چگونه خدا را بشناسيم

محمدباقر شريعتى سبزوارى

در مقاله هاى گذشته, اصل وجود خدا را از طريق دلايل عقلى و علمى اثبات كرديم كه در آن براهين, (مخلوقات) واسطه در اثبات بودند. به همين دليل در شماره قبل برهان صديقين را نيز بر سلسله براهين افزوديم, چرا كه در آن برهان, مخلوقات واسطه در اثبات نيستند, بلكه حضرت بارى تعالى بدون هيچ واسطه اى شناخته مى شود. اينك مى خواهيم از طريق صفات عالى و اسماى حسناى الهى, خدا را بشناسيم.

در اين بخش, سخن در اين است كه خدا را چگونه توصيف و چه نوع صفاتى را بايد از او سلب كنيم و معيار نفى و يا اثبات صفات جلال و جمال چيست؟

اما قبل از پرداختن به بحث صفات بارى تعالى, اين پرسش به ذهن مى آيد كه آيا بشر مى تواند خدا را تصور كند تا بشناسد, زيرا اعتقاد, تصديق است و تصديق فرع بر تصور است و اگر تصور خدا غيرممكن باشد تصديق و اعتقاد به او نيز غيرممكن خواهد بود. ممكن است گفته شود: تصو ر خدا ممكن نيست, زيرا تصور هر چيزى نوعى احاطه علمى بر او است و ذات اقدس احديت در قلمرو ذهن واقع نمى شود, زيرا ذات بارى تعالى مطلق و نامحدود است و آن چه در ذهن بشر وارد مى شود به تناسب ظرف و مظروف محدوديت دارد; بنابراين ما نمى توانيم خدا را تصور نماييم. ب هتر اين است كه بگوييم فرضاً اگر خدا هم باشد از دسترس انديشه بشر خارج است و نمى تواند نفياً و اثباتاً در اين باره انديشيد و حداقل بايد عقيده (معطله) را بپذيريم, چراكه آنان معتقدند معرفت پروردگار امكان ندارد و خدا را با ميزان عقل نمى توان سنجيد, كميت عقل د ر اين ميدان لنگ است.

بشر ماوراى جلالش نيافت

بصر منتهاى كمالش نيافت

نه بر اوج ذاتش پرد مرغ وهم

نه در ذيل وصفش رسد دست فهم

نه ادراك بر كنه ذاتش رسد

نه فكرت به عزّ صفاتش رسد

در اين ورطه كشتى فرو شد هزار

كه پيدا نشد تخته اى بر كنار

عارفان نيز به شكل ديگرى منكر معرفت عقلانى شده اند, ولى منكر اصل معرفت نيستند; بلكه طرف دار معرفت (قلبى) و (شهودى) مى باشند و براى آن ارزش فوق العاده اى قائلند. حافظ مى گويد:

عارف از پرتو مِى راز نهانى دانست

گوهر هركس از اين لعل, توانى دانست

شرح مجموعه گل, مرغ سحر داند و بس

نه هر كو ورقى خواند, معانى دانست

اى كه از دفتر عقل آيت عشق آموزى

ترسم اين نكته به تحقيق نتانى دانست

مقصود حافظ از (مجموعه گل) ذاتى است كه جميع صفات كماليه را دارا است و هدفش از (مرغ سحر) عابدان و سالكان الى الله و مستغفرين در اسحار مى باشد, كه در نهايت به دل هاى لبريز از شوق به حق و سرگرم راز و نياز و تهذيب نفس و سير و سلوك منطبق مى شود. گويا عا رف شيرازى در بيت سوم, بوعلى سينا را مخاطب قرار داده است, چرا كه بوعلى در نمط نهم اشارات با سبك بسيار بديعى خواسته مراحل و منازل اهل سلوك را بر مبناى موازين عقلى و فلسفى تشريح كند و به تعبير حافظ از دفتر عقل آيت عشق بياموزد; از اين رو مورد انتقاد (لسان ال غيب) قرار گرفته است, زيرا در جايى ديگر صريحاً اين موضوع را نفى مى كند و چنين مى سرايد:

بشوى اوراق اگر هم درس مايى

كه علم عشق در دفتر نباشد

در كلمات امامان معصوم ـ عليهم السلام ـ به خصوص امام عارفان, اميرمؤمنان على(ع) نيز جمله هايى ديده مى شود كه در بدو امر به نظر مى رسد كه طرف دار تعطيل و تعبد در معارف الهى است و هرگونه دخالت عقل را در ساحت معارف الهى ناروا مى داند, زيرا در اولين خطب ه نهج البلاغه مى فرمايد: (الذى لايُدركه بُعد الهِمَم ولاينالُه غَوص الفِطَن; همت هاى بلند و دور پرواز او را نمى يابند و انديشه هاى عميق و لطيف نيز به او راهى پيدا نمى كنند.)

