

# تأثیر معرفت به توحید حکمی و عرفانی بر ایمان دینی و آثار آن

زهرا خوب‌نژاد<sup>۱</sup>، وحید واحد جوان<sup>۲</sup>

## چکیده

پژوهش پیش‌رو درصدد است به بررسی تأثیر نگرش حکمی و عرفانی به توحید خداوند متعال (مبتنی بر وحدت شخصی وجود)، بر ایمان دینی و آثار آن بپردازد و با تمرکز بر آموزه‌های حکمت متعالیه و عرفان اسلامی، بویژه آراء ابن عربی و صدرالمألهین شیرازی، به مفهوم‌شناسی توحید حکمی و عرفانی (وحدت وجود) و ایمان دینی پرداخته، و تأثیر مذکور را تبیین نماید. نتایج پژوهش نشان می‌دهد که این نوع نگرش به توحید، با تأکید بر یگانگی وجود حقیقی (خداوند) و مظهر بودن مخلوقات، فهمی عمیقتر از خداوند، مخلوقات و دین ارائه می‌دهد. این معرفت عمیقتر، هم در ساحت نظری - با اصلاح تصورات نادرست و ارائه

تصویری صحیحتر از رابطه خدا و خلق- و هم در ساحت عملی - با شهود و تحقق وحدت وجود- ایمان دینی را اصلاح کرده و قوت و عمق میبخشد. همچنین، آثار ایمان - مانند هدایت، رحمت، نورانیت، رضوان، حیات طیبه، آرامش، سعادت و رهایی از عذاب فراق- در پرتو توحید حکمی و عرفانی، به مراتبی بالاتر و کاملتر ارتقا می‌یابند. در نهایت این نتیجه بدست می‌آید که نگرش حکمی-عرفانی به توحید، نقشی اساسی در تحول و تعالی ایمان دینی ایفا میکند و مؤمنان و سالکان را به مراتب بالای یقین، آرامش و سعادت رهنمون می‌سازد.

کلیدواژگان: توحید، توحید حکمی، توحید عرفانی، ایمان، ایمان دینی، ثمرات ایمان.

۱. دانشجوی دکتری مدرس اخلاق، دانشگاه تهران، تهران، ایران؛ z.khoobnezhad@ut.ac.ir

۲. دانشیار گروه اخلاق اسلامی، دانشگاه تهران، تهران، ایران (نویسنده مسئول)؛ vahedjavan@ut.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۲/۱۱ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۵/۸ نوع مقاله: پژوهشی

DOR: 20.1001.1.15600874.1404.31.2.2.8

## ۱. طرح مسئله

توحید محور بنیادین همه شرایع الهی است و ایمان به یگانگی خداوند، از مهمترین و محوریت‌ترین آموزه‌هایی است که پیامبران الهی بر آن اصرار ورزیده‌اند. چنانکه خداوند متعال در قرآن کریم، خطاب به اهل کتاب میفرماید: «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ» (آل عمران / ۶۴). این آیه شریفه، بروشنی بر دعوت مشترک همه ادیان الهی به توحید و نفی هرگونه شرک، تأکید دارد.

از منظری دیگر، رابطه‌ی وثیق و متقابل میان «معرفت توحیدی» و «ایمان» برقرار است. ژرفای شناخت و معرفت انسان نسبت به حقیقت توحید، بطور مستقیم بر عمق و استواری ایمان او تأثیر میگذارد، زیرا ایمان میوه درخت معرفت است و پس از حصول علم و یقین، در قلب انسان ریشه می‌دواند. بهمین ترتیب، مرتبه و کیفیت ایمان، نقشی تعیین‌کننده در شکلگیری گرایشها و بروز رفتارهای دینی ایفا میکند، زیرا اعمال و مناسک دینی جلوه‌های بیرونی ایمان و تجلیات عملی اعتقاد به توحیدند.

در این میان، تفاوت رویکرد اندیشمندان اسلامی در مواجهه با مسئله توحید شایان

توجه است. حکمای متأله، بویژه پیروان حکمت متعالیه ملاصدرا و عرفای اسلامی، با الهام از آموزه‌های وحیانی و مکاشفات عرفانی، قائل به «وحدت شخصی وجود» هستند. آنها وجود حقیقی را منحصر در ذات اقدس الهی میدانند و کثرات عالم را مظاهر، تجلیات و شئونات همان وجود واحد و یگانه می‌شمارند (ابن عربی، بی تا: ۱ / ۴۷۵؛ همان: ۳ / ۸۰؛ ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۸۳). در مقابل، فیلسوفان غیرمتأله و متکلمان، اغلب قائل به «وحدت وجود» نیستند و به کثرت وجودهای حقیقی - بنحو تباین یا تشکیک - معتقدند.

حال، پرسش اصلی اینست که نگرش ویژه حکمی - عرفانی به توحید، مبتنی بر «وحدت شخصی وجود»، چه تأثیرها و دگرگونی‌هایی در «ایمان دینی» و «آثار» آن ایجاد میکند؟ عبارت دیگر، ایمان دینی برآمده از درک وحدت وجودی، چه تمایزها و ویژگی‌هایی نسبت به ایمان دینی مبتنی بر سایر دیدگاههای توحیدی دارد؟

نوشتار حاضر، با هدف پاسخگویی به این پرسش بنیادین، به بررسی و تبیین تأثیرات نگرش عرفانی به توحید بر ایمان دینی و آثار آن میپردازد.

## ۲. مفهوم‌شناسی

### ۲-۱. توحید حکمی و عرفانی

توحید از نظر لغوی بمعنای یکی دانستن (معلوف، ۱۹۹۶: ۸۹۰؛ جرجانی، ۱۴۰۵: ۹۶) و در اصطلاح، بمعنی اعتقاد به یگانگی خداوند و نفی شریک برای اوست (سبحانی، ۱۴۲۸: ۹). اندیشمندان اسلامی توحید را به دو قسم نظری (ذاتی، صفاتی، افعالی) و عملی (عبادت، اطاعت، استعانت و...) تقسیم کرده‌اند (مطهری، ۱۳۷۷: ۲ / ۱۰۴-۹۹). عرفا نیز توحید را به دو دسته کلیتر توحید الوهی (ظاهری) و توحید وجودی (حقیقی) تقسیم میکنند. توحید الوهی عام انبیاست که شامل همه مردم میشود (رمضانی، بی‌تا: ۹ / مدخل توحید)، درحالی‌که توحید وجودی، نفی وجودهای مقید و اثبات وجود مطلق است و دعوت انبیا برای خواص و اخص است (همانجا؛ گوهرین، ۱۳۶۸: ۲۹۵-۲۹۴).

