

صمدیت حق تعالی از بُعد توحیدشناختی در نگاه عرفانی امام علی(ع)

روح اله جعفری *

رضا الهی منش **

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱۲/۰۷؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۱/۲۹]

چکیده

در برخی از بیانات امیرمؤمنان حضرت علی (ع) به چگونگی وجودی خداوند، که در عرفان اسلامی از او با عنوان «حقیقت مطلق وجود» و «حق مطلق» یاد می‌شود و از هر گونه تقید و محدودیتی منزّه است، اشاره شده است. از آنجا که کتب عرفانی از بحث جامع نقلی - استدلالی برآمده از نطق و فحوای بیانات ویژه حضرت در باب «توحید صمدی» حق تعالی خالی‌اند، پژوهش حاضر مسئله چگونگی وجودی حق تعالی از بُعد توحیدشناختی در نگاه عرفانی امام علی(ع) را با رویکرد اسنادی و به روش توصیفی - تحلیلی برمی‌رسد. با توجه به یافته‌های پژوهش، می‌توان گفت که حضرت حق که مبدأ هستی است، دارای «وجودی صمدی» و حضوری مطلق است؛ به گونه‌ای که هیچ مکان و مکانتی و هیچ مرتبه‌ای از مراتب از حضور او تهی نیست و حقیقت وجودی او تمام هستی را فراگرفته است. خدا با همه اشیا و اشخاص «معیت قیومیه» دارد و قوام هستی به او است.

کلیدواژه‌ها: صمدیت، توحید صمدی، معیت قیومیه، امام علی (ع)، وحدت وجود.

مقدمه

در کتب عرفانی قدیم و جدید، شیعی و غیر شیعی، چگونگی وجود حق تعالی از بُعد توحیدشناختی از دیدگاه ناب و خالص صاحب ولایت الهی، حضرت امیرمؤمنان امام علی (ع)، مورد توجه کافی قرار نگرفته است. در کتب عرفانی شیعی نیز اگر اشاره‌ای به آن شده از باب آوردن مؤید بوده و نگاه ژرف حضرت در بیاناتی متعدد تبیین نشده است؛ از این رو در این مقاله تلاش می‌شود تا این موضوع به طور شفاف، جامع و عمیق تبیین شود. سؤال تحقیق این است که «نطاق، سیاق و فحوای بیانات عارفانه حضرت امیرالمؤمنین (ع) چه ترسیم و توصیفی از حقیقت وجودی حق تعالی ارائه کرده است؟». با توصیف و تحلیل بیانات حضرت، این نتیجه حاصل می‌شود که وجود، به معنای حقیقی کلمه، صرفاً همان وجود صمدی حق سبحان است که استقلال ذاتی دارد و باقی، هر چه هست، فقط ظهور او است و نام وجود به خود نمی‌گیرد.

معناشناسی واژه «صمد»

در مورد معناشناسی واژه «صمد»، راغب در *مفردات* می‌نویسد: «واژه صمد به معنای آقا و بزرگی است که برای انجام امور به سوی او می‌روند و برخی نیز گفته‌اند: واژه صمد به معنای چیزی است که تهی و تو خالی نبوده، پر باشد» (بی‌خلئی وجودی) (راغب، ۱۴۱۲: ۱/۴۹۲). امام جواد (ع) نیز در معنای «صمد» از سوره توحید فرمودند: «سید مضمودُ الیه: او بزرگی است که موجودات به او رجوع می‌کنند و محتاج اویند» (کلینی، ۱۳۷۵: ۱/۳۵۹)؛ این بیان با آیه: «[به طور مطلق] منتهای هر چیزی به پروردگار تو است» (نجم: ۴۲) تطابق دارد. این تعبیر احتمالاً بیانی از بساطت ذات (احدی المعنی)، یعنی همان عدم ترکیب وجودی حق تعالی، است (مجلسی، ۱۴۰۳: ۳/۲۲۷).

از امام حسین (ع) نیز تفسیر واژه «صمد» در سوره اخلاص، خواسته شد، پاسخ امام این بود که آیه بعدی «نه زاده و نه زائیده شده است» در واقع تفسیر صمد است که مراد از آیه، نفی هر امر عارضی و دگرگونی و کاستی از ساحت وجودی ربوبی است (صدوق، ۱۳۵۷: ۹۱).

امام علی(ع) در این باره فرموده است:

تأویل واژه «صمد» بدین گونه است که خداوند نه اسم است و نه جسم، نه مانندی دارد و نه شبیهی، نه صورت دارد و نه تمثال، نه حدی دارد و نه حدودی، نه محلی دارد و نه مکانی، نه چگونگی دارد و نه کجا بودنی، نه اینجا است و نه آنجا، نه پر و مملو است و نه تهی و خالی، نه ایستاده است و نه نشسته، نه دارای سکون است و نه حرکت، نه ظلمانی و تاریک است و نه نورانی و روشن، نه روحانی است و نه نفسانی، و در عین حال هیچ جایی از خداوند تهی و خالی نیست، و هیچ مکانی ظرفیت و گنجایش او را ندارد، نه دارای رنگ است و نه بر دل انسانی خطوط یافته و نه بو دارد؛ همه این اوصاف، از ذات پاک او منتفی است (مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۳۰/۳).

این بیان حضرت نشان می‌دهد که واژه «صمد» از گستردگی و جامعیت وجودی برخوردار است که صفات متعلق به مخلوق را از مقام ذات پاک خداوند منتفی می‌سازد. در اصطلاح عرفانی، تعبیر حضرت درباره تأویل «صمد»، ناظر به مقام وجود منبسط یا لا بشرط قسمی است. عالی‌ترین مرتبه وجود منبسط، مرتبه احدیت، یعنی مقام جمع الجمع است که هیچ‌گونه کثرتی، نه مفهومی و نه مصداقی، در آن راه ندارد. البته عرفا تمام حقیقت وجود را وجود منبسط نمی‌دانند و از نظر آنان حقیقت و ذات وجود، لا بشرط مقسمی است که مطلق از همه قیدها و حتی مطلق از خود قید اطلاق و تنزیه از تقیدها است (جوادی آملی، ۱۳۷۲، ۵۳۶/۲-۵۳۹). بنابراین صمدیت حق تعالی به اصطلاح عرفانی، در مقام وجود منبسط رقم می‌خورد.

معنای معروف در لسان عرفا برای اسم «صمد»، توپر بودن و جوف نداشتن (بی‌خلئی وجودی) است. همان‌طور که مرحوم صدرا در شرح اصول کافی در همین موضوع با اشاره به بیان مرحوم کلینی می‌نویسد:

اسم صمد در قرآن و حدیث وارد شده و در لغت به دو معنا آمده است:
۱. چیزی که جوف ندارد؛ ۲. بزرگواری که به او رجوع می‌شود. و هنگامی که صمد برای خداوند به طور مطلق آورده شود، موحد می‌فهمد که هر یک از دو معنا در حق خداوند به احدیت او اشاره دارد (صدرا، ۱۳۸۳: ۳۰۱/۴).

