



Research Article

A Critique of the Idea of Locating ‘Monotheism of Action’ in the Issues of ‘Theology’

Javad Pourroustae¹

Received: 28/12/2020

Accepted: 23/04/2021

Abstract

The new construction, ‘practical monotheism,’ has led some to think that the division of monotheism into theoretical and practical should be incorporated into kalām (Islamic theology). In this paper, I draw on a descriptive, analytic, and critical method based on library sources to criticize this claim, and through a critique of the evidence of this idea, I have concluded that monotheism of acts cannot be a subject-matter of kalām in any of its three senses: “monotheistic behavior,” “knowledge culminating in monotheistic behavior,” and “imperative statements derived from theoretical monotheism.” I provide a formulation of the second sense which might be incorporated into kalām, but it is not what is meant by the theorist. Given the contemporary use of the term, it is implausible to treat the idea as theological, and the analogy of the bifurcation of theoretical/practical monotheism to similar bifurcations in philosophy, ethics, mysticism, and that of theoretical/practical reason is arguably a false analogy. Finally, I point

1. Assistant professor, College of Theology, University of Yazd, Yazd, Iran. pourroustae@yazd.ac.ir

* Pourroustae, J. (1400). A Critique of the Idea of Locating ‘Monotheism of Action’ in the Issues of ‘Theology’. *Naqd va Nazar*, pp. 36-59. Doi:10.22081/jpt.2021.59743.1801

* Copyright © 2021, Author (s). This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>) which permits copy and redistribute the material just in noncommercial usages, provided the original work is properly cited.

to the subject-matter and purpose of kalām as well as the criterion of distinction of sciences to argue that practical monotheism—in the sense of ‘any tendency, temperament, and conduct in accordance with theoretical monotheism or monotheistic disposition, character, and act in accordance with the monotheistic outlook’—cannot be incorporated into kalām, just as monotheism in the sense of belief in God’s oneness at all stages and act in terms of the belief cannot be a subject-matter of kalām.

Keywords

Divisions of monotheism, theoretical monotheism, practical monotheism, subject-matter of kalām, purposes of kalām.

مقاله پژوهشی

نقد ایده جانمایی «توحید عملی» در مباحث دانش «کلام»

جواد پورروستایی^۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۲/۰۳

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۰/۰۸

چکیده

تعبیر نوساخته «توحید عملی» برخی را بر آن داشته است که تقسیم توحید به نظری و عملی را یکی از تقسیماتی بدانند که جایش در مباحث علم کلام خالی است و باید در کلام، جانمایی شود. مقاله حاضر با روش توصیفی، تحلیلی و انتقادی بر اساس منابع کتابخانه‌ای در صدد نقد ادعای پیش گفته است و با نقد شواهد و مستندات این ایده نتیجه گرفته است که توحید عملی در هیچ یک از سه معنای «رفتار موحدان»، «معرفت منتهی به رفتار موحدان» و «گزاره‌های انشایی برگرفته از توحید نظری» نمی‌تواند موضوعی از مسائل علم کلام باشد. نویسنده مقاله حاضر تقریری از معنای دوم توحید عملی ارائه داده است که می‌تواند در علم کلام گنجانده شود؛ اما این تقریر مراد ایده‌پرداز نبوده است. کلامی دانستن این تعبیر با استناد به کاربرد معاصران، مردود دانسته شده و قیاس دو گانه توحید نظری-عملی به دو گانه‌های مشابه در حکمت، اخلاق، عرفان و دو گانه عقل نظری-عملی، قیاس مع الفارق شمرده شده است. در نهایت، با اشاره به موضوع و رسالت علم کلام و ملاک تمایز علوم، ثابت شده است که توحید عملی با تعریف پیشنهادی «هرگونه گرایش، خلق و رفتار به مقتضای توحید نظری یا کشش، منش و کنش موحدان مطابق با بینش توحیدی»، نمی‌تواند در علم «کلام» جانمایی شود؛ همچنان که توحید به معنای «اعتقاد به یکتایی خداوند، در همه مراتب و عمل به مقتضای این اعتقاد» موضوع علم کلام نیست.

کلیدواژه‌ها

تقسیمات توحید، توحید نظری، توحید عملی، موضوع علم کلام، اهداف علم کلام.

^۱ pourroustae@yazd.ac.ir

۱. استاد یار دانشکده الهیات دانشگاه یزد، یزد، ایران.

* پورروستایی، جواد. (۱۴۰۰). نقد ایده جانمایی «توحید عملی» در مباحث دانش «کلام». فصلنامه علمی- پژوهشی

Doi:10.22081/jpt.2021.59743.1801

نقد و نظر، ۲۶(۱۰۳)، صص ۳۶-۵۹.



نظـر
نقد

سال بیست و ششم، شماره سوم (پیاپی ۱۰۳)، پاییز ۱۴۰۰

در شمارهٔ بهار ۱۳۹۹ مجلهٔ وزین نقد و نظر آقای محمد میثم حفقو در مقالهٔ «بازپژوهی معیارها و فواید تقسیم توحید به نظری و عملی با تأکید بر کلام امامیه»، جانمایی «توحید عملی» را در مباحث دانش کلام به‌عنوان ایده مطرح کرده و شواهدی در تأیید آن آورده است. مقالهٔ حاضر نقدی است به این مقاله و مباحثی که دربارهٔ این موضوع در برخی مقالات و کتب دیگر به اجمال مطرح شده‌اند.

در دوران معاصر، تعبیر نوساختهٔ «توحید عملی» مقابل «توحید نظری» کاربرد زیادی یافته است؛ هرچند در متون عرفانی، این تعبیر مقابل «توحید علم» یا «توحید اقرار» سابقهٔ زیادی دارد (نک: یوسف‌ثانی و کوبک، ۱۳۹۵). توحید علم یا توحید اقرار مقام کسانی است که مراتب توحید را از راه ایمان تقلیدی یا استدلال به دست می‌آورند (قیصری، ۱۳۸۱، ص ۳۵). منظور از توحید نظری نه به معنای نظری در مقابل بدیهی است بلکه به معنای تئوری، علمی و ذهنی است در مقابل آنچه به عمل و کیفیت آن ارتباط دارد.

پرسش‌های اساسی که پیش روی مقالهٔ حاضر قرار دارد و به آن‌ها خواهد پرداخت، به این شرح است: مراد از «توحید عملی» و نسبت آن با «توحید نظری» چیست؟ آیا «توحید عملی» قسیم «توحید نظری» در علم کلام است؟ آیا با تعریفی که در آثار برخی علمای شیعه، مخصوصاً تعدادی از علمای معاصر دیده می‌شود، می‌توان توحید عملی را در ضمن مباحث کلام و تقسیمات توحید قرار داد؟ در نهایت، ارزیابی تعریف مقالهٔ ذکر شده از «توحید عملی» و مباحثی که در ضرورت و فواید اندراج «توحید عملی» در فهرست مباحث کلامی آورده است، از اهداف نویسندهٔ مقاله حاضر به شمار می‌آید.

نویسندهٔ محترم برای تثبیت ایدهٔ جانمایی توحید عملی در مباحث توحید، مباحث زیر را مطرح کرده است که به ترتیب نقد خواهد شد:

تجدیدنظر در تعریف اصطلاحی «توحید» و توجه به حیث عملی توحید در تعریف آن؛ توسعه در هدف، غایت و موضوع علم کلام برای شمول توحید عملی؛ استناد به کاربرد توحید عملی در آثار برخی علمای شیعه، مخصوصاً برخی علمای معاصر برای توجیه جانمایی توحید عملی در مباحث علم کلام؛ تشبیه دوگانهٔ توحید عملی و نظری





به دوگانه‌های حکمت عملی و نظری، اخلاق عملی و نظری، عرفان عملی و نظری؛ قیاس توحید عملی به عقل عملی برای توجیه اندراج توحید عملی در دانش کلام. گفتنی است نویسنده مقاله حاضر با توسعه تعریف، مسائل یا روش علم کلام آن‌چنان که موضوعات کلام جدید را در برگیرد و نیز با کلام کاربردی مخالفتی ندارد؛ اما مدعای مقاله حاضر آن است که راه نویسنده در مقاله ذکر شده برای اندراج توحید عملی در مباحث کلامی کمکی به توسعه علم کلام نمی‌کند و به نظر می‌رسد با آنچه در این مقاله خواهد آمد، استدلال‌های این اندراج ناکارآمد است.