در توحید حکمی و عرفانی که از آن به وحدت وجود نیز تعبیر میشود، هدف رسیدن از مرتبه «وحده لا شریک له فی الالهیه» به مرتبه «وحده لا شریک فی الوجود» است (طوسی، ۱۳۷۳: ۹۳). این یعنی تنها یک وجود حقیقی (خداوند) وجود دارد که وحدت آن اطلاقی است، نه عددی (قونوی، ۲۰۱۰: ۲۰). این وجود حقیقی، واجب، صرف و بدون

کثرت و تشکیک است (ابن عربی، بی‌تا: ۴ / ۲۸۰؛ قیصری، ۱۳۷۵: ۱۶؛ آملی، ۱۳۶۸: ۱۲۳) و سایر موجودات (کثرات)، جلوات و مظاهر او هستند و وجودشان مجازی و وابسته به اوست (ابن عربی، بی‌تا: ۱ / ۲۷۹؛ آملی، ۱۳۶۸: ۶۶۸).

لازم به ذکر است که دیدگاه وحدت تشکیکی وجود که در برخی عبارات صدرالمتهلین آمده، در نهایت و نظر نهایی وی، به وحدت شخصی وجود که دیدگاه اهل معرفت است، میرسد (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۸۳؛ همو، ۱۳۸۰: ۳۱۳) و او با این مسئله، حکمت را به اتمام و اکمال میرساند (همو، ۱۳۸۰: ۳۱۳). بهمین دلیل، مراد پژوهش از توحید حکمی و عرفانی، وحدت شخصی وجود است.

در مقابل، توحید غیرحکمی و عرفانی (کلامی) بر یگانگی خداوند در ذات، صفات و افعال (مانند خالقیت، ربوبیت) تأکید دارد، بدون آنکه وجود حقیقی از مخلوقات نفی گردد (حلی، بی‌تا: ۲۶۹؛ سبحانی، ۱۴۲۸: ۲ / ۲۹). توحید کلامی شامل توحید ذاتی (بینیازی از علت و مرکب نبودن ذات)، توحید صفاتی (بیهمتا بودن صفات و عین ذات بودن صفات نزد امامیه) و توحید در خالقیت، ربوبیت، حاکمیت، طاعت و... میشود (سبحانی، ۱۴۲۸: ۱۴۲۸).

۱/۲ ۸۵-۴۳؛ ربانی گلپایگانی، ۱۳۹۶: ۱/۷۷). این دیدگاه، نوعی استقلال (هرچند طولی) برای مخلوقات در وجود، کمالات و افعال قائل است.

بطور خلاصه، در دیدگاه عرفانی و حکمت متعالیه، توحید بمعنای وحدت وجود است؛ یعنی تنها یک وجود حقیقی (خداوند) وجود دارد که واحد، بسیط و مطلق است و سایر موجودات، مظاهر و تجلیات او هستند و وجودشان مجازی و وابسته به اوست. در مقابل، در توحید کلامی، بر یگانگی و بیهمتایی خداوند در ذات، صفات و افعال تأکید میشود، بدون آنکه وجود حقیقی از مخلوقات نفی گردد و به نوعی استقلال، هرچند در طول اراده الهی، برای آنها قائلند. بنابراین، تفاوت اصلی در دیدگاه عرفانی و کلامی، در نحوه نگرش به وجود خداوند و رابطه او با مخلوقات است. در این مقاله به نگاه نخست، توحید حکمی - عرفانی خواهیم گفت و به دیدگاه مقابلش، توحید غیرعرفانی.

## ۲-۲. ایمان

«ایمان» از نظر لغوی ریشه در «امن» دارد. در ثلاثی مجرد (أمن، یأمن، وأمناً) بمعنای آرامش و اطمینان قلب و نبود ترس است و در ثلاثی مزید (أمن، یؤمن، وایماناً) اگر با «با» و

«لام» متعدی شود، بمعنای تصدیق کردن (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۸/۳۸۹؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۹). ابن فارس دو معنا برای «امن» بیان میکند: امانت (ضد خیانت) بمعنای سکون قلب، و تصدیق (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۱/۱۳۳).

در اصطلاح کلام، تعاریفی متفاوت از ایمان ارائه شده است. اشاعره اغلب ایمان را بمعنای تصدیق و اقرار زبانی میدانند (بدوی، ۱۹۷۱: ۵۶۵). اما بیشتر معتزله، علاوه بر معرفت و تصدیق خداوند و رسولش، انجام اعمال را هم جزو ضروری ایمان در نظر میگیرند (الهمدانی، ۱۴۱۲: ۴۷۶-۴۷۹؛ سبحانی، بی تا: ۱۲). اکثر متکلمان شیعه، ایمان را به تصدیق تفسیر کرده‌اند (حلی، بی تا: ۴۲۶؛ سبحانی، بی تا: ۱۰). در واقع، مشهور متکلمان و فقها ایمان را تصدیق قلبی به همراه تصدیق لسانی دانسته‌اند و عمل را از آثار ایمان معرفی نموده‌اند (سبحانی، بی تا: ۱۲). برخی ایمان را به معرفت معنا کرده‌اند (طبرسی، ۱۴۰۸: ۱/۸۹) و برخی تعریف ایمان به علم و تصدیق (بتنهایی) را نپذیرفته و التزام عملی دست‌کم به برخی از لوازم ایمان را بخشی از تعریف آن بشمار آورده‌اند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۵/۶؛ همان: ۱۸/۱۵۸-۱۵۹، ۲۵۸-۲۵۹).

بنظر میرسد ایمان صرف علم و معرفت نیست (خمینی، ۱۳۸۸: ۸۷)، زیرا در قرآن کریم

گاهی ارتداد، کفر، گمراهی و مانند آن با علم جمع شده است؛ مانند آیه «إِنَّ الَّذِينَ اٰزْتَدُوا عَلٰى اَدْبَارِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدٰى» (محمد / ۲۵). از اینرو برخی تأکید کرده‌اند که خداوند در قرآن کریم، ابلیس را کافر دانسته (ص / ۷۴) درحالیکه او عالم به خدا و معاد است (مطهری، ۱۳۷۷: ۲۳ / ۱۸۸) و حتی علمش بیشتر از ماست. البته ممکن است به استدلال مذکور اینگونه پاسخ داده شود که مراد، کفر عملی است نه نظری، که پاسخی نابجا نیست. از طرفی، نمیتوان ایمان را صرفاً مجموع تصدیق و عمل دانست، زیرا در قرآن، عمل صالح به ایمان عطف شده است (بقره / ۲۵) و این عطف، نشان‌دهنده تغییر و تفاوت این دو است (روحی، ۱۳۸۵: ۵ / مدخل ایمان). همچنین، ایمان امری اختیاری است (کهف / ۲۹)، درحالیکه علم و معرفت، میتواند بصورت غیراختیاری نیز حاصل شود. بنابراین، بنظر می‌آید ایمان، تصدیق قلبی همراه با تسلیم و التزام درونی است که به عمل منجر میشود.

درمورد روایاتی که عمل را جزو ایمان میدانند (مجلسی، ۱۴۰۴: ۱۹ / ۶۶)، میتوان گفت این روایات احتمالاً در رد دیدگاه مرجئه (که قائل به کفایت قول و معرفت بودند) وارد شده‌اند (سبحانی، بی تا: ۳۱). همچنین، ایمان دارای مراتب و درجاتی است

و ممکن است مراد این روایات، درجات بالای ایمان باشد. یا اینکه میتوان بین ایمان بمعنای اسلام ظاهری و ایمان بمعنای سعادت اخروی، تفاوت قائل شد؛ یا ممکن است مراد از عمل، پذیرش عملی و رسوخ عقیده در قلب و تسلیم باشد که ایمان را از علم صرف متمایز میسازد.

