیرالمؤمنین علیه‌السلام سراسر مضامین توحیدی است که برخی از فرازهای آن تأییدی بر اصالت وجود است.



حضرت فقراتی را اختصاص به توحید و خدانشناسی داده است که با تحلیل فلسفی - عرفانی اصول صدرایی برخی از بطن‌های آن واضح می‌شود. چون کلام، کلام معصوم است و هر فقره از دعا دارای بطن‌های پنهانی است و با شکافتن هریک، بطن دیگری در آن نهفته خواهد بود، از کلمه برخی استفاده شد.

۲. اصالت وجود

«اللَّهُمَّ يَا مَنْ دَلَعَ لِسَانَ الصَّبَاحِ بِنُطْقِ تَبَلُّجِهِ وَ سَرَّحَ قِطْعَ اللَّيْلِ الْمُظْلِمِ بِغَيَابِهِ تَلْجُلُجِهِ وَ اتَّقَنَّ صُنْعَ الْفَلَكَ الدَّوَّارِ فِي مَقَادِيرِ تَبْرُجِهِ وَ شَعَشَعَ ضِيَاءَ الشَّمْسِ بِنُورِ تَأْجُّجِهِ».

این فرازهای دعا اشاره به ماهیاتی دارد که توسط وجود از عدم بیرون آمده و با وجود، هست شده‌اند. در بخش اول دعای صباح، سخن از بیرون کشیدن زبان صبحدم و پراکنده کردن ظلمات است «اللَّهُمَّ يَا مَنْ دَلَعَ لِسَانَ الصَّبَاحِ بِنُطْقِ تَبَلُّجِهِ وَ سَرَّحَ قِطْعَ اللَّيْلِ الْمُظْلِمِ بِغَيَابِهِ تَلْجُلُجِهِ؛ خدا یا! ای که بیرون کشید زبان صبحدم را به بیان تابناک آن و پراکنده ساخت پاره‌های شب تاریک را با آن توده‌های سیاه سرگردانی که داشت» (فقره ۱ و ۲). اصالت وجود در کلام ملاصدرا این طور بیان می‌شود که؛ هرگاه اشیاء و موجودات متکثر در نظر گرفته شوند، یعنی وجود مطلق در نظر گرفته نشود و به وجوداتی که در اطراف موجودند نگاه شود، آن چه مشاهده می‌شود اشیائی هستند که از مبدأ وجود نشأت گرفته‌اند و بدون وجود، تحقق و ظهوری ندارند. از طرفی از حیطة وجود خارج نیستند و از طرف دیگر وجود صرف هم نیستند. چون صرافت، ملازم وحدت و بساطت و منافی کثرت است. در حالی که به وضوح دیده می‌شود که موجودات متکثرند. در نتیجه این موجودات متکثر نازل شده‌های وجود صرف و تعینات وجود مطلق هستند (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ص ۳۹).

پس می‌توان در تفسیر فقرات اولیه چنین گفت: منظور از پاره‌های شب تاریک و توده‌های سیاه سرگردان ماهیات امکانی هستند که منتظرند با نور وجود روشن شوند و از عدم خارج شده و پا به هستی گذارند. تاریکی و ظلمت، همان عدم است و توده‌های سیاه سرگردان هم ماهیات امکانی هستند که تا قبل از وجود، سرگردان و در وادی امکان قرار دارند. در اولین فقره دعا یعنی بیرون کشیدن زبان صبح به وسیله نطق، حضرت علی علیه‌السلام با تشبیهی زیبا وجود را روشن‌کننده ظلمت عدم، بیان می‌فرماید. استفاده از تشبیهات و استعاره‌ها و دیگر آرایه‌های ادبی امام علیه‌السلام در این دعا علاوه بر زیبا کردن کلام، دربردارنده نکته دیگری نیز هست. در زمانی که اصطلاحات فلسفی در بین مردم رواج نداشت و ائمه نمی‌توانستند به خاطر عدم درک و فهم آن دوران، حقیقت را برای مردم با زبان علم و منطق بیاورند، لاجرم از تشبیه و استعاره برای بیان حقیقت استفاده می‌کردند. نکته دیگر این است که انسان با درگیر شدن با اصطلاحات و کلمات علمی و تخصصی، ممکن است برای خود حجاب‌ها را بیشتر کند. در نتیجه سالک برای طی کردن مسیر الی الله، باید



این اصطلاحات را فقط برای فهم بیشتر و هموار کردن مسیر و یقین بیشتر به کار برد و از طی طریق اصلی، غفلت نکند.

ظهور وجود صرف و تنزل آن، وجودی مطلق و ظهوری بدون تعیین و نوری بدون رنگ است. این وجود در مقام ذات هیچ‌کدام از قیود و تعینات و رنگ‌ها نیست. اما وقتی در مراتب امکان تنزل می‌کند و بر هیاکل ممکنات تابش می‌کند، متعین به تعینات اشیاء و رنگش به رنگ آن‌ها می‌شود. در این حالت عوالم پدید می‌آیند. اول آن‌ها ظهور عقول هستند. پس عالم دهر که عالم نفوس ناطقه و بعد از آن عالم ناسوت است. این فیض وجود مطلق را به «نفس رحمانی» و گاهی به «رحمت واسعه» تعبیر کرده‌اند (همان، ص ۴۱). منشور نور بهترین مثال برای این مسئله است. نور بی‌رنگ در بالای منشور دارای تمامی رنگ‌هاست اما وقتی از منشور عبور می‌کند، نازل شده و از وحدت به کثرت می‌رسد، پس رنگ‌های آن به طور جداگانه نمایان خواهد شد. پس می‌توان گفت که فقره‌های ابتدایی این دعای شریف دال بر اصیل بودن وجود هستند و آن چه که در هستی وجود یافته، در واقع تنزل یافته‌های وجودند. چون وجود فقط یکی است و آن هم وجود مطلق است. همان‌طور که حضرت علی علیه‌السلام می‌فرماید: «يَا مَنْ دَلَعُ؛ ای آن که بیرون کشیدی» (فقره ۱)، یعنی فقط یکی است که وجود می‌دهد و باقی همه بیرون کشیده شده‌ها از عدم‌اند که توسط او، یعنی وجود مطلق، وجود عاریتی می‌گیرند. این وجود مطلق همان حقیقت است که در کلام ملاصدرا واجب الوجود، حقیقت هر چیزی است؛ زیرا حقیقت شیء عبارت است از چیزی که منشأ آثار و احکام آن شیء باشد. این حقیقت چیزی جز وجود نیست. چون ماهیات بدون وجود، آثار و احکامی ندارند. پس وجود حقیقت هر شیء است. هرگاه همه اشیاء به واسطه وجود، صاحب حقیقت شوند، وجود صاحب حقیقت بنفسه است و اشیاء صاحب حقیقت بالغیر هستند (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ص ۱۰). واجب الوجود آن وجود محض است که حقیقت وجود است. او حد و نهایتی ندارد. چون حد و نهایت مخصوص عدم است. عدم هم نقیض وجود است. هیچ چیزی مقتضی نقیض خود نیست. پس بی‌نهایت بودن و عدم نقص و عدم قوه امکانی در واجب الوجود و همچنین نداشتن ماهیت برای او اثبات می‌شود (همان، ص ۴۶). واجب الوجود ماهیت ندارد و اگر خواسته شود که ماهیتی برای او در نظر بگیرند، انیت واجب الوجود همان ماهیت اوست. او جز وجود خاص واجب، ماهیتی ندارد. چون هر موجودی که وجود و ماهیت دارد، وجودش عارض بر ماهیت است. امر عرضی به علت نیاز دارد و علت عروضی، یا نفس ماهیت است یا امری خارج از آن. اگر ماهیت علت وجود باشد، ماهیت موجود باید بر وجود، متقدم باشد. تقدم ماهیت موجود بر وجود امکان ندارد. زیرا وجودی که ماهیت به آن متصف می‌گردد یا عین وجود معلول است یا علت وجود امری خارج از ماهیت است. در صورت فرض اول؛ وجود باید به وجود دیگر مسبوق باشد و آن وجود نیز وجودی دیگر می‌جوید که به تسلسل می‌انجامد. تسلسل باطل و در نتیجه تقدیم ماهیت موجود بر وجود



ممکن نیست. در صورت فرض دوم؛ هر موجودی که در وجودش به علتی خارج از ذاتش نیاز دارد ممکن الوجود است. پس اگر واجب ماهیت داشته باشد، مستلزم امکان اوست و این خلاف فرض است. چون بر اساس فرض، واجب الوجود، موجودی است که هیچ شائبه‌ای از امکان در او نیست (ذبیحی، ۱۳۸۰: ص ۵۵).

درست است که وجود فقط یکی است، اما موجودات متکثر پیرامون خود را نمی‌توان انکار کرد که در این صورت فرد منکر، متهم به سوفسطایی خواهد بود. پس باید درک کرد که این موجودات متکثر چگونه به وجود آمده‌اند و چه خصوصیتی دارند.

ملاصدرا تمامی وجودات امکانی را اعتبارات و شئون واجب و سایه‌هایی از نور قیومی می‌داند که از نظر هویت هیچ استقلالی ندارند. آن‌ها در ذات خود فقر محض‌اند و تابع بودن و تعلق به غیر داشتن عین حقیقت آن‌ها است. بنابراین آن‌ها فقط تابعان یک حقیقت هستند. در نتیجه حقیقت فقط یکی است که غیر آن حقیقت، همه شئون و فنون و حیثیات و اطوار و لمعات نور و تابش‌های تجلیات ذات هستند (ملاصدرا، ۱۳۸۹: ج ۱، ص ۴۷). واجب الوجود سرچشمه وجود است و هر موجودی نورانیتش به وجود حق تعالی است. هر جا وجود حقیقی هست وجود ذاتی هم هست. این دو مساوق یکدیگرند. وجوب ذاتی به ذات باری تعالی منحصر است. پس وجود حقیقی به ذات او اختصاص دارد و موجودات مجرد مادی عالم، همگی هالک و باطل‌اند و وجودشان چیزی جز ربط نیست (ذبیحی، ۱۳۸۰: ص ۶۴). علاوه بر فقرات ابتدایی دعا، در فقراتی دیگر نیز مؤیدی برای اصالت وجود، وجود دارد که البته آیات قرآن کریم است که می‌فرماید: «تُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَ تُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَ تُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَ تُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ؛ شب را در روز فرو بری و روز را در شب درآوری و زنده را از مرده بیرون آوری و مرده را از زنده برون آری» (فقره‌های ۵۰ و ۵۱). «لیل» و «میت» نماینده‌های نبود و عدم یا وجودات امکانی‌اند. شب و تاریکی در واقع نیستی هستند که با «نهار» یعنی روز و روشنایی، «حی» شده و نشانی از وجود و هستی را در خود نمایش می‌دهند. توضیح بیشتر این است که؛ بیرون آوردن مرده از زنده، به معنی این است که امکاناتی که قبل از وجود در ردیف عدم و مردگان قرار دارند، حی شده و وجود می‌گیرند. در مورد بیرون آوردن زنده از مرده نیز همین طور است. یعنی زنده که همان وجود است از امکان و عدم رهایی می‌یابد. چون از فعل مضارع در این فقرات استفاده شده است و فعل مضارع استمرار را در پی دارد، می‌توان گفت که از ابتدای خلقت این زنده و مرده شدن‌ها در جهان مادی بوده و ادامه خواهد داشت. پس در واقع فقرات مورد بحث در این بخش، نشان از اصیل بودن یک حقیقت دارند که سرچشمه تمامی وجودات است همان‌طور که خداوند می‌فرماید: «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَ لَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَ لَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ؛ خدا نور آسمان‌ها و زمین

است مَثَلِ نور او چون چراغدانی است که در آن چراغی، و آن چراغ در شیشه‌ای است. آن شیشه گویی اختری درخشان است که از درخت خجسته زیتونی که نه شرقی است و نه غربی، افروخته می‌شود. نزدیک است که روغنش- هر چند بدان آتشی نرسیده باشد- روشنی بخشد. روشنی بر روی روشنی است» (نور، ۳۵).