لوازم توحیدی صمدیت حق تعالی در نگاه عرفانی امام علی (ع)

صمدیت حق تعالی، به لحاظ توحیدی، مستلزم «توحید احدی» و «توحید واحدی» است؛ چراکه از سویی، ترکیب‌یافتگی و عدم بساطت وجودی نمی‌تواند با بی‌کرانی و بی‌خلئی وجودی، که از آن به صمدیت حق تعالی تعبیر می‌شود، سازگار باشد، پس احدیت خداوند و بساطت وجودی او لازمه توحیدی صمدیت او است. از سوی دیگر، تا چیزی در وجود خود ترکیب‌یافتگی نداشته باشد و مرکب نباشد، تعددپذیر و تکثیربردار نخواهد بود و چون ترکیب‌یافتگی با صمدیت وجودی سازگار نیست، واحدیت، یگانگی و تعددنپذیری حق تعالی لازمه توحیدی صمدیت وجودی او خواهد بود.

برای شرح مقصود، ابتدا روایتی از حضرت امیر(ع) درباره انواع وحدت را به‌اجمال توضیح می‌دهیم، سپس درباره هر یک از «توحید احدی» و «توحید واحدی»، به صورت جداگانه، بحث می‌کنیم و بعد از آن، تبیین عرفانی توحید صمدی — که به طوری لطیف، وحدت وجود را نیز اثبات می‌کند — و نیز تبیین مؤلفه‌های وجودی توحید صمدی حق تعالی را ارائه می‌کنیم.

امیرمؤمنان(ع) در حدیثی، انواع معانی «واحد» را بیان و معناهای مورد قبول درباره خداوند را معین فرموده‌اند. بنا به حدیث مزبور، در جمگ جمل مردی بیابانی از حضرت سؤال کرد: «آیا خداوند واحد است؟». یاران حضرت معترض شدند که «حالا که علی در حال جنگ است چه جای این سؤال است؟». امیرمؤمنان(ع) فرمودند: «اجازه دهید او سؤال کند که جنگ ما نیز در حقیقت، بر سر همین امور است». سپس فرمودند:

ای مرد اعرابی، همانا اینکه گفته شود خداوند «واحد» است بر چهار گونه است که دو گونه از آن ناصحیح و دو گونه دیگر درست است. اما آن دو گونه‌ای که اطلاق آن بر خداوند صحیح نیست: [۱] یکی اینکه گفته شود خداوند «واحد» است و مقصود از آن یکی بودن به عدد باشد. این اطلاق درست نیست؛ چون هر آن چیزی که برای آن، دومی در کار نباشد، درون اعداد قرار نمی‌گیرد. به همین جهت است که قرآن، قائل شونده‌گان به سومی سه تا (ثالث ثلاثه) را کافر شمرده

است. [۲] دیگر اینکه گفته شود خداوند «واحد» است و منظور این باشد که مثلاً گوینده‌ای گوید فلان فرد یکی از مردم است. این اطلاق نیز باطل است؛ چراکه شبیه دانستن خدا به مخلوق است، در حالی که پروردگار ما بزرگ‌تر از آن است که برای او مانندی باشد. اما آن دو گونه از وحدت که اطلاق آن در مورد خداوند صحیح و درست است: [۳] یکی اینکه گفته شود خداوند «واحد» است و در میان اشیا (مخلوقات) شبیهی برای او نیست. این اطلاق درست است؛ زیرا پروردگار همین گونه است. [۴] دیگر اینکه کسی بگوید خداوند تبارک و تعالی «احدی المعنی» است؛ یعنی خداوند نه در بیرون، نه در عقل و نه در وهم، قابل هیچ گونه تقسیم و تجزیه نیست. این اطلاق نیز درست است؛ زیرا پروردگار ما همین گونه است (صدوق، ۱۳۹۸: ۸۳).

بر اساس این حدیث، «واحد» دارای چهار معنا است: ۱. یکی بودنِ عددی؛ ۲. یکی بودنِ نوعی؛ ۳. یکی بودن به معنای بی‌مانندی و ۴. یکی بودن به معنای تجزیه‌ناپذیری. در مورد خداوند، دو معنای اول ناصحیح و دو معنای دیگر صحیحند.

«واحد عددی» به واحدی گفته می‌شود که قابل تکثر و تعدد است؛ هرچند کثرت‌ها شباهتی با یکدیگر نداشته باشند. بنابراین عدد «یک» برای چیزی به کار می‌رود که قابلیت دو، سه و بیشتر شدن را داشته باشد. این نوع از واحد درباره خداوند به کار برده نمی‌شود؛ چون ساحت ذات پاک حق تعالی تعددبردار نیست. در باب نفی وحدت عددی از خداوند، بیانات متعدد دیگری نیز از امام علی(ع) وارد شده است؛ مانند: «خداوند یگانه است، نه به عدد» (نهج البلاغه: خطبه ۱۸۰)، «یگانه است، نه به معنای شماره» (همان: خطبه ۱۴۸) و «یگانه است، نه به شماره» (صدوق، ۱۳۹۸: ۷۰).

«واحد نوعی» به واحدی اطلاق می‌شود که تعدد بپذیرد و با افراد دیگر شباهت داشته باشد. در وحدت نوعی، تعددپذیری و مشابهت‌پذیری در کار است (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۲۷۰/۵)؛ برای نمونه، افراد انسانی در انسان بودن با یکدیگر مشترکند و وحدت نوعی دارند. به همین دلیل نمی‌توان خداوند را واحد نوعی دانست؛ چون مستلزم مشابهت خداوند با دیگر موجودات می‌شود. به همین لحاظ، هر جا حضرات ائمه (ع)

در مورد خداوند فرموده‌اند: «او شیء است»، بلافاصله افزوده‌اند: «نه همانند دیگر اشیا» (صدوق، ۱۳۹۸: ۱۰۷).

امیرمؤمنان(ع) پس از ناصحیح دانستن اطلاق وحدت عددی و وحدت نوعی بر حق تعالی، اطلاق دو معنای دیگر از «واحد» را صحیح دانسته است. یکی از دو معنای صحیح مربوط به واحد، جزء نداشتن و تجزیه‌ناپذیر بودن است که در واقع به معنای نفی هر گونه تقسیم و تجزیه‌پذیری از ذات مقدس خداوند است؛ یعنی هرگونه تقسیم‌پذیری — اعم از تقسیم بیرونی، عقلی و وهمی — درباره حق تعالی متنفی است: «جزء جزء شدن در خداوند راه ندارد» (نهج‌البلاغه: خطبه ۸۱) و «خداوند نه به داشتن اجزا و جوارح و اعضا توصیف می‌شود و نه به اینکه چیزی از بیرون بر او عارض شود یا بگویند غیر از دیگران است یا بعض بعض است» (همان: خطبه ۱۸۶). بنابراین از دیدگاه حضرت، دومین معنای مقبول برای واحد ناظر به «توحید احدی خداوند» است. یکی دیگر از دو معنای درست عبارت است از واحد به معنای شباهت‌ناپذیر: «خدا یگانه‌ای است که در اشیای عالم ماندی برایش نیست» (صدوق، ۱۳۹۸: ۸۳). از نگاه امام، این معنای مقبول ناظر به «توحید واحدی خداوند» است.

