

توحید از دیدگاه قرآن و نهج البلاغه

<"xml encoding="UTF-8?">



مقدمه

هدف از این نوشتار، بحث در شیوه خاص قرآن کریم در خدانشناسی و توحید و نیز روش مخصوص امیرالمؤمنین - علیه افضل صلوات المصلین - در این مسئله و مقایسه بین آن دو و نشان دادن مشابهت کاملی است که بین روش قرآن و روش امیرالمؤمنین - علیه الصلوة والسلام - وجود دارد.

قبل از ورود در این بحث، توجه به این نکته لازم است که یکی از امتیازات فوق العاده بارز قرآن کریم، آن است که همیشه دعوت به علم و فهم و تفکر و تعقل و پیروی از برهان و استدلال می فرماید و کسانی را که بدون دلیل و برهانی به یک عقیده معتقد شده اند، سخت نکوهش می کند.

جملاتی از قبیل **أَفَلَا تَعْقِلُونَ** (انبیاء، 67)؛ **أَفَلَا تَبْصُرُونَ** (قصص، 72)؛ **لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ** (بقره، 219 و 266)؛ **لَعَلَّهِمْ يَفْقَهُونَ** (انعام، 65)؛ **عَالَهُ مَعَ اللَّهِ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ** (نمل، 64)؛ **قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا** (انعام، 148)؛ **إِنْتُونِي بَكْتَابٍ مِنْ قَبْلِ هَذَا أَوْ أَثَارَةٌ مِنْ عِلْمٍ** (احقاف، 4)؛ و **إِذَا قِيلَ لَهُمْ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْ لُكُنَّا آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ** (بقره، 170) و نظائر آنها و مکررات آنها، همگی نشان دهنده همین معنی است.

با توجه به این نکته، باید ببینیم که قرآن کریم برای عقائد و معارف مطرح شده از جانب خودش چه دلائلی را مطرح کرده است ؟ و با وجود این شیوه که قرآن از همه گروه ها برهان و دلیل می طلبد، آیا ممکن است که خودش برای مطالب خود دلیل نیاورد؟ و آیا جا دارد که ما برای معارف اسلام، از جای دیگر طلب دلیل کنیم ؟ و آیا برای یک مسلمان معقول است که معتقد شود که استدلال صحیحی برای توحید یا نبوت یا سایر عقائد اسلامی وجود داشته باشد و خود قرآن و پاسدارانش (ائمه هدی علیهم السلام) به آن تمسک نکرده باشند ؟ در این نکته نیک دقت فرمایید.

ما بنا را بر آن گذاشته ایم که باید دلائل معارف اسلامی را از خود قرآن کریم و معلّمانش فراگیریم نه از دیگران. اکنون باید بنگریم که روش قرآن در خدانشناسی چیست ؟

از مطالعه آیات قرآن در باب توحید، به سه خصیصه و امتیاز برخورد می کنیم که عینا همان سه خصیصه در

خطب امیرالمؤمنین - صلوات الله و سلامه علیه - و روایات سائر ائمه هدی - علیهم الصلوٰة و السلام - وجود دارد، به طوری که ذهن به سرعت منتقل می گردد که کلام امیرالمؤمنین و فرزندان او - صلوات الله و سلامه علیهم - همانا بسط و شرح قرآن است. این سه خصیصه از این قرار است : عدم مشابَهت با سایر موجودات، مبرا بودن از هر نقص، توقیفیت اسماء.

1 - عدم مشابَهت

قرآن کریم چنین می فهماند که خدا - جلّ جلاله - را با هیچ یک از موجودات دیگر نمی توان مقایسه کرد، و این که هیچ گونه تشابه و تسامخی بین خدا و خلق نمی باشد و اساسا شناخت او بر مبنای مغایرت با مخلوقات است، والا آنچه مشابه مخلوقات فرض شده است خدا نیست. سعدی شیرازی هم به همین معنی اشاره کرده است که :