در خطبه اى ديگر مى فرمايد: همانا تو آن خدايى هستى كه در خردها نمى گنجى تا در معرض وزش انديشه هاى نقش پذير كيفيات ظاهر شوى و هم چنين تحت كنترل فكر درنمى آيى تا محدود و قابل تغيير باشى.

در برخى از متون دينى آمده است: (احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار; هم چنان كه [خداوند] از عقل ها مستور است, از چشم ها نيز پنهان است.)

آن چه از مضامين اين نوع كلمات در نهج البلاغه و ساير متون دينى استفاده مى شود, اين است كه امكانات عقلى بشر براى معرفت ذات بارى تعالى حدود معينى دارد كه از آن محدوده نمى تواند تجاوز كند, تا آن جا كه پيامبر اكرم مى فرمايد: (لااحصى ثناء عليك انت كما اثنيت عل ى نفسك; من نمى توانم تو را آن چنان كه بايسته و شايسته است توصيف كنم آن گونه كه خود توصيف كرده اى.)

به قول سعدى:

جهان متفق بر الهيّتش

فرو مانده در كنه ماهيّتش

نه بر اوج ذاتش پرد مرغ وهم

نه در ذيل وصفش رسد دست فهم

كه خاصان در اين ره فرس رانده اند

بلا احصى از تك فرو مانده اند

بنابراين آن چه از رهنمودهاى پيشوايان دينى استفاده مى شود, محدوديت قدرت عقلانى بشر است نه ممنوعيت و ناتوانى كامل عقل بشر; چنان كه گروه (معطّله) اين گونه بافته اند. على(ع) در نهج البلاغه مى فرمايد: (لم يطلع العقول على تحديد صفته ولم يحجبها عن واجب م عرفته; به عقل ها اجازه نداده است كه حد و حدود صفات او را مشخص كنند, در عين حال آن ها را از معرفت خويش محروم نكرده است.) همان گونه كه روشن است به اين كه ناتوان از وصول به كنه معرفت ذات اقدس متعال است اما در حد توان و استعداد و به مقدار واجب و لازم قادر به شناخت او هستند. على بن ابى طالب(ع) مى فرمايد: (اول الدين معرفته; اساس دين, معرفت و شناخت خدا است). پيدا است كه منظور از شناخت, شناخت در حد استعداد و امكانات عقلى هر انسان است.

اما سؤال اين است كه ما خدا را چگونه تصور مى كنيم؟ روشن است كه تصور خدا به گونه مستقيم از ره گذر حواس وارد ذهن نمى شود, زيرا ادراكات حسى ما فقط مى تواند محسوسات را درك كند و تصور خدا در ميان مدرَكات حسى يافت نمى شود و خداوند متعال حقيقتى است مطلق و نامحدو د; به عبارت ديگر تصور خداوند از نوع تصور ماهيات نيست تا لازم آيد ذهن قبلاً به مصداق آن از طريق حواس ظاهرى يا باطنى رسيده باشد تا بتواند او را نخست تخيل و سپس تعقل نمايد, بلكه اين تصور از نوع معانى و مفاهيم است; مانند: وجود, وجوب, حدوث و قدم, علت و معلولي ت و… اين گونه تصورات كه انتزاعى اند نه به صورت حسى مربوط مى شوند و نه به صورت خيالى, بلكه قدرت عقلانى ما مستقيماً آن ها را از صورت هاى حسى و خيالى انتزاع مى كند و اين گونه تصورات همواره به صورت كلى در ذهن ما حضور دارند و به بيانى ديگر ما خدا را نخست با م حدوديت ها درك مى كنيم و سپس آن را مقيد مى زنيم و مى گوييم خدايى كه مكان ندارد, زمان ندارد, جسم نيست, محدوديت ندارد, با چشم سر ديده نمى شود و… و به اين وسيله به خداى نامحدود دست پيدا مى كنيم.