۱. نقد جانمایی توحید عملی در «کلام» با توسعه در تعریف «توحید»

در تعریف اصطلاحی و سنتی توحید، سه دیدگاه، شامل مجموعه عقاید بنیادین اسلام، مجموعه عقاید مربوط به شناخت خدا (توحید اعم) و یگانگی خدا در ذات، صفات و افعال (توحید اخص) وجود دارد. چنان‌که روشن است، منظور از تعریف اصطلاحی تعریف توحید در علم کلام است. نویسنده با این نقد که در همه تعاریف، به معرفت توحیدی (توحید نظری) با قیدهایی، همچون اعتقاد، معرفت و تصدیق توجه شده و به حیث عملی توحید توجه نشده، طرح تعریف دیگری از توحید را ضروری دانسته است (حقگو، ۱۳۹۹، صص ۶۲ و ۶۸ و ...). نقلاً بی‌توجهی به ابعاد عملی توحید که مکرراً در این متن دیده می‌شود، به هیچ روی، ایراد موجهی به نظر نمی‌رسد. وقتی متکلمی در فضای علم کلام، در صدد تعریف اصطلاحی کلامی است، لازم است به چهارچوب علم و موضوع و اهداف آن پایبند باشد. طبعاً در این فضا، رفتار جوارح، جوانح، نیت، احساس، گرایش عملی و خلق نسبتی با علم کلام ندارد. در ادامه، این مسئله ضمن بررسی موضوع و اهداف علم کلام، تبیین خواهد شد.

در ایده جانمایی توحید عملی در دانش کلام، ملاک «نظری» بودن یک گزاره توحیدی، محدود بودن خروجی مستقیم آن به معرفت شأن و مرتبه‌ای از یگانگی خداست و ملاک «عملی» بودن مرتبط شدن خروجی مستقیم آن به ساحات‌های غیر معرفتی، مانند گرایش، احساس و رفتار مکلف است (حقگو، ۱۳۹۹، ص ۶۹). این تعریف

ابهام دارد و می‌تواند به دیدگاه آیت‌الله خرازی نزدیک باشد که از زاویه‌ای پذیرفتنی است (نک: ادامه مقاله)؛ اما در ادامه، تعابیر متعدد و جمع‌بندی نویسنده نشان می‌دهد که به هیچ روی، تعریفش از توحید عملی نسبتی با دیدگاه آیت‌الله خرازی ندارد. نویسنده در تعبیر دیگری، توحید نظری را تنها در حوزه بینش و اعتقاد و توحید عملی را در ساحت‌های متنوع انگیزه و تمایل (کشش)، خلق و خو (منش) و عملکرد و رفتار (کنش) می‌داند (حقگو، ۱۳۹۹، ص ۶۹). با وجود این، پس از آن، با تعبیر دیگری از توحید نظری و عملی یاد می‌شود که ابهام بیشتری در شناخت مراد نویسنده ایجاد می‌کند:

بنابراین اگرچه توحید عملی نیز با استفاده از بحث‌های نظری تبیین می‌شود، محصول این تراکنش ذهنی، بازگوکننده یک آموزه فزادنی است که در فضای خارج از ذهن و مرتبط با عواطف، اخلاق یا اعمال انسان کارآیی دارد؛ درحالی‌که فرآورده مباحث توحید نظری، اعتقاد و بینشی است که در محیط ذهن باقی می‌ماند (حقگو، ۱۳۹۹، ص ۶۹).

در این تعبیر، گویا توحید عملی از جنس معرفت‌هایی است که می‌تواند از آن‌ها، انشا و باید رفتاری استنباط شود؛ اما تعبیر دیگر نویسنده و دقیقاً در ادامه همین جملات، این برداشت را ابطال می‌کند؛ چراکه صراحتاً موضوع بحث در توحید نظری را گزاره‌های اخباری یا ناظر به واقعیت و موضوع مباحث توحید عملی را گزاره‌های انشایی و ناظر به ارزش‌ها (بایدها و نبایدها) می‌داند (حقگو، ۱۳۹۹، ص ۶۹).

چنان‌که از متن برمی‌آید، مراد نویسنده از توحید عملی بین سه معنا در نوسان است: «رفتار موحدان»، «معرفت منتهی به رفتار موحدان»، «گزاره‌های انشایی برگرفته از توحید نظری». معنای اول به‌عنوان یک فعل فاعل مختار نه تنها در حیطه دانش کلام بلکه هیچ دانشی قرار ندارد و به تصریح نویسنده، تعریف نهایی و مختارش از توحید عملی همین معناست و این‌گونه تعبیر کرده است: «هرگونه گرایش، خلق و رفتار به مقتضای توحید نظری یا کشش، منش و کنش موحدان مطابق با بینش توحیدی» (حقگو، ۱۳۹۹، ص ۷۰). معنای دوم با تقریری که در ادامه خواهد آمد، می‌تواند در ضمن مباحث دانش کلام قرار گیرد؛ اما این معنا مراد نویسنده نیست. معنای سوم در علم اخلاق، فقه و عرفان به تناسب موضوع و اهداف این علوم است.





نکته مهم این است که نویسنده محترم وجه و دلیلی برای ورود تعریف مختار و مراد خود از توحید عملی به دانش «کلام» مطرح نکرده است؛ بلکه با پیش فرض ورود این بحث در علم کلام، تعاریف موجود را نقد کرده و تعریف جدیدی از «توحید» برای علم کلام با این تعبیر ارائه کرده است: «اعتقاد به یکتایی خداوند در همه مراتب و عمل به مقتضای این اعتقاد» (حقگو، ۱۳۹۹، ص ۷۰). مقصود از ارائه این تعریف، باز شدن ظرفیت تقسیم توحید به توحید عملی و نظری است. در نقد این تعریف، باید گفت: اولاً شناخت یکتایی خداوند در حیطه علم کلام است و «اعتقاد» به یکتایی خداوند به عنوان باوری قلبی در محدوده علم کلام قرار نمی گیرد؛ ثانیاً پیش از تغییر تعریف، باید دلیلی برای ورود مدلول توحید عملی در مباحث کلام ارائه شود که نشده است؛ بلکه صرفاً با طرح توجیهاتی در خصوص بی توجهی متکلمان به بحث توحید عملی و با برشمردن برخی فواید این تقسیم (حقگو، ۱۳۹۹، صص ۷۳-۷۱)، تلاش شده ورود توحید عملی به مباحث کلام توجیه شود. در ادامه، این توجیهات و فواید طرح و نقد خواهد شد. در نهایت، به نظر می رسد در این بخش بین مفهوم «توحید» که می تواند مراتب نظری و عملی داشته باشد و اصطلاح «توحید» در علم کلام خلط اساسی شده است.

۲. نسبت توحید عملی با موضوع و اهداف علم کلام

در آغاز هر علمی، تعریفی از آن علم و تمایز آن با علوم مشابه ضمن رئوس ثمانیه ارائه می شود. کهن ترین الگوی تمایز علوم تمایز در موضوع است و مسائل علم، عوارض و محمولات ذاتی موضوع خواهند بود (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۱، ص ۳۰). الگوی غایت محور، الگوی سنخیت محور، الگوی تلفیقی و در نهایت الگوی قرارداد گرا، الگوهای جایگزین یا جدیدتر تمایز علوم هستند. درباره ضرورت وحدت یا امکان تعدد موضوع هر علم اختلاف نظر وجود دارد. برخی شرط وحدت موضوع را در علوم نپذیرفته اند و قائل به لزوم وحدت موضوع کلام نیستند (نک: مصطفوی فرد، ۱۳۹۵).