الف) توحید احدی حق تعالی از نگاه امام علی(ع)

منظور از توحید احدی این است که وجود حق تعالی بسیط محض و منزّه و مبرا از داشتن هر گونه ترکیب‌یافتگی است. در سخنان متعددی از امام علی(ع) توحید احدی بیان شده است.

یکی از معانی واحد در زبان عربی، «یکپارچه» و «تقسیم‌ناپذیر» یعنی بسیط و غیرمرکب است: «الواحد هو الذی لایتجزأ و لایثنی و لایقبل الانقسام» (ابن‌منظور، ۱۴۱۴: ۴/۴۵۱). متکلمان و فلاسفه برای اشاره به چنین چیزی از لفظ «بسیط» استفاده می‌کنند و خداوند را به این لحاظ بسیط الحقیقه می‌نامند (الهی قمشه‌ای، ۱۳۶۳: ۲۳۵/۱).

بخش پایانی روایت صدوق، به خوبی عمق نگاه عقلی و عرفانی حضرت علی(ع) را در باب «توحید احدی» منعکس می‌کند: «و دیگر اینکه گفته شود خدای عز و جل

صمدیت حق تعالی از بُعد توحیدشناختی در نگاه عرفانی امام علی(ع) / ۱۰۳

احدی المعنی است؛ یعنی نه در خارج و نه در عقل و نه در وهم قابل هیچ گونه انقسامی نیست. این هم صحیح است؛ چون پروردگار ما همین طور است» (صدوق، ۱۳۹۸: ۸۳؛ همو، ۱۳۶۲: ۲/۱؛ همو، ۱۴۰۳: ۵).

طبق این بیان، یکی از دو معنای وحدت که امام العارفین آن را قابل اطلاق بر خداوند دانسته، وحدت به معنای بساطت ذات حق است که حضرت از آن با عبارت «احدی المعنی»، یعنی نفی هر گونه ترکیب وجودی از خداوند، یاد کرده است. بنا بر این بیان، خداوند نه از اجزای بیرونی ترکیب شده است و نه از اجزای درونی؛ به تعبیر حضرت، خداوند نه در وجود و نه در عقل و نه در وهم، تجزیه پذیر نیست.

در روایتی از امام جواد(ع)، برهان مربوط به توحید احدی در باب نفی ترکیب از خداوند چنین بیان شده است. مردی از حضرت در مورد اسما و صفات خداوند سؤال می کند و حضرت در جواب، جوهری را بیان می کند و می فرماید:

... و آن که به وسیله اسما ذکر گردد همان خداوند قدیم می باشد که همیشه وجود داشته است و اسما و صفات، مخلوق هستند و آنچه مقصود از آنها می باشد همان خداوندی است که جزء جزء بودن و به هم پیوسته بودن، او را نشاید. هر آن چیزی که دارای جزء است دارای اختلاف و به هم پیوستگی است (پس آن نمی تواند خداوند یگانه یکتا باشد). بنابراین نمی توان گفت: خداوند دارای به هم پیوستگی است؛ که خداوند نه کم است و نه زیاد، بلکه او بذاته قدیم می باشد، چون هر آن چیزی که یکتا نباشد، تجزیه پذیر است، در حالی که خداوند یکتا است و تجزیه پذیر نمی باشد و در مورد او کمی و زیادی متصور نمی گردد. هر آن چیزی که به ذاتش تجزیه پذیر باشد و کم و زیادی درباره او متصور شود، آن مخلوقی است که دلالت بر خالق خویش دارد (کلینی، ۱۳۴۸: ۱۵۷/۱).

چنانکه از محتوای روایت به دست می آید، در نگاه امام(ع) ترکیب یافتن خداوند با قدیم ذاتی بودن و مخلوق نبودن او منافات دارد. اگر فرمایش حضرت به صورت مقدمات روشن درآید، تقریر آن چنین خواهد بود:

(الف) چیزی که مرکب و دارای جزء (چه بیرونی، چه وهمی و چه عقلی) باشد، در وجود یافتن به اجزای خویش نیاز خواهد داشت؛

(ب) هر چیزی که نیازمند باشد، از ممکنات است و حدوث در ذات خواهد داشت؛

(ج) هر چیزی که از ممکنات و حادث باشد، آفریده (مخلوق) است؛

(د) خداوند آفریده (مخلوق) نیست؛

نتیجه: خداوند از اجزا ترکیب نیافته است (توحید احدی حق تعالی).

همچنین توصیف آن حضرت از خداوند به «الاحد» در حدیث «سپاس خداوند یگانه یکتای (الاحد) بی‌کران تنها را سزااست که "لامن شیء" است و موجودات را از "لامن شیء" پدید آورد» (کلینی، ۱۴۲۹: ۳۲۹/۱)، بیانگر توحید احدی خداوند است. واژه «الاحد» در حدیث بر نفی هر گونه جزء دلالت دارد. این واژه در حقیقت، دلالت دارد که ذات خداوند صرف وجود و حقیقت وجود است که ترکیب و جزء داشتن در آن راه ندارد (حسینی همدانی، ۱۳۶۳: ۹/۱)؛ از این رو یکتا است. به این ترتیب، احدیت ذات خداوندی بدیهی خواهد بود و روشن می‌شود که وحدت حقیقی عین ذات خداوند است؛ یعنی خداوند عین وحدت است.

حضرت همچنین در بیان حقیقت و هویت مخلوقات می‌فرماید که آنها نه در ابتدای خلقت از خود قدرتی داشته‌اند که خود را ایجاد کنند یا مانع ایجاد خود شوند و نه در پایان آفرینش می‌توانند از فنای خود جلوگیری کنند. حضرت در پایان نتیجه می‌گیرد که: «پس هیچ چیز جز خدای واحد قهار نخواهد بود، خدایی که بازگشت همه امور به سوی او است» (نهج البلاغه: خطبه ۱۸۶).