۳. اثبات توحید

«يَا مَنْ دَلَّ عَلَيَّ ذَاتِهِ بِذَاتِهِ وَتَنَزَّهَ عَنُّ مُجَانَسَةِ مَخْلُوقَاتِهِ وَجَلَّ عَنُّ مَلَائِمَةَ كَيْفِيَّاتِهِ».

برخی معتقدند که چون اسلام یعنی تسلیم، پس باید هر چه در اسلام هست بدون چون و چرا پذیرفته شود. برخی حتی فلاسفه را محکوم به کسانی کرده‌اند که می‌خواهند گره از کار فرو بسته خدا باز کنند و همچون ریاضی‌دانان مشغول حل معماهای ریاضی هستند و به همین خاطر است که فیلسوفان بر خلاف پیامبران چندان مقبول خلائق نیفتاده‌اند (سروش، ۱۳۷۵: ص ۷). اما آیا پیامبران خود حجتی برای اثبات خود و خدایشان و کتابشان نمی‌آوردند؟ آیا خداوند در کتاب الهی قرآن کریم، خلائق را دعوت به تعقل و تفکر نکرده است؟ آیا احادیث و ادعیه‌ای که از امامان معصوم علیهم‌السلام به جا مانده است، کم از برهان و استدلال است؟ دعای صباح یکی از مناجاتی است که سرشار از استدلال است. اثبات توحید در این دعا چنان زیبا و محکم بیان شده که هر دلیل و برهانی در مقابل آن تسلیم است. فقرات «يَا مَنْ دَلَّ عَلَيَّ ذَاتِهِ بِذَاتِهِ وَتَنَزَّهَ عَنُّ مُجَانَسَةِ مَخْلُوقَاتِهِ وَجَلَّ عَنُّ مَلَائِمَةَ كَيْفِيَّاتِهِ؛ ای که راهنمایی کرد بر خودش به خودش و منزله است از هم- جنسی (و مشابهت با) مخلوقاتش و برتر است از سنخیت یا چگونگی‌های عالم خلقت» (فقرات ۵-۷)، متضمن این معنی هستند که: واجب الوجود منتهی الیه سلسله حاجات و تعلقات است. پس وجودش متوقف بر هیچ چیزی نیست. او بسیطه الحقیقه است. چنین موجودی با این اوصاف و خصوصیات، واجب الوجود بالذات و واجب الوجود از جمیع جهات است. هیچ موجودی در عالم کفو و هم‌شأن و مشابه با او نیست ذات او از لحاظ تمامیت و فضیلت موجود دارای جمیع کمالات و منبع کلیه خیرات است به این معنی که ذات او تام و فوق تمام است (ملاصدرا، ۱۳۹۴: ص ۱۶۱). تام به معنی کمال مطلق و فعلیت محض و مطلق است، فوق تمام یعنی علت و مبدأ اصلی هر تام و کاملی و منبع ازلی هر تمامیت و کمالی است (مصلح، ۱۳۹۶: ص ۶۲).

در فرازهای مربوط به این بخش، با رد تسلسل نیز می‌توان گواهی خدا بر خود را اثبات کرد: خداوند خود گواهی می‌دهد که او خدای یکتاست و حاجت به گواه دیگری ندارد؛ زیرا اگر گواه دومی برای تصدیق اولی لازم باشد، آن دومی هم به نوبه خود محتاج گواه سومی است و وضع به همین صورت ادامه خواهد داشت تا سرانجام این سلسله به گواهی ختم شود که فی‌نفسه گواه خود بوده و نیاز به گواه دیگری نداشته باشد (سروش، ۱۳۷۵: ص ۲۷). نمونه این فرازها را در دعا‌های دیگر هم می‌توان



مشاهده کرد. برای مثال فرازی از دعای ابوحزمه ثمالی از امام سجاد علیه‌السلام نیز دقیقاً همین استدلال را بیان می‌فرماید: «بِكَ عَرَفْتُكَ وَ أَنْتَ دَلَّلْتَنِي عَلَيَّكَ وَ دَعَوْتَنِي إِلَيْكَ وَ لَوْ لَا أَنْتَ لَمْ أَدْرِ مَا أَنْتَ؛ به وسیله خودت من تو را شناختم و تو مرا بر خود راهنمایی کردی و به سوی خود خواندی و اگر تو نبودی من ندانستم که تو کیستی» (قمی، ص ۱۸۶).

برهان دیگر برای اثبات توحید، برهانی است که برخی فلاسفه از جمله ملاصدرا و علامه طباطبایی از آن بهره جستند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۱۴، ص ۲۶۷). برهان به این صورت بیان می‌شود؛ اگر دو واجب الوجود فرض شود واجب الوجود دوم باید از واجب الوجود اول ذاتاً منفصل باشد؛ زیرا علاقه ذاتیه بین دو واجب الوجود محال است. دلیلش این است که لازم می‌آید یکی از آن دو معلول دیگری باشد یا هر دو معلول یک علت واحد باشند که در هر دو صورت اول خلاف فرض است (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ص ۴۷). این برهان به برهان تمنع معروف است که در قرآن مجید نیز به آن اشاره شده است «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ؛ اگر در آن‌ها (زمین و آسمان) جز خدا، خدایانی (دیگر) وجود داشت، قطعاً (زمین و آسمان) تباه می‌شد. پس منزّه است خدا، پروردگار عرش، از آنچه وصف می‌کنند» (انبیاء، ۲۲).

برهان چهارم از گواه بودن خداوند بر خودش: از آن جایی که واجب الوجود علتی ندارد، پس معرفی هم ندارد. در نتیجه برهانی نیز برای او نیست. چون برهان شیء از علت آن شیء گرفته شده است. پس وقتی علتی ندارد، برهان هم نخواهد داشت. در نتیجه ذات او خود شاهد بر ذات خود و بر وحدانیت ذات خود است (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ص ۴۶).

دلیل پنجم برای این که خداوند خودش بر خودش دلیل و برهان است: شناخت کنه ذات واجب تعالی برای انسان مقدور نیست، زیرا درک حقیقت واجب تعالی متوقف بر این است که واجب تعالی در ذهن حاضر گردد که این حضور در ظرف اذهان ناممکن است (ذبیحی، ۱۳۸۰: ص ۷۱). عدم درک او به سبب ضعف عقول انسان است. عقول با ماده و لواحق آن آمیخته و از حق تعالی فاصله گرفته است. سرچشمه این دوری، ذات ممکن و مقارن بودن با ماده است نه از جانب خداوند. باری-تعالی به خاطر عظمت و رحمت فراگیر و شدت نورانیت و غیر متناهی بودنش از همه اشیاء به انسان نزدیک‌تر است. شاید انسان به مقام تجرد برسد، اما توان گریز از معلولیت و متناهی بودن را ندارد (همان، ص ۷۹ و ۸۰). چون شناخت ذات ممکن نیست، عقل ابتدا مفهوم موجودیت انتزاعی را تصور و سپس به حکم برهان می‌گوید: این مفهوم انتزاعی، مبدأ دارد و این وجود انتزاعی بالذات از آن منتزع می‌گردد (همان، ص ۷۲). در نتیجه با این پنج دلیل اثبات می‌شود که غیر از خداوند دلیل دیگری نمی‌تواند دلیل بر وجود و توحید باری تعالی باشد، او منزّه است از این که با غیر خود بخواند اثبات شود، زیرا که او برتر از مخلوقات است و از هم‌سنخی با آنان منزّه است «وَ تَنْزَهُ عَنْ مُجَانَسَةِ مَخْلُوقَاتِهِ وَ جَلَّ عَنْ مِثْلَانِمَةٍ كَيْفِيَّاتِهِ؛ و منزّه است از هم‌جنسی (و مشابهت با) مخلوقاتش و



برتر است از سنخیت یا چگونگی‌های عالم خلقت» (فقرات ۷ و ۶). دلیل این عدم سنخیت در فلسفه ملاصدرا به این صورت است که: عدم سنخیت با مخلوقات به این خاطر است که خداوند جوهر ندارد، اگر دارای جوهر بود به ناچار می‌بایست از سایر جوهر به وسیله‌ای ممتاز می‌شد، در این صورت ذات او مرکب از جنس و فصل می‌شد و ترکیب در واجب الوجود محال است. ذات او اجل از ارفع از آن است که دارای کیف یا کم یا وضع یا متی یا این یا جده یا فعل و انفعال و مقارن با این اوصاف و اعراض باشد (ملاصدرا، ۱۳۹۴: ص ۱۶۵).

۴. مراتب توحید

توحید مراتبی دارد که بعد از اثبات توحید باید مراتب آن شناخته شود. توحید نظری و توحید عملی دو مرتبه توحید هستند که هر کدام از آن‌ها نیز به شاخه‌هایی تقسیم می‌شوند. توحید نظری به سه قسم ذاتی، صفاتی و افعالی دسته‌بندی می‌شود و هر کدام از این قسم‌ها نیز اقسامی دارند. توحید عملی نیز به دو قسم توحید در عبادت و توحید در استعانت تقسیم شده است. دعای صباح از زبان موحد ناب، امیرالمؤمنین علیه‌السلام همه توحید است. اگر به بطن دعای صباح توجه ویژه شود، از ابتدا تا انتها، مراتب توحید را بیان می‌فرماید. حتی فراهایی که به ظاهر مربوط به نفس یا هدایت یا موارد دیگر است. از ابتدا تا انتهای دعا، مخاطب فقط یکی است. اگر حمد و ستایشی است برای اوست «لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ، سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ؛ معبودی جز تو نیست منزهی تو خدایا و حمد تو را گویم» (فقره ۵۴ و ۵۳)، اگر درود و سلامی است برای پیامبری است که او خلق کرده «صَلِّ اللَّهُمَّ عَلَيَّ الدَّلِيلِ إِلَيْكَ؛ درود فرست بر آن راهنمای به سوی تو» (فقره ۱۴)، اگر خواستار هدایت یا طلب حاجتی است فقط از اوست «وَ أَلْسِنِي اللَّهُمَّ مِنْ أَفْضَلِ خَلْقِ الْهَدَايَةِ؛ بیوشان خدایا از خلعت‌های هدایت» (فقره ۲۰)، «وَ اسْتَجِبْ دُعَائِي؛ دعایم را اجابت کن» (فقره ۶۵)، اگر امیدی است فقط به اوست «فَإِنَّكَ سَيِّدِي وَ مَوْلَايَ وَ مُعْتَمِدِي وَ رَجَائِي؛ زیرا تویی آقا و مولایم و تکیه گاه و امیدم» (فقره ۳۶)، اگر اشک و تواضعی است فقط برای اوست «وَ أَجْرُ اللَّهِ لِهَيْبَتِكَ مِنْ أَمَاقِي زَقَرَاتِ الدَّمُوعِ؛ و جاری ساز خدایا برای هیبتت از گونه هاییم مشک‌های اشک» (فقره ۲۲)، اگر شکایتی از نفس است برای پناه به اوست «وَهَرَبْتُ إِلَيْكَ لِاجْتِنَاءٍ مِنْ فَرْطِ أَهْوَائِي؛ و از فرط هواهای نفسانی به حال پناهندگی به سوی تو گریختم» (فقره ۳۲)، اگر فراری است به سوی اوست «إِلَهِي كَيْفَ تَطْرُدُ مَسْكِينَنَا التَّجَا إِلَيْكَ مِنَ الذُّنُوبِ هَارِبًا؛ خدایا چگونه برانی از درگاهت بیچاره‌ای را که در حال فرار از گناهان به تو پناه آورده» (فقره ۳۷) و

بزرگ‌ترین ثمره دستیابی به توحید، توجه انسان به غنا و بی‌نیازی ذات اقدس الهی و احساس فقر و نیازمندی خویش و ماسوی الله است. سر تکیه کردن همیشگی ائمه معصومین علیهم‌السلام در دعاها و مناجات و احادیث و حتی سخنان عادی بر فقر خود و غنای خدا، همین آراستگی ایشان به



توحید است. آن‌ها مصداق اتمّ و اکمل انسان‌های کامل بوده‌اند. از این رو بیشتر از دیگران بر این امر حیاتی تکیه می‌کرده‌اند (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ص ۷۷).