ای برتر از خیال و قیاس و گمان و وهم || وزهرچه گفته اند و شنیدیم و خوانده ایم

دراین باره، سوره توحید بهترین و رساترین سخن است. قل هو الله احد. خدای متعال را به احدیت و یگانگی معرفی می کند. مفسرین و لغویین تصریح کرده اند که احدیت مخصوص ذات اقدس او است و ذات هیچکس دیگر به احدیت موصوف نمی گردد، یعنی این قرآن است که کلمه احد را به صورت وصف مثبت به کار برده و آن را صفت خدای متعال قرار داده است، به گونه ای که در هیچ جای دیگر این کلمه وصف معرف کسی قرار نگرفته است. به عبارت دیگر، این خداست که موصوف به یگانگی می باشد و هیچکس دیگر نه. در اینجا به دو نکته باید توجه کرد:

یکی این که یگانگی خدا مطلق است و اختصاص به صفت خاص و شأن خاصی ندارد. توضیح این که ما وقتی انسان را مثلاً توصیف به یگانگی می کنیم، این توصیف مطلق نیست، بلکه فرضاً می گوئیم: زید در علم فقه یگانه است، سعدی مثلاً در شعر یگانه است، فلان قهرمان در کشتی یگانه است. ولی این موارد، تفاوت اساسی با توحید دارد. در توحید می گوئیم : خدای متعال در ذات، یگانه است، سنخ ذات او با همه ذاتها مغایر است و در همه شؤنش منحصر به فرد است.

طبرسی در مجمع البیان گوید : «... و اذا قيل هذا الرجل انسان واحد، فهو واحد فی معنی صفته. و اذا وصف الله تعالى بانه واحد، فمعناه انه المختص بصفات لا يشاركه فيها احد غيره. نحو كونه قادرا لنفسه عالما حيا موجودا كذلك»

دیگر این که یگانگی خدای متعال حقیقی است، مغایرت او با سایر موجودات چنان است که هیچکس مقارب

ذات اقدس او نیست و حتی بطور مجاز و مسامحه هم نمی توان کسی را همتای او دانست. توضیح این که وقتی میگوییم سعدی در شعر یگانه است، می توان شاعر دیگری یافت که قریب الافق به او باشد و او را تقریباً همتای سعدی دانست. پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله وسلم در اوصاف کمال بشری اشرف و افضل خلایق است و از این جهت یگانه است، ولی می توان حضرت علی - علیه الصلوة والسلام - را نظیر و همتای او شمرد، زیرا یک درجه از او پایین تر است و تقریباً هم سطح او است، ولی خدای متعال هیچگونه ثانی ولو تقریبی ندارد، چه آنکه او عالم بالذات است و همه خلایق جاهل بالذات می باشند. او غنی بالذات است و همه خلایق فقیر بالذات هستند. **قال الله تعالى : يا ايها الناس انتم الفقراء الله والله هو الغنى** (فاطر، 15) لهذا نمی توان گفت پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله وسلم یک درجه از خدا پائین تر است، زیرا هیچکس با خدا مقایسه نمی شود و اصولاً سنخ او غیر از سنخ خلایق است. و این که از لسان پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله وسلم گفته شده است **«انا اصغر من ربی بسنتین»** (و مرحوم شبر در کتاب مصابیح الانوار، آن را به دو وجه توجیه فرموده است) صحیح نمی باشد و سند هم ندارد. باری ذات حق تعالی ناشناخته است و به همین دلیل، از بحث در ذات او نهی اکید شده است: **و انّ الى ربك المنتهى**. (نجم، 42)

به بیان روشن تر، معرفتی خدا در قرآن براساس یگانگی او و مغایرت با سایر موجودات است: لیس کمثله شیء (شوری، 11). حتی فرض وجود دو خدا به نشناختن خدا برمی گردد، یعنی آنچه که دو فرد برایش تصوّر شود، غیر خدا است. و آیه کریمه **«و ما من اله الا اله واحد»** (مائده، 73) همین را می فهماند. به عبارت دیگر، کثرت و تعدّد از خواصّ شناخته های ما و اجسام و ممکنات است، در حالی که ادراک ما در مورد خدای متعال، این است که او موجودی است مغایر همه این اشیایی که ما می توانیم بشناسیم و احکام این اشیاء - که از جمله آنها فرض کثرت و تعدّد است - بر او جاری نمی باشد.