در خصوص علم کلام نیز برخی قائل به وحدت اعتباری مسائل و نفی موضوع واحد هستند (مطهری، ۱۳۸۸، ج ۳، صص ۶۲-۶۳). در تعیین موضوع علم کلام، دیدگاه های متعددی

وجود دارد. در مشهورترین نظرات، موضوعات زیر به عنوان موضوع علم کلام مطرح شده است: خدا، صفات او، خدا و صفات او، خدا و افعال او، خدا و افعال او، عقاید ایمانی. نظرات دیگری نیز وجود دارد که نقد شده‌اند (نک: ربانی گلباگانی، ۱۳۷۱؛ رضائزاد، ۱۳۷۸).

قدر مشترک این دیدگاه‌ها آن است که موضوع علم کلام توصیف و تبیین خدا و صفات و افعال اوست. عدل به عنوان یکی از اوصاف خداوند و ارسال نبوت و برپایی معاد هم به عنوان یکی از افعال خداوند در ضمن این موضوع وجود دارد.

همچنین وظیفه و رسالت متکلم تبیین، توصیف، دفاع از عقاید ایمانی و رد شبهات شمرده شده است. علم کلام دانشی است که عهده‌دار استنباط، توضیح، تنظیم، اثبات عقاید اسلامی و دفاع از اعتقادات مسلمانان با استفاده از روش‌های مختلف است (تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۱۶۳؛ جرجانی، ۱۳۵۲ق، ج ۱، ص ۷؛ فیاض لاهیجی، بی تا، ج ۱، ص ۵).

۴۱



نظر
مرد

نقد ایده جانفانی «توحید عملی» در مباحث دانش «کلام»

برای دانش کلام و در نتیجه در شرح وظایف متکلم، سه یا پنج مرحله بر شمرده‌اند. گاهی، نقش علم کلام در اعتقادات اسلامی را در سه محور تبیین، اثبات و دفاع گرد آورده‌اند (سبحانی، ۱۳۷۹، ص ۴) و گاهی، ضمن مخدوش دانستن این نظر، وظایف دانش کلام را در قالب مثالی به پنج عرصه زیر تقسیم کرده‌اند: ۱. فهم، درک و استنباط اعتقادات اسلامی بر اساس منابع عقلی و نقلی؛ ۲. تبیین و توضیح مفاد، ارکان و متعلقات هر حکم عقیدتی متناسب با زبان و فهم بشری؛ ۳. نشان دادن جایگاه هر مسأله اعتقادی در نظام عقیدتی اسلام و روشن ساختن ربط و نسبت آن با دیگر مسائل و موضوعات اعتقادی و ارائه آن در قالبی که با مفاهیم و مباحث دیگر اعتقادات اسلامی در تهافت نباشد؛ ۴. اثبات و طرح دلایل و برهان‌های اثبات‌کننده مسائل اعتقادی و ۵. دفع شبهات، پاسخ به پرسش‌های معارض و دفاع از عقاید برابر نقدها و اعتراضات مخالفان (کاشفی، ۱۳۸۷، ص ۳۷).

توحید عملی چه نسبتی با علم کلام دارد؟ با مرور موضوع و اهداف علم کلام و رسالت متکلم همچنین مرور تعریف توحید عملی، هیچ قرابت و نسبتی بین این دو دیده نمی‌شود. توحید عملی به معنای «هرگونه گرایش، خلق و رفتار به مقتضای توحید نظری



یا کشش، منش و کنش موحدانه مطابق با بینش توحیدی» (حفگو، ۱۳۹۹، ص ۷۰) دانسته شد. این معنا هیچ نسبتی با موضوع علم کلام ندارد که موضوع آن عقاید ایمانی یا خدا و صفات و افعالش است. همچنان که با رسالت متکلم و هدف علم کلام که عهده‌دار استنباط، تبیین و اثبات عقاید دینی و دفع شبهات از اعتقادات دینی است، نسبتی ندارد. البته به این نکته توجه شده است و دلیل یا توجیهی برای مطرح نشدن توحید عملی دانسته شده (نک: حفگو، ۱۳۹۹، ص ۷۲)، اما به این اشکال پاسخی داده نشده است، بلکه برای حل این اشکال هم توسعه در «هدف و غایت» و هم توسعه در «موضوع» علم کلام پیشنهاد شده است:

اعتقاد به آموزه‌های نظری توحید نباید به‌عنوان غرض نهایی توحید تلقی شود. لازمه کارآمدی مؤثر این آموزش‌ها آن است که پس از تبیین، اثبات و شبهه‌زدایی از مراتب نظری، برون‌دادهای اخلاقی و رفتاری تشریح گردد و تعاریف، ابعاد، مصادیق و... مراتب عملی از حیث روش و هدف دانش کلام بررسی شود (حفگو، ۱۳۹۹، ص ۷۳).

چنان که گذشت، به نظر می‌رسد بین مفهوم «توحید» که می‌تواند مراتب نظری و عملی داشته باشد و اصطلاح «توحید» در علم کلام، خلط اساسی شده است. علاوه بر این، نه «اعتقاد» به توحید، رسالت یا موضوع علم کلام است و نه بررسی برون‌دادهای اخلاقی و رفتاری اعتقادات. همچنان که تربیت اعتقادی رسالت علم کلام نیست. طرح آثار تربیتی و اخلاقی اعتقاد به توحید یا لوازم عملی این اعتقادات در برخی کتب کلامی به این معنا نیست که این مباحث در قلمروی موضوع و اهداف علم کلام قرار دارد.

علم کلام مبادی تصدیقی دانش‌های متعددی را در حوزه علوم اسلامی (اصول فقه، فقه، سیره معصومین و ...) و علوم انسانی (اخلاق، علوم تربیتی، سیاست، مدیریت و...) فراهم می‌کند. استفاده از این مبانی یا مبادی یا اصول موضوع و تفریع مسائل هر علم از این مبانی، در محدوده همان علم و در رسالت دانشوران همان علم است. تفکیک و تمایز این علوم حتی اگر این تمایز را اعتباری بدانیم، اقتضا می‌کند هر دانشی در قلمروی موضوع و هدف خویش باقی بماند.

۳. توحید عملی در کاربرد معاصران

نویسنده مقاله با استناد به تعبیر «توحید عملی» در آثار برخی از نویسندگان، نظیر فاضل مقداد، استرآبادی، شبر و شهید مطهری تلاش کرده است وجهی برای اندراج توحید عملی در مباحث علم کلام پیدا کند؛ اما تعبیر «توحید عملی» در کاربرد معاصرانی که آثار کلامی نیز دارند، به دو گونه متفاوت مطرح شده است. در یک کاربرد که فراوانی بیشتری دارد، بلکه اکثر قریب به اتفاق کاربردها در این معناست، توحید عملی به معنای عمل به اقتضای اندیشه توحیدی است و جایگاهی در مباحث علم کلام ندارد. در کاربرد دوم که صرفاً در یک اثر دیده شده است (نک: خرازی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۵۴)، توحید عملی را به اعتباری یکی از انواع مباحث توحید در علم کلام دانسته است. دیدگاه دوم در بند دیگری در ادامه مقاله، طرح و ارزیابی خواهد شد.

علامه طباطبایی منظور از دعوت به «کلمه سواء» (آل عمران، ۶۴) را دعوت به توحید عملی می‌داند که به تصریح ایشان عبارت است از: «ترك عباده غير الله سبحانه» (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۳، ص ۲۴۷). همچنین مراد از «و اعبدوا الله و لاتشركوا به شيئاً» (نساء، ۳۶) را دعوت به توحید عملی می‌داند که به معنای انجام کارهای نیک برای جلب رضایت الهی، کسب ثواب اخروی و پرهیز از تبعیت از هواس (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۴، ص ۳۵۴).

شهید مطهری از توحید نظری به بیش کمال و از توحید عملی به جنبش در جهت رسیدن به کمال تعبیر می‌کند؛ توحید نظری را پی بردن به یگانگی خدا و توحید عملی را یگانه شدن و رفتن انسان می‌داند (مطهری، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۱۰۲). در جایی دیگر، توحید عملی را یگانه و یک جهت ساختن خود در جهت ذات یگانه دانسته است (مطهری، ۱۳۸۹، ج ۲۶، ص ۹۷).