پس از توضيحات بالا, اينك به بحث صفات جلال و جمال خداوند مى پردازيم. در موضوع صفات حق تعالى مباحث بسيار زيادى وجود دارد; از قبيل: تقسيم صفات به ثبوتى, سلبى و اضافى و هم چنين تقسيم به صفات ذات و فعل و به عبارت ديگر: توحيد ذاتى, صفاتى و توحيد افعالى, چون در بينش توحيدى, مبدأ و خالق جهان, خداى قادر و حكيم است, جهان با تمام ابعادش مخلوق قدرت و معلول اراده او است. توحيد پس از تصديق و باور به وجود پروردگار, اولين گام در عرصه معرفةالله مى باشد. امام على(ع) در اولين خطبه نهج البلاغه مى فرمايد: (اول الدين معرفته وكمال معرفته التصديق به و كمال التصديق به توحيده; سرلوحه دين و سرآغاز آن, شناخت خداوندگار است, و درست شناختن او, باور داشتن او است, و تصديق راستين او, يكتا و بى همتا دانستن او است). بنابراين, توحيد, تصديق و باور به يگانگى ذات اقدس حق است كه بر دو قسم است : توحيد نظرى و توحيد عملى.

توحيد نظرى, علم به يگانگى و يكتايى خداى متعال است; بدين معنا كه ذات يگانه, هستى را آفريده و بر آن حكومت مى كند. اين نوع توحيد بر سه قسم است: توحيد ذاتى, صفاتى و افعالى.

اول ـ توحيد ذاتى:

ييعنى منزه دانستن واجب متعال از هرگونه شرك و دوگانگى و اعتراف به وحدانيت او.

دوم ـ توحيد صفاتى:

ييعنى صفات خدا عين ذات او است و اكتسابى نمى باشد, چرا كه ذات واجب الوجود بايد داراى تمام كمالات هستى باشد. والاّ نمى تواند اعطاكننده آن به موجودات ديگر باشد.

فيلسوفان از قديم گفته اند: (فاقد شىء معطى شىء) نمى شود; يعنى كسى كه كمالى را ندارد, نمى تواند به ديگرى افاضه كند. موجودى كه خود فاقد حيات و زندگى است, چگونه مى تواند بخشنده حيات باشد. معلمى كه علم ندارد, چگونه مى تواند دانشى را به شاگردانش بياموزد.

ذات نايافته از هستى بخش

كى تواند كه شود هستى بخش

خشك ابرى كه بود ز اب تهى

كى شود بر صفت آب دهى

قرآن كريم در سوره حشر صفاتى براى ذات اقدس متعال ذكر مى كند: (هو الله الذى لا اله الا هو عالم الغَيب والشهادة هو الرحمن الرحيم\* هو الله الذى لا اله الا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر سبحان الله عمّا يشركون\* هو الله الخا لق البارئُ المصوّر له الاسماء الحسني…;1 او خدايى است كه معبودى جز او نيست. بر پنهان و آشكار آگاهى دارد و رحمان و رحيم است\* او است خداى يگانه كه هيچ خدايى جز او نيست, مالك و حاكم اصلى است, از هر عيب و نقصى منزه است, به كسى ستم نمى كند, به مؤمنان امنيت مى بخشد\* او قدرت مندى است مسلط و شكست ناپذير كه با اراده نافذ خود هر امرى را اصلاح مى كند. او شايسته كبريايى و بزرگى است و از آن چه شريك قرار مى دهند, مبرّا و پاك است\* او خداوندگارى است خالق و آفريننده اى است بى سابقه و صورت گرى است (بى نظير), براى او نام ه اى نيك و عرشى است. و آن چه در آسمان ها و زمين است, تسبيح او مى گويند و او عزيز و حكيم است.)

وجود اين گونه صفات در متون مذهبى به ويژه قرآن مجيد, نظر كسانى را كه مى گويند خداوند متعال صفاتى ندارد, باطل مى كند.

صفات ثبوتى و سلبى

صفات الهى را بر دو قسم تقسيم كرده اند: صفات ثبوتى و سلبى.

ييكم ـ صفات ثبوتى, آن سلسله از كمالاتى است كه خداوند به آن ها متصف مى شود به طورى كه تصور مبدأ متعال بدون اين نوع صفات متعالى غيرممكن است; مانند علم, قدرت حيات, اراده, سمع و بصر, غفور و رحيم و ده ها صفات ديگر.

دوم ـ صفات سلبى, صفاتى است كه از نقص و كاستى و محدوديت حكايت مى كند و پروردگار از اتصاف به آن ها منزه و مبرّا است; ظلم, حسد, بخل, جسم بودن و….