2 - مبرا بودن از هر نقص

از آیات قرآن کریم چنین فهمیده می شود که قرآن، خدا را از هر نقص و عیبی منزّه می داند، و ذات اقدس او را دارای اسماء حسنی و صفات علیا می داند و این را ضروری می داند، بطوری که نیاز به استدلال ندارد، یعنی فطری است و مانند سایر فطریّات، مورد اذعان همه عقول سلیمه است. توضیح این که یک سلسله امور است که وقتی بر انسان عرضه می شود، عقل انسان صحتّ آن ها را بدون تردید می پذیرد و برای آنها مطالبه دلیل نمی کند، مانند زشتی خیانت و حسن امانت. و از این قبیل است موارد زیر : **أتأمرون الناس بالبرّ و تنسون أنفسکم** (بقره، 24)؛ **أفمن يهدى الى الحق أن يتبع أم من لا يهدى الا أن يهدى** (یونس، 35)؛ **أفتؤمنون ببعض الكتاب و تكفرون ببعض** (بقره، 85)؛ **هل جزاء الاحسان الا الاحسان** (الرحمن،

60؛ و جزاء سیئه سیئه مثلها (شوری، 40)؛ لم تقولون مالا تفعلون (صف، 2)؛ و من اظلم ممّن افتری علی الله کذبا او کذب بایاته (انعام، 21). چنانکه ملاحظه می شود این مطالب فطری است و نیازی به استدلال ندارد. آیاتی که وصف کمال برای خدای عزوجل می کند، همین گونه است. لهذا هیچ وقت از ناحیه کسی مطالبه دلیل بر آنها نشده است و حتی دشمنان اسلام هم اعتراض نداشته اند. مثلاً حضرت یوسف علیه السلام به یاران زندانی خویش می گوید : «أَرَبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ (یوسف، 39) یعنی همان طوری که گفته می شود «هل جزاء الاحسان الا الاحسان» وصحت آن معلوم است، همین طور گفته می شود که خدای واحد قهار خوب است و این اعتقاد صحیح است، نه اعتقاد به خدایان متعدّد. نباید پنداشت که این سخن، خطابی و ذوقی است. کلام خدا از چنین سستی و وهنی، منزّه است. بلکه فطری و یقینی است. از این رو به دنبالش به طور قاطع می فرماید: ما تعبدون من دونه الاّ أسماء سمیتموها انتم و آباؤکم ما أنزل الله بها من سلطان، یعنی آنچه غیر از خدا می پرستید، جز لفظی بی واقعیت نیست و هیچ دلیلی ندارد (بنگرید چقدر محکم استناد به دلیل را می طلبد)

آیات دیگر در زمینه فطری بودن توحید

همانند آیه سوره یوسف، آیات دیگری بر فطری بودن توحید و دیگر صفات خدا دلالت دارد :

اول - در محاجّه حضرت ابراهیم علیه السلام با ستاره پرستان و ماه پرستان و خورشیدپرستان و اثبات این که ربوبیت آنها باطل است، می فرماید : لا احبّ الاّفلین (انعام، 76) گویی ضرت ابراهیم علیه السلام می فرماید : حضور نداشتن ربّ و غیبت او از مربوب خود، نقص است و ناقص شایسته پرستش نیست، یعنی در فطرت من نهفته است که ربّ من نقص ندارد.

دوم - در نکوهش مشرکان که برای خدا فرزند قائل شده اند و آن را دختر انگاشته اند، می فرماید : أو من ینشوء فی الحلیة و هو فی الخصام غیر مبین (زخرف، 18)

چنین می فهماند که اگر برای خدا فرزندی فرض شود، نباید ناقص باشد؛ زیرا فرزند به پدر شباهت دارد، در حالی که در الوهیت، نقص معنی ندارد.

سوم - در آیات متعدد برای خدا اسماء حسنی ذکر شده است، بدون آنکه برای آن استدلالی آورده شود یعنی صحت مطلب واضح تلقی شده است.