مشابه این مضمون در آثار آیت‌الله جوادی آملی (نک: جوادی آملی، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۵۱۰)، آیت‌الله مصباح یزدی (نک: مصباح یزدی، ۱۳۷۸، ج ۱، صص ۸۷-۸۹) و برخی دیگر وجود دارد (نک: شاکرین، ۱۳۹۴، ص ۷۹؛ سعیدی مهر، ۱۳۹۰، ج ۱، صص ۶۷ و ۱۲۹-۱۴۹).

چنان که از این تعابیر استفاده می‌شود، منظور از توحید عملی، عمل یک فرد به اقتضای اعتقاد توحیدی است؛ در این کاربردهای توحید عملی، سخنی از علم و و





استدلال برای توحید و اقسام آن وجود ندارد و به هیچ روی، در عرصه مباحث کلامی جا نمی‌گیرد.

ادعا شده است که شهید مطهری مبتکر استفاده از دو اصطلاح توحید نظری و توحید عملی در حوزه دانش کلام امامیه است (حَقگو، ۱۳۹۹، ص ۶۵). با توجه به کاربرد این تعبیر در اثر علامه طباطبایی به‌عنوان استاد ایشان، تأیید ادعای سبقت شهید مطهری در این ابتکار به شاهد نیاز دارد؛ اما استفاده استاد مطهری از این تعبیر در دانش کلام امامیه نیز ادعای درستی به نظر نمی‌رسد. این تعبیر در آثار شهید مطهری وجود دارد؛ اما شاهدی برای این ادعا اقامه نشده است که ایشان این تعبیر را در حوزه دانش کلام امامیه جای داده است. تعاریف ایشان از مفهوم توحید عملی به صراحت نشان می‌دهد که این مفهوم را نه از جنس معرفت، نظر و علم، بلکه از جنس «عمل» و رفتار دانسته‌اند که به طور کلی خارج از عرصه «علم نظری» است.

برشمردن معانی و مراتب توحید که شرط اسلام است نیز نمی‌تواند نشان از جانمایی توحید عملی به معنای عمل توحیدی در دانش کلام باشد (نک: حَقگو، ۱۳۹۹، صص ۶۳-۶۴). مرحوم شبر بعد از بحث از توحید ذات، قبل از آن که به توحید صفات، افعال و اسمای الهی بپردازد، به‌عنوان آخرین بحث از مباحث توحید ذات، توحیدی را که با آن اسلام ثابت می‌شود، دارای چهار معنا می‌داند (شبر، ۱۳۸۰، ص ۳۷) و پس از آن، اضافه می‌کند که توحید بر معانی دیگری نیز اطلاق می‌شود که شرط ایمان یا کمال ایمان است؛ از جمله: توحید صفات و عینیت ذات با صفات، توحید تشریحی (با تعبیر توحید در امر و نهی)، توحید در مالکیت، توحید در توکل و اعتماد، توحید در محبت و توحید در اعمال به معنای پرهیز از ریا و شرک خفی در عبادات (شبر، ۱۳۸۰، صص ۳۹-۴۰).

مباحث مرحوم شبر ضمن مباحث و تقسیمات توحید قرار نمی‌گیرد؛ بلکه بحث فرعی در حاشیه بحث از توحید ذات و در پاسخ به سؤال از چیستی اسلام، ایمان و ارکان آن است. این بحث مستقل و متفاوت از بحث از توحید ذات است؛ البته پاسخ‌های ایشان با دیدگاه مشهور متکلمان و فقهای شیعه در تعریف ایمان و اسلام مخالف است. طبق آنچه مشهور است، برای «اسلام» و ترتب احکام فقهی مسلمان، اقرار

زبانی به شهادتین کفایت می‌کند. در «ایمان»، به اعتقاد قلبی اکتفا شده است و عمل جوانح و اقرار لسانی از لوازم ایمان دانسته شده است نه از ارکان آن (نک: سیوری، ۱۴۰۵ق، ص ۴۳۹ به بعد). مرحوم شبر نیز اعتقادی به اندراج این مباحث، مخصوصاً عمل توکل، عمل محبت و عمل برای خدا، در ضمن مباحث توحیدی علم کلام ندارد و صرفاً این اعمال را ثمره اخلاقی اعتقاد توحیدی و نتیجه عملی بینش توحیدی می‌داند؛ چرا که در پایان این بحث، تصریح می‌کند این مباحث و مراتب را با توضیحات کافی و شافی در کتابش در علم اخلاق منهج السالکین و زاد العارفين، شرح داده است (شبر، ۱۳۸۰ق، ص ۴۰)؛ یعنی جایگاه تفصیل این مباحث را نه در کتاب اعتقادی بلکه در کتاب اخلاقی می‌داند.

در نهایت، با توجه به مباحث پیش گفته، تردیدی باقی نمی‌ماند که کاربست مفهوم توحید علمی به معنای عملی موحدانه یا عمل به اقتضای بینش توحیدی است. به هیچ روی، نمی‌توان از این تعبیر استفاده کرد و توحید عملی را ضمن مباحث نظری توحید و در دانش کلام جای داد؛ حداکثر این که می‌توان به عنوان بحث استطرادی، به عنوان «آثار اخلاقی اعتقاد به توحید» از این مصادیق بحث کرد؛ همچنان که این بحث و نیز «آثار عملی اعتقاد به معاد» در برخی کتب کلامی و تفسیری آمده است؛ اما باید تأکید کرد که این بحث استطرادی نمی‌تواند توجیهی برای جانمایی این بحث در ساختار مباحث اصلی علم کلام باشد.

۴. توحید عملی و دوگانه «نظری-عملی» در حکمت، اخلاق و عرفان

دوگانه نظری-عملی در علم حکمت (فلسفه)، اخلاق و عرفان کاربرد دارد. چنین تصور یا ادعا شده است که اعتبار یا فایده‌های عامی که در این دوگانه‌ها وجود دارد، می‌تواند در تقسیم توحید به نظری و عملی نیز لحاظ شود (حفگو، ۱۳۹۹، صص ۶۴ و ۷۳). اما بازخوانی تقسیم حکمت به نظری و عملی و تأمل در تعریف این دو و مقسّم آن‌ها مشابه همین تأمل در اخلاق نظری و عملی و عرفان نظری و عملی به وضوح نشان خواهد داد که این مقایسه کاملاً نادرست است.

الف. طبقه‌بندی در علوم، ضرورت و فواید زیادی دارد. بر اساس ملاک‌های متعدد،





حداقل در جهان اسلام بیش از ۲۵ مدل طبقه‌بندی علوم برشمرده‌اند (رشاد، ۱۳۹۵، صص ۱۰-۱۷؛ فدایی‌عراقی، ۱۳۸۰، ص ۲۸۹). تقسیم «حکمت» به عملی و نظری به‌عنوان یکی از مدل‌های طبقه‌بندی علوم، سابقه دیرینه‌ای دارد. فارابی تحت تأثیر ارسطو، (چنان‌که ادعا شده) علوم را به علوم یا حکمت نظری، شامل ریاضی، طبیعی و الهی و حکمت یا علوم عملی، شامل اخلاق و سیاست تقسیم کرده است (فارابی، ۱۳۸۹، صص ۲۱-۲۰). حکمت نظری علمی است که از موجودات خارج از اختیار انسان و فقط با هدف شناخت بحث می‌کند. حکمت عملی از آنچه در محدوده اختیار انسان است سخن می‌گوید و غایتش شناخت برای عمل است. تقسیم حکمت به نظری و عملی با تفاوت‌هایی در آثار ابن‌سینا هم دیده می‌شود (ابن‌سینا، ۱۳۲۸، ص ۲۲۸؛ ابن‌سینا، ۱۳۳۱، ص ۱).