لازم به ذکر است که مراد نوشتار حاضر از ایمان، ایمان دینی است و آن از منظر این پژوهش، با توجه به آیه «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللّٰهِ الْإِسْلَامُ» (آل عمران / ۱۹) و آیه «وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ» (آل عمران / ۸۵)، ایمان به اموری است که دین اسلام بر آن تأکید دارد.

قرآن کریم به مواردی اشاره کرده که ایمان به آنها لازم و ضروری است و جامع همه آنها، ایمان به غیب است: «الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ» (بقره / ۳). غیب چیزی است که با حواس عادی غیرمسلح یا مسلح، قابل درک نیست و مصادیق فراوانی دارد که در برخی از آیات بیان شده است؛ از جمله (نساء / ۱۳۶؛ بقره / ۲۸۵؛ بقره / ۱۳۶؛ آل عمران / ۸۴). از اینرو، ایمان به غیب شامل ایمان به خداوند، پیامبران، پیامبر خاتم (ص)، کتبی که نازل کرده، قرآن، ملائکه، معاد و قیامت، بهشت و جهنم و مانند اینها میشود.

### ۳. تبیین تأثیر معرفت بر توحید حکمی و عرفانی در ایمان دینی

با توجه به اینکه خداوند متعال، اصل و حقیقت هستی بوده و ایمان به او، اساس تمامی متعلقات ایمان است و از سوی دیگر، مخلوقات (بعنوان آیات تکوینی) و دین اسلام (بعنوان آیت تشریحی) همگی نشانه‌های او هستند، این پژوهش به بررسی تأثیر معرفت بر توحید حکمی و عرفانی بر ایمان دینی، در سه ساحت معرفت به خداوند، مخلوقات و دین اسلام میپردازد. عبارت دیگر، تحقیق نشان میدهد که چگونه معرفت به توحید حکمی و عرفانی، با فراهم آوردن شناختی عمیقتر از خداوند، مخلوقات و دین او، بر ایمان دینی و آثار آن تأثیر میگذارد.

#### ۱-۳. تأثیر معرفت به خداوند بر ایمان دینی

##### ۱-۱-۳. بخش نظری

معرفت به خداوند، والاترین فضیلت و دارای ارزشی بیبدیل است؛ چنانکه در روایاتی آمده است:

اگر مردم فضیلت معرفت خدای عزوجل را میدانستند، به زرق و برق زندگی دنیا و نعمتهایی که خداوند به دشمنان عطا کرده است، چشم نمیدوختند... همانا معرفت خدای عزوجل، همدمی در برابر هر

وحشتی، همراهی در برابر هر تنهایی، نوری در برابر هر تاریکی، نیرویی در برابر هر ضعفی و شفایی برای هر بیماری است (کلینی، ۱۳۶۵: ۸/۲۴۷).

از آنجاکه معرفت، بنیان ایمان است، تصور و تصدیق توحید حکمی و عرفانی، معرفت به وجود، توحید و وحدت خداوند را اصلاح کرده و عمق میبخشد و این معرفت اصلاح شده، بنوبه خود، موجب اصلاح و تعمیق ایمان به وجود و توحید خداوند میگردد. توضیح آنکه، گاهی ممکن است وجود و وحدت خداوند، عددی، نوعی یا جنسی پنداشته شود، درحالیکه چنین نیست. در نگرش غیر از «توحید در وجود»، وجودها و موجودهای حقیقی مطرحند؛ وجود خداوند نیز در کنار سایر وجودات، حقیقی است و وجود مخلوقات نیز حقیقی تلقی میشود. این تصور، یا بصورت تباین وجودی است یا در نهایت، اگر به مرحله وحدت شخصی وجود نرسد، به نظام تشکیک خاصی می‌انجامد (طباطبایی، بی‌تا: ۱۷). پذیرش این نوع معرفت، ایمان مرتبه خاص خود را بهمراه دارد. اما همین مسئله تشکیک در وجود، اگر تعمیق و اصلاح گردد، به وحدت شخصی وجود مورد نظر عرفا منتهی میشود، چنانکه برای صدرالمتألهین شیرازی چنین اتفاقی افتاد:

پروردگارم مرا با برهان روشن عرشی، به راه راست هدایت کرد که همانا موجود و وجود، منحصر در حقیقت واحد شخصی است که نه شریکی در وجود حقیقی دارد و نه دومی برای او در عالم هستی متصور است و در سرای وجود، غیر از او کسی نیست و هر چه در عالم وجود، غیر از واجب معبود بنظر میرسد، همانا از ظهورات ذات و تجلیات صفات اوست که در حقیقت، عین ذات او هستند (ملاصدرا، ۱۳۸۰: ۳۱۳).

با اثبات وحدت وجود و وحدت حقه حقیقیه حق تعالی (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۶ / ۹۱-۸۶)، فهم انسان از وجود و وحدت خداوند متعال اصلاح شده و هر نوع وحدتی که در مقابل کثرتی متناسب با آن وحدت باشد، از خداوند نفی میگردد (قیصری، ۱۳۷۵: ۱۶)؛ خواه آن وحدت، عددی، نوعی، جنسی یا هر وحدت کلی دیگری باشد که در برابر کثرتی از سنخ خود قرار میگیرد، زیرا تمامی این وحدتها، مستلزم نوعی محدودیت و مقهوریت هستند و مقهوریت مساوی با محدودیت، و هر دو نقص محسوب میشوند؛ درحالیکه بر اساس نص صریح قرآن کریم -«بگو: خدا آفریننده هر چیزی است و اوست یگانه قهار» (رعد / ۱۶)-، برهان و عرفان، بهیچوجه، نه در ذات، نه در صفات و نه در افعال، مقهور چیزی نیست (واحد جوان، ۱۳۹۷: ۲۰).

### ۳-۱-۲. بخش عملی

در ساحت عمل، عارف با تصفیة باطن، تزکیة نفس و پیمودن منازل و مقامات معنوی، به حقیقت خداشناسی در حد خود، نایل آمده و آن را شهود میکند، در صورتیکه غیر عارف، با بحث و نظر و استدلال در پی حقیقت است. از اینرو، معرفت غیرعارفانه، ذهنی و نهایتاً در حد علم‌الیقین باقی میماند، اما معرفت سالک عارف، شهودی (عین‌الیقین) و تحقیقی (حق‌الیقین) است (قیصری، ۱۳۷۵: ۷).

از آنجاکه علم‌الیقین، عین‌الیقین و حق‌الیقین، هر یک مرتبه‌یی از معرفت هستند که آثار ایمانی متناسب با خود را بدنبال دارند، توحید عرفانی در مرحله شهود و تحقق -که حقیقتاً مقصود اصلی از معرفت حق تعالی، همین معرفت شهودی و تحقیقی است- عامل بنیادین و بیدیلی در اصلاح و تعمیق ایمان به خداوند بشمار میرود.