الف : ولله الاسماء الحسنی فادعوه بها و ذروا الذین یلحدون فی اسمائه سیجزون ما کانوا یعملون (اعراف، 180)

ب : قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ایّا ما تدعوا فله الاسماء الحسنی (اسری، 110)

ج : الله لا اله الا هو له الاسماء الحسنی (طه، 8)

د : للذین لا یؤمنون بالآخرة مثل السوء ولله المثل الاعلی (نحل، 60)

هـ : و هو الذى يبدؤ الخلق ثم يعيده و هو أهون عليه و له المثل الاعلى فى السماوات والارض و هو العزيز الحكيم (روم، 27)

و : هو الله الذى لا اله الا هو عالم الغيب و الشهادة هو الرحمن الرحيم هو الله الذى لا اله الا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر سبحان الله عما يشركون هو الله الخالق البارئ المصور له الاسماء الحسنی يسبح له ما فى السماوات والارض و هو العزيز الحكيم (حشر، 22 - 24)

3 - توقیفیت اسماء

سوّمین شاخصه ای که در خداشناسی قرآن کریم مشهود است، این است که خدای متعال، خود، وصف کردن خود را متکفل شده است و به کسی اجازه توصیف ذات اقدسش را نمی دهد، هرچند در نظر وصف کننده کمال باشد. در این باره آیه کریمه بحان الله عما یصفون الا عباد الله المخلصین (الصافات، 160) دستور صریح داده است. مراد از عباد مخلصین (به فتح لام) همان بندگان معصوم و حجت های خدا هستند.

بر همین اساس، علماء بزرگوار اسلام تصریح کرده اند که اسماء الله توقیفیه است و کسی حق ندارد که خدا را به اسم یا صفتی که ثبوت قطعی از شرع ندارد توصیف کند. میرزای قمی (ره) در قوانین در بحث اطّراد (از علائم حقیقت) از اطلاق کلمه متجوّز، «سخّی» بر خدا منع کرده و دلیل آن را توقیفیت اسماء الله ذکر کرده است. شیخ مفید، (به نقل صاحب توضیح المراد) در اوائل المقالات می فرماید : «انّه لا يجوز تسمية الباری تعالی الا بماسمّی به نفسه فی کتابه، او علی لسان نبیّه صلی الله علیه و آله وسلم او سمّاه به حججه من خلفاء نبیّه. و كذلك اقول فی الصفات. و بهذا تطابقت الاخبار عن ال محمد...». علامه حلی پس از بحث درباره الم و لذت و بیان این که لذت (عقلی) به معنای ادراک ملایم است، می فرماید : «و اما اللذة بهذا المعنى ، فقد اتفق الاوائل علی ثبوتها لله تعالی، لانه مدرک لاکمل الموجودات، اعنی ذاته فیکون ملتذّا به. و المصنّف (ره) کانه قد ارتضى هذا القول. و هو مذهب ابن نوبخت من المتکلمین، الا ان اطلاق الملّتذّ علیه یستدعی الاذن الشرعی»

بر همین اساس، بر شیخ الرئیس - که بر خدای متعال اطلاق مبتهّج نموده است - اعتراض شده است. عبارت ابن سینا در اشارات این است : (ج 3، ص 329)

«اجلّ مبتهّج بشیء و هو الأوّل بذاته، لانه اشدّ الاشیاء ادراکا لاشدّ الاشیاء کمالاً، الذى هو برىء عن طبیعة الامکان والعدم، و هما منبعا الشرّ ولا شاغل له عنه، والعشق الحقیقى هو الابتهاج بتصور حضرة ذات.... والاول عاشق لذاته من ذاته عشق من غیره او لم یعشق، و لکنّه لیس لا یعشق من غیره، بل هو معشوق لذاته من ذاته و من اشیاء کثیرة غیره»

برخی از طرفداران فلاسفه، در مقام دفاع از شیخ برآمده اند و گاهی توقیفیت اسماء را منکر شده اند و گاهی به جمله «یامرتاح» که در دعاء جوشن کبیر (بند 65) آمده است استدلال کرده اند، چه آن که مرتاح به معنای خرّم و

شاد آمده است و مبتهج نیز همین معنی را دارد.

این دفاع صحیح نیست، زیرا با وجود آیه کریمه «سبحان الله عما يصفون الا عباد الله المخلصين» (صافات، 160) جایی برای انکار توقیفیت نمی ماند. به علاوه کلمه مرتاح که در عاء جوشن کبیر آمده است، نمی تواند مورد استفاده قرار گیرد، زیرا کلمه مرتاح همان طوری که به معنای خرم و خرسند آمده است، به معنای خرم کننده و خرسندکننده هم آمده است، که اطلاق آن به معنای دوم بر خدای متعال مانعی ندارد.