چنان‌که از این تعاریف برمی‌آید، مطلق علم به نظری و عملی تقسیم شده و راه هر کدام جدا شده است. با این اوصاف، تقسیم توحید به نظری و عملی تقسیمی در داخل علم کلام نیست؛ بلکه تقسیمی ماقبل کلامی، بلکه ماقبل علم است. روشن است که فقط مباحث توحید نظری در علم کلام قرار دارند. علوم الهی، شامل فلسفه (الهیات بالمعنی الأعم و الأخص) و کلام، در طبقه علوم و حکمت نظری قرار می‌گیرند. «توحید عملی» با تعریفی که پیشنهاد شده است، در دانش کلام که زیرمجموعه حکمت نظری است، نمی‌تواند قرار بگیرد. در نتیجه، مقایسه تقسیم توحید به نظری و عملی با تقسیم حکمت به نظری و عملی مع الفارق است و نمی‌تواند دلیل یا شاهی برای جواز تقسیم توحید به نظری و عملی برای جانمایی هر دو بخش در علم کلام باشد.

ب. در عرفان، گاهی به علم و دانش عرفان و گاهی به عمل عرفانی یا همان عرفان و سیر و سلوک توجه می‌شود. روشن است که «عرفان» با «علم عرفان» کاملاً متمایز است. مباحث علم عرفان به دو بخش عرفان نظری و عرفان عملی تقسیم شده‌اند. مباحث عرفان نظری، شامل تفسیر هستی به معنی تفسیر خدا و جهان و انسان است. عرفان در این بخش مانند فلسفه است و می‌خواهد هستی را تفسیر کند، اما با فلسفه تفاوت‌هایی دارد (مطهری، ۱۳۸۷، ج ۲۳، ص ۳۰). مباحث علم عرفان در شاخه عملی یا همان علم سیر و سلوک (و نه عمل سلوک عرفانی) بیان روابط و وظایف انسان با خودش و با

جهان و خدا را بر عهده دارد. به تعبیر دیگر، عرفان عملی به عنوان بخشی از دانش عرفان، شامل آموزش‌ها، بایدها و نبایدهایی است که راه و شیوه سلوک را تعیین می‌کند. در این کاربرد، مقسم عرفان نظری و عملی علم عرفان است و همه محتوای این دو بخش شامل مفاهیم و گزاره‌های خبری و انشایی است.

نکته مهم این که تعبیر «عرفان نظری» گاهی مقابل عملی عرفانی یا همان سیروسلوک (به عنوان عرفان عملی) قرار می‌گیرد. در این کاربرد، صرفاً آنچه عرفان نظری خوانده شده است، موضوع علم عرفان است و عملی عرفانی (عرفان عملی) دانش محسوب نمی‌شود و مقید به لفظ، قضیه و مسأله نیست تا در علم قرار بگیرد (نک: جوادی آملی، ۱۳۹۳، صص ۵۹۸-۶۰۱).

باتوجه به آنچه گذشت، قیاس توحید عملی به عرفان عملی برای اندراج «توحید عملی» در مباحث دانش کلام کافی نیست. بلکه ضرورت دارد که اولاً، توحید عملی به معنای مجموعه باید و نبایدهای عملی موحدانه باشد تا در محدوده دانش قرار بگیرد؛ ثانیاً بایدها و نبایدهای عملی موحدانه به عنوان موضوع یا رسالت دانش کلام باشد؛ درحالی که هیچ یک از این دو شرط فراهم نیست.

ج. اخلاق را هم به عملی و نظری تقسیم کرده‌اند. گاهی منظور از اخلاق عملی همان عمل و رفتار اخلاقی است و اخلاق نظری همان مباحث علم اخلاق است. طبعاً در این تعریف، اخلاق زیرمجموعه علم اخلاق و مندرج در محتوی علم نیست همچنین فاقد مفهوم و قضیه است. گاهی نیز «اخلاق عملی» به عنوان بخشی از دانش اخلاق و به عنوان قسیم و مقابل اخلاق نظری مطرح است. در این کاربرد، علم اخلاق چنین تعریف می‌شود: «دانش صفات مهلکه، منجیه و چگونگی متخلق شدن به صفات منجیه و رها شدن از صفات مهلکه» (نراقی، ۱۳۶۸ق، ج ۱، ص ۳۴). منظور از اخلاق نظری آن دسته از مباحث علم اخلاق است که به مبادی تصویری و تصدیقی اخلاق یا «فرااخلاق» و «فلسفه اخلاق» و... می‌پردازد. هر چند گفته شده کاربرد اصطلاح اخلاق نظری رایج نیست (مصباح، ۱۳۸۰، ص ۱۸).

برخی از موضوعات فلسفه اخلاق یا اخلاق‌شناسی فلسفی عبارت‌اند از: واقعی یا





پنداری و قراردادی بودن ارزش‌ها و اخلاق، رابطه هست و باید، رابطه اخلاق با هنر، دین، حقوق، علم و... اقسام اخلاق مطلوب متفکران، مبنای ارزش‌ها و مبادی اخلاق، ثبات و تغییر در اخلاق، مسأله وجدان اخلاقی، بازیگری و تماشاگری در وجدان اخلاقی و... .

منظور از اخلاق عملی آداب و دستورهایی است که باید در مسیر تزکیه و تهذیب به آن‌ها پایبند بود و آداب و دستورهایی که از طریق عمل، اعم از اعمال قلبی و اعمال بدنی فرد را به اهداف نزدیک می‌کند (مهدوی‌کنی، ۱۳۷۳، ص ۱۵).

بر اساس آنچه گفته شد، «اخلاق عملی» دو کاربرد دارد که فقط در یک کاربردش زیرمجموعه علم اخلاق و قسیم اخلاق نظری است. اگر از عمل اخلاقی با تعبیر «اخلاقی عملی» یاد شود، طبعاً زیرمجموعه علم اخلاق نیست؛ به همین بیان، عمل موحدانه، با تعبیر «توحید عملی» نمی‌تواند زیرمجموعه توحید باشد و در دانش کلام قرار بگیرد. علاوه بر این که موضوع علم اخلاق افعال اختیاری انسان است و نیز این علم مشتمل بر گزاره‌های انشایی و باید و نباید است؛ اما موضوع علم کلام خدا و صفات و افعالش است که فاقد گزاره انشایی است؛ در نتیجه، حتی استخراج الزامات رفتاری عقاید توحیدی (تشریح برون‌دادهای اخلاقی و رفتاری توحید)، نمی‌تواند بخشی از مسائل و قضایای علم کلام باشد.

مرور تقسیم حکمت، عرفان و اخلاق به دو گانه‌های نظری - عملی نشان داد که در هر کدام از این تقسیم‌ها، مقسم درون علم قرار دارد؛ علاوه بر این که تقسیم در تبویب و نظم مبادی و مسائل هر علم سودمند است. اما توحید عملی اگر به معنای عمل موحدانه باشد، داخل هیچ علمی نیست و اگر به معنای بررسی الزامات رفتاری و اخلاقی توحید باشد، اولین مسئله این است که مقسمش در علم کلام وجود ندارد؛ دوم، این نکته مطرح می‌شود که خودش در محدوده مبانی و مسائل علم کلام نیست؛ سومین نکته از این قرار است که بایدها و نبایدهای اخلاقی و عرفانی انسان، برگرفته از اندیشه توحیدی، در علم اخلاق و عرفان به تفصیل بحث می‌شود. چه ضرورت و چه مصححی وجود دارد که مسائل یک علم در علم دیگر بحث شود؟! در نتیجه، روشن می‌شود

قیاس دو گانه توحید نظری - عملی به دو گانه های مشابه در حکمت، عرفان و اخلاق، قیاس مع الفارق است.