این تأکید از آنروست که میان معرفت حصولی، که از طریق مفاهیم و استدلال حاصل میشود، و معرفت حضوری، که در آن، حقیقت معلوم بیواسطه نزد عالم حاضر است، فاصله‌یی ژرف و انکارناپذیر وجود دارد. معرفت حصولی، هرچند میتواند زمینه‌ساز ایمان باشد، اما بدلیل ماهیت ذهنی و واسطه‌دار خود، هرگز نمیتواند به عمق و استحکام ایمانی که از

معرفت حضوری و شهودی برمیخیزد، دست یابد. همانند کسی که از دور کوهی را میبیند (علم‌الیقین) و کسی که به قلّه صعود کرده و عظمت آن را لمس میکند (عین‌الیقین و حق‌الیقین)، یا کسی که تنها از دود، استنباط آتش میکند و کسی که گرمای آتش را حس کرده و سوزش آن را حس میکند، در معرفت حضوری، سالک نه‌تنها میداند که خداوند واحد است، بلکه میبیند و می‌یابد که جز او حقیقتی در هستی نیست. این شهود چنان تأثیری شگرف بر جان و دل سالک میگذارد که تمامی ارکان وجود وی را در پرتو نور توحید، متحول میسازد و ایمانی راسخ، عمیق و زوال‌ناپذیر را در او بنیان مینهد. چنین ایمانی، دیگر در معرض تزلزل‌های ناشی از شبهات و وسوسه‌ها قرار نمیگیرد، بلکه همچون کوهی استوار، در برابر تمامی تندبادهای شک و تردید، پابرجا میماند.

### ۲-۳. تأثیر معرفت بر حقیقت مخلوقات بر

ایمان دینی

#### ۱-۲-۳. بخش نظری

توحید حکمی عرفانی مستلزم آنست که مخلوقات، مظاهر و آیات حق‌تعالی باشند. از سوی دیگر، معرفت حکمی عرفانی به مخلوقات (جهان و انسان) بعنوان مظاهر،

موجب اصلاح و تعمیق ایمان میشود، زیرا جهانبینی به دو دسته عرفانی و غیرعرفانی تقسیم میشود. در جهانبینی عرفانی و حکمت متعالیه، انسان تمام عوالم را مظاهر و آیات الهی میبیند و برای آنها جایگاهی جز شأن و جلوه خداوند قائل نیست (آملی، ۱۳۵۲: ۵۱۵)، تاجاییکه حتی موجودات و معلولها را فاقد بهره‌ی از وجود حقیقی میداند. از نگاه عارف و حکیم مثاله، معلول فاقد جنبه‌ی فی‌نفسه است (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۳۸۴) و نمیتوان برای آن مفهومی مستقل در نظر گرفت؛ معلول چیزی جز وابستگی، قیام و ربط به علت نیست. در واقع، مظهر و معلول، بنحو مستقل قابل درک نیستند و تنها در پرتو ادراک وجود فی‌نفسه علت خود، فهمیده و شناخته میشوند (همو، ۱۳۸۰: ۳۲۰).

در این جهانبینی، خلقت بمعنای تجلی است (همو، ۱۳۸۹: ۶۵) و معاد، بازگشت تمامی مظاهر بسوی خداوند و مرحله فناست (قیصری، ۱۳۷۵: مقدمه شرح فصوص، فصل دهم)؛ چنانکه خداوند متعال در قرآن کریم، معاد را بازگشت بسوی خود (عود الی الله) (تغابن / ۳) و رجعت بسمت خویش (بقره / ۱۵۶) تعریف کرده است.

در این نگرش، از آنجاکه وجود حق‌تعالی در همهٔ مواطن، مراحل و مظاهر حضور دارد، با همهٔ آنها معیت قیومیه داشته و به تمامی اشیاء

در حد اعلی و نهایت، علم و ادراک دارد. همچنین، همهٔ اشیاء هستی، دارای شعور بوده و چشم و گوش خداوند محسوب میشوند. این نوع فهم از هستی، ایمانی متناسب با خود را میطلبد که با ایمانی که مخلوقات و کثرات را بنحوی جدا از خداوند میپندارد، متفاوت است.

در این جهانبینی، انسان کامل مظهر تام و تمام حق (جیلی، بی تا: ۲/ ۳۶)، راز خلقت، غایت نهایی ایجاد عالم و آدم، نگین انگشتی هستی و خلیفهٔ خداوند است (ابن عربی، ۱۹۴۶: ۴۸-۵۱). نحوهٔ نگاه و فهم به انسان کامل، در نحوهٔ ایمان به او نیز تأثیرگذار است. در دیدگاه حکمی-عرفانی، پیامبر اکرم (ص) همچون آینه‌یی تمام‌نما در نظر گرفته میشود که تمامی صفات خداوند (علم، قدرت، رحمت و...) را به بهترین وجه منعکس میکند. ایمان به پیامبر(ص) در این دیدگاه، ایمان به تجلی کامل خداوند در وجود ایشان است.

اما در دیدگاه دوم (غیرعرفانی)، پیامبر اکرم (ص) فردی بسیار بزرگ و شایسته تلقی میشود، اما نه بعنوان مظهر تام و تمام خداوند. ایمان به ایشان در این دیدگاه، ایمان به یک انسان برگزیده است، نه بمعنای تجلی کامل خداوند.

### ۳-۲-۲. بخش عملی

در ساحت عمل، اگر فردی بر مبنای توحید حکمی-عرفانی، به این شهود و تحقق

عرفانی نایل شود که تمام مخلوقات، چیزی جز مظاهر و آیات ذات حق نیستند، ایمان او به خداوند و سایر حقایق دینی، بمراتب عمیقتر از کسی خواهد بود که فاقد چنین شهود و تحقیقی است، زیرا ایمان، همان تصدیق قلبی است که با نوعی تسلیم همراه بوده و به التزام عملی می‌انجامد. این نحوهٔ شهود و تحقق، با تصدیق قلبی و تسلیم عملی، تناسبی تام دارد و چه‌بسا بتوان ادعا کرد که این دو با یکدیگر عینیت دارند؛ و شاید مراد عمیقتر برخی روایات از اینکه عمل جزئی از ایمان است (مجلسی، ۱۴۰۴: ۱۹/۶۶)، چنین عملی باشد.

برای روشتر شدن مطلب، باغبانی را در نظر بگیرید. در دیدگاه اول (حکمی-عرفانی)، باغبان هر گل و گیاهی را که مشاهده میکند، جلوه‌یی از جمال و حکمت الهی میبیند. این نگرش سبب میشود با عشق و علاقهٔ بیشتری به کار خود پردازد و در هر لحظه، حضور خداوند را احساس کند. این احساس، ایمان او را عمق بخشیده و موجب میشود در تمام اعمال خود، رضایت خداوند را مد نظر قرار دهد. اما در دیدگاه دوم (غیرحکمی - عرفانی)، باغبان، گلها و گیاهها را صرفاً موجوداتی زیبا میبیند و از آنها لذت میبرد. این دیدگاه نیز میتواند مثبت باشد، اما به‌اندازهٔ دیدگاه عرفانی، موجب تعمیق ایمان و ارتباط با خداوند نمیشود.