صفات ثبوتيه نيز بر دو قسم است: صفات ذاتيِ حقيقى و صفات ذاتيِ اضافى.

الف ـ صفات ذاتى حقيقى: به آن دسته از صفات گفته مى شود كه از ذات آفريدگار ناشى مى شود و نيازى به تصوّر وجود ديگرى نيست; مانند حيات و اراده.

ب ـ صفات ذاتى اضافى: به صفاتى اطلاق مى شود كه تصور و اثبات آن نيازمند تصور چيزهاى ديگر است; مانند (علم) و (قدرت) كه بايد معلوم و مقدورى در ميان باشد تا علم و قدرت به آن ها تعلق گيرد. گرچه در خصوص بارى تعالى, علم و قدرت به فرضِ عدم معلوم و مقدور نيز ثابت است, ولى به حسب تحليل منطقى, علم و دانش به گونه مطلق مفهومى ندارد و بايد متعلقى داشته باشد; مانند علم فيزيك و دانش شيمى, علم فقه و حكمت و….

اين امور از صفات ذاتِ اضافه است; يعنى علم بدون وجود عالم قابل اثبات نيست, همان گونه كه علم بدون معلوم بى معنا است. وقتى گفته مى شود فلانى عالم است, مى گويند چه علمى دارد؟ آيا عالم به علم فقه است يا علم طب يا رياضى.

سوم: توحيد افعالى

شناخت خدا به اين است كه باور كنيم انسان و ساير موجودات و افعال آن ها با تمام علل و اسبابى كه در جريان است, همه فعل خداوند است, زيرا اگر خداوند در افعالش نيازمند به قدرت ديگرى باشد, لازمه اش اعتقاد به شرك و نفى يگانگى در ذات و صفات فعل خواهد بود; د ر صورتى كه خداوند به شريك نياز ندارد و به مجرد اراده, فعل او محقق مى گردد: (اذا اَرادَ شيئاً أن يقول له كن فيكون;2 آن هنگام كه خدا اراده ايجاد چيزى بكند و بگويد باش, مى شود.)

صفات سلبى و دليل نفى آن

اين بحث را با شعرى از سعدى آغاز مى كنيم, چون امهات صفات سلبى در اين شعر گنجانده شده است:

نه مركب بود و جسم و نه مريى نه محل

بى شريك است و معانى, تو غنى دان خالق

ذات اقدس الهى, وجودى است بى نهايت و بسيط و مجرد از هرگونه عوارض ماده و هيچ محدوديتى در ذات و صفات او نيست; همان گونه كه حضرت على در مقام توصيف حق متعال مى فرمايد: (الّذى ليس لصفته حدُّ محدود ولا نعت موجود;3 براى صفت حضرتش محدوديتى وجود ندارد), خوا هيم دانست كه خداى سبحان نمى تواند مركب باشد, زيرا تركيب از نظر تقسيم عقلانى دو قسم بيشتر نيست: يا تركيب مادى است; مانند مركبات فيزيكى و شيميايى و ساير مركبات محسوس و ملموس, و يا تركيب عقلى و ذهنى است; مثل تركيب انسان از ماهيت و هستى; به عبارت ديگر كليه پ ديده هاى جهان به حسب تحليل عقلى از دو چيز مركب است: چيستى (ماهيت) و هستى (وجود).

اين كه مى گوييم: انسان هست, كره زمين وجود دارد, آب در كره زمين هست, آب در كره ماه نيست; يعنى اين كه هر موجودى از موجودات ذهنى و خارجى از (وجود) و (ماهيت) تشكيل شده است. موجودات در ماهيت از هم جدا هستند, ولى در وجود مشترك اند; يعنى كره زمين غير از كره ماه است و انسان غير از حيوان است و آب غير از خاك است, ولى همگى موجودند. ليكن برخى از موجودات وجود خارجى ندارند; مانند سيمرغ, عنقا, شانس و اقبال كه ماهيت آن ها در ضمن وجود ذهنى هست ولى در ظرف خارج وجود ندارند. (حسن صبا) نيز يك شخصيت خيالى و ساختگى است حتى بع ضى مى گويند: رستم و اسفنديار و ليلى و مجنون نيز در عالم خارج نبوده اند و افسانه هستند. كوه هاى (جابلقا و جابلسا) نيز از بافته هاى ذهنى بشر است; به اين معنا كه ماهيت و وجود خيالى و ذهنى دارند, اما وجود خارجى ندارند و به همين دليل پوچ و بى اساس تلقى مى شون د.