۵. قیاس با «عقل عملی» راه اندراج «توحید عملی» در کلام

دو گانه دیگری که می تواند به عنوان شاهد تقسیم مباحث توحید به توحید نظری و عملی در علم کلام باشد، دو گانه عقل نظری و عملی است؛ اما این دو گانه به تقسیم مباحث علوم بر نمی گردد و با دو گانه نظری - عملی در اخلاق، عرفان و فلسفه تفاوت دارد. در تعریف عقل نظری و عملی حداقل چهار دیدگاه متمایز وجود دارد (عارفی و غفاری و فیاض صابری، ۱۳۹۶، ص ۱۰۵):

الف. در مشهورترین تعریف، عقل به عنوان قوه مدرکه در انسان، به اعتبار انواع مدرکاتش، به دو قسم عقل نظری و عقل عملی تقسیم می شود. به نظر فارابی، منظور از عقل نظری چنین است: «هی التي بها يحوز الانسان علم ما ليس من شأنه أن يعمله انسان» (سبزواری، ۱۳۷۸، ص ۳۱۰). درک هست و نیست که متعلق حکمت نظری است، به عنوان عقل نظری شناخته می شود. در این دیدگاه، عقل عملی نیز این گونه تعریف شده است: «هی التي يعرف بها ما شأنه أن يعمله الانسان بارادته» (سبزواری، ۱۳۷۸، ص ۳۱۰). در این برداشت، عقل یک «قوه» در انسان است و فقط ادراکات عقل به دو بخش تقسیم شده است.

شاید با تسامح بتوان تقسیم توحید به عملی و نظری را از این منظر طرح کرد. به نظر می رسد دیدگاهی که توحید ذات، صفات و افعال را «توحید نظری» دانسته است و توحید عبادی، اطاعی، استعانی و حبی را از مصادیق «توحید عملی» دانسته، از این زاویه آن را تقسیم کرده است (نک: خرازی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۵۴). در این تقسیم، آن دسته از مباحث توحیدی که صرفاً برای معرفت و اعتقاد است، توحید نظری است و آن دسته از مباحث توحیدی که علاوه بر معرفت و اعتقاد، می تواند الزام عملی را در پی داشته باشد، توحید عملی دانسته شده است. تمام این مصادیق توحید عملی به این اعتبار به توحید نظری برمی گردد که منشأ استحقاق خداوند برای عبادت، استعانت و حب انحصار او در





ذات، صفات و فاعلیت است. همچنین چون خود استحقاق خدا در عبادت، محبت و اطاعت از جنس معرفت و شناخت است، می‌توان آن را توحید نظری برابر توحید عملی به معنای رفتار موحدانه دانست.

برای مثال، وحدت خدا و صفاتش برای کسی که چنین معرفت یا اعتقادی دارد، اثر عملی خاصی ندارد؛ اما وقتی توحید عبادی اثبات شد و معلوم شد که جز خدا هیچ کسی مستحق عبادت نیست، پیرو این معرفت و اعتقاد، انسان نباید هیچ کسی غیر خدا را پرستش کند؛ اما نتیجه این اعتقاد توحیدی بحثی درون علم کلام محسوب نمی‌شود و از موضوع علم کلام خارج است. در همه این اقسام توحید، اگر نام «توحید عملی» تجویز شود، سخن از شایستگی و انحصار شایستگی خداوند برای پرستش، اطاعت، استعانت، محبت، تشریح و نظایر آن است و به الزامات عملی انسان یا رفتار موحدانه نمی‌پردازد.

به نظر می‌رسد، این تقسیم سود خاصی در تبویب و تنظیم مباحث توحید در راستای موضوع علم کلام و اهداف متکلم ندارد؛ البته این پرسش که آیا این تقسیم در تنظیم و تبویب مباحث کلام ضرورت یا سودی دارد یا نه، موضوع مقاله حاضر نیست؛ اما ظاهراً تنها فرضی که از «توحید عملی» در علم کلام می‌توان پذیرفت، همین فرض است؛ با تأکید مجدد بر این که در این فرض کار عقل عملی همچنان ادراکاتی از «هست» و «نیست» نظیر درک قبح ظلم و زیبایی عدالت است. اگر کار عقل عملی صدور «باید» و «نباید» دانسته شد، به هیچ وجه نمی‌توان توحید عملی را با عقل عملی مقایسه کرد؛ چرا که در علم کلام، به‌عنوان یکی از اقسام حکمت نظری سخنی از فعل انسان و بایدها و نبایدهای رفتاری او نیست.

در نتیجه، در علم کلام و آثار کلامی، تعبیر توحید العباده (استرآبادی، ۱۳۸۲، ج ۲، ص ۱۹) و التوحید فی العباده (مظفر، ۱۳۸۷، ص ۳۷؛ سبحانی، آثار متعدد) جز استحقاق العباده (سیوری، ۱۴۰۵، ص ۶۵) و انحصار استحقاق عبادت در خداوند (سبحانی، ۱۴۱۲، ج ۲، ص ۸۶) معنای دیگری ندارد و نمی‌تواند داشته باشد.

ب. دیدگاه‌های دیگری نیز در تعریف عقل عملی و نظری وجود دارد که نمی‌توان با قیاس توحید نظری و عملی به عقل نظری و عملی، این دو گانه را در دانش کلام جا

داد؛ برای مثال در یک دیدگاه، عقل نظری مبدأ ادراک نفس و عقل عملی قوه دیگر نفس و مبدأ فعل اوست (رازی، ۱۳۷۷ق، ج ۲، ص ۳۵۲).

عقل نظری هست و نیست‌ها و باید و نبایدها را درک می‌کند. به بیان دیگر، عقل نظری، هم مسائل حکمت نظری را درک می‌کند و هم مسائل حکمت عملی را... عقل عملی، کارش درک نیست بلکه او قوه محرکه است که کارش عزم، اراده، تصمیم، محبت، اخلاص، ایمان و مانند آن است (جوادی آملی، ۱۳۸۱، صص ۱۳۳-۱۳۲).

در این رویکرد از تقسیم عقل به نظری و عملی تصویر درستی از قیاس به عقل عملی برای جانمایی توحید عملی در علم کلام به دست نمی‌آید. این اشکال در تفاوت عقل عملی و نظری در دیگر دیدگاه‌ها نیز وجود دارد که برای پرهیز از به درازا کشیدن بحث از شرح آن صرف نظر می‌شود.

نتیجه‌گیری

یک: انتساب تقسیم مباحث توحیدی علم کلام به «نظری» و «عملی» به معاصرین و نیز افرادی نظیر فاضل مقداد، استرآبادی و شبر صحیح به نظر نمی‌رسد. مراد از کاربرست توحید عملی در آثار استاد مطهری تقسیم معنای لغوی توحید به توحید نظری و عملی است و مقسم «توحید» ناظر به اصطلاح مباحث اعتقادی و به‌عنوان یکی از بخش‌ها یا تقسیمات توحید در علم کلام نیست.

دو: برشمردن معانی و مراتب توحید که شرط اسلام است، نشان از جانمایی توحید عملی در دانش کلام نیست.

سه: بحث استطرادی «آثار اخلاقی اعتقاد به توحید» در برخی کتب کلامی نمی‌تواند دلیل یا توجیهی برای جانمایی این بحث در ساختار مباحث اصلی علم کلام باشد.

چهار: مراد از توحید عملی میان سه معنا در نوسان است: «رفتار موحدان»، «معرفت منتهی به رفتار موحدان» و «گزاره‌های انشایی برگرفته از توحید نظری». معنای اول به‌عنوان یک فعل فاعل مختار نه تنها در حیطه دانش کلام بلکه در حیطه هیچ دانشی قرار ندارد. به تصریح نویسنده، تعریف نهایی و مختار از توحید عملی همین معناست.





معنای دوم با تقریری می‌تواند در ضمن مباحث دانش کلام قرار گیرد؛ اما این معنا مراد نویسنده نیست. معنای سوم در علم اخلاق، فقه و عرفان به تناسب موضوع و اهداف این علوم قرار دارد.

پنج: توحید عملی به معنای «هرگونه گرایش، خلق و رفتار به مقتضای توحید نظری یا کشش، منش و کنش موحدانه مطابق با بینش توحیدی» هیچ نسبتی با موضوع علم کلام (عقاید ایمانی یا خدا، صفات و افعالش) ندارد؛ همچنان که با رسالت متکلم و هدف علم کلام که عهده‌دار استنباط، تبیین و اثبات عقاید دینی و دفع شبهات از اعتقادات دینی است، نسبتی ندارد.

شش: علم کلام مبادی تصدیقی دانش‌های متعددی را در حوزه علوم اسلامی (اصول فقه، فقه، سیره معصومین و...) و علوم انسانی (اخلاق، علوم تربیتی، سیاست، مدیریت و...) فراهم می‌سازد؛ استفاده از این مبانی، مبادی یا اصول موضوع و تفریع مسائل هر علم از این مبانی در محدوده همان علم و در رسالت دانشوران همان علم است.

