

مقایسه آراء ابن میمون و علامه طباطبائی در توحید ذات و صفات

سید محمد اسماعیل سیدهاشمی*
زیلیخا مجدانی**

چکیده

توحید ذات و صفات باری تعالی از موضوعات مهم در الهیات و دغدغه متکلمان، فیلسوفان و عرفای ادیان ابراهیمی بوده است. در این مقاله تلاش بر این است که با نگاهی مقایسه‌ای، نظرات دو فیلسوف و مفسر یهودی و مسلمان مورد بررسی و تحلیل قرار گیرد. این دو اندیشمند سعی کرده‌اند صفات الهی مطرح شده در کتاب آسمانی خود را به گونه‌ای توجیه کنند که با صرافت و بساطت ذات الهی منافات نداشته باشد.

ابن میمون مفسر بزرگ یهودی برای حفظ بساطت ذات، هرگونه صفت ایجابی برای خدا را نفی کرده است. وی انتساب این صفات به خدا را همچون انتساب جسمانیت به او محال دانسته و به الهیات سلبی روی آورده است و در نتیجه تمام صفاتی که در عهد عتیق به کار رفته اعم از صفات اخباری و صفات کمالی ایجابی را تأویل می‌نماید که به نظر می‌رسد هر چند ابن میمون به درستی بر توحید و صرافت ذات الهی تأکید داشته ولی با نفی صفات ایجابی شبهه تعطیل شدن معرفت و خلو ذات از کمالات را نتوانسته توجیه نماید درحالی که علامه طباطبائی به‌عنوان یکی از متفکران شیعی در عالم اسلام منافاتی بین توحید ذاتی و اسناد حقیقی صفات ایجابی جمالی و جلالی که در قرآن به خدا نسبت داده شده نمی‌بیند. و به گونه‌ای مسئله را تبیین کرده که نه اوصاف الهی در قرآن حمل بر مجاز شود و نه ذات الهی از صفات کمالی خالی گردد. در این مقاله مبانی و لوازم دو دیدگاه مقایسه شده است. کلیدواژه‌ها: تورات، قرآن، توحید ذاتی، توحید صفاتی، صرافت ذات، ابن میمون، علامه طباطبائی.

طرح مسئله

توحید خداوند متعال و تحلیل اسماء و صفات الهی یکی از مهم‌ترین مباحث کلامی و فلسفی ادیان ابراهیمی بوده است. در این تحقیق از بین مباحث متعددی که در مبحث ذات و صفات مطرح است به تبیین توحیدی که از دو کتاب آسمانی یهود و اسلام بدست می‌آید با تکیه بر دیدگاه موسی ابن میمون و علامه طباطبائی پرداخته می‌شود و از پرداختن به مباحث تفصیلی در باب ادله توحید و اقسام صفات و معناشناسی صفات الهی اجتناب می‌شود. وجه مشترک این دو محقق در این است که موسی ابن میمون از بزرگ‌ترین علمای یهود تحت تأثیر فلسفه ارسطو و فیلسوفان اسلامی به تبیین عقلانی عقاید یهود و تفسیر تورات می‌پردازد. علامه طباطبائی نیز از حکما و مفسران بزرگ اسلامی و شیعی، کسی است که تلاش چشمگیری در دفاع عقلانی از دین و عقاید دینی داشته است و با نگاه عقلی به بررسی ذات و صفات الهی مطرح شده در قرآن پرداخته است.

در پیشینه مباحث مربوط به توحید و صفات الهی می‌توان گفت در اسلام نیاز چندانی به تحقیق نیست چرا که در قرآن و سایر متون اسلامی بحث توحید مطرح شده و از همان آغاز این مباحث مورد توجه متکلمان معتزله و اشاعره و سایر نحله‌های کلامی بوده است اما در یهود برخی محققان معتقدند که در یهود، قرن‌ها الهیات منسجمی وجود نداشته است. به گفته برخی محققان، فیلسوفان یهودی در دوره شکل‌گیری علم کلام مشکلی در جنبه هستی‌شناختی صفات نداشتند بلکه از جنبه معنایی آن دارای مشکل بودند؛ زیرا آنان این دیدگاه را نفی می‌کردند که الفاظ قابل حمل بر خدا در متون مقدس، حاکی از وجود صفات واقعی در خداست، با این حال همانند همه متفکران دینی، نظیر خاخام‌های فلسطینی، فیلون اسکندرانی، آباء کلیسا که قبل از آنها بودند و متکلمان مسلمان معاصر آنها خود را موظف می‌دانستند که تشبیهات (انسان‌انگاری‌های) مربوط به الفاظ حمل شده بر خدا در کتاب مقدس را تبیین و تفسیر کنند (ولفسن، ۱۳۸۷، ص ۷۵). فیلسوفان یهود از همان ابتدا در مخالفت با واقعیت داشتن صفات، با معتزله هم‌ردیف شدند و مانند معتزله آموزه واقعیت مستقل صفات را با آموزه تثلیث تشبیه می‌کردند و همچون آنان در نفی واقعیت صفات بر این اصل تکیه داشتند که وحدانیت خدا نه تنها به معنای وحدت بیرونی یا عددی نیست بلکه به معنای وحدت درونی یا بساطت مطلق است. به نظر ولفسن تأکید معتزله به وحدت درونی و بساطت مطلق، متکلمان یهود را بر آن داشت که توحید الهی مطرح شده در کتاب مقدس را به آن معنا تفسیر کنند (همو، ۱۳۶۷، ص ۱۵۶-۱۲۲).