استاد بزرگوار ما و علامه محقق کم نظیر مرحوم آیه الله حاج شیخ ابوالحسن شعرانی (قدس سره) در این مقام سخنی فرموده است که درست نیست و شایسته مقام ایشان نیست. ایشان در شرح تجرید فارسی در بحث صفات خدا فرموده است که باکی نیست که خدای متعال را به لذت و ابتهاج عقلی متصف کنیم. وی فرموده است: «لذت همان ادراک است». ما میگوییم: چنین نیست، بلکه لذت همراه با ادراک است و مانند همه حالات نفسانی معلوم به علم حضوری است. و از این که خدا را به علم و آگاهی وصف می کنیم، نمی توان نتیجه گرفت که می توان او را به ابتهاج و التذاذ توصیف کرد. زیرا خدای متعال عالم به لذات و آلام می باشد و نمی توان او را ملتذ و متألّم دانست، چنانکه بوعلی سینا نگفته است که لذت ادراک ملایم است، بلکه ادراک ملایم را دلیل التذاذ دانسته است.

توحید در نهج البلاغه

اکنون سراغ خطبه های امیرالمؤمنین - علیه افضل صلوات المصلّین - در نهج البلاغه برویم و ببینیم این شاگرد اول قرآن کریم و پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله وسلم چگونه از خدا سخن می گوید و تعبیرات توحیدی او چیست.

همان سه خاصه و امتیازی که در توحید قرآن ملاحظه می شود (عدم مشابهت با سایر موجودات، مبرا بودن از هر نقص، توقیفیت اسماء) در کلام امیرالمؤمنین علیه السلام هم دیده می شود.

اکنون چند خطبه را بررسی می کنیم و به موارد خاصه های فوق اشاره می کنیم :

1 - در خطبه 181 (184 - 228) به تفصیل درباره توحید سخن فرموده است و سید رضی (ره) درباره آن می گوید : «این خطبه، از اصول علم، مطالبی را حاوی است که هیچ خطبه دیگر به آن فزونی ندارد.» امیرالمؤمنین علیه السلام در این خطبه می فرماید : «ما وَحْدَهُ مِنْ كَيْفِهِ، وَلَا حَقِيقَتَهُ اَصَابَ مِنْ مَثَلِهِ، وَلَا اَيَّاهُ عَنِ شَبْهِهِ، وَلَا صَمَدَهُ مِنْ اَشَارِ الْاِلَهِ وَ تَوْهَمِهِ»

ترجمه: «کسی که برای او چگونگی ذکر کند، او را به یکتایی نشناخته است» یعنی هرگاه برای خدا کیفیتی - مانند سایر موجودات - فرض شود، همانند سایر موجودات می گردد و دیگر لزوما یکتا نخواهد بود.

«و آن کسی که مثلی برای او بیانگارد، به حقیقت او نرسیده است. و آن کس که او را شبیه به چیزی پندارد، او را

قصد نکرده است (یعنی ذهنش به سوی چیزی غیر خدا متوجه شده است) و آن کسی که او را به شکلی تصور کند و مورد اشاره قرار دهد، وی را نخواسته است»

همه این جملات به یک معنی اشاره دارد و آن این است که ذهن ما - که به چگونگی های اشیاء آشنا است - چیزهایی را که مخلوق می باشند درک می کند، در حالی که وقتی معرفت ذهن به خدا صحیح است که بفهمد او مانند مخلوقات نیست و طورش طور دیگر است. این همان معنای یگانه بودن و معنای «لیس کمثله شیء» است. و در غیر این صورت، نه خدا را شناخته و نه یگانگی او را دریافته است. سپس در ادامه می فرماید :

«کل معروف بنفسه مصنوع»

«هر چیزی که خودش و ذاتش شناسایی شود، مخلوق و آفریده است»

از این جمله فهمیده می شود که معرفت خدا، تنها از راه آیات و نشانه ها ممکن است. و این که جمعی گفته اند که بدون توسّط آیات، می توان خدا را از تأمل در حقیقت هستی شناخت و آن را «برهان صدیقین» نامیده اند، درست نیست.