هفت: «توحید عملی» با تعریفی که پیشنهاد شده است، نمی‌تواند در دانش کلام قرار بگیرد که زیرمجموعه حکمت نظری است؛ در نتیجه، مقایسه تقسیم توحید به نظری و عملی با تقسیم حکمت به نظری و عملی مع الفارق است.

هشت: قیاس توحید عملی به عرفان عملی و اخلاق عملی برای اندراج «توحید عملی» در مباحث دانش کلام کافی نیست. بلکه ضرورت دارد: اولاً، توحید عملی به معنای مجموعه باید و نبایدهای عملی موحدانه باشد تا در محدوده دانش قرار گیرد و ثانیاً، باید و نبایدهای عملی موحدانه به عنوان موضوع یا رسالت دانش کلام باشد. در حالی که هیچ یک از این دو شرط فراهم نیست.

نه: قیاس دو گانه توحید نظری - عملی به دو گانه عقل نظری - عملی تنها در یک تعریف از عقل عملی می‌تواند درست باشد. اگر آن دسته از مباحث توحیدی که صرفاً برای معرفت و اعتقاد است، توحید نظری باشد و آن دسته از مباحث توحیدی نظیر توحید عبادت و استعانت، که علاوه بر معرفت و اعتقاد می‌تواند الزام عملی در پی داشته

باشد، توحید عملی نام‌گذاری شود، شاید بتوان وجهی برای ورود «توحید عملی» در علم کلام یافت؛ اما در همه این اقسام توحید، سخن از شایستگی و انحصار شایستگی خداوند برای پرستش، اطاعت، استعانت، محبت، تشریح و نظایر آن است و به الزامات عمل انسان یا رفتار موحدانه نمی‌پردازد. در این فرض، کار عقل عملی همچنان ادراکاتی از «هست» و «نیست» نظیر درک قبح ظلم و زیبایی عدالت است. اگر کار عقل عملی صدور «باید» و «نباید» دانسته شد، به هیچ وجه نمی‌توان توحید عملی را با عقل عملی مقایسه کرد؛ چرا که در علم کلام، به‌عنوان یکی از اقسام حکمت نظری، سخنی از فعل انسان و بایدها و نبایدهای رفتاری او نیست.



فهرست منابع

۱. ابن سینا، ابوعلی حسین بن عبدالله. (۱۳۲۸). اقسام العلوم العقلیه (مجموعه الرسائل). قاهره: کردستان العلمیه.
۲. ابن سینا، ابوعلی حسین بن عبدالله. (۱۳۳۱). دانشنامه علایی (الهیات) (مصحح: محمد معین). تهران: انجمن آثار ملی.
۳. استرآبادی، محمدجعفر بن سیف‌الدین. (۱۳۸۲). البراهین القاطعه فی شرح تجرید العقائد الساطعه (محقق: مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی، ج ۲). قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
۴. تفتازانی، سعدالدین. (۱۴۰۹ق). شرح المقاصد (محقق: عبدالرحمن عمیره، ج ۱). قم: الشریف الرضی.
۵. جرجانی، میرسید شریف. (۱۳۵۲ق). شرح المواقف (مصحح: بدرالدین نعلسانی). قم: الشریف الرضی.
۶. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۱). دین شناسی. قم: اسراء.
۷. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۳). تفسیر موضوعی (ج ۲، توحید در قرآن). قم: اسراء.
۸. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۹۳). تحریر تمهید القواعد. قم: مرکز نشر اسراء.
۹. حقگو، محمدمیثم. (۱۳۹۹). بازپژوهی معیارها و فواید تقسیم توحید به نظری و عملی با تأکید بر کلام امامیه. نقد و نظر، ۲۵(۹۷)، صص ۵۷ - ۸۹.
۱۰. خرازی، سیدمحسن. (۱۴۱۷ق). بدایة المعارف الإلهیه فی شرح عقائد الإمامیه (ج ۱). قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
۱۱. رازی، قطب‌الدین محمد بن محمد. (۱۳۷۷ق). المحاکمه بین شرحی الاشارات، چاپ در ذیل الاشارات و التنبیها (ج ۲). تهران: مطبعة الحیدری.
۱۲. ربانی گلپایگانی، علی. (۱۳۷۱). مدخل علم کلام. کیهان اندیشه، ۱۱(۴۱)، صص ۹۶-۸۹.
۱۳. رشاد، علی اکبر. (۱۳۹۵). منطق طبقه‌بندی علوم. ذهن، ۱۷(۶۵)، صص ۲۸-۵.
۱۴. رضائزاد، عزالدین. (۱۳۷۸). موضوع علم کلام. کلام اسلامی، زمستان ۷(۲۴)، صص ۷۷-۶۶.



۱۵. سبحانی، جعفر. (۱۳۷۹). مدخل مسائل جدید علم کلام. قم: مؤسسه تعلیماتی و تحقیقاتی امام صادق علیه السلام.
۱۶. سبحانی، جعفر. (۱۴۱۲ق). الإلهیات علی هدی الكتاب والسنة والعقل (ج ۲). قم: المؤتمر العالمي للدراسات الإسلامیه.
۱۷. سبزواری، هادی بن مهدی. (۱۳۷۸). غرر الفوائد. تهران: دانشگاه تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی.
۱۸. سعیدی مهر، محمد. (۱۳۹۰). آموزش کلام اسلامی (ج ۱). قم: نشر طه.
۱۹. سیوری حلی، مقداد بن عبدالله. (۱۴۰۵ق). إرشاد الطالبین إلى نهج المسترشدين (محقق: سید مهدی رجایی). قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
۲۰. شاکرین، حمیدرضا. (۱۳۹۴). روش شناسی عقاید دینی. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۲۱. شبر، سید عبدالله. (۱۳۸۰ق). حق الیقین فی معرفة أصول الدین. قم: أنوار الهدی.
۲۲. طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۴۱۷ق). المیزان فی تفسیر القرآن (ج ۳ و ۴). قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۲۳. عارفی، محمد اسحاق؛ غفاری، حسین و فیاض صابری، عزیزالله. (۱۳۹۶). عقل عملی و عقل نظری. آموزه های فلسفه اسلامی، ۱۲(۲۰)، صص ۱۱۰-۹۷.
۲۴. فارابی، ابونصر. (۱۳۸۹). احصاء العلوم (مترجم: حسین خدیو جم، ۱۳۸۹). تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۲۵. فدایی عراقی، غلامرضا. (۱۳۸۰). طرحی نو در طبقه بندی علوم. دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، ۲(۳ و ۲)، صص ۲۸۷-۳۰۸.
۲۶. فیاض لاهیجی، عبدالرزاق. (بی تا). شوارق الإلهام فی شرح تجرید الکلام (ج ۱). اصفهان: مهدوی.
۲۷. قیصری، داود بن محمد. (۱۳۸۱). رسائل قیصری (مصحح: جلال الدین آشتیانی). تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
۲۸. کاشفی، محمد رضا. (۱۳۸۷). کلام شیعه: ماهیت، مختصات و منابع. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.