### ۳-۳. تأثیر معرفت عمیقتر به دین اسلام بر

#### ایمان دینی

تحصیل و پژوهش در مباحث توحید حکمی-عرفانی و فروع مرتبط با آنها، که در آثار حکمت متعالیه و عرفان اسلامی مطرح شده‌اند، موجب میشود انسان به درکی عمیقتر از دین، معارف قرآنی و روایی دست یابد. علامه حسن‌زاده آملی تأکید میکند: «صحف علوم عقلی و عرفانی اساسی و اصیل تفسیر انفسی خطاب محمدی و کشف تامّ احمدیند که بدون دراست و تعلیم و تعلم آنها فهم اسرار نهفته در آیات و روایات برای نفوس غیرمکتفیه حاصل نمیشود» (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۱: ۱/۲۹۰). این فهم عمیقتر، بنوبه خود، ایمان دینی را استحکام میبخشد، زیرا این فهم، معرفتی یقینی ایجاد میکند که پایه ایمان را تقویت مینماید؛ شبهات و تعارضات ظاهری را برطرف کرده و سازگاری درونی دین را آشکار میسازد؛ تجربه وحدت و شهود حضور خداوند، ایمان را از باور ذهنی به یقین قلبی ارتقا میدهد؛ با حقیقت توحید فطری هماهنگ شده و ایمان را به عمق وجود پیوند میزند و علم حصولی مقدمه‌یی برای شهود میگردد و در نهایت علم و ایمان یکی میشوند.

بعنوان نمونه، در تفسیر آیه شریفه «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ» (حدید / ۳)، نمیتوان صرفاً به تفاسیر ظاهری مانند اول در نیکی،

آخر در بخشش، ظاهر در احسان و باطن در ستر و پوشش بسنده کرد؛ بلکه باید توجه داشت که آیه، با توجه به ساختار حصرگونه خود، بیانگر این حقیقت است که تنها ذات اقدس الهی است که اول، آخر، ظاهر و باطن است و در نظام هستی، جز خداوند و اسماء، صفات و افعال او، حقیقتی وجود ندارد (آملی، ۱۴۲۲: ۱/۳۲۷). حسن‌زاده آملی در اینباره میگوید: «این آیه نشانه صریح است که در وجود، غیر حق نیست ولی بیشتر مردم و علما بحسب عقول خودشان آن را تأویل مینمایند» (حسن‌زاده آملی، ۱۳۶۵: ۲۷۰).

مثال دیگر، تفسیر عرفانی آیه «ذَلِكِ بَانَ اللَّهُ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ» (حج / ۶۲) است. با عنایت به الف و لام تعریف و ضمیر فصل در آیه، حصر موجود در آن نشان میدهد که تنها خداوند، حق مطلق است و ماسوی‌الله، اگر مستقل از او در نظر گرفته شوند، باطل محضند، اما اگر بعنوان سایه، جلوه، نمود و آیه (بتعبیر قرآن) خداوند دیده شوند، که متکی به او هستند، معنا می‌یابند؛ چنانکه در آیه «هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ» (حدید / ۴) بر معیت قیومیه خداوند با جمیع موجودات تأکید شده و نمیتوان موجودی را مستقل از او تصور کرد. بطور کلی، انسان مؤمن هر اندازه که به عمق آیات و روایات معرفتی پی ببرد، ایمانش فزونی می‌یابد، زیرا ایمان پیشین، همراه

با فهم عمیقتر محتوای دین، به ایمانی راسختر و عمیقتر می‌انجامد.

این تحلیل را میتوان بیانی دیگر نیز تقریر کرد: ایمان مبتنی بر معرفت و شناخت است و هرچه این معرفت به امور الهی (خداوند و آیات او) افزونتر گردد، تصدیق و تسلیم نیز اصلاح و تعمیق پیدا میکند. اگرچه شناخت و یقین حصولی بتهنایی برای ایمان کافی نیست (نمل / ۱۴)، اما نقشی مهم در تقویت آن ایفا میکند؛ چنانکه امام علی (ع) میفرماید: «ایمانت را با یقین قوی کن، زیرا یقین برترین [جزء / مرتبه / وجه] دین است» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰: ۵۰۲). قرآن کریم نیز میفرماید: «آیا کسانی که میدانند و کسانی که نمیدانند برابرنند؟ تنها خردمندان متذکر میشوند» (زمر / ۹). مراد از علم در این آیه، یا بالاترین و مهمترین علم، علم به خداوند است که انسان را به کمال میرساند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۷ / ۲۴۳) و این علم در توحید حکمی-عرفانی، شهودی و متمایز از علم حصولی یا برگرفته از شهود و تحقق است. بهمین دلیل، از آنجاکه تصدیق و تسلیم، و همچنین شناخت یقینی (علم‌الیقین، عین‌الیقین و حق‌الیقین)، دارای مراتبند، بسته به مرتبه یقین، مرتبه تصدیق و تسلیم نیز متفاوت خواهد بود. اگر علم حصولی، مقدمه ایمان باشد، تصدیق و تسلیم در معرض موانع گوناگون قرار میگیرد، اما در

معرفت عرفانی-شهودی، بویژه در مرتبه فنا و وصال به توحید، موحد به کمال ایمان نایل میشود و در آن مرتبه، بین معرفت و ایمان (تصدیق و تسلیم) تفاوتی نخواهد بود.

بهمین دلیل، عالمانی چون علامه طباطبایی، مراتب ایمان و اسلام را در چهار دسته تبیین میکنند: ایمان و اسلام اولیه که با باور قلبی اجمالی به شهادتین و عمل به غالب فروع دین همراه است؛ ایمان تفصیلی که اعتقاد به حقایق دینی را دربرمیگیرد؛ ایمان و اسلام عمیق که با اخلاق فاضله‌یی چون رضا، تسلیم، زهد، تقوا و عبودیت شایسته در برابر خداوند همراه میشود با اشاره به آیات «قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ» (مؤمنون / ۱) تا «وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ» (مؤمنون / ۳) و «إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمَ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ» (بقره / ۱۳۱)؛ ایمان و اسلام شهودی که در آن فرد به درک حضوری و شهودی مالکیت مطلق خداوند بر هستی و عدم استقلال اسباب و موجودات میرسد. این مرتبه چهارم، موهبتی الهی است که خوف و حزن را از مؤمن زدوده - «أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ كَانُوا يَتَّقُونَ» (یونس / ۶۳-۶۲) - و او را به یقین میرساند.