اما آن چه از افراد انسان در خارج تحقق دارد, افسانه نيست; واقعيت است. از طرف ديگر, انسان با اين كه هست, ولى ماهيتى غير از دريا, صحرا, ماه و ستاره دارد. هرچند كه در اصل هستى و بودن با هم مشترك مى باشند, لكن از نظر ماهيت و چيستى مجزا و مستقل هستند, زيرا دري ا غير از صحرا و آسمان غير از زمين است; با وجود اين, همه آن ها از وجود و ماهيت تركيب شده اند.

وقتى از ما سؤال مى شود: انسان چيست؟ تعريف مخصوصى دارد, ولى اگر بپرسند: جزيره چيست؟ تعريف ديگرى خواهد داشت. در يك تعريف صحيح, بايد جنس و فصل و عوارض در نظر گرفته شود; مثلاً در جواب انسان چيست؟ مى گوييم: حيوان ناطق و گويا است كه داراى عقل و فهم و خندان و ر است قامت است و به صورت دوپا راه مى رود. و يا در پاسخ اسب چيست؟ مى گوييم: حيوانى است مخصوص كه شيهه مى كشد و به صورت چهار دست و پا راه مى رود.

ويژگيهاى هر موجود آن را موجودات ديگر جدا مى كند, اما تنها موجودى كه ماهيت ندارد و در نتيجه جنس و فصل و عوارض نيز در او قابل تصور نيست, ذات اقدس الهى است. چرا كه اگر مركب عقلى و يا خارجى باشد, بدون ترديد نياز به اجزاى مادى و يا ذهنى خواهد داشت. در سوره تو حيد مى خوانيم: (الله الصمد; خدا از هر جهت غنى و بى نياز است) و احتياج در ساحت قدسى او راه ندارد. قرآن مجيد مى فرمايد: (واعلموا إن الله غني حميد;4 بدانيد كه تحقيقاً خدا بى نياز و قابل ستايش است). در آيه اى ديگر مى فرمايد: (قالوا اتخذ الله ولداً سبحانه هو الغنى;5 گفتند: خدا مولودى براى خود گرفته است, او پاك و منزه و بى نياز است), زيرا به فرموده خود قرآن در سوره توحيد مى خوانيم: (لَم يلد و لم يولد;6 نه مى زايد و نه زاده شده است). نه از انرژى است كه از ماده توليد شود و نه از جنس ماده است كه مولود انرژى باشد . (ولم يكن له كفواً احد;7 و براى ذات اقدس الهى نظير و مانندى نيست).

خدا حقيقتى است كه عقل و دل بر وجود او گواهى مى دهد و هيچ گونه تركيبى در اين وجود مطلق و بسيط راه ندارد, زيرا هر مركبى نيازمند اجزايى است كه از آن تركيب يافته است در حالى كه او غنى بالذات است.

سعدى مى گويد: خدا جسم نيست, چون اولاً, هر جسمى مركب است و در ثانى, هر جسمى احتياج به مكان و زمان دارد و خداوند فوق زمان و مكان است; بلكه او خالق زمان و مكان است. ثالثاً, جسم, محدوديت دارد و خدا وجودى است نامحدود. در ادامه مى گويد: خدا با چشم سر ديده نمى شود, چراكه ديدنى ها از سنخ ماده و جسم اند. انسان چيزهايى را مى بيند كه داراى طول, عرض و عمق باشد و ذات اقدس الهى از هرگونه جسمانيت و طول و عرض و عمق منزه و پاك است. بنابراين, وجود بى نهايت نمى تواند از نوع جسم و ماده باشد, چنان چه نمى تواند ابعاد سه گانه (طول, عرض و عمق) داشته باشد.

خدا شريك ندارد و تنها قدرتى است كه بدون شريك, جهان و انسان را خلق كرده است و در آفرينش نيازى به ابزار و افراد و اشخاص نداشته و ندارد. هر مهندسى براى ايجاد چيزى اول بايد نقشه بكشد ولى خدا بدون نقشه قبلى, عالم و آدم را آفريده است, چراكه خلقت او عين حكمت اس ت. خدا معانى هم ندارد; يعنى صفات او در كنار ذات و وابسته به او نيستند, بلكه صفات الهى عين ذات او مى باشد نه جداى از ذات.