۱-۴- توحید ذاتی

«لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ؛ فَيَمَنُ تَوَخَّدَ بِالْعِزِّ وَالْبِقَاءِ؛ وَ تَنَزَّهَ عَنِ مُجَانَسَةِ مَخْلُوقَاتِهِ وَ جَلَّ عَنِ مُلَاءَمَةِ كَيْفِيَّاتِهِ».

توحید ذاتی به معنی شناختن ذات حق به وحدت و یگانگی است. اولین شناختی که هر کس از ذات حق دارد، غنا و بی‌نیازی اوست، یعنی ذاتی است که در هیچ جهتی به هیچ موجودی نیازمند نیست. همه چیز نیازمند اوست و از او مدد می‌گیرد و او از همه غنی است (مطهری، ۱۳۷۰: ص ۳۵). توحید ذاتی یعنی حقیقت «دوئی» بردار و تعددپذیر نیست و مثل و مانند ندارد. همان‌طور که در فرازی از دعای صباح آمده است: «فَيَا مَنْ تَوَخَّدَ بِالْعِزِّ وَالْبِقَاءِ؛ أَيَّ أَنْ كَهْ فِي عِزِّهِ وَ بَقَا يَكَانَهُ اسْت» (فقره ۶۳)، در این فراز امام علیه‌السلام توحید ذاتی باری تعالی را با کلمه «تَوَخَّدَ» مطرح می‌فرماید. از نظر نگارنده یگانه بودن خداوند را در عزت و بقاء، وحدتی است که غنای حضرت حق را نیز در پی دارد. زیرا کسی که از هر نظر غنی باشد باقی بودن سرمدی و ابدی او واضح است، زیرا که نیاز به چیزی ندارد که حیات او را تأمین و تضمین کند. همچنین غنی مطلق است که عزتش پایدار است. چون ذات واجب الوجود یگانه است، در مرتبه وجود او موجودی نیست، جهان از نظر مبدأ و منشأ و از نظر مرجع و منتها یگانه است. جهان از یک اصل و از یک حقیقت پدید آمده و به همان اصل و حقیقت باز می‌گردد (مطهری، ۱۳۷۰: ص ۳۶). از نظر ملاصدرا خداوند از ترکیب و امکان دور است، چون ترکیب سزاوار ممکنات است، مرکب هم در قوام به وجود غیر خود محتاج است و نیز امکان خود نوعی از عدم است. عدم هم مقابل وجود است و مرگ مقابل حیات و نابودی مقابل بقاست، پس «حی» حقیقی موجودی است که در آن ترکیب راه ندارد (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ج ۲، ص ۳). در فرازهای بعدی نیز این مسئله هم در مورد بقاء و هم در مورد ترکیب و امکان اشاره می‌کند و می‌فرماید: «وَ تَنَزَّهَ عَنِ مُجَانَسَةِ مَخْلُوقَاتِهِ وَ جَلَّ عَنِ مُلَاءَمَةِ كَيْفِيَّاتِهِ؛ وَ مَنْزَهُ اسْت» از هم جنسی با مخلوقاتش و برتر است از سنخیت با چگونگی‌های عالم خلقت» (فقرات ۶ و ۷). این فرازها نیز مربوط به توحید ذاتی خداوند است. کلمات «تنزه» و «جل» بلند مرتبگی باری تعالی را بیان می‌فرماید و سپس ادامه می‌دهد که تنزیه و جلال پروردگار از چه چیزهایی است. او از ویژگی‌های مخلوقات و ممکنات مبرا است و در این فراز این ویژگی‌ها را از خالق و واجب دور می‌کند. حضرت حق به دلیل همان غنی مطلق بودن، منزّه از این است که با مخلوقاتش هم‌جنس بوده یا دارای کم و کیف باشد. زیرا که او بسیطة الحقیقه است و ترکیب در او راه ندارد. استاد شهید در این باره



می‌گوید: رابطه خدا و جهان، رابطه خالق با مخلوق و رابطه علت و معلولی است. خالق از صفات مخلوق و ممکن مبراست و از صفات مخلوقین منزه است (مطهری، ۱۳۷۰: ص ۳۷).

۲-۴- توحید صفاتی

«عَلِمَ بِمَا كَانَ قَبْلَ أَنْ يَكُونَ؛ إِنَّكَ قَادِرٌ عَلَى مَا تَشَاءُ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَ تَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَ تَعَزُّ مَنْ تَشَاءُ وَ تَنْزِلُ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ؛ أَلْفَتْ بِقَدْرَتِكَ الْفَرْقَ؛ يَأْمَنُ أَرْقَدَتِي فِي مَهَادِ أَمْنِهِ وَ أَمَانِهِ وَ أَيْفُظُنِي إِلَى مَا مَنَحَنِي بِهِ مِنْ مَنِّهِ وَ إِحْسَانِهِ وَ كَفَّ أَكْفَ السُّوءِ عَنِّي بِيَدِهِ هُوَ سُلْطَانُهُ؛ وَ أَنْهَرْتَ الْمِيَاهَ مِنَ الصَّمِّ الصَّيَاخِيدِ عَذْبًا وَ أَجَاوَا وَ أَنْزَلْتَ مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً نَجَّاجًا وَ جَعَلْتَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ لِلْبَرِّيَّةِ سِرَاجًا وَ هَاجَا؛ مِنْ غَيْرِ أَنْ تُمَارِسَ فِيمَا ابْتَدَأْتَ بِهِ لُغُوبًا وَ لَا عِلَاجًا؛ كَلَّا وَ حِيَاضُكَ مُتْرَعَةٌ فِي صَنْكِ الْمَحُولِ وَ بَابِكَ مَفْتُوحٌ لِلطَّلَبِ وَ الْوَعُولِ؛ وَ تَرزُقُ مَنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ».

توحید صفاتی یعنی درک و شناسایی ذات حق به یگانگی عینی با صفات و یگانگی صفات با یکدیگر است. اگر توحید ذاتی به معنی نفی مثل و مانند داشتن است، توحید صفاتی به معنی نفی هرگونه کثرت و ترکیب از خود ذات است (مطهری، ۱۳۷۰: ص ۳۷). خداوند دارای صفاتی است که عین ذات خود است خلاف مخلوقات که صفاتشان عین ذاتشان نیست و کثرت و ترکیب در آن‌ها زیاد است.

اما صفات ذات، صفاتی هستند که فرض ذات به تنهایی برای انتزاع آن‌ها کفایت می‌کند (طباطبایی، ۱۴۳۴ق: ج ۲، ص ۲۳۷). صفات الهی یکی از اقسام توحید نظری است و در یک دسته‌بندی به صفات ثبوتی و صفات سلبی تقسیم می‌شوند. صفات ثبوتی بیانگر یک معنای ایجابی مثل علم و قدرت است. صفات سلبی نیز بیانگر یک معنای سلب است. البته صفت سلبی همان سلب کمال است. مثلاً او نادان نیست به معنی دانا بودن وی است (همان، ص ۲۷۵). صفات الهی عین ذات او و مجرد است که به شرح زیر است:

بر خلاف رأی اشاعره، صفات واجب الوجود زائد بر ذات او نیستند و یا از ذات واجب الوجود منتفی و مسلوب نیستند، همان‌طور که معتزله به این راه رفته‌اند؛ بلکه ذات الهی مقدس و منزه از تشبیه و تعطیل و غلو و تقصیر در حق اوست. وجود حق تعالی که عین ذات و ماهیت اوست، عیناً مظهر جمیع صفات کمالیه است. بدون این که کثرت و انفعال و قبول در ذات او لازم آید. فرق بین ذات و صفات خدا مثل فرق بین وجود و ماهیت است. همان‌طور که ماهیت در موجودات امکانی تفصیل و تحدیدی از مرتبه ذات وجود است، مگر این که واجب الوجود ماهیت ندارد (ملاصدرا، ۱۳۹۴: ص ۱۶۲). صفات واجب تعالی عین ذات اوست. اگر صفات واجب را زائد بر ذات بدانیم، مستلزم تعدد واجب است. چون خود ذات، واجب الوجود است، صفات آن نمی‌توانند در شمار ممکن‌ها قرار گیرند. وقتی صفات واجب الوجود، واجب باشد و عین ذات شمرده نشوند، واجب‌ها متعدد می‌گردند که این با وحدت واجب تعالی ناسازگار است (ذبیحی، ۱۳۸۰: ص ۱۳۳).



صفات الهی مجرد هستند و هر صفت او، حق و صمد و فرد است. خداوند حقیقت وجود است؛ یعنی تمام او وجود است و او تمام وجود است. وقتی تمام صفات کمالی او عین ذات مقدسش باشد، پس علم او، حقیقت علم و قدرت او، حقیقت قدرت است. هر چه شأن و حقیقتش این چنین باشد، در او تعدد و کثرت محال خواهد بود. پس علم باری تعالی علم به تمام اشیاء و قدرتش قدرت بر تمام اشیاء و اراده‌اش اراده بر تمام اشیاء است (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ص ۳۸). در نتیجه آن چه که به عنوان صفات الهی در دعای صباح یا هر دعای دیگری آمده است، صفاتی‌اند که عین ذات باری تعالی هستند و این نیست که فقط الفاظی برای خداوند در نظر گرفته شود که حد یا خصوصیتی از او را بگوید، بلکه همه صفات در عین ذات بودن باری تعالی به طور اتم و اکمل وجود دارد و چون مجرد و عین ذات‌اند نه تراحمی بر هم دارند و نه با توجه به یکی از دیگری غافل می‌شود. این صفت را در انسان کامل که جلوه‌ای از حق است هم می‌توان مشاهده کرد. زمانی که مولا علی علیه‌السلام در عین توجه کامل به نماز در مقابل ربّ، به فقیری توجه کرده و انگشتر خود را در رکوع به او می‌بخشد «الَّذِينَ يَقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ؛ همان کسانی که نماز برپا می‌دارند و در حال رکوع زکات می‌دهند» (مائده، ۵۵).

۱-۲-۴- علم واجب الوجود

امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام در دعای صباح یکی از صفات حضرت حق را علم او به آن چه که هنوز اتفاق نیفتاده است معرفی می‌کند «عَلِمَ بِمَا كَانَ قَبْلَ أَنْ يَكُونَ؛ می‌داند آن چه را می‌شود پیش از شدنش» (فقره ۱۰). این فقره شامل چند مسئله است. یکی علم خداوند به ذات خود و دوم علم او به ما سوی الله است که در ادامه به طور جداگانه علم باری تعالی به ذات خود و علم او به ما سوی الله اثبات خواهد شد. مسئله سوم این است که خداوند مجرد از زمان و مکان است و همه چیز نزد او حاضر است. پس چطور قبل از این که اتفاقی پیش آمد کند خداوند به آن علم دارد؟! در قسمت علم واجب تعالی به ماسوی الله این مسئله پاسخ داده می‌شود.

۲-۲-۴- علم واجب تعالی به خود

واجب تعالی به ذات خود علم دارد. اثبات این مطلب به چند مقدمه نیازمند است. مقدمه اول: غیر از وجود خارجی، وجود ذهنی نیز وجود دارد که با دلیل قابل اثبات است. انسان گاهی اشیائی را تخیل می‌کند که سبب تحریکات و تأثیرات خارجی در انسان می‌شود. مثلاً نفس تخیل شیرینی یا ترشی می‌کند و با آن که آن را در خارج نچشیده است، با تخیل حالت انفعالی در بدنش پیدا می‌شود. پس معلوم است که در نفس ما چیزی وجود دارد که به این اشیاء وجود ذهنی می‌دهد و آن وجود ذهنی سبب تأثر در بدن می‌گردد. یا مهندسی که قبل از ساخت ساختمان تصویری از آن در ذهن خود ترسیم می‌کند. معلوم به ذات در علوم انطباعی و حصولی همان وجود ذهنی است نه موجود خارجی. اگر شیء خارجی به این دلیل که موجود فی ذاته است، معلوم



بالذات نیز باشد، باید همهٔ اشیاء خارجی که وجودشان فی نفسه است، معلوم بالذات همهٔ افراد باشند و معدومات به هیچ شکلی معلوم نگردد. وقتی کسی به غیر خود عالم است، آن غیر حقیقتاً نزد وی حاضر است. در این موقعیت صورت آن شیء حقیقتاً نزد مدرک حاضر است. وقتی شخص به خود، علم می‌یابد، نزد خودش حاضر نیست. چون خودش، خودش است نه این‌که پیش خودش حاضر باشد (ذبیحی، ۱۳۸۰: صص ۱۵۴-۱۵۶).