عبارت حضرت در نتیجه، بیانگر «احدیت» خداوندی است که ناظر به این آیه: «[در آن روز ندا آید:] امروز حکومت و ملک از آن کیست؟ [در پاسخ می‌گویند:] از آن خداوند واحد قهار» (غافر: ۱۶)، از حاکمیت اسم واحد قهار الهی در قیامت خبر می‌دهد؛ ظهوری که تمام تعینات خلقی را به فنا و استهلاک می‌کشاند. این ظهور فناپی و استهلاکی بیانگر احدیت و بساطت وجودی حق تعالی است (صدر، ۱۳۸۳: ۱۶۵/۳). به عبارت دیگر، وقتی جنبه خلقی موجودات به طور کامل فنا شود،

صمدیت حق تعالی از بُعد توحیدشناختی در نگاه عرفانی امام علی (ع) / ۱۰۵

واحدیت، قهاریت، سطوت، سلطانیت و غلبه وجودی و نوری حق تعالی نمایان خواهد شد.

در «الواحد القهار» صفت «قهار» کلمه «واحد» را تفسیر کرده است. واژه «قهار» که صفت کبریایی برای واحد (حق تعالی) است، احدی الذات بودن خداوند را بیان می‌کند (حسینی همدانی، ۱۳۶۳: ۱۹۷/۳)؛ یعنی خود حقیقت وحدت، قاهر و محیط بر همه موجودات است. به عبارتی، واحد حقیقی و بسیط علی الاطلاق بر ماسوا اشراف و قهر و غلبه و احاطه دارد. بنابراین واژه قهار واحد حقیقی را به بسیط بودن، غلبه وجودی بر همه موجودات و محیط بودن بر آن تفسیر کرده که از آن به «قیومیت» تعبیر شده است.

به طور اساسی، تبیین احدیت وجودی خداوند به این صورت است که عدم بساطت وجودی و تعیین‌پذیری وجودی، با احتمال زیادت و نقصان همراه است و لازمه احتمال زیادت و نقصان، داشتن حد و محدود بودن است که با نامحدود و نامتناهی بودن خداوند (صمدیت حق تعالی) سازگاری ندارد. اینکه وجود خداوند احدی است، به این معنا است که هیچ گونه تقید و تعیین در ذات او راه ندارد، یعنی نه تقیدات و تعیینات ذهنی می‌پذیرد و نه تقیدات و تعیینات خارجی. از این رو یک بخش از توحید حق تعالی مربوط به بساطت و اطلاق ذات خداوند است که همان «توحید احدی» است؛ یعنی ذات خداوند بسیط است و هیچ تقید و تعیینی — نه تعیینات خارجی و نه تعیینات داخلی — در ذات الهی راه ندارد. بنا بر این وجود خداوند وجود احدی است و وحدت حقیقی و بساطت و اطلاق ذاتی دارد که به آن توحید احدی حق تعالی اطلاق می‌شود.

ب) توحید واحدی حق تعالی از نگاه امام علی (ع)

توحید واحدی به معنای نفی شبیه و نظیر و نفی تکثر و تعدد از ساحت ذات خداوند متعال است. این همان معنای اول از دو معنای صحیحی است که امام علی (ع) اطلاق آن بر حق تعالی را تأیید فرمودند.

یکی از معانی «واحد» در زبان عرب، شخص بی‌نظیر و بی‌مانند است. معادل این معنا در زبان فارسی یکتا و یگانه است: «فلان شخص واحدِ زمانش است، یعنی همانندی برای او نیست» (ابن‌منظور، ۱۴۱۴: ۵۲/۳) و «واحد در ذات خود منفرد است، در بی‌مثالی و بی‌همانندی» (همان: ۳/۳).

«واحدیت» و تعددنابذیری حق تعالی که یکی از دو معنای قابل اطلاق وحدت در مورد خداوند است و در کلام امیرمؤمنان نقل شد — آنجا که فرمودند: «... پس اینکه کسی بگوید خدا واحد است و در اشیای عالم مانندی برایش نیست، صحیح است؛ چون پروردگار همین طور است» (صدوق، ۱۳۹۸: ۸۳) — به صراحت به بی‌مانندی و یگانگی خداوند و شباهت نداشتنش به بندگان اشاره دارد. بنا بر این بیان، خداوند با نظر به اطلاقی که در ذات و صفت دارد، مثل و مانندی در میان ممکنات، اعم از انسان و غیر انسان، ندارد.

استدلال‌هایی بر توحید واحدی حق تعالی وجود دارد؛ از جمله برهانی که با عنوان معدودیت و محدودیت از آن یاد می‌شود. این استدلال تأکید دارد که تعدد خداوند مستلزم محدود بودن او است و از آنجا که لازمه محدود بودن خداوند، حدوث او است، تعدد درباره خداوند منتفی است. برخی از اهل تحقیق نیز این استدلال را ذیل بخشی از خطبه امیرمؤمنان در نهج‌البلاغه آورده‌اند که فرموده است: «... و کسی که او را محدود کند، وی را به شمارش آورده است و کسی که او را به شمارش آورد، ازلی بودن او را ابطال کرده است». (نهج‌البلاغه: خطبه ۱۵۲).

صدرالمتألهین بیانی در مورد استدلال مزبور دارد (صدرا، ۱۳۸۳: ۸۹/۴) که تقریر آن چنین است:

الف) در صورتی که واجب دارای تعدد باشد، به ناچار باید دارای ماهیتی (هر چند بسیط) باشد که در بین مصداق‌های مفروض مشترک است؛

ب) هر ماهیت مشترکی چنانچه بخواهد در صورت‌های متعدد موجود شود، از آنجا که با مصداق‌های خود نسبتی برابر دارد، به ناچار باید امری دیگر نیز باشد تا به آن تعیین دهد؛

صمدیت حق تعالی از بُعد توحیدشناختی در نگاه عرفانی امام علی (ع) / ۱۰۷

ج) متعدد بودن واجب مستلزم نیازمند بودن آن به امری دیگر خواهد بود؛

د) هر چیزی که نیازمند به دیگری باشد، ذاتش مسبوق به عدم است؛

ه) چنین موجود نیازمندی نمی‌تواند ازلی و قدیم باشد؛

و) خداوند ازلی و قدیم است؛

نتیجه: خداوند تعددبردار و واحد به وحدت عددی نیست (توحید واحدی حق تعالی).

بیانی دیگر از حضرت امیر (ع) که فرموده‌اند: «خدا یگانه‌ای است که در اشیای عالم ماندی برایش نیست» (صدوق، ۱۳۹۸: ۸۳)، ناظر به این معنا است که نه وحدت چیزی شبیه وحدت او است و نه وحدت او به وحدت چیزی شباهت دارد و وحدانیت او وحدانیت معنایی، مسمایی و حقیقی است (عروسی الحویزی، ۱۴۱۵: ۷۰۹/۵)؛ یعنی خداوند در ذات و صفت اطلاق دارد و از محدودیت مظاهر منزّه است و همانند ممکنات نیست تا فقط در ظاهر و اسم، نه در حقیقت، واحد و قابل اثنین بودن باشد.