جمعى از متكلمين معتقدند كه برخى از صفات ثبوتيه خداوند مانند: اراده, قدرت, حيات و سميع و بصير بودن, صفاتى خارج از ذات هستند و مانند ذات حق, قديم و ازلى مى باشند و بدين دليل نام آن را (تعدد قدما) گذاشته اند, در صورتى كه ما صفات حق را عين ذاتش مى دانيم و تن ها در مقام تصور ذهنى و مقايسه با انسان گمان مى رود كه علم و قدرت عارض بر ذات حق و حمل بر آن مى شود. حضرت على(ع) شناخت صحيح خداوند را نفى صفات زايد بر ذات مى داند و مى فرمايد: (وكمال الاخلاص له نفى الصفات عنه;8 كمال توحيد تخليص او نفى هرگونه صفات زايد بر ذاتش است).سپس در مقام دليل مى فرمايد: (لشهادة كلّ صِفَة أنَّها غير الموصوف و شهادة كل موصوف إنَّه غير الصفة;9 براى اين كه هر صفتى گواهى مى دهد كه غير از موصوف است و هر ذات موصوفى نيز شهادت مى دهد كه غير از صفت است).

علم انسان نيز غير از خود انسان است, چراكه در يك مقطع زمانى,انسان بود ولى علم نداشت, اديب نبود, پزشك نبود, پس از كسب علم و دانش, متصف بدين صفات گرديد. بديهى است كه خدايى كه مثل و مانند ندارد, نمى توان او را با بشر كه مخلوق او است, مقايسه كرد, زيرا خداى مت عال عين علم, عين كمال و عين قدرت است; به عبارت ديگر علم مطلق, حيات مطلق, قدرت مطلق, اراده مطلق, ذات اقدس متعال است. در حوزه اطلاق و نامحدود بودن, نمى توان صفات را خارج از ذات تصور كرد, چرا كه در اين صورت خدا را محدود و محتاج به اين صفات دانسته ايم و حال آن كه نه محدوديت در ذات حق راه دارد و نه تركيب, به علت اين كه محدوديت و تركيب از خواص ممكنات و مخلوقات است, نه واجب الوجود. از اين رو امام على(ع) در آغاز خطبه اول نهج البلاغه مى فرمايد: (الذى ليس لصفته حدّ محدود ولا نعت موجود). در اين جمله, نفى محدوديت از صفات الهى شده; يعنى خداوند متعال داراى صفاتى نامحدود است و صفت محدود و مشخصى ندارد.

معتزله معتقدند كه براى خداوند صفاتى نيست, زيرا داشتن صفات با وحدت و يگانگى خداوند سازش ندارد. ولى اشاعره معتقدند كه صفات ذاتى خدا غير از ذات او است, ذات او غير از علم, اراده, قدرت, حيات, سمع, بصر و ادراك است. آن ها به احديت و يگانگى ذات عقيده دارند, ولى به احديت صفات معتقد نيستند, براى اين كه صفات خدا را هم واجب و قديم و ازلى مى دانند. سعدى مى خواهد نظريه اشاعره را ابطال كند و لذا مى گويد: بى شريك است و معانى تو غنى دان خالق; يعنى خداوند شريك ندارد و معانى يعنى معانى صفات ذاتى كه خارج از ذات باشد نيز ن دارد, بلكه تمام صفات الهى عين ذات او است. بدين معنا كه ذات حق, عين علم است و علمش عين قدرت و قدرتش عين حيات است و حياتش عين اراده و سمع و بصر است. حتى در انسان نيز تصور جدايى ذات از صفات مشكل است, منتها تفاوتى كه وجود دارد اين است كه علم و قدرت و سمع و ب صر در انسان ها اكتسابى است. بچه هاى انسان به هنگام تولد چيزى نمى دانند: (والله أخرجكم مِن بطون امهاتكم لاتعلمون شيئاً;10 و خدا شما را از رحم مادرانتان بيرون آورد در حالى كه چيزى نمى دانستيد.)

انسان وقتى علم و عقل و اراده پيدا مى كند, حيثيت علم او غير از قدرت است, ولى همگى با روح او يك نوع وحدت دارند. ليكن پس از تحصيل علم و آگاهى است.

شهيد مطهرى درباره صفات الهى مى نويسد: مجموعاً سه اشكال درباره صفات خداوند وجود دارد:

ييكى اين كه, تقديس و تنزيه بارى تعالى ايجاب مى كند كه خداوند هيچ صفات مشترك با مخلوقات نداشته باشد, چراكه هر صفتى كه ما براى خداوند اطلاق نماييم, از نوع صفات مشترك با انسان مى باشد; پس هرگونه توصيف ما (تشبيه) است, پس بايد از هر گونه توصيف پروردگار خوددار ى كنيم.