مقدمهٔ دوم: معلوم به محسوس و معقول تقسیم می‌شود. مدار عاقلیت و معقولیت این است که شیء به تمام و کمال از مادهٔ مجرد باشد. تعقل در صورتی است که شیء از تجرید تام و پیراستگی کامل از ماده بهره گیرد. ادراکات حسی تجردشان ناقص و مراتب تجردشان متفاوت است. پس معلوم باید مجرد باشد.

مقدمهٔ سوم: این مقدمه در اثبات علم حضوری است. علم حضوری کامل‌ترین علوم است. یکی از دلایل آن نفس خود انسان است. انسان نفس خود را به عین ذاتش درک می‌کند نه به صورت زائد بر ذات. این امری وجدانی است. چون هر انسانی ذات خود را به عنوان یک موجود شخصی و غیر قابل صدق بر افراد بسیار درک می‌کند. علم به نفس نمی‌تواند حصولی باشد. زیرا مدرک به علم حصولی کلی است. ادراک نفس هم که شخصی است، پس نمی‌تواند حصولی باشد. صورتی که به علم حصولی ادراک می‌شود، از ماده و مقدار به کلی پیراسته نیست، در حالی که نفس مجرد از ماده و مقدار است (همان، ص ۱۶۱).

مقدمهٔ چهارم: شرط عالمیت و معقولیت این است که شیء برای شیء حاصل باشد و چیزی مانع درک آن نباشد. اگر این شیء صورت معقول و قائم به ذات باشد، وجودش برای ذاتش نفس معقولیت ذاتش خواهد بود و خودش را درک می‌کند. در این صورت عاقل و معقول و عقل یک چیز خواهد بود (همان، ص ۱۶۶).

با این مقدمات معلوم می‌شود که علم عبارت است از حصول شیء مجرد از ماده و عوارض آن بر امری مجرد که در وجود استقلال دارد. چه علم حضوری و چه علم حصولی. این تعریف علم، دربارهٔ باری تعالی نیز جاری است. از آنجا که واجب الوجود در عالی‌ترین درجهٔ تجرد و تقدس از ماده و حجاب‌های مادی است، عاقل بذاته شمرده می‌شود و ماهیتش عین وجودش است. چنان که علمش زائد بر وجودش و زائد بر حقیقت و ماهیتش نیست. علم حق تعالی به ذاتش تام‌ترین علوم و از حیث نورانیت شدیدتر و برتر است. نمی‌توان علم او را به ذاتش با علم دیگر اشیاء به ذواتشان سنجید. به طوری که وجود باری تعالی نیز با وجودهای دیگر اشیاء قابل سنجش نیست. وجود او از حیث شدت و نورانیت وجودی بی‌نهایت در بی‌نهایت است (همان، ص ۱۷۳). علم واجب الوجود به ذات خود که عنایت از لیه است، عبارت است از: انکشاف ذات او برای ذات او، به وجهی که کلیهٔ خیرات و فضایل از نفس ذات او بر ذات او و به نفس ذات او فائض می‌گردد (ملاصدرا، ۱۳۹۴: ص ۱۶۲). علم خدا به



وجودش بازگشت دارد همان طور که وجودش به عدم هیچ شیئی آمیخته نمی‌گردد، علمش هم به ذات خودش که همان حضور ذاتش است، با غیبت هیچ شیئی آمیزش ندارد؛ چون ذاتش شیئیت بخش اشیاء و محقق و مثبت حقایق است. پس ذاتش به اشیاء، از اشیاء به نفس خودشان احق و سزاوارتر است (ملاصدرا، ۱۳۶۱: ص ۲۲۵).

۳-۲-۴- علم واجب تعالی به ماسوی الله

خداوند عالم به ذاتش و ذاتش علت تام اشیاء است. او مبدأ فیضان همه ادراکات حسی و عقلی و منشأ ظهور هر چیز ذهنی و خارجی است. همچنین منشأ پیدایش تمام موجودات چه بی‌واسطه و چه باواسطه است. علم حق به ذاتش، سبب علم تام او به همه اشیاء می‌شود. علم خداوند در عین علم اجمالی کشف تفصیلی هم دارد. این سخن با پنج مقدمه اثبات می‌شود:

مقدمه اول: واجب تعالی پیراسته از قوه و ماده و استعداد و وجود او در نهایت مجرد است. از این رو عاقل و عقل و معقول است.

مقدمه دوم: تمام ممکنات به او مستندند و به ترتیب سببی و مسببی از او نازل و به او صاعد می‌شود. غایت همه موجودات و مبدأ صدورشان اوست. پس ذات او علت تام همه ممکنات و علت‌هاست.

مقدمه سوم: فاعلیت واجب نسبت به هیچ چیز بالقوه نیست. همه موجودات در ازل نزد او حاضرند و فاعلیت و قیومت او در هیچ مرتبه‌ای از مراتب بالقوه نیست. چون نسبت واجب تعالی به اشیاء، نسبت ایجابی و عقل است نه نسبت وضعی که مقتضی طرفین باشد. اشیاء نسبت به خود امکان و تدرج دارند نه نزد باری تعالی.

مقدمه چهارم: علم واجب تعالی به موجودات ظنی نیست بلکه یقینی است. زیرا اسباب و جوب موجودات همه پیش او حاضرند. اگر علم به اسباب نباشد، آینده هم روشن نیست. اما حق تعالی که خالق اسباب است آن‌ها را می‌داند. علم او به حوادثی که وجود گرفته‌اند و بعد از این وجود پیدا خواهند کرد یقینی است.

مقدمه پنجم: علم واجب به ذاتش از طریق خود ذات است. علمش به مجعولات خارجی علم به ذوات آن‌هاست. کمال واجب در ایجاد اشیاء این است که در تمامیت وجود و فرط تحصیل به گونه‌ای باشد که تمام موجودات و خیرات از او ناشی گردند. کمال حق تعالی به این نیست که ذوات اشیاء در علم حضوری یا صور اشیاء در علم حصولی او پیش آید. چون در این صورت مستلزم فاقد کمال بودن واجب تعالی در حد ذات است. واجب تعالی با ذات خود به جمیع موجودات کثیر، علم دارد و ذات او که وحدت است، علم به همه اشیاء دارد. این علم «علم اجمالی» به تمام وجودات است. همان‌طور که علم اجمالی در انسان صور تفصیلی می‌آفریند، علم اجمالی حق تعالی نیز سازنده صور تفصیلی است. البته عقل بسیط و علم اجمالی انسان چیزی برای نفس انسان و موجود در عقل وی



است. اما علم اجمالی واجب تعالی چیزی برای واجب نیست. نفس وجود باری تعالی است نه چیزی برای واجب. صدور معقولات واجب به صورت مجتمع و برتر از زمان در پیشگاه او موجودند. برخلاف انسان که صور معقول به صورت تدرج در او پدید می‌آید (ذبیحی، ۱۳۸۰: صص ۲۲۹-۲۳۲). در مورد علم خداوند که به زمان نسبت داده شده در فقره مورد بحث «عَلِمَ بِمَا كَانَ قَبْلَ أَنْ يَكُونَ؛ می‌داند آن چه را می‌شود پیش از شدنش» (فقره ۱۰)، وقتی حضرت علی علیه‌السلام می‌فرماید که خداوند به آن چه هنوز رخ نداده علم دارد، منظور اشیاء و حوادث مادی است که خود دارای زمان‌اند نه این‌که در محضر خداوند هم زمان وجود داشته باشد؛ چرا که خداوند مجرد از زمان و مکان است. این مطلب این طور تبیین می‌شود که؛ اشیاء زمانی و حوادث مادی تدریجی‌اند. ولی نسبت به ذات مقدس حق یکسانند. همه نزد او حاضر و در ساحت او از زمان و مکان پیراسته‌اند. در محضر باری تعالی، گذشته و حال و آینده راه ندارد. پس این طور نیست که بعضی از اشیاء حاضر و برخی غایب باشند و بعد حاضر شوند (ذبیحی، ۱۳۸۰: صص ۲۴۳).

۴-۲-۴ قدرت الهی

قدرت واجب الوجود از صفات ثبوتی او است که عبارت است از صدور و فیضان اشیاء مثل عقول و نفوس و اجرام و اجسام، از ناحیه ذات، به صرف مشیت و اراده‌ای که عین ذات اوست (ملاصدرا، ۱۳۹۴: صص ۱۶۲). قدرت حق به اعتبار این‌که حقیقت واحد است، باید قدرت بر همه چیز باشد؛ زیرا قدرتش، حقیقت قدرت است «إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ؛ تو بر هر چیز توانایی» (فقره ۴۹). قدرت در این فقره منظور همان مطلق قدرت است. پس اگر این قدرت متعلق به جمیع اشیاء نباشد، لازم می‌آید که قدرت به ایجاد یک شیء باشد و به اشیاء دیگر نباشد. در نتیجه قدرتش صرف حقیقت قدرت نیست. این مطلب در سایر صفات کمالیه او از جمله کلام، اراده، حیات و ... جاری است (ملاصدرا، ۱۳۶۳: صص ۵۶). قدرت در انسان از کیفیات نفسانی و مصحح فعل و ترک است. از این رو قدرت در انسان بالقوه است. اما در واجب تعالی عین فعلیت است و هیچ جهت مکانی در آن نیست. همان طور که در فقره‌های ذیل، حضرت قدرت الهی را چنین بیان می‌کند «إِنَّكَ قَادِرٌ عَلَىٰ مَا تَشَاءُ؛ تو بر هر چه خواهی توانایی» (فقره ۴۷).

از نظر فلاسفه قادر کسی است که با مشیت و علم کار کند. اموری مثل تجدد اغراض و اختلاف داعی‌ها و تفنن اراده‌ها و تجدد حالات، شایسته ذات باری تعالی نیستند و در قدرت دخالت ندارند. واجب تعالی قادر است؛ پس با مشیت کار می‌کند، بدون آنکه حدوث قصد و اراده در او در نتیجه فیض او حادث می‌شود. بر خلاف متکلمین که معتقدند قادر کسی است که با قصد و اراده و داعی کار کند (ذبیحی، ۱۳۸۰: صص ۲۴۸).

و نیز می‌فرماید «تَوَاتَى الْمَلِكُ مَنْ تَشَاءُ وَ تَنْزِعُ الْمَلِكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَ تُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَ تُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِبِدِكَ الْخَيْرِ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، تُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَ تُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَ تُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ



الْمَيْتِ وَ تَخْرُجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْخَيِّ وَ تَرْزُقُ مَنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ؛ ملک و سلطنت را به هر که خواهی می‌دهی، و از هر که خواهی، فرمانروایی را باز ستانی و هر که را خواهی، عزت بخشی و هر که را خواهی، خوار گردانی، همه خوبی‌ها به دست توست، و تو بر هر چیز توانایی، شب را به روز در می‌آوری، و روز را به شب در می‌آوری و زنده را از مرده بیرون می‌آوری، و مرده را از زنده خارج می‌سازی و هر که را خواهی، بی‌حساب روزی می‌دهی» فقره‌های (۴۸-۵۲؛ آل عمران، ۲۶ و ۲۷). قرآن ناطق این فقره‌ها را از آیات الهی گرفته است.