البته حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام در جای دیگر فرموده است :

«لا تدرکه العیون بمشاهدة العیان، ولكن تدرکه القلوب بحقائق الایمان»

«چشم ها با نگرستن او را درک نمی کنند، ولی دل ها به حقیقت ایمان او را درک می کنند»

این کلام، اشاره به راه دیگری برای معرفت خدا ندارد، بلکه نتیجه همان دقت در آیات را - که حقیقت ایمان را در دل استوار می کند - بیان می فرماید، چنانکه در قرآن کریم هم می فرماید: **سنریهم آیاتنا فی الافاق و فی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق** (فصلّت، 53)

شیوه قرآن کریم در معرفی خدای تعالی، توجه دادن به نشانه های او در آفرینش است. اینک چند نمونه را ذکر می کنیم :

اول - **و الهکم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحیم انّ فی خلق السماوات والارض و اختلاف اللیل و النهار والفلک الّتی تجری فی البحر بما ینفع الناس و ما انزل الله من السماء من ماء فاحیا به الارض بعد موتها و بثّ فیها من کلّ دابة و تصریف الرّیاح و السحاب المسخّربین السماء والارض لآیات لقوم یعقلون** (بقره، 164)

دوم - **انّ فی خلق السماوات والارض و اختلاف اللیل و النهار لآیات لا ولی الا للاباب**. (آل عمران، 190)

سوم - **و من آیاته انّ خلقکم من تراب - تا - ولكن اکثر الناس لا یعلمون** (روم، 20 تا 30).

چهارم - **خلق السماوات والارض بالحقّ تعالی عمّا یشرکون - تا - ان الله لغفور رحیم** (نحل، 3 تا 18)

سپس امیرالمؤمنین علیه السلام در ادامه خطبه به فرق بین فاعلیّت خدا و دیگران اشاره کرده، چنین می فرماید :

«فاعل لا باضطراب آله، و مقدّر لا بجول فکرة، غنی لا باستفادة»

فاعلیت او همچون مخلوقات نمی باشد که با به کارگرفتن ابزار یا همراه با حرکت باشد. و تقدیر فرمودن و اندازه دانش به اشیاء با جولان دادن اندیشه نیست.

در ادامه خطبه، دوباره به مغایرت ذات او با هر چیز دیگر می پردازد و می فرماید :

«بتشعیره المشاعر عرف أنّ لا مشعر له، و بمضادّته بین الامور عرف أنّ لا ضدّ له، و بمقارنته بین الاشیاء عرف أنّ لا قرین له»

«به اینکه برای مخلوق ها مشاعر (راه های شعور مانند گوش و چشم و زبان) قرار داده است، دانسته می شود که او چون آنان نیست و مشاعر ندارد. و با برقراری تضادّ بین جمعی از آفریدگانش، دانسته می شود که ذات پاک او از دایره تضادّ بیرون است و ضدّی برایش متصوّر نیست. و همچنین وی بعضی از آفریدگان را قرین و همدم بعضی دیگر فرموده است (مانند زوجین)، پس او را قرین و همدمی نیست» باز در ادامه می فرماید :

«لا یجری علیه السکون و الحركة. و کیف یجری علیه ما هو أجراه و یعود فیه ما هو ابداه و یحدث فیه ما هو أحدثه؟ اذن لتفاوت ذاته و لتجزّأ کنهه و لامتنع من الازل معناه، ولکان له وراء اذ وجد له أمام، ولالتمس التمام اذ لزمه النقصان، و اذن لقامت آية المصنوع فیه و لتحول دليلاً بعد أن کان مدلولاً علیه»

«حرکت و سکون در او راه ندارد. و چگونه می تواند در او راه داشته باشد چیزی که خودش پدید آورده است؟ و چگونه ممکن است بر او چیره و حاکم شود آنچه که خودش آفریده است؟ اگر چنان شود، ذاتش جزءپذیر شود و از ازلّیت بیرون رود، و پیش و پس پیدا کند، و نقص در او راه یابد، و خلاصه نشانه مخلوق در او دیده شود و خود دلیل بر خالق گردد»

خلاصه استدلال این است که طور مخلوق با طور خالق دو تا است و حکم این غیر حکم آن است. این استدلال بر حسب اصطلاح اهل منطق، خلف نامیده می شود و بسیار متقن است. همه سخن به آیه کریمه «لیس کمثله شیء» برمی گردد و اصل این سخن، فطری و ضروری است که :

اگر بنا است خالق در کار باشد (که البته هست)، باید حکم او غیر حکم مخلوقات و سنخ او غیر سنخ ممکنات باشد.