۲۹. مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۷۸). آموزش عقاید (ج ۱). تهران: چاپ و نشر بین الملل سازمان تبلیغات اسلامی.
۳۰. مصباح، مجتبی. (۱۳۸۰). فلسفه اخلاق. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۳۱. مصطفوی فرد، حامد. (۱۳۹۵). سیر تطور الگوهای تمایز علوم در اندیشه متفکران مسلمان. پژوهش‌های فلسفی دانشگاه تبریز، ۱۰(۱۸)، صص ۱۲۵-۱۵۲.
۳۲. مطهری، مرتضی. (۱۳۷۴). مجموعه آثار (ج ۲). تهران: صدرا.
۳۳. مطهری، مرتضی. (۱۳۸۷). مجموعه آثار (ج ۲۳). تهران: صدرا.
۳۴. مطهری، مرتضی. (۱۳۸۸). مجموعه آثار (ج ۳). تهران: صدرا.
۳۵. مطهری، مرتضی. (۱۳۸۹). مجموعه آثار (ج ۲۶). تهران: صدرا.
۳۶. مظفر، محمدرضا. (۱۳۸۷). عقاید الامامیه. قم: انصاریان.
۳۷. ملاصدرا، صدرالدین محمد شیرازی. (۱۹۸۱م). الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه (ج ۱). بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۳۸. مهدوی کنی، محمدرضا. (۱۳۷۳). نقطه‌های آغاز در اخلاق عملی. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی
۳۹. نراقی، مهدی بن ابی ذر. (۱۳۶۸ق). جامع السعادات (ج ۱). نجف: الزهراء.
۴۰. یوسف ثانی، محمود؛ کوکب، محمد. (۱۳۹۵). توحید و نسبت آن با علم و عمل. پژوهشنامه عرفان، ۸(۱۵)، صص ۲۴۳-۲۶۵.

References

1. Arefi, M., I., & Ghaffari, H., & Fayyaz Saberi, A. (1396 AP). Practical intellect and theoretical intellect, *Journal of Teachings of Islamic Philosophy*, 12(20), pp. 97-110. [In Persian]
2. Astarabadi, M. J. (1382 AP). *Al-Barahin al-Qati'ah fi Sharh Tajrid al-Aqa'id al-Sati'ah*. (Center for Islamic Studies and Research, vol. 2). Qom: Maktab al-A'alm al-Isalmi. [In Persian]
3. Fadaei Eraqi, Q. (1380 AP). A new plan in the classification of sciences. Faculty of Literature and Humanities, *University of Tehran*, 2(2 and 3), pp. 287-308. [In Persian]
4. Farabi, A. (n.d.). *Ehsa al-Ulum*, (H, Khadiv jam, 1389, Trans.). Tehran: Scientific and cultural publications.
5. Fayaz Lahiji, A. (n.d.). *Shawaraq al-Ilham fi Sharh Tajrid al-Kalam* (vol. 1). Isfahan: Mahdavi.
6. Haghgoo, M. M. (1399 AP). An examination of the criteria and benefits of dividing monotheism into theoretical and practical with emphasis on Imamiyah theology. *Journal of Naqd va Nazar*, 25(97), pp. 57-89. [In Persian]
7. Ibn Sina, A. (1328 AP). *Aqşam al-Ulum al-Aqliyah*. (A collection of treaties). Cairo: Kurdistan al-Ilmiyah. [In Persian]
8. Ibn Sina, A. (1331 AP). *Alaei Encyclopedia (Theology)*. (M, Moein, Ed.). Tehran: National Works Association. [In Persian]
9. Javadi Amoli, A. (1381 AP). *Religion studies*. Qom: Isra'. [In Persian]
10. Javadi Amoli, A. (1383 AP). *Tahrir Tamhid al-Qawa'id*. Qom: Esra Publishing Center. [In Persian]
11. Javadi Amoli, A. (1383 AP). *Thematic interpretation* (vol. 2, monotheism in the Qur'an). Qom: Isra'. [In Persian]
12. Jorjani, M. (1352 AH). *Sharh al-Mawaqif*. (B, Nasani, Trans.). Qom: Al-Sharif Al-Radhi. [In Arabic]
13. Kashefi, M. R. (1387 AP). *Shiite theology: nature, coordinates and sources*. Tehran: Institute of Islamic Culture and Thought. [In Persian]



۵۷

نقد
و نظر

نقد ایده جانفانی «توحید عملی» در مباحث دانش «کلام»

14. Kharazi, S. M. (1417 AH). *Bidayh al-Ma'arif al-Ilahiyah fi Sharh Aqa'ed al-Imamiyah*. (vol. 1). Qom: Islamic Publishing Institute. [In Arabic]
15. Mahdavicani, M. R. (1373 AP). *Starting points in practical ethics*. Tehran: Islamic Culture Publishing Office.
16. Mesbah, M. (1380 AP). *Philosophy of ethics*. Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute. [In Persian]
17. Misbah Yazdi, M. T. (1378 AP). *Beliefs Education*. (vol. 1). Tehran: International Publishing of the Islamic Propaganda Organization. [In Persian]
18. Mostafavi Fard, H. (1395 AP). The evolution of patterns of science differentiation in the minds of Muslim thinkers. *Journal of Philosophical researches of Tabriz University*, 10(18), pp. 125-152. [In Persian]
19. Motahari, M. (1374 AP). *Collection of works*. (vol. 2). Tehran: Sadra. [In Persian]
20. Motahari, M. (1387 AP). *Collection of works*. (vol. 23). Tehran: Sadra. [In Persian]
21. Motahari, M. (1388 AP). *Collection of works*. (vol. 3). Tehran: Sadra. [In Persian]
22. Motahari, M. (1389 AP). *Collection of works*. (vol. 26). Tehran: Sadra. [In Persian]
23. Mulla Sadra, S. (1981). *al-Hikmah al-Muta'aliyah fi al-Asfar al-Aqliyah al-Arba'ah*. (vol. 1). Beirut: Dar Ihya al-Torath al-Arabi.
24. Muzaffar, M. R. (1387 AP). *Al-Imamiya beliefs*. Qom: Ansarian. [In Persian]
25. Naraq, M. (1368 AH). *Jame' al-Sa'adat*. Najaf: Al-Zahra. [In Arabic]
26. Qeysari, D. (1381 AP). *Rasa'el Qeisari*. (J, Ashtiani, 1381, Trans.). Tehran: Research Institute of Iranian Wisdom and Philosophy. [In Persian]
27. Rabbani Golpayegani, A. (1371 AP). *Theology entry*. *Journal of Keyhan Andisheh*, 11(41), pp. 89-96. [In Persian]
28. Rashad, A. A. (1395 AP). The logic of science classification. *Journal of Mind*, 17(65), pp. 5-28. [In Persian]
29. Razi, Q. (1377 AH). *al-Muhakimah Bayn Sarhi al-Isharat: al-Isharat va al-Tanbihat*. (vol. 2). Tehran: Al-Heydari Printing House. [In Arabic]



30. Reza Nejad, I. (1378 AP). The subject of theology. *Journal of Islamic Theology*, 7(24), pp. 66-77. [In Persian]
31. Sabzevari, H. (1378 AP). *Qur'ar al-Fawa'id*. Tehran: University of Tehran, Institute of Islamic Studies. [In Persian]
32. Saeed Mehr, M. (1390 AP). *Islamic Theology Education*. (Vol. 1). Qom: Taha Publications. [In Persian]
33. Seywari Helli, M. (1405 AH). *Irshad al-Talibin ila Nahj al-Musarshedin*. (S. M, Rajaei, Ed.). Qom: Library of Ayatollah Marashi Najafi. [In Arabic]
34. Shakerin, H. R. (1394 AP). *Methodology of religious beliefs*. Tehran : Institute of Islamic Culture and Thought. [In Persian]
35. Shobar, S. A. (1380 AH). *Haq al-Yaqin fi Ma'arifah Usul al-Din*. Anwar al-Huda. [In Arabic]
36. Sobhani, J. (1379 AP). *An Introduction to new issues of theology*. Qom: Imam Sadegh (AS) Educational and Research Institute. [In Persian]
37. Sobhani, J. (1412 AH). *al-Ilahiyah ala Huda al-Kitab va al-Sunnah va al-Aql*. (vol. 2). Qom: al-Mutamar al-Alemi le al-Dirasat al-Islamiyah. [In Arabic]
38. Tabatabaei, S. M. H. (1417 AH). *al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*. (vols. 3 and 4). Qom: Islamic Publications Office. [In Arabic]
39. Taftazani, S. (1409 AH). *Sharh al-Maqasid*. (A, Amira, vol. 1). Qom: Al-Sharif Al-Radhi. [In Arabic]
40. Yousefsani, M., & Kokab, M. (1395 AP). Monotheism and its relation to science and practice. *Journal of Mysticism*, 8(15), pp. 243-265. [In Persian]