ابتدای این فقرات علاوه بر اثبات توحید افعالی، بیان‌کننده صفت قدرت خداوند است. اوست که قادر است یوسف نبی علیه‌السلام را از قعر چاه به عزیزی مصر برساند و به او عزت دهد. یا مُلکی به سلیمان نبی علیه‌السلام دهد که تا به حال نظیر آن در بین پیامبران نبوده است. اوست که قارون را در اوج ثروت به قعر زمین فرو بُرد و در بین مردم خوار کرد. این‌ها همه از قدرت کسی است که بالاترین قدرت‌ها در پیش او ناتوانند. سپس در ادامه می‌فرماید:

«بِيَدِكَ الْخَيْرُ؛ همه خوبی‌ها به دست توست» (فقره ۴۸)، دست‌نشان از قدرت است، مثل «يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ؛ دست خدا بالای دست‌های آنان است» (فتح، ۱۰) که منظور قدرت الهی است که بالای تمام قدرت‌هاست. پس وقتی می‌فرماید: همه خوبی‌ها به دست توست یعنی همه خیرها از قدرت توست و این‌که نفرمود همه چیز به دست توست و فقط فرمود خیر به دست توست، به این خاطر است که از خداوند فقط خیر صادر می‌شود و شر، عدم و نبود خیر است.

اما در فقره بعد می‌فرماید: «إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ؛ تو بر هر چیز توانایی» (فقره ۴۹)، در این به جای کلمه «الْخَيْرُ» از «كُلِّ شَيْءٍ» استفاده شده است که در اینجا قدرت خداوند را بر همه چیز ذکر می‌فرماید. یعنی خداوند هم بر خیرها و هم بر شرور قدرت دارد اما از او فقط خیر صادر می‌شود و شأنیت صدور شر از خداوند دور است، چرا که عدم در او راهی ندارد. در نتیجه اگر گفته می‌شود که از باری تعالی فقط خیر صادر می‌شود، به این معنا نیست که او بر شرور قدرت و توانایی ندارد بلکه شأنیت خداوند خیر محض است. اما منظور از خیر چیست؟ از نظر ملاصدرا خیر چیزی است که هر موجودی به آن شوق می‌ورزد و آن را اراده می‌کند و با این خیر است که بهره و نصیب انسان از کمال ممکن، تمامی می‌پذیرد (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ج ۳، ص ۸۳). هر چه وجود تمام‌تر و کامل‌تر باشد، خیر بودنش شدیدتر و برتر از آن چه که پایین‌تر از اوست، هست (همان، ج ۱، ص ۳۳۱). پس نتیجه این است که تمام آن چه که انسان و هر موجود دیگری را به نهایت کمال ممکنش می‌رساند، در دست قادر مطلق است که خیرترین خیرهاست.

۵-۲-۴- خالقیت

برخی از صفات واجب تعالی فعلی هستند که مضاف به غیر می‌باشند. مثل خالق، رازق، معطی، جواد، غفور، رحیم و غیر آن. این صفات بسیار زیادند که همه آن را می‌توان در صفت «قیوم» جمع



کرد (طباطبایی، ۱۴۳۴ق: ص ۲۸۹). افعال خداوند دریایی است با اطراف وسیع که هر کس می‌تواند به مقدار علم خود در آن فرو رود و در امواج آن به اندازه نیروی شنای خویش شنا کند (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ص ۲۴). اگر این فرد انسان کامل باشد، بیشترین بهره را از این دریا خواهد برد. صفات فعلی باری تعالی در سرتاسر دعای صباح، چشم و گوش را نوازش می‌دهد. زیرا این دعا سخنان مخلوقی است که به شایستگی خالقش را شناخته و خود مظه‌ری از حق است. آیت‌الله جوادی آملی به خوبی این خلق را توصیف می‌کند: انسان کامل در عین وحدت ظلّی، جامع مراتب گوناگون عقل، وهم، خیال و حس است. او می‌تواند کثرت را در وحدت منطوی شده بیابد و وحدت را در کثرت سرایت یافته شهود کند و حق هر کدام از مراتب یاد شده را تأدییه نماید. او جهانی است بنشسته در گوشه‌ای (جوادی آملی، ۱۳۸۳: ص ۱۸). پس تنها چنین انسانی می‌تواند چنین نیایشی توأم با مهر و علم را با پروردگارش به نمایش گذارد.

یکی از صفات فعلی خداوند که در دعای صباح به آن اشاره شده خالقیت است. خداوند هستی را خلق کرد و با حکمتش آن را به بهترین وجه محکم و استوار ساخت «يَا مَنْ أَرْقَدَنِي فِي مِهَادِ أَمْنِهِ وَ أَمَانِهِ وَ أَيْقَطَنِي إِلَى مَا مَنَحَنِي بِهِ مِنْ مَنِينِهِ وَ إِحْسَانِهِ وَ كَفَّ أَكْفَ السُّوءِ عَنِّي بِبَيْدِهِ وَ سُلْطَانِهِ؛ ای کسی که مرا در گهواره آسایش و امنیت خود به خواب برد و برای استفاده از نعمت‌ها و بخشش‌های بی‌دریغش بیدارم کرد و پنجه‌های بدخواهان را به دست قدرت و سلطنت خویش از من بازداشته» (فقره‌های ۱۱-۱۳). استفاده از کلمه «منن» نشان از نعمت‌های بی‌شماری دارد که انسان از شمارش آن عاجز است. بعد از کلمه «منن» از کلمه «احسان» استفاده شده است که این معنا را در بردارد که؛ نعمت‌های بی‌شمار خداوند، هر چقدر هم که باشد، همه از روی احسان و بخشندگی اوست. این نعمت‌ها نه نقصی در او ایجاد می‌کند و نه موجب خستگی‌اش می‌شود و نه برای بخشیدن آن‌ها نیازمند به چیزی است. همان‌طور که فزاهایی از دعا بیانگر همین موضوع است و می‌فرماید: «مِنْ غَيْرِ أَنْ تُمَارَسَ فِيمَا ابْتَدَأْتَ بِهِ لُغُوبًا وَ لِإِعْلَاجٍ؛ بدون آن که در آن چه بدان آغاز کردی دچار خستگی و تعب گردی یا به چاره‌جویی محتاج شوی» (فقره ۶۲). اگر انسان بخواهد چیزی بیافریند علاوه بر احتیاج به مواد اولیه، به زمان و مکان مناسب، صرف هزینه و... نیازمند است. در نهایت اگر با تمام این لوازم بتواند چیزی بسازد، خستگی او را آزار خواهد داد، اما خدای قادر، نه به چیزی محتاج است و نه با آفرینش به چیزی محتاج می‌شود و نه دچار خستگی و خواب و... می‌شود. فقط اوست و دیگران به جز او تمام نقص‌ها را دارا هستند، زیرا در بخش توحید اثبات شد که وجود مطلق فقط یکی است و کسی در هیچ امری با او شریک نیست، این عزت و بقا فقط مخصوص اوست.

حکمت حق تعالی یعنی ایجاد موجودات بر اساس محکم‌ترین و متقن‌ترین شکل خلقت، به طوری که منفعت‌ها بر آن مترتب و زیان‌ها از آن دفع شود. او موجودات را آفرید و کمالات لازم را به آن‌ها



عطا فرمود و در نهادشان شوقی برای تحصیل کمالات قرار داد (ذبیحی، ۱۳۸۰: ص ۲۷۷). در فقرات دیگر امام علیه‌السلام یادآور نعمت‌هایی می‌شود که جز پروردگار عالم هیچ‌کس قادر به اعطای آن‌ها نیست «وَأَنْهَرْتَ الْمِيَاهَ مِنَ الصَّمِّ الصِّيَاخِيدِ عَذْبًا وَأَجَاوَا وَأَنْزَلْتَ مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً تَجَاوَا وَجَعَلْتَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لِلْبَرِّيَّةِ سِرَاجًا وَهَاجَا؛ و روان کردی آب‌های شیرین و شور را از دل سنگ‌های سخت و محکم و فرو ریختی از ابرهای فشرده آبی ریزان و فراوان و قرار دادی خورشید و ماه را برای مردمان چراغی فروزان» (فقره‌های ۵۹-۶۱). خداوند علاوه بر بخشیدن امور مورد نیاز، مثل آبی که حیات موجودات به آن وابسته است، یا خورشیدی که نور و گرمای آن سبب آسایش خلائق است، اسباب فضیلت و برتری را نیز به موجودات عطا فرموده است. مثل قوس ابرو، گودی کف پا، رویاندن گوشت و مو بر چهره و نعمت‌های دیگری که بشر قادر به گفتن یک به یک آن نیست. حضرت حق با عشق به هر موجودی قوایی عطا فرموده که آن موجود به وسیله آن بتواند به کمالات مفقود خود دست یابد. اگر در این حکمت‌ها عشق نبود، کمال موجود حفظ نمی‌شد و به ناداشته- هایش برای رسیدن به کمال دست نمی‌یافت (ذبیحی، ۱۳۸۰: ص ۲۷۸). همان‌طور که گفته شد در تمام مراحل خلقت، پروردگار جهانیان نه از خود نقصی دفع می‌کند نه چیزی به او اضافه می‌شود و نه دچار خستگی می‌گردد. او غنی مطلق است.

جاری شدن استواری و حکمت خداوند را در یکی دیگر از فقره‌های دعای صباح می‌توان مشاهده کرد «أَلْفَتْ بِقُدْرَتِكَ الْفِرْقَ؛ با قدرت خویش جداها را با هم جمع کردی» (فقره ۵۶). این فراز علاوه بر اشاره به قدرت باری‌تعالی که قادر به جمع بین تناقضات و جمع نشدنی‌ها است، حکمت او را برای رسیدن موجودات به کمالات خود بیان می‌فرماید. انسان موجودی اجتماعی خلق شده و برای برآورده کردن نیازهای مادی و معنویش نیاز به تعامل با دیگر انسان‌ها دارد. انسان‌ها با تفاوت‌های ظاهری، زبانی، قومی، آداب و رسوم و ... باز هم می‌توانند با هم ارتباط بگیرند و در رفع نیازها و رسیدن به کمال یکدیگر را یاری کنند. پس جمع شدن چیزهایی جمع نشدنی، حکمتی است که خداوند برای انسان‌ها فراهم کرده که او را در رسیدن به نهایت آرزویش یاری کند و بهانه‌ای برای دست نیافتن به کمال انسانی خود نداشته باشد. نهایت کمال انسان مستعد رسیدن به محبوب یعنی خود حضرت حق است «وَ أَنْتَ غَايَةُ الْمَسْئُولِ وَ نِهَائَةُ الْمَأْمُولِ؛ تویی انتهای خواسته (خواستاران) و منتهای آرزوی (آرزومندان)» (فقره ۴۲). ملاصدرا این را، محبتی از جانب خداوند می‌داند که در دل بندگانش قرار داده است. محبت خداوند به موجودات محبت به ذات خویش است و مستلزم نقص و قصور در او نیست. چون باری‌تعالی علم به نظام احسن دارد و عملش عین ذاتش است در نتیجه همه موجودات محبوب اویند (ذبیحی، ۱۳۸۰: ص ۲۹۵). اما گاهی این محبت به طور خاص بر بندگان عطا می‌شود. این قابلیت بنده است که با این محبت جمال حق را مشاهده کند و به واسطه استعداد خدادادی‌اش به سوی او تقرب بجوید (همان، ص ۲۹۶). این بنده چنین با



خدایش مناجات می‌کند و می‌داند که مورد محبت خاص معبودش است: «فَأَنْكَ سَيِّدِي وَ مَوْلَايَ وَ مُعْتَمِدِي وَ رَجَائِي وَ أَنْتَ غَايَةُ مَطْلُوبِي وَ مَنَايَ فِي مُنْقَلَبِي وَ مَثْوَايَ؛ زیرا تویی آقا و مولایم و تکیه گاه و امیدم و تویی منتهای خواسته و آرمانم در دنیا و عقبایم» (فقره ۳۶).