2 - در خطبه 87 (خطبه اشباح) می فرماید :

«الحمد لله الذی لا یفرّه المنع والجمود، ولا یکدیه الاعطاء و الجود. اذ کل معطٍ منتقص سواه، و کل مانع مذموم ما خلاه. و هو المئان بفوائد التعم و عوائد المزیّد والقسم. عیاله الخلق، ضمن ارزاقهم و قدرّ أقواتهم. و نهج سبیل الراغبین الیه والطالبین ما لده. و لیس بما سُئل بأجود منه بما لم یُسأل»

«سپاس خدای را که ندادن و نبخشیدن، موجب فزونی دارای اش نمی گردد و عطاء و بخشش کردن، او را به مشکل نمی افکند، زیرا هر بخشنده غیر او، کاستی می یابد و هر خودداری کننده از عطاء جز او، مذموم و نکوهیده است.

و او است مرحمت کننده فائده ها و سودهای نعمت ها. نان خورهای او آفریدگانش، روزی ایشان را به عهده گرفته و غذای هریک را معین فرموده است و راه را برای راغبان و طالبان به گاهش گشوده است. و جود او نسبت به آنچه از او درخواست شده یا نشده، یکسان است»

این بخش - که ستایش خدای تعالی به کمال ها و اسماء حسنی می باشد - یقینی و فطری است (اصل دوم) و در آن دو نکته جلب توجه می کند :

اول این که منع عطاء از جانب خدا، موجب مذمت او نمی گردد، زیرا عین حکمت و حقّ است و از کمبود و بخل نیست، بلکه جود و احسان است. چنانکه حضرت ابوالحسن موسی بن جعفر علیه السلام فرموده است : «هو الجواد ان أعطی و هو الجواد ان منع» (بحارالانوار، ج 75، ص 319)

این نکته را از قرآن کریم نیز می توان استفاده کرد. در قصه قارون و هلاکت وی می فرماید :

«و أصبح الذین تمّنوا مکانه بالامس یقولون ویکأنّ الله بیسط الرزق لمن یشاء من عباده و یقدر. لولا ان منّ الله علینا لخشف بنا ویکأنّه لا یفلح الکافرون.» (قصص، 82)

این آیه می فهماند که ممنوعیت از ثروتی که موجب خسف و هلاکت است، منت خدا بر بنده است. دوم این که درخواست و دعای بنده، تأثیری در وجود خدای متعال ندارد و - به اصطلاح - تحریک صفت بخشندگی نمی کند. دعاء هرچند موجب بهره مندشدن بنده از جود خدا است، ولی تغییر در ناحیه بنده رخ می دهد که قابل گرفتن عطاء می گردد نه در ناحیه خدا.

سپس در ادامه می فرماید :

(در پاسخ کسی که خواسته بود که حضرتش خدا را چنان وصف کند که عیانش ببیند، امیر علیه السلام غضب فرمود و این خطبه را انشاء کرد)

«... الاول الذی لم یکن له قبل، فیکون شیء قبله. و الآخر الذی لیس له بعد، فیکون شیء بعده. و الرّادع أناسیّ الابصار عن أن تناله او تدرکه. ماختلف علیه دهر، فیختلف منه الحال. ولا کان فی مکان، فیجوز علیه الانتقال» در جمله اخیر، برتر بودن او را از زمان و مکان بیان می فرماید و به طور واضح دلالت می کند که موجود، اگر زمانی باشد، اختلاف حالات و تغیرات خواهد داشت (همچونانسان که کودکی و جوانی و کهولت و پیری دارد). و اگر محدود به حدّ مکانی باشد، نقل و انتقال برایش منظور است. هدف از این جمله، بیان این مطلب است که او را با موجودات دیگر - که محدود به زمان و مکان می باشند و ما با آنها آشنایی داریم - نباید قیاس کرد. منتهای این معرفت، همان مغایرت خالق و مخلوق است (اصل اوّل)، اما کوشش برای تصوّر ظرف دیگری برای ذات اقدس او (مانند آنچه دهر یا سرمد نامیده می شود) مقصود نیست، کما این که معقول هم نمی باشد. و اصطلاحات فلاسفه (دهر - سرمد) معنای شناخته شده ای ندارد.