اشكال دوم اين است كه مشترك بودن صفت بين خالق و مخلوق مانند علم و قدرت, فى حد ذاته مانعى ندارد, ولى عقل ما قادر نيست صفات حق تعالى را كشف كند, پس بايد مقلد شارع مقدس باشيم و هر صفتى كه در قرآن كريم و سنت پيامبر آمده باشد, به گونه تعبد مى پذيريم و عقل ما ن مى تواند از پيش خود صفتى ولو حكايت از كمال كند, براى خدا بسازد.

اشكال سوم, حرمت شرعى پرداختن به اين گونه مسائل است. اخبار و احاديث زيادى مبنى بر عدم جواز توصيف خداوند مگر به آن شكلى كه خود فرموده باشد, وارد شده است.

در پاسخ از اشكال اول مى گوييم: از منظر عقل و دين, صحيح است كه خداوند مثل و مانندى ندارد: (ليس كمثله شىء), بنابراين نه او را به چيزى مى توان تشبيه كرد و نه موجودى را خدا گونه مى توان توصيف نمود: (أين التراب ورب الارباب). خاك را با عالم پاك نسبتى نيست, عقل بشر قادر نيست به كنه ذات او پى ببرد.

نه ادراك بر كنه ذاتش رسد

نه فكرت به كنه صفاتش رسد

عنقا شكار كس نشود دام بازگير

كان جا هميشه باد به دست است دام را

ولى اين امر ايجاب نمى كند كه هر صفتى كه براى مخلوق باشد, در مورد خالق صدق نكند. تفاوت خالق و مخلوق در اين است كه مخلوق وجودش از خالق است ولى هستى او عاريتى است, ليكن خالق, عين وجود و هستى و افاضه كننده هستى به موجودات است.

امتياز ديگر در اين است كه مخلوقات, حادث ذاتى و يا زمانى هستند, ليكن خداوند متعال ذاتى است ازلى و ابدى; آغاز نداشته و انجام نيز ندارد.

تفاوت سوم اين است كه مخلوقات, وجودى محدود و مشخص دارند, اما خالق وجودى است نامحدود.

امتياز چهارم اين است كه صفات الهى يك امر ذاتى است, اما صفات مخلوق عارضى است; فى المثل خداوند عالم است و انسان نيز علم دارد, علم هم جز به مفهوم آگاهى, احاطه و كشف مجهولات نيست, اما تفاوت اين است كه خداوند علمش بالذات و ضرورى است و انسان علمش مانند خودش مم كن و عارضى و كسبى است. خدا علمش ازلى و ابدى است, اما انسان علمش حادث است; قبلاً علم نداشته و سپس علم پيدا كرده است, علم خدا محيط بر تمام عالم است, كليات و جزئيات و غيب و شهود را فراگرفته: (لايَعْزُبُ عنه مثقال ذرة;11 يعنى ذره اى از دايره علم او بيرون نيس ت, ولى علم انسان بسيار ناقص و در محدوده درك خواص و ظواهر بعضى اشيا است نه كنه و ذات اشيا. بنابراين نفى همانندى خالق و مخلوق, مستلزم اثبات ضد آن نيست, پس نمى توانيم بگوييم آن چه مخلوق دارد ضد آن را خالق دارد, بلكه يكى از راه هاى كشف علم و قدرت و حكمت و رح مت بارى تعالى از طريق مخلوقات است و از اين راه براى انسان قابل ادراك مى باشد, زيرا او بخشنده علم و حكمت و قدرت به ساير موجودات است و ما مى توانيم از طريق آثار قدرت و حكمت به كانون اصلى پى ببريم.

پاسخ اشكال دوم:درباره اين اشكال كه آيا عقل مى تواند در قلمرو مباحث الهيات حركت كند؟ مى گوييم: در جاى خود اثبات شد كه علم وجودشناسى يا فلسفه, علمى است صد در صد صحيح و در قلمرو عقل قرار دارد و عقل ما مباحث وجود را مى فهمد; مانند اين كه وجود بر دو قسم است: مادى و مجرد كه قوانين عمومى ماده را (تقسيم, تحول نياز به مكان و زمان) برنمى تابد. و هم چنين است تقسيم وجود به وجود بالفعل و بالقوه, واجب و ممكن, واحد و كثير, مركب و بسيط و تشخيص اين كه كدام صفت براى خدا كمال است و كدام صفت, نقص و كاستى.