آن حضرت در روایتی که بر نفی شریک و مثل از خداوند دلالت دارد، خداوند را با وصف «الواحد» می‌خواند: «سپاس خداوند یگانه (الواحد) یکتای بی‌کران تنها را سزا است که "لامن شیء" است و موجودات را از "لامن شیء" پدید آورد» (کلینی، ۱۴۲۹: ۳۲۹/۱). بنا بر این توصیف، وحدت خداوند غیر از وحدت‌های خلقی است، تعددپذیر نیست، دومی و سومی ندارد و به این جهت از لحاظ واحد بودن مماثلی ندارد (حسینی همدانی، ۱۳۶۳: ۸/۱)؛ چون صرف وجود تعددپذیر نیست، بلکه وجود حقیقی محض است. ذات حق تعالی صرف وجود، محض وجود و حقیقت وجود است که اتمّ از او متصور نمی‌شود؛ برای نمونه، انسان به لحاظ حقیقت انسان بودن، محال است تعددپذیر و کثرت‌پذیر باشد، بلکه مصادیق انسان است که سبب کثرت و تعدد انسان شده است. ذات خداوند نیز یگانه است و کثرت‌بردار نیست و ظهورات او است که تعدد و تکثر می‌پذیرد.

واحدیت وجودی خداوند را می‌توان چنین خلاصه کرد که تعدد داشتن و یگانه نبودن خدا، مستلزم تحدید او تا حد وجود دوم خواهد بود که با نامحدود و نامتناهی بودن (صمدیت) او ناسازگار است، در حالی که خداوند متعال محدود به هیچ شأنی از

شئون نیست و هیچ حد و مرزی در او راه نمی‌یابد. اتصاف او به وحدت و کثرت عددی محال است. وحدت خدا وحدت عددی نیست، بلکه وحدتی است که در آن به هیچ وجه مجالی برای فرض ثانی، مثل، تکرر، تکرر و ترکیب نیست؛ یعنی وجود و حقیقت خدای تعالی طوری است که محدود به هیچ حدی نمی‌شود تا بتوان بیرون از آن حد، فرد دومی برایش تصور کرد.

تبیین عرفانی توحید صمدی حق تعالی

در عرفان اسلامی، با توجه به اسم صمد که در بحث و پژوهش‌شناسی «صمد» توضیح دادیم، نه تنها «واحدیت» و «احدیت» وجود حضرت حق ثابت می‌شود، بلکه «وحدت وجود» نیز به اثبات می‌رسد؛ زیرا چنانکه ذکر شد، یکی از معانی و لوازم صمد، پُر بودن و جوف نداشتن است. با توجه به اینکه خداوند جسم نیست، ناچار باید جوف را به معنای نقص وجودی معنا کرد. بر اساس این معنا، خداوند وجودی است که در آن نقص و جای خالی وجود ندارد. هر سه مورد واحدیت، احدیت و وحدت وجود ملازم همین معنای عدم نقص وجودی در مورد خداوندند.

تبیین «وحدت وجود» در مورد حق تعالی از طریق صمدیت چنین است: همان‌طور که اگر بر بساطت وجودی (احدیت) و یگانگی (واحدیت) حق تعالی خللی وارد شود به معنای بروز نقص و موضع خالی در وجود او است، اگر موجود مستقل دیگری نیز در کنار وجود خداوند در نظر گرفته شود، به آن معنا است که مرتبه و مکانتی وجود دارد که از خداوند خالی باشد؛ یعنی خداوند همه وجود و حقیقت را پر نکرده است و در نتیجه خداوند موجودی متناهی و محدود خواهد بود. بنابراین لازمه صمدیت عدم تناهی و لازمه عدم تناهی، یکتایی و یگانگی وجود (احدیت و واحدیت) و وحدت حقیقی وجود است. بعضی از اهل معرفت این بیان و دیدگاه را تعبیر به «توحید صمدی» کرده‌اند. علامه حسن‌زاده آملی در بیان توحید صمدی می‌نویسد:

وجود اصل است و مساوق حق است و حق غیر متناهی است یعنی اجوف نیست و صمد است؛ یعنی وجود، حقیقت واحد به وحدت شخصی ذات

صمدیت حق تعالی از بُعد توحیدشناختی در نگاه عرفانی امام علی (ع) / ۱۰۹

مظاهر است و بسیط الحقیقه کل الاشیاء است که کثرات مقهورند و وحدت قاهر... وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت. وحدت او وحدتی است که صمد است و صمد پُر است و پُر جز یکی نتواند بود: «الله الصمد» و بسیط الحقیقه جز یکی نیست که احد است: «قل هو الله احد» (حسن زاده آملی، ۱۳۸۶: ۳۰/۱).

بنابراین صمدیت حق تعالی از سویی موجب سلب نقایص از ذات حضرت حق است و از سویی دیگر، ظهور آن موجب سلب وجود استقلاللی از تعینات و ظهورات خداوند است و موجب فنای اعیان اشیا در ذات حق می شود؛ یعنی صمدیت حق تعالی به طوری لطیف اثبات کننده توحید ذاتی خداوند (احدیت و واحدیت) و وحدت شخصی وجود به آن صورتی است که کَمَل اولیای الهی و محققان عرفا به آن اعتقاد دارند. به بیان دیگر، صمدیت خداوند نشان می دهد که همه هستی پُر و مملو از خدا است و همه هستی از آن حیث که هستی است، عین حق است و وجود، تنها او است و ماسوا، هرچه هست، ظهور او است.

مؤلفه های وجودی توحید صمدی حق تعالی از نگاه امام علی (ع)

در این بخش درباره مؤلفه های وجودی که از نگاه حضرت، توحید صمدانی و تحقق صمدیت وجودی حق تعالی را رقم می زنند بحث می کنیم.

الف) بی حدی وجودی حق تعالی

بی حدی وجودی حق تعالی همان منزّه بودن او از هرگونه مرز وجودی است که برای اثبات آن می توان به این بیان حضرت استدلال کرد که: «خداوندی که برای اولیت او مبدئی نیست و برای آخریت او حد و نهایی نیست» (کلینی، ۱۴۲۹: ۳۴۴/۱).

وجه استدلال به کلام حضرت چنین است که حدود و نهایت از عوارض اجسام و از عوارض لواحق اجسام، چون زمان و حرکت، هستند، در حالی که خداوند سبحان جسم و جسمانی نیست و منزّه از هر حد و نهایی است (صدر، ۱۳۸۳: ۱۱۲/۴، ۱۱۳).