3 - باز در همان خطبه، از اصل سوّم سخن به میان آمده است. در پاسخ کسی که از حضرت می خواهد که خدا را چنان توصیف کند که عیان دیده شود، غضب فرموده و می فرماید :

«و ا نظر ایّها السائل ! فما دلک القرآن علیه من صفته، فائتمّ به و استضیء بنور هدايته. و ما کلّفک الشیطان علمه ممّا لیس فی الکتاب فرضه ولا فی سنّة النّبی صلی الله علیه و آله وسلم و ائمة الهدی أثره، فکل علمه الی الله سبحانه، فانّ ذلک منتهی حقّ الله علیک. و اعلم انّ الرّاسخین فی العلم، هم الذین اغناهم عن اقتحام السّدّ المضروبة دون الغیوب، الاقرار بجملة ما جهلوا تفسیره من الغیب المحجوب. فمدح الله عزّوجلّ اعترافهم بالعجز عن تناول ما لم یحیطوا به علما. و سمی ترکهم التعمّق فیما لم یکلّفهم البحث عن کنهه رسوخا. فاقصر علی ذلک ولا تقدّر عظمة الله سبحانه علی قدر عقلک، فتکون من الهالکین»

واضح است که سائل در این مقام - وقتی که می گوید : خدا را برای ما چنان توصیف کن که گویا او را عیان می بینیم - از پیش فرض کرده است که خدا دارای چگونگی ها و اوصاف آفریدگان می باشد و از حضرت امیرالمؤمنین صلوات الله علیه خصوصیات آن ها را خواسته است. حضرت در پاسخ وی به بهترین وجه فهمانیده است که اساسا این گونه اندیشه ها بیگانه از خداشناسی است و از وسوسه های شیطانی است، و در معرفت خدا می باید از بیان قرآن کریم و پیامبراکرم صلی الله علیه و آله وسلم و پیشوایان هدایت (که مصداقش در آن زمان خود حضرت بوده است) پیروی کرد و بس (اصل توقیفیت).

اینک ترجمه کلمات حضرت : «پس ای پرسش کننده ! بنگر تا آنچه قرآن در وصف خدا آورده است پیروی کن و به نور هدایتش استضاء کن. و آنچه که در کتاب خدا و سنّت پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله وسلم و امامان هدایت اثری از آن نیست و شیطان به تو تکلیف می کند، رها کن و علم آن را به خدای سبحان واگذار، که این نهایت حق خدای تعالی بر تو است.

و بدان که راسخان در علم (ثابت قدمان و پیش تاختگان در دانش) کسانی می باشند که به طور اجمال اقرار دارند به آنچه که تفصیلش را نمی دانند، از غیب های ممنوع و پوشیده شده. پس خدای متعال آنان را ستوده است و اعترافشان را به عجز و ناتوانی علم دانسته، و دخالت نکردن و باریک نشدنشان را در آنچه که مکلف به بحث از کنه آن نشده اند، رسوخ و ثبات نامیده است. پس بر این مطلب اکتفاء کن و عظمت خدا را به اندازه عقلت نسنج که از هالکان خواهی شد»

در حقیقت، راسخان در علم، خدا را به ناشناخته بودن می شناسند. و این عظیم دانستن خدا است که بدانند قابل شناخت نیست. و کسانی که پا فراتر نهاده اند و می خواهند عظمت خدا را به قدر درک خود بگیرند به خطا رفته اند.

از اینجا دانسته می شود که کوشش هایی که فلاسفه در بحث علم ذاتی حق تعالی کرده اند، همه بی مورد است، مخصوصا با توجه به این که علم عین ذات است و ذات مجهول الکنه است. پس سخنان شیخ الرئیس در باب علم حق تعالی که به صور مرتسمه قائل شده است و خواجه طوسی که بی تابانه به رد آن پرداخته است و راه دیگری مطرح کرده است و همچنین سایر فلاسفه که وجوه دیگری ارائه کرده اند همه بیهوده بلکه ممنوع است و مصداق «اقتحام در سُدد مضروب» است.

سخن را در این نوشتار به پایان می بریم و بعد از این - به توفیق خدای متعال - خطبه های توحیدی نهج البلاغه را مورد بررسی قرار می دهیم و مواضع سه اصل مذکور در این مقاله را نشان می دهیم.