نکته اساسی اینست که مرتبه چهارم ایمان، که با شهود عدم استقلال اسباب و موجودات همراه است - «فَإِنْ هُوَ إِلَّا الْمُؤْمِنِينَ الْمَذْكُورِينَ فِي الْآيَةِ يَجِبُ أَنْ يَكُونُوا عَلَى يَقِينٍ مِنْ أَنْ لَا اسْتِقْلَالَ

لشیء دون الله، و لا تأثیر لسبب إلا بإذن الله» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱/ ۳۰۳)۔ تنها با نگاه توحید عرفانی و قائل شدن به وحدت شخصی وجود دست‌یافتنی است. این شهود عرفانی تأثیری ژرف بر ایمان فرد میگذارد و او را به یقین میرساند. از اینرو، میتوان گفت توحید عرفانی نقشی بنیادین در تعمیق ایمان و رسیدن به والاترین مراتب آن ایفا میکند (همان: ۳۰۱).

#### ۴. تأثیر معرفت بر توحید حکمی و عرفانی در آثار ایمان دینی

تاکنون سخن درباب اصل ایمان دینی بود. در این بخش، به آثار ایمان دینی میپردازیم که لوازم اصل هستند و ایمان مستلزم آنهاست؛ و اگر اصل ایمان، اصلاح و تعمیق شد، آثارش نیز اصلاح شده، عمیقتر خواهد شد.

#### ۱-۴. دقیقتر عمیقتر شدن هدایت به صراط مستقیم

یکی از آثار ایمان اینست که موجب هدایت به صراط مستقیم میشود (بقره/ ۱۳۷؛ نساء/ ۱۷۵؛ یونس/ ۹؛ تغابن/ ۱۱) و ایمانی که از فهم توحید حکمی-عرفانی برخیزد، موجب هدایت به دقیقترین و عمیقترین سبل در این صراط مستقیم میشود. توضیح اینکه، هدایت به صراط مستقیم، میتواند بصورت عام، خاص و اخص

تقسیم شود و هرچه معرفت و ایمان به توحید، دقیقتر و عمیقتر گردد، هدایت در صراط مستقیم عمیقتر و دقیقتر خواهد شد.

درباره آیه «فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَاعْتَصَمُوا بِهِ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِّنْهُ وَفَضْلٍ وَ يَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَاطًا مُّسْتَقِيمًا؛ اما کسانی که به خدا ایمان آورده و به او پناه جستند، بزودی [خدا] آنان را در رحمت و فضلی از جانب خویش درآورد و ایشان را بسوی خود، به راهی مستقیم هدایت کند» (نساء/ ۱۷۵). میتوان گفت: کسانی که به توحید ذاتی ایمان آوردند و به آن تمسک جستند، خداوند آنان را در رحمت جنات صفات و فضل جنات ذات داخل میکند و آنها را به صراط مستقیم - که استقامت به وحدت در تفصیل کثرت است - هدایت مینماید (ابن عربی، ۱۴۲۲: ۱/ ۱۶۴). چنین انسانی وقتی در بین کثرات خلقی زندگی میکند، میداند که همه آنها جلوات و آیات وجود واحد خداوندند و از خود هیچ ندارند. او انسان کامل را صراط مستقیم میندازد؛ «ماییم درهای خدا و ماییم راه مستقیم» (مجلسی، ۱۴۰۴: ۲۴ / ۱۲) که همه اسماء را حقیقتاً مظهریت میکند و توسط او خداوند عبادت و شناخته میشود؛ «بوسیله ما خدا پرستش شده، و بوسیله ما خدا شناخته شده، و بوسیله ما خدای تبارک و تعالی به یگانگی شناخته شده است» (کلینی، ۱۳۶۵: ۱/ ۱۴۵).

#### ۲-۴. بهره‌مندی از رحمت ویژه‌تر الهی

ایمان کلید گشایش درهای رحمت واسعه الهی و پلی است برای ورود به ساحت قدس ربوبی و بهره‌مندی از رحمت ویژه پروردگار (بقره/ ۲۱۸؛ نساء/ ۱۷۵). هرچه این گام نهادن در صراط ایمان، استوارتر و عمیقتر گردد، رحمت‌هایی ویژه‌تر از جانب حضرت حق، شامل حال سالک طریق میشود. این رحمت‌های خاصه، که جلوه‌گاه انوار اسماء و صفات الهیند، درواقع، تجلیات اسماء حسنا حضرت باری‌تعالی در قلب مؤمن هستند (ابن‌عربی، ۱۴۲۲: ۱/ ۷۸).

#### ۳-۴. ایجاد نورانیت ویژه‌تر

خداوند مؤمنان را از ظلمات بسوی نور میبرد (بقره/ ۲۵۷) و ایمان در روز قیامت نورانیت ویژه را نصیب انسان مؤمن میکند (حدید/ ۱۹؛ تحریم/ ۸) و هرچه ایمان انسان دقیقتر و عمیقتر باشد، انسان را به دقیقترین و عمیقترین نورها میرساند. آنها همواره متوجه وجه الهی بسبب توحید ذاتی عرفانی هستند (همان: ۲/ ۳۱۹)، تا اینکه انسان به نور اصلی و اصل نور (نور/ ۳۵) وصل میشود.

#### ۵-۴. حیات طیبه برتر

خداوند هر مؤمنی را که عمل نیک انجام دهد، به حیات طیبه زنده میدارد (نحل/ ۹۷). گاهی حیات طیبه به روزی حلال یا نعمت

#### ۴-۴. رضوان برتر الهی

پایان کار مؤمنان، خشنودی و رضوان الهی است (توبه/ ۷۲). رضوان بمعنای خشنودی

قناعت تفسیر شده است (طبرسی، ۱۳۷۷: ۱/ ۷۳۴)؛ گاهی به دانایی، روشن بینی و توانایی و قوتی که خداوند به مؤمن می‌دهد و مؤمن بوسیله آنها زندگی آرام، پربرکت و روشنی را برای خود فراهم می‌آورد (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۲ / ۳۴۳-۳۴۱)؛ اما در یک معنای عمیقتر، حیات طیبه، زندگی حقیقی است که موتی بعد از آن نیست و انسان از مواد بدنی مجرد میشود و در سلک انوار سرمدی منخرط میگردد و از مشاهده تجلیات افعالی و صفاتی بهره‌مند گردیده و لذت میبرد (ابن عربی، ۱۴۲۲: ۱/ ۳۶۶). این همان فناء فی الله و بقاء بالله است که محصول رسیدن به توحید عرفانی و دور شدن از هر گونه شرک و عمل صالح در پرتو آن است (کهف/ ۱۱۰).

#### ۴-۶. آرامش برای ایمان برتر

خداوند بر قلبهای مؤمنان سکینه و آرامش میفرستد تا ایمانشان بیشتر شود (فتح/ ۴). یکی از تفاسیر اینست که ایمان اول، ایمان علمی است اما ایمان دوم که افزوده میشود، ایمان وجدانی، ذوقی و عینی است (ابن عربی، ۱۴۲۲: ۲/ ۲۶۹) و در واقع، هر مقدار که انسان در نظر و عمل بسمت توحید عرفانی گام بردارد و در آن متدرب و متحقق گردد، بهمان اندازه به سکینه نظری و عملی میرسد و از این طریق ایمانش بیشتر میشود.