همچنین هر چند نهایت و حد و غایت از خداوند سلب می‌شود، این‌گونه نیست که ذات او به وصف «لا نهایت» توصیف شود؛ چراکه لا نهایت نیز همچون نهایت، از خواص کمیات است. پس ذات او به هیچ چیزی توصیف نمی‌شود: «لا اسم له و لا رسم». هنگامی که گفته می‌شود او ازلی است، مراد این نیست که مدت وجود او زمان دارد و زمان آن غیر منقطع و بی‌نهایت است؛ چون او منزّه از زمان است و اولیت و آخریت او زمانی نیست، بلکه او ازلی و ابدی و سرمدی است.

برای استدلال بر نامحدود و لایتناهی بودن خدای تعالی، همچنین در روایتی از امام رضا(ع) آمده است:

ابتدای عبادت خداوند، شناخت او و زیربنای شناخت خداوند، توحید او است و نظام توحید او به منتفی دانستن محدودیت از ساحت وجودی او است؛ چراکه عقل‌ها گواهی می‌دهند که همانا آنچه محدود است، مخلوق است؛ و آنچه مخلوق است گواهی می‌دهد که برای او خالق وجود دارد که خود، مخلوق نیست و حدوث در مورد او ممتنع است — یعنی وجود او ازلی است — بنا بر این خداوند را عبادت نکرده است آن که ذات او را توصیف کند، و هر که بخواهد به کنه او (کنه ذات خداوند) برسد او را به توحید نشناخته است (مفید، ۱۴۱۳: ۲۵۳).

در این حدیث، امام(ع) نظام توحید را نفی محدودیت از خداوند تبارک و تعالی، و مخلوقیت را مستلزم محدودیت می‌داند. پس اگر واجب‌الوجود محدود به حد و مرزی باشد، باید آفریده و مخلوق خالق غیر از خود بوده باشد؛ چون هر موجودی که محدود باشد، دارای حدود و مرزهایی است و نمی‌تواند بیرون از آن حدود باشد و از آنچه بیرون از حدودش است، بهره بگیرد. بنابراین محدودکننده‌ای وجود دارد که حدود و مرزهای ویژه آن را معین و مشخص می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۵۴). خلاصه استدلال حدیث چنین است:

(الف) هر چه دارای محدودیت باشد، دارای محدودکننده‌ای است؛

(ب) هر چه دارای محدودکننده باشد، از ممکنات و آفریده است؛

ج) خداوند متعال آفریده و مخلوق نیست؛

نتیجه: بنابراین خداوند سبحان محدود نیست (بی حدی و جودی حق تعالی).
از عبارت حضرت امیر (ع) که «خداوند مشمول هیچ حدی نمی شود (لا یشمل بحد)» در بیان «خداوند مشمول هیچ حدی نمی شود و با شماره و عدد به حساب در نمی آید، بلکه ادوات خود را محدود می سازند و آلات و ابزار به همانند خود اشاره می کنند» (نهج البلاغه: خطبه ۱۸۶) درمی یابیم که تمام موجودات، حد و صفات و آثار و خواصی مخصوص به خود دارند که در دیگری نیست. برای مثال در انسان که یکی از این موجودات است، روح نسبت به اعضا منحصر به یک خاصیت معین نیست و حد محدودی ندارد؛ از این رو در همه جای جسم وجود دارد و تمام خاصیت‌ها و امور اعضای دیگر را اداره می کند. بنابراین اگر حضرت حق تعالی موجودی محدود و دارای خواص منحصر و محدود به خود و جدا از سایر موجودات بود و بینونت و جدایی کامل با موجودات داشت، چطور ممکن بود خواص همه موجودات را به او نسبت دهیم و او چگونه بر همه مخلوقات قیومیت داشت که حکما گفته اند: «بسیط الحقیقة کل الاشياء». اگر موجودی دارای اسم یا صفت مشخص محدود نباشد، خود آن موجود نیز هرگز محدود نخواهد بود (حسن زاده آملی، ۱۳۷۳: ۵۶). با این حال بسیاری از ظاهربینان، این همه آیات و احادیث، به خصوص کلام امیر مؤمنان (ع) را که صریح در وحدت وجود است، می بینند و اگرچه می گویند وجود حق نامحدود است، قائل به وحدت شخصی وجود نمی شوند، در حالی که اگر وحدت وجود صحیح نباشد، باید حق تعالی محدود باشد (همو).

ب) حضور فراگیر و جودی حق تعالی

منظور از حضور فراگیر و جودی خداوند، بسط و سریان و جودی او است که تعبیری از حضرت امیر ناظر بر این معنا است:

هیچ نقطه‌ای به مقدار چشم برهم زدنی، از خداوند خالی نیست. او هستی مطلق است که حاضر در همه جا است بدون اینکه حد و مرزی وجودی

داشته باشد، غایب از دیده است بدون اینکه مفقود باشد و نقطه‌ای از او خالی باشد (صدوق، ۱۴۰۳: ۱۰).

بر اساس فرمایش حضرت، وجود خداوند تبارک و تعالی نامتناهی است، به هیچ حدی محدود نیست و حضور وجودی فراگیری دارد. از آنجا که نور وجودی او تمام ماسوا را روشن کرده است، حتی فرض چیزی که حضور خداوند برایش لحاظ نشود، امکان‌پذیر نیست. پس خداوند سبحان، به وحدت و بساطت وجودی خود، در هر موجودی حضور وجودی دارد؛ چنانکه در این آیه آمده است: «و او در هر کجا که باشید با شما است» (حدید: ۴). هر چیزی قائم به وجود او و حاضر نزد او است و او غایب از چیزی نیست، بلکه بر هر چیزی محیط است. همچنین به جهت بساطت و وحدت حقیقی ذات خداوند سبحان، تغایر و تفارقی بین ظاهر و باطن او و نیز تمایزی بین حضور و غیاب او در خلق وجود ندارد. با توجه به این توضیح و تبیین، حضور او در خلق به لحاظ وجودی است، نه از نوع حاضری که محدود به حد باشد و غیاب او به لحاظ علو ذاتی است، نه از نوع غایب مفقودی که به طور کلی مفقود در خلق باشد؛ به عبارتی، حضور و غیاب خداوند توأمان است:

تو دیده نداری که ببینی او را و نه همه اوست، دیده‌ای می‌باید

(صدرا، ۱۳۸۳: ۴۰۰/۳)

آیه «و ما از رگ گردن به انسان نزدیک‌تریم» (ق: ۱۶) و نیز اصل اولی بودن تمام الشیء بر هر شیء (پیامبر، بر مؤمنان اولی — نزدیک‌تر و سزاوارتر — از خود آنان است) به همین معنا اشاره دارند (صدرا، ۱۳۸۳: ۴۵۰/۳).