ولفسن معتقد است که بحث در باره صفات خداوند، از اوایل قرن دوم هجری ابتدا میان معتزله و اصحاب سلف در گرفته است. اما واقعیت آن است که بحث در باره توحید و تحلیل اسماء و صفات، از صدر اسلام به نحوی مطرح بوده و در آیات و کلمات معصومان و شاگردان آنان بدان پرداخته شده است؛ البته بعداً در کلام و فلسفه نسبت به آن توجه بیشتری مبذول می‌شود. در این نوشتار با اشاره‌ای به آیات مطرح شده در باب توحید در دو کتاب مقدس، نگاه تفسیری دو محقق تبیین و تحلیل شده و در نهایت مقایسه و ارزیابی شده است. آنچه در این مجال می‌توان اذعان نمود این است که هر چند ابن میمون با عنایت به کتاب مقدس و حکم عقل تلاش قابل تقدیری برای تبیین توحید خالص مبذول داشته است ولی با ارجاع تمام صفات الهی به صفات سلبی یا صفت فعل، راه شناخت خدا را مسدود یا با مشکل روبه‌رو ساخته است. به عکس، علامه طباطبائی با توجیه وحدت ذات و صفات ایجابی، هم ظهور آیات در اسناد صفات ایجابی به خدا را حفظ نموده و هم راه شناخت خدا از طریق صفات را مفتوح گذارده است.

مفهوم لغوی و اصطلاحی توحید

توحید، از ریشه «وحد» به معنای انفراد، یکی بودن و یکی دانستن و از غیر مبرا کردن است. چنانچه جوهری می‌نویسد وقتی می‌گوییم: «رایته وحده» یعنی فقط او را دیده‌ام و غیر او را ندیده‌ام. جوهری، ذیل ماده وَحَدَ پس از بیان اشتقاقات توحید می‌گوید این واژه دلالت بر یکی بودن دارد و کاربرد این کلمات برای خدا نیز ناظر به همین معناست (جوهری، ماده وَحَدَ). راغب اصفهانی نیز در ذیل ماده وَحَدَ همین را می‌گوید در فرهنگ معین نیز آمده که واژه توحید از نظر لغوی به معنای یکتا کردن، یگانه کردن، خدا را یگانه دانستن، اقرار به یگانگی خداست (معین، ص ۱۱۶۲).

واژه توحید در قرآن نیامده اما اشتقاقات آن چندین بار و غالباً برای خدا به کار رفته است. طبق احادیث، پیامبر اکرم واژه توحید را در اشاره و اقرار به یکتایی خدا و نفی هرگونه شرک، به کار برده است. این کاربرد همچنین در احادیث امامان نیز وجود دارد. از قرن دوم به این سو کاربرد واژه توحید در همین معنا و سپس در اشاره به مجموعه مباحث مرتبط با وجود و صفات و افعال خدا رایج شد. بعدها این توسعه معنایی مبنای تدوین آثاری گردید و حتی دانش کلام از آن رو که اساسی‌ترین مبحث آن بحث توحید است، «علم التوحید» و گاه «علم التوحید و الصفات» نام گرفت (طارمی راد، ص ۴۰۶).

الفاظ دال بر توحید در تورات نیز بکار رفته است مثلاً در سفر خروج آمده است: " ترا خدایان دیگر غیر من نباشد" (خروج، ۲:۲۰) یا در اعتقادنامه شما آمده است: ای قوم بنی اسرائیل مولای شما خدای واحد است (تثنیه، ۹:۱) در تلمود نیز آمده است که همه چیز زوج است جز من (خدا) که یکتا هستم (کهن، ص ۳۰).