پاسخ اشكال سوم: در پاسخ به اشكال سوم كه نهى قرآن و روايات از تفكر درباره صفات الهى و فرو رفتن در اين گونه مسائل بود, بايد به دو نكته توجه كرد:

1ـ هدف از معرفت الهى از طريق صفات به معناى پا را فراتر از قرآن و سنت گذاشتن نيست, چنان چه به مفهوم كنار گذاشتن مسائلى كه در كتاب و سنت در مسئله الهيات آمده نيز نمى باشد, چراكه ما هرچه داريم از منابع كتاب و سنت است; سخن درباره استقلال, نيروى تفكر و عقل بش ر در فهم مسائل الهى است. چون تقليد در اصول دين حرام است, بشر حق دارد طبق اصول و موازين منطقى و علمى در اين گونه مسائل انديشيده و اجتهاد و استنباط كند وگرنه بايد مقلد و متعبد باشد, حتى از الهام گرفتن از آيات و روايات نيز دريغ دارد, چراكه معناى الهام گرفتن , متفرع بر استقلال عقل و فكر است. اين گونه احاديث به اين خاطر صادر شده كه عده اى بدون صلاحيت هاى علمى و ناآشنا بودن با تعليمات قرآن, سخنانى درباره خدا مى بافتند كه با موازين عقلى و علمى سازگار نبود و با قرآن نيز در تضاد بود.

معناى استقلال عقل و فكر اين نيست كه هر فردى بدون اين كه مقدمات استنباط و آشنايى با ادبيات و عدم اتكا به بديهيات اوليه را طى كند, حق دارد در اين گونه مسائلِ تخصصى غور كرده و اظهارنظر كند, در حالى كه افراد انگشت شمارى هستند كه قريحه و استعداد مناسبى براى م سائل عقلى دارند و خداى متعال ذوق و استعداد درك اين گونه مفاهيم عالى و لطيف را به آن ها داده است.

بوعلى سينا تعمق در مسائل الهى را شأن افراد بسيار برجسته و معدود و به اصطلاح يگانه هاى هر عصر مى داند و با اشاره به حديث نبوى مدعى مى شود كه:

هركسى را بهر كارى ساختند

ميل آن را در دلش انداختند

از كلام بوعلى سينا چنين برمى آيد كه افراد انگشت شمارى صلاحيت پى گيرى مباحث دقيق الهيات را دارند و ديگران بايد مقلد و پيرو باشند. روايات نيز ناظر به افرادى است كه بدون صلاحيت علمى و توانايى در اين گونه مسائل اظهار نظر مى كنند.

در كافى شريف نامه اى بين عبدالرحيم قيصر و امام صادق(ع) مبادله مى شود كه مفاد سؤال اين است: مردمى در عراق پيدا شده اند كه خداوند را با تجسم و خطوط چهره توصيف مى كنند, استدعا دارم مرا راهنمايى فرماييد. امام در جواب مى نويسد: (درباره موضوعى كه پرسيده اى خدا وند متعال بالاتر از اين گونه نسبت ها است, مى گويم او وجودى است كه شبيه و نظير ندارد, او شنوا و بينا است, او منزه است از توصيف وصف كنندگان كه او را به مخلوقاتش تشبيه مى كنند و به او افترا مى بندند. مذهب صحيح همان است كه در قرآن درباره صفات الهى آمده است.1 2

مراجعه به نهج البلاغه و متون دينى ما را بدين حقيقت مى رساند كه بايد به كمك راهنمايان دينى و معصومان درباره الهيات بينديشيم تا بتوانيم به حق دست پيدا كنيم و شبهات را برطرف سازيم.

پى نوشت ها:

1ـ حشر (59) آيه 24ـ22.

2ـ يس (36) آيه 82.

3ـ نهج البلاغه, خطبه اول.

4ـ بقره (2) آيه 267.

5 ـ يونس (10) آيه 68.

6 ـ اخلاص (112) آيه 3.

7ـ همان, آيه 4.

8 ـ نهج البلاغه, همان.

9ـ همان.

10ـ نحل (16) آيه78.

11ـ سبأ (34) آيه3.

12ـ برداشت از اصول فلسفه و روش رئاليسم, ج5, پاورقى هاى شهيد مطهرى.