۶-۲-۴- جواد

دیگر صفت فعلی خداوند که در دعای صباح مشاهده می‌شود صفت جواد است. جود باری تعالی عبارت از فیضان وجود، البته به میزان قابلیت هر موجود است. این فیضان بر همه آفریده‌ها بدون منع یا بخل یا انتظار عوض جاری است. جود از صفات ویژه حق تعالی است و جواد حقیقی کسی است که عطایش برای تحصیل اولویت و مزیتی که به وجودش بازگردد، نباشد. زیرا کسی که با هدف کسب مزیت و اولویت کاری انجام می‌دهد، نوعی داد و ستد به شمار می‌آید و بخشنده در پرتو آن کاستی‌هایش را جبران می‌کند. این بخشنده از نظر ذات فاقد کمالات است. اگر موجودی کمال بی‌نقص و تمام بدون نقصان و فعلیت بدون قوه باشد، فعلش از ذاتش منبعث شده و کرم از ذاتش سرچشمه می‌گیرد. این موجود جواد حقیقی است (ذبیحی، ۱۳۸۰: ص ۲۷۸ و ۲۷۹).

در فقرات پیش رو، جود باری تعالی طوری معرفی شده که تمام موارد فوق را در بر دارد «أَمْ كَيْفَ تَرُدُّ ظَمَانَ وَرَدًا إِلَى حِيَاضِكَ شَارِبًا كَلَا وَ حِيَاضُكَ مُتْرَعَةٌ فِي ضَنْكِ الْمُحُولِ وَ بَابِكَ مَفْتُوحٌ لِلطَّلَبِ وَ الْوَعُولِ؛ یا چگونه بازگردانی تشنه‌ای را که برای نوشیدن بر سر حوض‌های تو آمده، نه هرگز چنین نخواهی کرد با این که حوض‌های (پرفیضت) در سخت‌ترین خشک‌سالی‌ها لبریز است و در خانه‌ات برای خواستن و ورود باز است» (فقره‌های ۳۹-۴۱). تشبیه «حیاضک شاربا» حوض‌هایی که در خشک‌سالی نیز لبریز است، نشان از جود و کرمی است که هرگز حتی ذره‌ای از آن کم نمی‌شود و راه ورود نیازمندان حتی گناهکاران به درگاهش همیشه باز است. «أم کیف» در ابتدای فقره به این معناست که از سخاوت و جود تو بعید است که نیازمندی را از درگاهت باز گردانی، این نکته در ادامه که کلمه «کلا» آورده شده، واضح می‌شود، چون می‌فرماید: هرگز چنین نمی‌کنی، چون داعی صفت جود خداوند را به خوبی شناخته و می‌داند که فقط اوست که بنده‌ای را که با باری از گناه و امید به سمت خالقش پناه آورده نا امید باز نمی‌گرداند. «ظمان» در لغت به معنی تشنه است و می‌تواند کنایه از گناه و دوری از حضرت حق باشد. تشبیهاتی که در این فقرات به کار رفته است همه نشان از جود کسی دارد که نیازمندان و تشنگان جز او امیدی برای سیراب شدن ندارند.

روزی مخلوقات نیز یکی از عنایات جواد حقیقی است که از جود و کرم ذاتی و بی‌انتهایش به هر کس با توجه به قابلیتش عطا می‌کند «تُرزِقُ مَنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ؛ به هر که خواهی روزی بی‌حساب دهی» (فقره ۵۲). «مَنْ تَشَاءُ» دو معنا در بر دارد: می‌تواند هر کسی که خدا می‌خواهد معنا شود و یا هر کسی که خودش بخواهد. در هر دو صورت این بی‌حساب بخشیدن در قابلیت هر شخص است. چه خدای عالم با توجه به علم و حکمتش نسبت به مخلوقش آن را بی‌حساب ببخشد و چه



بنده با بالا بردن ظرفیت و توانش بی حساب دریافت کند. نکته دیگری که در مورد رزق وجود دارد، تقسیم رزق به دو معنای مادی و معنوی است. رزق مادی همین روزی است که توسط آن انسان می خورد، برای خود پوشاک و مکانی برای امنیت و آسایش فراهم می کند. برخی برایشان فراخی و برخی در تنگنا قرار گرفته اند که به خاطر استفاده درست یا غلط از عقل معاش خود و یا به خاطر آزمون و امتحان الهی است. اما رزق معنوی شامل حال کسانی می شوند که خواهان آن هستند، یا به اقرار زبانی یا با استعدادی نهفته در قلبشان.

۳-۴- توحید افعالی

«يَا مَنْ أَرْقَدْتَنِي فِي مَهَادِ أَمْنِهِ وَ أَمَانِهِ وَ أَيْقَظْتَنِي إِلَى مَا مَنَحْتَنِي بِهِ مِنْ مَنِينِهِ وَ إِحْسَانِهِ وَ كَفَّ أَكْفَ السُّوءِ عَنِّي بِيَدِهِ وَ سُلْطَانِهِ؛ إِلَهِي هَذِهِ أَرْمَةُ نَفْسِي عَقَلْتُهَا بِعِقَالِ مَشِيئَتِكَ؛ تَوْتِي الْمَلِكَ مَنْ تَشَاءُ وَ تَنْزِعَ الْمَلِكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَ تُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَ تُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ؛ وَ قَلَفْتُ بِطُفُوكَ الْفَلَقَ وَ أَنْزَلْتَ بِكَرَمِكَ وَ أَنْهَرْتَ الْمِيَاهَ مِنَ الصَّمِّ الصَّيَاحِيدِ عَذْبًا وَ أَجَاوَا وَ أَنْزَلْتَ مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً تَجَاوَا وَ جَعَلْتَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ لِلْبَرِّيَّةِ سِرَاجًا وَ هَاجَا».

توحید افعالی به معنی درک و شناختن این است که جهان با همه نظامات و سنن و علل و معلولات و اسباب و سببات، فعل او و کار او ناشی از اراده اوست. همان طور که موجودات عالم در ذات استقلال ندارد و همه قائم به او و وابسته به او هستند، در مقام تأثیر و علیت نیز مستقل نیستند. در نتیجه خداوند همان طور که در ذات شریک ندارد در فاعلیت نیز شریک ندارد. هر فاعل و سببی، حقیقت وجود خود و فاعلیت و تأثیر خود را از او دارد و به ذات او قائم است و در نهایت باید گفت که همه حول ها و قوه ها به اوست (مطهری، ۱۳۷۰: ص ۴۰). توحید افعالی در این فراز مشاهده می شود که می فرماید: «يَا مَنْ أَرْقَدْتَنِي فِي مَهَادِ أَمْنِهِ وَ أَمَانِهِ وَ أَيْقَظْتَنِي إِلَى مَا مَنَحْتَنِي بِهِ مِنْ مَنِينِهِ وَ إِحْسَانِهِ وَ كَفَّ أَكْفَ السُّوءِ عَنِّي بِيَدِهِ وَ سُلْطَانِهِ؛ إِلَهِي هَذِهِ أَرْمَةُ نَفْسِي وَ أَمَانِي وَ إِحْسَانِي وَ تَوْتِي بِكَرَمِكَ وَ أَنْزَلْتَ مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً تَجَاوَا وَ جَعَلْتَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ لِلْبَرِّيَّةِ سِرَاجًا وَ هَاجَا».

خویش از من بازداشته» (فقره های ۱۱-۱۳). در این فرازها امام علی علیه السلام توحید افعالی را مطرح می فرماید و به نعمتهایی که خداوند در اختیار انسان قرار داده است اشاره دارد. امام علیه السلام در این فرازها یادآور می شود که اگر انسان در روی زمین می تواند با امنیت و آرامش زندگی کند، در واقع خدای اوست که این فعل را انجام می دهد و خداوند است که او را برای بهره مندی از نعمت های بی پایانش بیدار می کند و اگر حفاظت و امنیتی است از جانب الله است. گاهی انسان فراهم آوردن آسایش و راحتی و ... را از جانب خود می پندارد اما باید بداند که هر آنچه در این هستی انجام می شود، در حقیقت فعل خداوند است نه فعل خود.



فرازهای بعدی توحید افعالی در قالب نعمت‌های خداوند برای هم انسان و هم سایر موجودات فرموده شده است: «وَفَلَقَتْ بِلُطْفِكَ الْفَلَقَ وَ أَنْزَلْتَ بِكَرَمِكَ وَ أَنْهَرْتَ الْمِيَاهَ مِنَ الصُّمِّ الصَّيَاحِيدِ عَذْبًا وَ أَجَاجًا وَ أَنْزَلْتَ مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً تَجَاجًا وَ جَعَلْتَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ لِلْبَرِّيَّةِ سِرَاجًا وَ هَاجَا؛ و به لطف خویش سپیده‌دم را شکافتی و به کرم خود تاریکی‌های شدید شب را روشن کردی و روان کردی آب‌های شیرین و شور را از دل سنگ‌های سخت و محکم فرو ریختی از ابرهای فشرده آبی ریزان و فراوان و قرار دادی خورشید و ماه را برای مردمان چراغی فروزان» (فقره‌های ۵۷-۶۲). روشنایی روز و تاریکی شب، علاوه بر انسان‌ها، برای سایر موجودات نیز نعمت است. همچنین آب که حیات تمامی جانداران به آن وابسته است و بارانی که این حیات را به هستی می‌بخشد. خلقت خورشید و ماه به عنوان چراغی فروزان نیز همگی نشان از این است که فقط یکی در این عالم است که می‌داند و انجام می‌دهد. این نظم و حکمت در آفرینش نشان از توحید افعال است، چرا که اگر در افعال توحید نبود، قطعاً این نظم در هستی فروپاشیده بود. به همین خاطر است که مولا علی علیه‌السلام بلافاصله بعد از این فقرات مسئله توحید را متذکر می‌شود و می‌فرماید: «فَيَا مَنْ تَوَحَّدَ بِالْإِزِّ وَ الْبَقَاءِ؛ ای آن که در عزت و بقا یگانه است» (فقره ۶۳).

نکته‌ای که لازم است ذکر شود این است که اگر همه چیز فعل خداوند است، پس اختیار انسان در این بین چه نقشی دارد؟ بحث جبر و اختیار یکی از مباحث کلامی است. از دیرباز این بحث در عقاید و مناظرات کلامیان مورد نزاع بوده است. برخی مثل فرقه اشعری عالم را جبر محض می‌دانند و آنچنان در مسئله جبر غرق شده‌اند که این جبر را نیز به باری تعالی نسبت می‌دهند. همان‌طور که معتقدند که تا صدور فعل از او واجب نشود، موجود نمی‌شود، پس خداوند باید مجبور باشد (خواجه طوسی، ۱۳۹۰: ص ۴۳۰). برخی مانند فرقه معتزله معتقدند اختیار مطلق به دست انسان است و هر کدام آیاتی از قرآن را دلیل ادعایشان معرفی می‌کنند. پاسخ امام صادق علیه‌السلام در این نزاع «لا جبر ولا تفویض، بل أمر بین أمرین» است (آشتیانی، درایتی، ۱۳۸۷: ج ۱، ص ۴۸۱). در مورد جبر و تفویض ملاصدرا نیز به قول امام صادق علیه‌السلام توجه کرده و هر دو مذهب جبر و تفویض را محکوم می‌کند (ملاصدرا، ۱۳۹۴: ص ۱۷۹) و این آیه را مؤید کلام خود می‌آورد: «يَعَذَّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَ يَخْزِيهِمْ؛ تا خدا آنان را به دست شما عذاب و رسوایشان کند» (توبه، ۱۴). قول حکما در مسئله جبر و اختیار چنین است که خداوند اراده کرده است که انسان مختار باشد و به اراده خود عمل کنند. پس فعلی که بندگان انجام می‌دهند هم فعل انسان است و هم خلاف مشیت پروردگار نیست، چون خود او چنین خواسته است که انسان‌ها مختار باشند (خواجه طوسی، ۱۳۹۰: ص ۴۲۹). همان‌طور که این فراز در دعای صباح چنین حرفی را تأیید می‌کند: «إِلَهِي هَذِهِ أَرْمَةٌ نَفْسِي عَقَلْتُهَا بِعَقَالِ مَشِيَّتِكَ؛ خدایا این مهارهای نفس من است که به پای بند مشیت تو آن‌ها را بستم» (فقره ۴۳)، یکی از بطون فقره ذکر شده، اشاره به مسئله جبر و اختیار دارد، در این فقره هم



انجام عمل به اختیار آمده است و هم مشیتی که خداوند برای انسان قرار داده است را در نظر گرفته است. داعی بستن مهارهای نفس را به اختیار خود نسبت داده و کلمه «مشیت» هم نشان از آن چیزی است که خداوند برای انسان مقدر فرموده است که با توجه به «بَیْدِكَ الْخَيْرُ» چیزی جز خیر برای انسان نخواهد بود. امیرالمؤمنین علیه السلام در این جا خود را به اختیار خود تسلیم مشیت پروردگارش می کند که نهایت این تسلیم، رستگاری او هنگام ضربت خوردن شمشیر در سجده شد که فرمود: «فُزْتُ وَ رَبُّ الْكَعْبَةِ» (شریف الرضی، ۱۴۰۶ق: ص ۶۳).