#### ۴-۷. رسیدن به لذت و سعادت نهایی

توحید حکمی - عرفانی، این بینش را به انسان میدهد که تمام هستی وابسته به وجود خداوند بوده و همه چیز به او بازمیگردد. این ارتباط، انسان را از هر وابستگی دیگر بینیاز میسازد. درک این وابستگی ذاتی و مشاهده خود بعنوان مظهری از خداوند، لذتی بیدیل از آن وجود مستقل حقیقی (خداوند) به‌ارمغان می‌آورد. مطلوب حقیقی انسان که سرچشمه والاترین لذتها و سعادت‌هاست، همان وجودی (خداوند) است که هستی عالم و آدم، قائم به او و عین وابستگی به اوست. لذت حقیقی، از مشاهده این ارتباط و در واقع، از مشاهده اسماء جمال و جلال الهی حاصل میشود. این کمال، لذت و سعادت ابدی و بینهایت، در دین، لقاءالله نامیده شده است (کهف/ ۱۱۰؛ عنکبوت/ ۵).

بیان دیگر، وجود، خیر و سعادت است و درک وجود نیز خیر و سعادت. انسان بهر میزان که وجود را درک کند، بهمان اندازه از لذت و سعادت بهره‌مند میشود.<sup>۱</sup> از آنجاکه اکمل و اشرف وجودات، وجود حق تعالی است بلکه تنها وجود حقیقی اوست و دیگران، آیات او هستند. درک، ایمان، شهود و تحقق به این حقیقت، بالاترین لذت و سعادت را بهمراه دارد. صدرالمتألهین در اسفار میگوید: لذت بخش حقیقی، وجود

است، بویژه وجود عقلی، بدلیل خالص بودنش از عدم، و بویژه معشوق حقیقی و کمال تام؛ زیرا او حقیقت وجودی است که دربردارند، تمام جهات وجودی است. پس لذت بردن از او، برترین لذتها و بالاترین شادمانیهاست، بلکه تنها راحتی و شادمانی بدون رنج است (همو، ۱۳۸۲: ۱۶۳).

#### ۸-۴. رهایی از عذاب فراق و رسیدن به بهشت ذات

ایمان به خداوند و رسولش، همراه با جهاد در راه او، مایه رستگاری، رهایی از عذاب دوزخ، آمرزش گناهان و ورود به بهشت است (صف / ۱۰-۱۲). در رویکرد توحید عرفانی، این ایمان ژرفا می‌یابد و مراتب آن ارتقا پیدا میکند: از رهایی از عذاب ظاهری دوزخ به رهایی از فراق الهی (که دوزخ نماد آن است)، از آمرزش گناهان رفتاری و اخلاقی به آمرزش گناهان ذاتی، و از ورود به بهشت اعمال به ورود به بهشت اوصاف و ذات (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۸: ۶۵۹). امام خمینی در اینباره می‌گوید: جنات (بهشتها) بطور کلی سه گونه‌اند: جنت ذات (نتیجه غایی علم بالله و معارف الهی)، جنت صفات (حاصل تهذیب و ریاضت نفس) و جنت اعمال (صورت و نتیجه قیام به عبودیت) (خمینی، ۱۳۷۸: ۴۱۲). از این بیان نیز

مشخص میشود که جنت ذات، غایت و نتیجه علم بالله است.

#### جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

این نوشتار، با هدف تبیین تأثیر نگرش حکمی و عرفانی به توحید بر ایمان دینی و پیامدهای آن، به بررسی و تحلیل دو مفهوم کلیدی توحید و ایمان پرداخت و سپس، تأثیرات معرفت توحیدی برخاسته از حکمت متعالیه و عرفان اسلامی را بر ایمان دینی، در دو ساحت نظری و عملی، مورد واکاوی قرار داد.

- تمایز توحید حکمی - عرفانی از غیرعرفانی: توحید در نگاه عرفانی و حکمت متعالیه، بمعنای وحدت شخصی وجود است؛ یعنی تنها یک وجود حقیقی (خداوند) در هستی حضور دارد که بسیط، مطلق و نامتناهی است و سایر موجودات، مظاهر، تجلیات و شئون او هستند و وجودشان، مجازی و وابسته به اوست. در مقابل، در توحید غیرعرفانی، بر یگانگی و بیهمتایی خداوند در ذات، صفات و افعال تأکید میشود، بدون آنکه وجود حقیقی از مخلوقات نفی گردد و نوعی استقلال، هرچند در طول اراده الهی، برای آنها قائل میشوند.

- ایمان، تصدیق قلبی همراه با تسلیم: ایمان، صرفاً علم و معرفت یا تصدیق و عمل

(هر دو با هم) نیست، بلکه تصدیق قلبی همراه با تسلیم و التزامی است که منجر به عمل میشود. این تسلیم و التزام، ایمان را از علم و معرفت صرف متمایز میسازد و اختیاری بودن ایمان را نیز توضیح میدهد. درجات بالای ایمان با عمل صالح همراه است و روایاتی که عمل را جزو ایمان دانسته‌اند، ناظر به رد مرجئه، درجات بالای ایمان، تفاوت ایمان ظاهری و اخروی، یا پذیرش عملی (رسوخ عقیده در قلب) هستند.

- تأثیر معرفت توحیدی بر ایمان: در ساحت نظری، معرفت به توحید عرفانی، فهم انسان از وجود و وحدت خداوند را اصلاح و تعمیق میکند و او را از تصورات نادرست (مانند وحدت عددی، نوعی یا جنسی) دور میسازد. همچنین، این معرفت نگرش انسان به مخلوقات را دگرگون کرده و آنها را بعنوان آیات و مظاهر الهی معرفی مینماید. این فهم عمیقتر از خداوند و مخلوقات، بنوبه خود، ایمان دینی را قوام میبخشد و آن را از ایمانی تقلیدی و سطحی، به ایمانی تحقیقی و عمیق تبدیل میکند. در ساحت عملی، معرفت شهودی و تحقیقی به توحید، که حاصل سیر و سلوک عرفانی است، بالاترین مرتبه معرفت است که تأثیری شگرف بر ایمان دارد. این معرفت، که از سنخ علم حضوری است، با تصدیق قلبی و

تسلیم عملی، عینیت می‌یابد و سالک را به یقین و اطمینان کامل میرساند.

- تأثیر معرفت توحیدی بر ثمرات ایمان: معرفت به توحید عرفانی، نه تنها اصل ایمان را تعمیق میبخشد، بلکه آثار و پیامدهای آن را نیز ارتقا میدهد. این آثار عبارتند از:

هدایت به صراط مستقیم: هدایت به دقیقترین و عمیقترین سبیل در صراط مستقیم.  
رحمت ویژه الهی: بهره‌مندی از تجلیات اسماء و صفات الهی در قلب.

نورانیت ویژه: رسیدن به نور الهی و اتصال به اصل نور.

رضوان ویژه الهی: کسب خشنودی و رضایت خداوند بنحو کامل.  
حیات طیبه ویژه: رسیدن به حیات حقیقی و لقاء الله.