تعبیر «هیچ نقطه‌ای از خداوند خالی نیست» در حقیقت، بیان می‌کند که هیچ شیئی، هیچ مکانی و هیچ زمانی لحظه‌ای از او خالی نیست (همان: ۴/۱۱۱)؛ یعنی هر چه سوای او است، لحظه‌ای از او خالی نیست. البته خداوند، متعالی و منزّه از ممازجت و مصاحبت با اشیا است، بلکه با اشیا (ماسوا) معیت وجودی دارد، منتها نه به صورت

صمدیت حق تعالی از بُعد توحیدشناختی در نگاه عرفانی امام علی(ع) / ۱۱۳

معیت یک شیء با شیء دیگر؛ چون او شیئی است لا کالاشیاء. بنابراین خداوند با خلق (ماسوا) معیتی قیومی و احاطی دارد.

در بیان حضرت که «هرگز چیزی را ندیدم مگر اینکه ابتدا خداوند را قبل از آن و بعد از آن و با آن و در آن دیدم» (فیض کاشانی، ۱۴۲۸: ۴۹/۱) نیز مقصود این است که نظر افکندن حضرت به هر چیزی، متأثر از ارتباط با مقام غیبی و شهود اسرار و حقایقی الهی است که وی را فرا گرفته است (حسینی همدانی، ۱۳۶۳: ۴/۳۰۶). در حقیقت، ادراکات حضرت، به عکس افراد عادی، رشحه و پرتوی از معلومات موهوبی و احاطه به ملکوت اشیا و محصول نورانیتی است که قلب حضرت را فرا گرفته است.

بنا بر این فرمایش حضرت، در نگاه عرفانی امام علی(ع)، در دیدن خلق ابتدا حق تعالی رؤیت می‌شود، سپس از رؤیت حق تعالی به دیدن خلق و ماسوا انتقال صورت می‌گیرد (میرداماد، ۱۴۰۳: ۱۱۲)؛ یعنی اولیای خاص الهی، ابتدا حق را به خلق شهود می‌کنند، سپس خلق را می‌بینند. در نتیجه، او است که ظاهر و وجه مطلق برای هر چیزی است و او است که شروع، بقا و نهایت تمام ماسوا است و هیچ مکان و مکاتی تهی از حضور فراگیر وجودی او نیست.

ج) بی‌خلئی وجودی حق تعالی

بی‌خلئی وجودی خداوند به معنای میان‌تهی نبودن و منزّه بودن او از جوف و خلأ در وجود است؛ چنانکه کلمه «الصمد» در بیان حضرت که «سپاس خداوند یگانه یکتای بی‌کران (الصمد) تنها را سزا است که "لامن شیء" است و موجودات را از "لامن شیء" پدید آورد» (کلینی، ۱۴۲۹: ۳۲۹/۱)، بر نفی محدودیت و مرتبه از ساحت خداوند دلالت دارد (همان: ۱۷/۱). با این تبیین که هر موجود محدود به حد و مرتبه، نقصی وجودی دارد و چون خداوند محدود به حدی نیست، از هر گونه نقص وجودی، خلأ وجودی و میان‌تهی بودن منزّه است، وجودش پُر و بی‌کران است و به لحاظ وجودی، در هستی جایی برای غیر باقی نگذاشته است.

استنباط و برداشت مهم‌تر اینکه چون صمدیت منزّه بودن از هر گونه نقص و خلأ وجودی است و وجود نیز صرفاً همان ذات بی‌نیاز است، از فحوای بیان حضرت مبنی بر اختصاص صمدیت وجودی به حق تعالی درمی‌یابیم که به طور کلی، وجود، یعنی داشتن ذات مستقل، برای ماسوا منتفی است؛ ماسوای حق تعالی نام وجود به خود نمی‌گیرد، بلکه ظهورات وجود است. این همان بنیاد نظریه وحدت وجود به معنای صحیح کلمه است.

بنا بر صمدیت وجودی خداوند، افاضه وجودی و احاطه حقیقی به همه موجودات، اختصاص به ساحت خداوند سبحان دارد (حسینی همدانی، ۱۳۶۳: ۷۳/۱) و ذات وجودی همه مخلوقات، چیزی جز صرف افتقار و نیاز به ساحت آفریدگار نیست. تنها وجود خود خداوند است که وحدت حقیقی و ازلی و ابدی دارد، هیچ کثرتی به حقیقت وجود او راه نمی‌یابد و حتی اوصاف او نیز عین ذات او هستند.

در بحث توحید صمدی حق تعالی، بیانات متعددی از حضرت در زمینه احدیت، واحدیت و صمدیت وجودی خداوند را تبیین، بررسی و تحلیل کردیم که کاملاً نشان می‌دهند حق تعالی وجودی است که حد ندارد، نه در شدت، نه در قوت و نه در سعه؛ زیرا حد از هر حیثی نشانه نقص است و حق سبحان از هر نقصی منزّه، بنفس ذاته غنی و از جمیع جهات کامل است. امام سجاد(ع) فرمودند: «همانا خداوند به محدود بودن وصف نمی‌شود، پروردگار ما برتر از آن است که حتی وصف شود. چگونه او با محدود بودن وصف شود، در حالی که بر او حد و نهایی نیست» (کلینی، ۱۴۲۹: ۱۲۲/۱) و نیز فرمودند: «تو آنی که حد و مرزی نداری تا محدود شوی» (صحیفه، دعای ۴۷)؛ همین‌طور امام رضا(ع) فرمودند: «نظام توحید خداوند نفی حد و حدود از او است» (صدوق، ۱۴۰۳: ۱۱).

بنابراین وجود حق تعالی صمدی و بر خلاف ممکنات است؛ چراکه همه ممکنات محدودند، یعنی در حصار حدها و مرزها قرار دارند، فقط می‌توانند محدوده و دایره مرزی مربوط به خود را پر کنند، از آن دایره نمی‌توانند بیرون روند و بیرون از آن حدود و مرزها وجودی ندارند. همچون کاغذی مثلث‌شکل که محدود به حدود سه ضلع خود

صمدیت حق تعالی از بُعد توحیدشناختی در نگاه عرفانی امام علی (ع) / ۱۱۵

است و بیرون از محدوده آن سه ضلع وجودی ندارد. به این ترتیب، هر چه از ممکنات و مخلوق باشد دارای هویت وجدانی - فقدانی است، فقط در محدوده مرزهای خود تحقق وجودی دارد و بیرون از آن محدوده تحقق وجودی ندارد؛ این همان هویت وجودی - عدمی است. امام رضا (ع) فرمودند: «هر محدودی آفریده (مخلوق) است» (مفید، ۱۴۱۳: ۲۵۳) و «هر چه محدود است، متناهی به حدی (محدوده‌ای) است» (صدوق، ۱۳۷۸: ۲۶۸/۱). بنابراین چنانچه قضیه «هر محدودی مخلوق است» به عکس مستوی آن «هر مخلوقی محدود است» تغییر کند، چنین می‌شود: «هر مخلوقی متناهی به حدی است» و عکس نقیض آن نیز می‌شود: «هیچ غیر مخلوقی - که البته جز خدا هیچ غیر مخلوقی نیست - محدود و متناهی نیست». بر این اساس، حق تعالی نامحدود است، در حصار حدود و مرزها نیست، هویت وجودی - عدمی ندارد و به فرموده امام صادق (ع): «ابعاد و اضلاع از او نفی و حدود و اطراف از او دور شده است» (کلینی، ۱۴۲۹: ۱۱۲/۱).