آنچه ائمه معصوم علیهم السلام به شیعیانشان آموختند همه عشق است. دعا و مناجات ایشان با خدا فقط یک نیایش ساده نیست، بلکه درس بندگی است و این که عبد واقعی ایمان خود را مستحکم کند و به درجه موحد برسد.

۴-۴- توحید عملی

«سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَ بِحَمْدِكَ مَنْ ذَا يَعْرِفُ قَدْرَكَ فَلَا يَخَافُكَ وَ مَنْ ذَا يَعْلَمُ مَا أَنْتَ فَلَا يَهَابُكَ؛ إِلَهِي قَرَعْتُ بَابَ رَحْمَتِكَ بَیْدَ رَجَائِي؛ إِلَهِي هَذِهِ أَرْمَةُ نَفْسِي عَقَلْتُهَا بِعِقَالِ مَشِيَّتِكَ؛ إِلَهِي كَيْفَ تَطْرُدُ مَسْكِينًا تَلَجَّأَ إِلَيْكَ مِنَ الذُّنُوبِ هَارِبًا أَمْ كَيْفَ تُخَيِّبُ مُسْتَرْشِدًا قَصَدَ إِلَيَّ جَنَابَكَ سَاعِيًا أَمْ كَيْفَ تَرُدُّ ظَمَانَ وَرَدَّ إِلَيَّ حِيَاضِكَ شَارِبًا؛ وَ اسْمَعْ نِدَائِي وَ اسْتَجِبْ دُعَائِي».

توحید عملی از نوع «بودن» و «شدن» است. توحید عملی یعنی تنها خدا را قبله قرار دادن و فقط برای او رکوع و سجود رفتن و فقط برای او قیام و جلوس کردن. توحید عملی یعنی برای خدا خدمت کردن، برای خدا زیستن و برای خدا مردن (مطهری، ۱۳۷۰: ص ۴۳). دعا جلوه و مصداق توحید عملی است که مبتنی بر توحید نظری است. به این معنی که انسان در توحید نظری خدا را با ویژگی‌هایش می‌شناسد و با توحید عملی در جهت رسیدن به کمال آن را در زندگی پیاده می‌کند. یعنی فقط باید از او بخواهد و فقط او را عبادت کند و فقط از او کمک و یاری بجوید و در یک کلام، خود یگانه شود. دعای صباح یکی از جلوات توحید عملی است که به انسان درس بندگی می‌آموزد و در این بخش به فرازهایی از آن پرداخته خواهد شد.

توحید عملی به دو مرتبه توحید در عبادت و توحید استعانت تقسیم می‌شود. توحید عبادت یعنی «إِيَّاكَ نَعْبُدُ؛ تَنَاهَا تُو رَا مِي پَرَسْتِيْم» (حمد، ۵). حصر در آیه نشان از این است که فقط تو را می‌پرستیم و چیزی جز تو شایسته پرستش و عبادت نیست. همان‌طور که در این فرازها فرموده شده: «لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ، سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَ بِحَمْدِكَ؛ مَعْبُودِي جَز تُو نِيْسْت، مَنزَهِي تُو خَدَايَا وَ حَمْد تُو رَا گُوِيْم» (فقرات ۵۳ و ۵۴)، دو حصر در این دو فقره به کار رفته است. یکی «إِلَّا» که می‌فرماید: جز تو معبودی نیست و آوردن «اللَّهُمَّ» بعد از «سُبْحَانَكَ» است، یعنی فقط حمد و ستایش شایسته توست و در عمل فقط حمد تو را می‌گویم. عبادت یکی از مظاهر توحید عملی است. گاهی عبادت فقط به معنای انجام واجبات و ترک محرمات شناخته می‌شود، اما این عبادتی که به عنوان هدف



آفرینش انسان تعیین شده است معنا و حکمتی دیگر هم دارد «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ؛ و جنّ و انس را نیافریدم جز برای آن که مرا بپرستند» (ذاریات، ۵۶). عبادت در این جا منظور فقط احکام شرعی نیست، بلکه در مقام عبد واقع شدن است که این احکام از قبیل انجام واجب و مستحب و یا ترک حرام و مکروه، در پیمودن مسیر بندگی بسیار راه گشا خواهد بود. اگر حکمت هر عبادتی بر انسان روشن شود، دیگر آن را به چشم اعمال ظاهری و لفظی نخواهد دید و نگرش او به عبادت تغییر می‌کند. آیت‌الله جوادی آملی راه رسیدن به حکمت عبادات را در این مسیر معرفی می‌کند که؛ عابد به جز معبود، چیز دیگری نبیند. عارف خود را در گذشته و آینده محدود نمی‌کند و از زمان بالاتر می‌رود. او گشاده‌رو و فروتن است و همه هستی را تجلی حق می‌بیند. این یعنی پی بردن به حکمت عبادات (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ص ۳۷). در این هنگام است که انسان، موحدی در عمل می‌شود و این یعنی توحید عملی.

در فرازی امام علیه‌السلام می‌فرماید: «مَنْ ذَا يَعْرِفُ قَدْرَكَ فَلَا يَخَافُكَ وَ مَنْ ذَا يَعْلَمُ مَا أَنْتَ فَلَا يَهَابُكَ؛ کیست که قدر تو را بشناسد و از تو نترسد و کیست که بداند تو کیستی و از تو نهراسد» (فقره‌های ۵۴ و ۵۵). این فرازها مبتنی بر این است که؛ کسی که خدا را بشناسد حتماً از او خواهد ترسید. ترس در این جا با کلمه هیبت آمده است. هیبت در خصوص عبدی به کار می‌رود که از لحاظ درجه تقوا بالاترین مرتبه را داشته باشد و یا حتی بالاتر از آن یعنی به درجه محسنین رسیده باشد. زیرا در قرآن کریم از گروهی به نام محسنین سخن گفته شده که از درجه عالی تقوا عبور کرده و به مقام محسنین رسیده‌اند «لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعُمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَ آمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَ أَحْسَنُوا وَ اللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ؛ بر کسانی که ایمان آورده و کارهای شایسته کرده‌اند، گناهی در آنچه (قبلاً) خورده‌اند نیست، در صورتی که تقوا پیشه کنند و ایمان بیاورند و کارهای شایسته کنند سپس تقوا پیشه کنند و ایمان بیاورند آنگاه تقوا پیشه کنند و احسان نمایند و خدا نیکوکاران را دوست می‌دارد» (مائده، ۹۳). در این آیه شریف سه مرتبه از کلمه تقوا استفاده شده است. منظور از تقوا که نخستین بار ذکر شده همان احساس مسئولیت درونی است که انسان را به سوی تحقیق و بررسی درباره دین و نگاه کردن در معجزه پیامبر صلی الله علیه و آله و جستجو درباره حق می‌کند و نتیجه آن ایمان و عمل صالح است، به تعبیر دیگر تا مرحله‌ای از تقوا در وجود انسان نبوده باشد، به فکر تحقیق و جستجوی حق نمی‌افتد. این نخستین مرحله و درجه تقواست. دومین بار که سخن از تقوا به میان آمده، اشاره به تقوایی است که در درون جان انسان نفوذ می‌کند و اثر آن عمیق‌تر می‌گردد و نتیجه آن ایمان مستقر و ثابتی است که عمل صالح جزء آن است. این مرحله و درجه بعدی تقواست. در مرحله سوم که گفتگو از تقوا می‌کند، منظور تقوایی است که به مرحله عالی خود رسیده؛ به طوری که علاوه بر دعوت به انجام وظایف حتمی، دعوت به احسان یعنی کارهای نیک نیز می‌کند، حتی



کارهایی که از واجبات نیست (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ج ۵، ص ۷۸). بعد از این سه مرحله از تقوا سخن از احسان است. احسان دو معنا دارد. یکی همان انجام دادن عمل به وجه نیکو و بدون اینکه در آن هیچ‌گونه قصد سوئی در کار باشد است. دوم احسانی است که به دیگران هم می‌رسد و آن کارهای پسندیده‌ای است که چیزی از آن که خوشایند باشد عاید غیر هم بشود، مثل احسان به والدین. احسان در آیه مورد بحث به معنای اول است، به این بیان که تقوای دینی تنها با ایمان به خدا و تصدیق به حقانیت دین و بدون ایمان تفصیلی به یک‌یک احکام آن، حقیقت آن طور که باید ادا نمی‌شود، زیرا رد کردن و نپذیرفتن یکی از احکام دین در حقیقت رد کردن اصل دین است و این ایمان تفصیلی هم وقتی در ادای حق تقوا کفایت می‌کند که توأم با عمل به آن احکام و به هر چه که از فعل و ترک اقتضا دارند بوده باشد و این عمل از روی نفاق هم نباشد. پس بر کسی که بخواهد برای آخرت خود توشه تقوا فراهم کند واجب است که ایمان به خدا آورده و عمل صالح کند و نیز به رسول خدا صلی الله علیه و آله در یک‌یک احکامی که آورده ایمان بیاورد و نیز در تمامی مراحل سلوکش بر سبیل احسان باشد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ج ۶، ص ۱۲۸). در نتیجه در کلمه هیبت برای افرادی به کار می‌رود که درجات تقوا را پشت سر گذاشته‌اند و به مقام محسنین رسیده‌اند. پس محسن است که با شناخت صفات باری تعالی به درجه هیبت رسیده و می‌هراسد. پس چنین کسی به بالاترین مرتبه توحید در عبادت نیز رسیده است. در نتیجه یکی از راه‌های موحد بودن و موحد شدن، تقوای الهی است.