آرامش برای ایمان برتر: دستیابی به سکینه نظری و عملی و افزایش ایمان.  
لذت و سعادت نهایی: درک لذت و سعادت ابدی و بینهایت.

رهایی از عذاب فراق و رسیدن به بهشت ذات: رهایی از فراق خداوند و ورود به بهشت ذات.

سرانجام، نگرش عرفانی به توحید، با ارائه تصویری دقیقتر و عمیقتر از خداوند، مخلوقات و دین، تأثیری شگرف بر ایمان دینی و آثار آن دارد. این نگرش، ایمان را از مرتبه‌ی تقلیدی و

سطحی، به مرتبه‌ی تحقیقی، شهودی و تحقیقی ارتقا می‌دهد و سالک را به یقین، آرامش و سعادت حقیقی رهنمون می‌گردد.

### پی‌نوشت

۱. فصل (۱) فی ماهیة السعادة الحقيقية. اعلم أن الوجود هو الخير و السعادة و الشعور بالوجود أيضاً خير و سعادة، لكن الوجودات متفاضلة متفاوتة بالكمال و النقص فكلما كان الوجود أتم كان خلوصه عن العدم أكثر و السعادة فيه أوفر و كلما كان أنقص كان مخالطته بالشئ و الشقاوة أكثر و أكمل الوجودات و أشرفها هو الحق الأول و يليه المفارقات العقلية و بعدها النفوس و أدون الموجودات هی الهیولی الأولى و الزمان و الحركة ثم الصور الجسمیة.

### منابع

قرآن کریم.  
آملی، سیدحیدر (۱۳۵۲) المقدمات من نص النصوص، تهران: انستیتو ایران و فرانسه.  
----- (۱۳۶۸) جامع الاسرار و منبع الانوار، تهران: علمی و فرهنگی.  
----- (۱۴۲۲ق) تفسیر المحيط الاعظم، تصحیح سیدمحسن موسوی تبریزی، تهران: وزارت ارشاد اسلامی.  
ابن عربی، محیی‌الدین (۱۴۲۲ق) تفسیر ابن عربی، بیروت: دار احیاء التراث العربی.  
----- (۱۹۴۶م) فصوص الحکم، قاهره: دار إحياء الكتب العربية.  
----- (بی‌تا) الفتوحات المکیة، بیروت: دار الصادر.

ابن‌فارس، احمد (۱۴۰۴ق) معجم مقاییس اللغة، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.

بدوی، عبدالرحمن (۱۹۷۱م) مذاهب الاسلامیین، بیروت: دار العلم للملایین.

تمیمی آمدی، عبدالواحد (۱۴۱۰ق) غرر الحکم و درر الکلم، قم: دار الكتاب الإسلامی.

جرجانی، علی‌بن محمد (۱۴۰۵ق) التعریفات، بکوشش ابراهیم الیاری، بیروت: دار الكتاب العربی.

جیلی، عبدالکریم (بی‌تا) الانسان الكامل فی معرفة الاواخر و الاوائل، بیروت: دار الفکر.

حسن‌زاده آملی، حسن (۱۳۶۵) هزار و یک نکته، تهران: رجاء.

----- (۱۳۷۸) ممد الهمم در شرح فصوص الحکم، تهران: وزارت ارشاد اسلامی.

----- (۱۳۸۱) هزار و یک کلمه، قم: بوستان کتاب.

حلی، حسن‌بن یوسف (بی‌تا) کشف‌المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، قم: مؤسسه نشر اسلامی.

خمینی، سیدروح‌الله (۱۳۷۸) شرح چهل حدیث، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).

----- (۱۳۸۸) شرح حدیث جنود عقل و جهل، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).

راغب اصفهانی، حسین‌بن محمد (۱۴۱۲ق) المفردات فی غریب القرآن، دمشق: دار الشامیه.

ربانی گلپایگانی، علی (۱۳۹۶) عقاید استدلالی، قم: هاجر.

رمضانی، حسن (بی‌تا) «توحید»، دائرة المعارف قرآن کریم، قم: بوستان کتاب.

روحی، ابوالفضل (۱۳۸۵) دائرة المعارف قرآن کریم، قم: بوستان کتاب.

مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۴ق) بحار الأنوار، بیروت: مؤسسه الوفاء.

مطهری، مرتضی (۱۳۷۷) مجموعه آثار، تهران: صدرا. معلوف، لويس (۱۹۹۶م) المنجد في اللغة، بیروت: دار المشرق.

ملاصدرا (۱۳۸۰) الحكمة المتعالية في الأسفار الأربعة، ج ۲، تصحيح و تحقيق مقصود محمدي، تهران: بنياد حكمت اسلامي صدرا.

----- (۱۳۸۲) الحكمة المتعالية في الأسفار الأربعة، ج ۹، تصحيح و تحقيق رضا اكبريان، تهران: بنياد حكمت اسلامي صدرا.

----- (۱۳۸۳) الحكمة المتعالية في الأسفار الأربعة، ج ۱، تصحيح و تحقيق غلامرضا اعوانی، تهران: بنياد حكمت اسلامي صدرا.

----- (۱۳۸۹) اسرار الآيات، تصحيح و تحقيق محمدعلي جاودان، تهران: بنياد حكمت اسلامي صدرا.

الهمدانی الاسدآبادی، عبدالجبار بن احمد (۱۴۱۲ق) شرح الاصول الخمسة، بكوشش سمير مصطفى رباب، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

واحد جوان، وحید (۱۳۹۷) وحدت وجود در عرفان اسلامي، قم: سبط النبي عليه السلام.

سبحانی تبریزی، جعفر (۱۴۲۸ق) محاضرات في الهيات، قم: مؤسسه امام صادق (ع).

----- (بی تا) الالهيات و إيمان والكفر، نرم افزار آثار آیت الله سبحانی، قم: مركز کامپیوتری علوم اسلامي، نور.

طباطبایی، سید محمدحسین (۱۴۱۷ق) الميزان في تفسير القرآن، قم: مؤسسه نشر اسلامي.

----- (بی تا) نهاية الحكمة، قم: مؤسسه نشر اسلامي. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۷) تفسير جوامع الجامع، تهران: دانشگاه تهران.

----- (۱۴۰۸ق) مجمع البيان، بیروت: دار المعرفة. طوسی، محمد بن حسن (بی تا) التبيان في تفسير القرآن، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

طوسی، نصیرالدین (۱۳۷۳) اوصاف الاشراف، تهران: وزارت ارشاد اسلامي.

فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ق) العين، قم: هجرت. قونوی، صدرالدین (۲۰۱۰م) مفتاح الغیب، بیروت: دار الكتب العلمیه.

قیصری، داوود (۱۳۷۵) شرح فصوص الحکم، تهران: علمی و فرهنگي.

کلینی، محمد (۱۳۶۵) الكافي، تهران: دار الكتب الاسلاميه.

گوهرین، صادق (۱۳۶۸) شرح اصطلاحات تصوف، تهران: زوار.