بنابراین هویت حق سبحان بتمامه وجودی و صمدی و وجودش از عدم و نداری میرا است. امام رضا (ع) فرموده‌اند: «او موجود است، نه از عدم (از عدم به وجود نیامده است) (مفید، ۱۴۱۳: ۲۵۵، ۲۵۶)، «هستی او بر زمان‌ها و وجود او بر نیستی تقدم دارد (همان)» و «او موجود است نه بعد از عدم» (صدوق، ۱۳۷۸: ۳۰۶/۱). حضرت امیر (ع) نیز فرموده‌اند: «باشنده است، نه از پدیده (وجودش نیازی به غیر ندارد) و موجود است نه از نیستی (وجودش مسبوق به عدم نیست)» (نهج البلاغه: خطبه ۱).

نتیجه‌گیری

بنا بر توصیف و تحلیل یافته‌های پژوهش، صمدیت حق تعالی به لحاظ توحیدی مستلزم «توحید احدی» و «توحید واحدی» است و به طوری لطیف «وحدت وجود» را نیز اثبات می‌کند. لازمه عدم بساطت وجودی خداوند احتمال زیادت و نقصان وجودی است که مستلزم محدود بودن او است. لازمه بساطت وجودی خداوند نیز تعددناپذیری، تکثرناپذیری و واحدیت او است؛ چون تا چیزی در وجود خود

ترکیب‌یافتگی نداشته باشد و مرکب نباشد، تعددپذیر و تکثربردار نخواهد بود. همچنین حتی اگر موجود مستقل دیگری در کنار وجود خداوند در نظر گرفته شود، به آن معنا است که مرتبه و مکانتی یافت می‌شود که از خداوند خالی باشد و خداوند همه وجود و حقیقت را پر نکرده و محدود است. این امور با نامتناهی بودن و صمدیت خداوند ناسازگار است.

از مؤلفه‌های وجودی صمدیت حق تعالی بی‌حدی و وجودی، حضور فراگیر وجودی و بی‌خلئی وجودی او است. به این تقریر که هر چه محدود باشد، محدودکننده‌ای دارد و هر چه محدودکننده‌ای داشته باشد، ممکن و مخلوق است؛ اما خدای تعالی مخلوق نیست، پس بی‌حد است. همچنین چون وجود خداوند به هیچ حدی محدود نیست، حتی فرض چیزی که حضور وجودی خداوند در آن لحاظ نشود نیز امکان‌پذیر نیست. افزون بر این، موجود محدود به حد و مرتبه دارای نقص وجودی است و چون حق تعالی وجودی است که حد ندارد، از هر گونه نقص و میان‌تهی بودن منزّه و وجودش بی‌خلأ و بی‌کران است. بنابراین به لحاظ توحیدشناختی صمدی، خداوند متعال به سبب بساطت و بی‌کرانی وجودی و وحدت حقیقی که دارد، به لحاظ وجودی، در هستی جایی برای غیر باقی نگذاشته و تنها او وجود است و باقی، هر چه هست، ظهور او است؛ به این حقیقت وجودی «صمدیت حق تعالی» اطلاق می‌شود.

منابع

ابن فارس، ابوالحسین احمد زکریا (۱۴۰۴)، معجم مقانیس اللغة، تحقیق و تصحیح عبدالسلام محمد هارون، ج ۵، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.

ابن منظور، جمال‌الدین محمد بن مکرم (۱۴۱۴)، لسان العرب، محقق و مصحح احمد فارس، ج ۳، بیروت: دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع، ج ۳.

الهی قمشه‌ای، مهدی (۱۳۶۳)، حکمت الهی عام و خاص، ج ۱، تهران: انتشارات اسلامی، ج ۶.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۲)، تحریر تهمید القواعد، قم: الزهراء، ج ۱.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶)، فلسفه الهی از منظر امام رضاع، مترجم زینب کربلایی، قم: اسراء، ج ۳.

حسن زاده آملی، حسن (۱۳۸۶)، مآثر آثار (لطایف نوری)، گردآورنده صمدی آملی، داوود، ج ۱، قم: الف. لام. میم، ج ۱.

حسینی همدانی نجفی، محمد (۱۳۶۳)، درخشان پرتوی از اصول کافی، ج ۱ و ۳ و ۴، قم: چاپخانه علمیه، ج ۱.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲)، المفردات فی غریب القرآن، ج ۱، بیروت: دار القلم، ج ۱.

صدرا (صدرالدین شیرازی)، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۳)، شرح أصول الکافی، تصحیح: محمد خواجوی، ج ۳ و ۴، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ج ۲.

صدوق، ابن بابویه محمد بن علی (۱۳۶۲)، الخصال، ج ۱، بی‌جا، ج ۱.

صدوق، ابن بابویه محمد بن علی (۱۳۷۸)، عیون أخبار الرضا علیه السلام، ج ۱، بی‌جا، ج ۱.

صدوق، ابن بابویه محمد بن علی (۱۳۹۸)، التوحید، تحقیق یا تصحیح هاشم حسینی، قم: جامعه مدرسین، ج ۱.

صدوق، ابن بابویه محمد بن علی (۱۴۰۳)، معانی الأخبار، تحقیق یا تصحیح علی‌اکبر غفاری، بی‌جا، ج ۱.

عروسی حویزی، عبد علی بن جمعة (۱۴۱۵)، تفسیر نور الثقلین، تحقیق: سید هاشم رسولی محلاتی، ج ۵، قم: اسماعیلیان، ج ۴.

فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی (۱۴۲۸)، عین الیقین، مقدمه و تصحیح عبیدی، فالح عبدالرزاق، ج ۱، بیروت: دار الحوراء، ج ۱.

کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۴۸)، *اصول کافی*، ترجمه و شرح جواد مصطفوی، تهران: دفتر نشر فرهنگ
اهل بیت (ع).

کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۷۵)، *أصول الكافي*، ج ۱، ترجمه کمره‌ای، قم: اسوه، چ ۳.

کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۲۹)، *اصول کافی*، قم: دار الحدیث، چ ۱.

مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳)، *بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار*، ج ۳، بیروت: مؤسسة الوفاء،
چ ۲.

مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳)، *الأمالی*، قم: کنگره شیخ مفید.

میرداماد، محمدباقر بن محمد (۱۴۰۳)، *التعليقة على أصول الكافي*، بی‌جا، چ ۱.