توحید استعانت توحیدی است که در آن انسان فقط از خالقش یاری می‌خواهد و جز او هیچ‌کس را قادر به یاری دادن نمی‌بیند «إِيَّاكَ تَسْتَعِينُ؛ به جز تو از کسی یاری نجویم» (حمد، ۵). اگر کسی به این مهم دست پیدا کرد که خدا نزدیک است، روش دعا کردن برایش روشن می‌شود «إِلَهِي قَرَعْتُ بَابَ رَحْمَتِكَ بِيَدِ رَجَائِي؛ خدایا من در رحمتت را به دست امیدم کوبیدم» (فقره ۳۱). در این فراز چون می‌داند که خالقش درهای رحمتش را برای او همیشه گشوده نگه می‌دارد، حضرت حق را با امید می‌خواند: «إِلَهِي هَذِهِ أَرْمَةٌ نَفْسِي عَقَلْتُهَا بِعَقَالِ مَشِيَّتِكَ؛ خدایا این مهارهای نفس من است که به پای بند مشیت تو آن‌ها را بستم» (فقره ۴۳). در این فراز داعی خود را در مقابل معبودش تسلیم می‌کند و این تماماً توحید عملی است. گفته شد که توحید عملی یعنی «بودن» و «شدن» که جلوه بارز آن در این فقره دیده می‌شود. هنر انسان جایی مشخص می‌شود که در هنگام حمله وسوسه‌های شیطانی و نفسانی و زیبا شدن زشتی‌ها و خلط بین خوب و بد، باز هم یگانه معبودش را بیرستد و از او طلب خیر کند. داعی جز او را برای شنیدن ندایش و اجابت دعایش نمی‌شناسد و برای یاری خواستن و طلب حاجات از صفات پروردگارش استفاده می‌کند. پس صدا می‌کند: «وَأَسْمَعُ نِدَائِي وَاسْتَجِبْ دُعَائِي؛ فریاد مرا بشنو و دعایم را اجابت کن» (فقره ۶۵). وقتی انسان خود را دور از خدا احساس می‌کند، با حرف ندا خدایش را صدا می‌زند مثل گفتن «یا رب»



اما وقتی انسان نزدیک شد ندا را کم و یا آن را به نجوا تبدیل می‌کند. پس مناجات فضیلت بالاتری نسبت به منادات دارد (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ص ۲۱۴). همان‌طور که دیده می‌شود در این فرازها امام علیه‌السلام از منادی استفاده نفرموده و بدون حرف ندا، مناجات می‌کند که این نشان از نزدیکی عبد با معبودش است.

سمیع بودن خداوند یکی از ضروریات دین اسلام است که از طریق آیات و احادیث متواتر و اجماع ثابت شده است. ملاک جزئی بودن اشیاء یا احساس است که بدون ابزار حسی به دست نمی‌آید یا شهود اشراقی است که از جسم و ماده مجرد است. از طرفی هم باری تعالی با وصف جزئیت و مادیت، به همه جزئیات عالم است. مسموعات (حروف و اصوات) هم بخشی از این جزئیات هستند. با توجه به این مقدمات نتیجه‌گیری می‌شود که واجب تعالی به ذات خودش و به همه عوالم علم حضوری اشراقی دارد و ذات او علم حضوری به جمیع اشیاء است؛ پس سمع علم حضوری است. یعنی ذات او سمع است بدون این‌که تأویل سمع به مسموعات نیاز باشد (ذبیحی، ۱۳۸۰: ص ۲۷۴). اوصاف ذاتی حق، عین ذات اوست. پس اگر خدا نزدیک است با جمیع اوصافش نزدیک است. ادب داعی همان تضرع و ناله کردن است، چون اگر همراه با ناله نباشد معلوم می‌شود که به وسایل خود متکی است (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ص ۲۱۳ و ۲۱۴) و این منافی توحید استعانت است. این حالت تضرع در فرازهایی از دعای صباح چشم دل را روشن می‌کند: «إِلَهِي كَيْفَ تَطْرُدُ مِسْكِينَنَا الَّتِي جَاءَ إِلَيْكَ مِنَ الذُّنُوبِ هَارِبًا أَمْ كَيْفَ تُخَيِّبُ مُسْتَرْشِدًا قَصَدَ إِلَيَّ جَنَابِكَ سَاعِيًا أَمْ كَيْفَ تَرُدُّ ظَمَّانًا وَرَدًا إِلَيَّ حِيَاضِيكَ شَارِبًا؛ خدایا چگونه برانی از درگاهت بیچاره‌ای را که در حال فرار از گناهان به تو پناه آورده یا چگونه نومید سازی راهجویی را که شتابان آهنگ حضرت تو کرده یا چگونه بازگردانی تشنه‌ای را که برای نوشیدن بر سر حوض‌های تو آمده» (فقره‌های ۳۷۷-۳۹). کلمات این فقرات همگی نشان تضرع داعی را در بر دارد. کلماتی چون: «تَطْرُدُ»، «مِسْكِينَنَا»، «هَارِبًا»، «مُسْتَرْشِدًا»، «سَاعِيًا» یا «سَاعِبًا»، «تَرُدُّ»، «ظَمَّانًا» و «شَارِبًا» که همگی به افرادی اطلاق می‌شود که از هر نظر فقیر و بی چیز و محتاج‌اند که اوج تضرع در چنین فردی دیده می‌شود. «يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ؛ ای مردم، شما به خدا نیازمندید و خداست که بی‌نیاز ستوده است» (فاطر، ۱۵).

صفات دیگری که امام عارفان برای تضرع و حاجات از درگاه معبودش بیان می‌فرماید: «يَا خَيْرَ مَنْ دُعِيَ لِكَشْفِ الضَّرِّ وَالْمَأْمُولِ لِكُلِّ عَسْرٍ وَ يَسْرٍ؛ ای بهترین کسی که خوانده شدی برای برطرف ساختن گرفتاری و آرزو شده‌ای برای هر سختی و آسانی» (فقره ۶۶ و ۶۷) و در فقره آخر صفت «يَا كَرِيمُ» سه مرتبه تکرار شده است «يَا كَرِيمُ يَا كَرِيمُ يَا كَرِيمُ؛ ای کریم» (فقره ۷۰). این تکرار دربردارنده تأکید بر صفت کریم خداوند و نیز تضرع در برابر پروردگار است. هر کدام از این صفات نشان از این دارد که باید خداوند را با صفاتش خواند، البته نه فقط به لفظ که خدا را باید با این



صفات شناخت و دانست که اگر توفیقی برای صدا نمودن حضرت حق پیدا شد، حتماً لبیک آن نیز شنیده خواهد شد. اگر انسان بخواهد ادب دعا کردن را بیاموزد، بهترین یادگیری از طریق ادعیه معصومین علیهم السلام است. عبدالکریم سروش در کتاب «حدیث بندگی و دل‌بردگی» متنی قابل تأمل را در قسمت پیش‌گفتار مطرح می‌کند که ذکر آن خالی از لطف نیست:

«دعا فقط صحنه خواندن خدا نیست که عرصه شناختن او هم هست؛ مونولوگ نیست، دیالوگ هم هست؛ سخن گفتنی دوسویه است و در این مکالمه و مخاطبه است که هم انس حاصل می‌شود هم شناخت؛ هم پالایش روح می‌شود، هم تقویت ایمان؛ هم دل خرسند می‌گردد، هم خرد و چنین است که آدمی به تمامیت خویش در محضر تمامیت طلب ربوبی حاضر می‌شود و نه دستار که سر را هم می‌بازد، و نه به اضطرار عاقلانه که به اختیار عاشقانه می‌شکند» (سروش، ۱۳۷۵: ص ۸).

۵. نتیجه‌گیری

از آن جا که دعای شریف صباح مورد توجه علمای بزرگ اسلام بوده، شروح بسیاری بر آن نگاشته شده است. حتی شروح منظوم این دعا از اهمیت محتوای آن نزد علما سخن می‌گوید. از جمله عالمان گران‌قدر که بر دعای صباح شرح ارائه کرده‌اند می‌توان از ملا هادی سبزواری و آقا نجفی قوچانی، صاحب کتب سیاحت شرق و سیاحت غرب نام برد؛ اما تمامی شروح به گونه‌ای منظم از ابتدای دعا و فراز به فراز شرح شده است. یعنی از ابتدای دعا هر فقره ذکر شده و سپس شرحی از آن آورده می‌شود. بسیاری از شروح نیز جنبه عرفانی دارد و برخی نیز به ترجمه مفصل آن بسنده کرده‌اند. اما در این مقاله سعی شده که به طور خاص و مفصل، توحید در دعای صباح مورد توجه قرار گیرد. توحید نظری و توحید عملی و شاخه‌های آن‌ها با توجه به فرازهای توحیدی این دعای شریف مورد تبیین و بررسی قرار گرفته است. این تبیین با توجه به آراء صدرالمتألهین انجام شده است و دلیل آن متضلع و ذو وجه بودن این حکیم است. وی علاوه بر این که فیلسوفی صاحب نظر است، عالمی فرهیخته در حوزه‌های تفسیر، حدیث و عرفان و کلام است. ملاصدرا با آمیختن فلسفه و عرفان و قرآن، حکمت را تعالی بخشید. از عبارات و فرازهای مربوط به توحید در این مقاله این نتایج به دست می‌آید:

۱. مهم‌ترین دلیل برای اثبات خداوند، خود اوست که برای ذاتش بهترین دلیل و گواه است.
۲. در توحید صفاتی خداوند جامع تمام صفات و مبرا از همه نقایص است.
۳. مسئله اختیار انسان با توحید افعالی منافاتی ندارد.
۴. لازمه موحد شدن، غیر از اندیشیدن و تفکر راستین، بودن و شدن راستین است.
۵. هر چه انسان در توحید عملی بیشتر غرق شود، مناجاتش از منادایش پیشی خواهد گرفت.



منابع و مأخذ

- قرآن کریم.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۸). حکمت عبادات. ویراستار: شفیعی، حسین. قم: نشر اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۶). حماسه و عرفان. ویراستار: صفایی، محمد. قم: نشر اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۳). فلسفه حقوق بشر. ویراستار: حسینی، سید ابوالقاسم. قم: نشر اسراء.
- ذبیحی، محمد. (۱۳۸۰). ترجمه و شرح بخش نخست مبدأ و معاد صدرالمتألهین شیرازی. ویراستار: عبیری، عباس. قم: انتشارات اشراق.
- سروش، عبدالکریم. (۱۳۷۵). حدیث بندگی و دل‌بردگی. تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
- سلیمانی آشتیانی، مهدی؛ درایتی، محمدحسین. (۱۳۷۸). مجموعه رسائل در شرح احادیثی از کافی. قم: دارالحدیث.
- شریف الرضی، محمد بن حسین. (۱۴۰۶ق). خصائص الائمه علیهم السلام (خصائص امیرالمؤمنین علیه السلام). مصحح: امینی، محمد هادی، مشهد: آستان قدس رضوی.
- طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۴۱۷ق). تفسیر المیزان فی تفسیر القرآن. قم: انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۴۳۴ق). نهاییه الحکمه. مصحح: زارعی سبزواری، شیخ عباس علی، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
- طوسی، خواجه نصیرالدین محمد. (۱۳۹۰). کشف المراد شرح تجرید الاعتقاد. شرح: علامه حلی، ترجمه و شرح: شعرانی، ابوالحسن، تهران: انتشارات اسلامی.
- مصلح، جواد. (۱۳۹۳). علم النفس یا روانشناسی صدرالمتألهین (ترجمه و تفسیر از سفر نفس کتاب اسفار). تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- مروتی، سهراب. (۱۳۸۱). پژوهشی پیرامون تاریخ تفسیر قرآن. تهران: نشر رمز.
- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۴). تفسیر نمونه. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- مکارم شیرازی، ناصر و دیگران. (۱۳۸۸). کلیات مفاتیح نوین. مترجم: رسولی محلاتی، هاشم، قم: انتشارات امام علی بن ابی طالب علیه السلام.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۷۰). جهان بینی توحیدی. تهران: انتشارات صدرا.
- ملاصدرا. (۱۳۶۳). المشاعر. به اهتمام: کرین، هانری، تهران: کتابخانه طهوری.
- ۱۸. ملاصدرا. (۱۳۶۳). مفاتیح الغیب. مصحح: خواجهی محمد، تهران: مؤسسه تحقیقات فرهنگی.
- ملاصدرا. (۱۳۹۴). الشواهد الربوبیه فی منهج السلوکیه. تصحیح و تعلیق: آشتیانی، جلال الدین، قم: بوستان کتاب.
- ملاصدرا. (۱۳۶۱). العرشیه. مصحح: آهنی، غلامحسین، تهران: انتشارات مولی.
- ملاصدرا. (۱۳۶۰). اسرار الآیات. مصحح: خواجهی، محمد، تهران: انجمن حکمت و فلسفه.
- ملاصدرا. (۱۳۸۹). ترجمه حکمت متعالیه در اسفار اربعه. مترجم: خواجهی، محمد، تهران: انتشارات مولی.
- ملاصدرا. (۱۳۸۳). ترجمه حکمت متعالیه در اسفار اربعه. مترجم: خواجهی محمد، تهران: انتشارات مولی.