توحید در یهودیت با تکیه بر آراء ابن میمون توحید در کتاب مقدس

در کتاب مقدس برای خداوند نام‌های بسیاری وجود دارد؛ برخی از این نام‌ها به صورت اسم علم (خاص) و برخی از آنها مرکب از اسم خاص و قیدی هستند. «یهوه» نامی است که نسبت به دیگر نام‌های خداوند هم کاربرد بیشتری دارد و هم از قداست بیشتری برخوردار است. اسم «یهوه» اختصاصاً برای خدای قوم یهود به کار رفته است (محمدیان، ص ۴۹۵).

این کلمه چهار حرفی بیش از ۶۶۰۰ بار در کتاب مقدس آمده است. متون مربوط به کتاب مقدس که حروف مصوت نداشته‌اند، تلفظ اصلی یهوه (یعنی YHVH) را حفظ و ثبت نکرده‌اند؛ و به جای آن از خواننده خواسته‌اند که نام الهی را به صورت ادونای Adonai (به معنای خداوندگار) که لقب شایعی بوده است، تلفظ کنند (David Spring, 1987, p 10). در تلمود، تلفظ اسم اعظم گناهی بسیار بزرگ و نابخشودنی است. همچنین در سنت یهود آمده است که بر زبان آوردن این نام تنها در مناسبت‌های معین در معبد به وسیله کاهن اعظم مجاز است (کریستون، ص ۱۳۶).

در تورات نخستین بار نام «یهوه» از زبان حضرت موسی بیان می‌شود. روزی هنگام چراندن گله در کنار کوه حوریب - کوه خدا - یهوه بر موسی ظاهر می‌شود و به او فرمانی می‌دهد که به مصر بازگردد و عبریان را از ظلم و ستم دربار فرعون رها سازد. حضرت موسی: به خدا می‌گوید:

اگر عبریان از من سؤال کنند نام این خدا چیست من چه جواب گویم؟ خدا به موسی پاسخ داد: «اَهْیَه - اِشْی - اَهْیَه» (هستم آنکه هستم) و ادامه داد: تو باید به اسرائیلیان بگویی «اَهْیَه» (هستم) مرا به جانب شما فرستاده است. «به اسرائیلیان بگو «یهوه» خدای پدرانتان، خدای ابراهیم، خدای یعقوب مرا فرستاده است. این نام من است برای همیشه و در تمام نسل‌های آینده مرا چنین خواهند نامید» (سفر خروج، ۳:۱۵-۱۳).

«خدا به موسی خطاب کرده وی را گفت: «من بهوه هستم» و به ابراهیم و اسحاق و یعقوب به نام خدای قادر مطلق ظاهر شدم، لیکن به نام خود «یهوه»، نزد ایشان معروف نگشتم» (همان، ۲-۳:۶)

شاید این تعبیر یکی از عمیق‌ترین مسائل توحیدی تورات باشد که خداوند نام معمول آن دوران را یعنی، کوه، خورشید، ستارگان... گاو، آسمان، شیرگران، دریای موج... بخود نمی‌گیرد، بلکه «او هست» نام دارد (آشتیانی، ص ۲۳۱).

ابن میمون نیز این عبارت را - یعنی اهیه- را چنین معنی کرد: وجودی که مشخصه او وجود داشتن است یا وجود ازلی که هرگز در موجودیت او وقفه حاصل نخواهد شد که به نوعی توحید در معنای آن مستتر است (ابن میمون، ص ۱۵۹-۱۵۸).

توحید در ده فرمان (احکام عشره)

اصول اساسی تعالیم یهود را می‌توان در دستورات ده گانه که به «ده فرمان» معروف است، مشاهده نمود. احکام عشره مهم‌ترین و با حرمت‌ترین احکام تورات به شمار می‌آید که هم یهودیان و هم اغلب مسیحیان برای آنها بالاترین حرمت را قائل‌اند (توفیقی، ۱۳۸۳، ص ۸۸). این احکام روی دو لوح نوشته شده از جانب خداوند متعال بر حضرت موسی هنگامی که مأموریت یافت برای گفتگو با خداوند بالای کوه سینا برود بر وی نازل شده است. روی آن دو لوح بسیار مهم و معروف فرمان‌های خداوند منقوش بوده است. ده فرمان عبارت‌اند از:

۱. من خداوند، خدای تو هستم، همان خدایی که تو را از اسارت و بندگی مصر آزاد کرد؛
۲. تو را خدایان دیگر غیر از من نباشد؛
۳. هیچگونه بتی به شکل حیوان یا پرنده یا ماهی برای خود درست نکن. در برابر آنها زانو نزن و آنها را پرستش نکن، زیرا من که خداوند، خداوند تو می‌باشم، خدای غیوری هستم و کسانی را که با من دشمنی کنند، مجازات می‌کنم. این مجازات، شامل حال فرزندان آنها تا نسل سوم و چهارم نیز می‌گردد. اما بر کسانی که مرا دوست داشته باشند و دستورات مرا پیروی کنند، تا هزار پشت رحمت می‌کنم؛
۴. از نام من که خداوند، خدای تو هستم سوء استفاده نکن. اگر نام مرا با بی احترامی به زبان بیاوری یا به آن قسم دروغ بخوری، تو را مجازات می‌کنم؛
۵. روز سبت را به یاد داشته باش و آن را مقدس بدار. در هفته شش روز کار کن ولی در روز هفتم که سبت خداوند است هیچ کار مکن، نه خودت، نه پسر، نه دختر، نه غلامت، نه کنیزت، نه میهمانانت، نه چهارپایانت. چون خداوند در شش روز، آسمان و زمین و دریا و هرچه را که در آنهاست آفرید و روز

هفتم دست از کار کشید. پس او روز «سبت» را مبارک خواند و آن را روز استراحت تعیین نمود؛ ۶. پدر و مادر را احترام کن تا در سرزمینی که خداوند، خدای تو به تو خواهد بخشید، عمر طولانی داشته باشی؛ ۷. قتل نکنید؛ ۸. زنا نکنید؛ ۹. دزدی نکنید؛ ۱۰. بر همسایه شهادت دروغ ندهید؛ چشم طمع به مال و ناموس دیگران نداشته باش. به فکر تصاحب غلام و کنیز، گاو و الاغ و اموال همسایه ات نباش (سفر خروج ۱:۲۰-۱۷).

پس اولین فرمان از ده فرمان این است:

ترا به حضور من خدایان دیگر نباشد (سفرخروج، ۳:۲۰).

اما این جمله در اعتقاد سنتی یهود نیمی از اولین فرمان به حساب می‌آید که نیمه دوم آن، فرمان دوم است.

به جهت خود صورت تراشیده (یعنی بت و مجسمه) با هیچ تمثالی (یعنی عکسی و نقاشی و صورت سازی) از آنچه در بالا در آسمان یا آنچه در پایین در زمین یا از آنچه در آب‌های زیر زمین است مساز. البته این فرمان وجود سایر خدایان را نفی نمی‌کند و فقط می‌خواهد که بنی‌اسرائیل عبادت خود را صرفاً به خدای خود اختصاص دهند که این فرمان‌ها را صادر کرده است. فرمان راجع به نهی از صورت‌های تراشیده شده یعنی بت‌ها - خواه به عنوان یک حکم جداگانه یعنی فرمان دوم محسوب شود یا جزء فرمان اول به شمار آید - می‌باشد (ذاکری، ۱۳۸۹، ص ۲۹۱-۲۹۰).

در اولین مراحل پرستش، یهوه خدای بنی اسرائیل حسود و متعصب وصف می‌شود که از ستایش خدای دیگران به وسیله قوم خود خشمناک می‌گردد و از آنان انتقام می‌کشد. در بسیاری از بخش‌های تورات (مانند باب‌های ۱۴:۳۴ و ۵:۲۰) خروج آمده است: تو نباید در حضور خدایان دیگر سجده کنی زیرا که نام یهوه غیور و حسود است. در سراسر تورات نام یهوه، *الکنا* (ال-کنا) به معنی خدای غیور و حسود ذکر شده است. *خیناه* یا *کیناه* در عبری به معنی متعصب و حسود است. در اولین جملات ده فرمان تأکید می‌شود که یهوه *ال-کنا* نام دارد و خدای غیوری است که نمی‌تواند تحمل کند قوم او به خدای دیگری سر فرود آورد. در این گفته و نظایر فراوان آن هرگز تأکید نمی‌شود که فقط یهوه وجود دارد و دیگر خدایان اصولاً دروغی و واهی هستند. بنابراین در اولین فرمان از مجموعه ده فرمان وجود «خدایان دیگر» غیر از یهوه مورد انکار قرار نگرفته است، اما عبرانیان از پرستش آن منع شده‌اند (سفر خروج، ۳:۲۰؛ سفر تثنیه، ۷:۵).

توحید در اعتقادنامه شما

اصول اعتقادی اولیه، به صورت بسیار موجزی در تورات اسرائیل بیان شده است. اولین اعتقادنامه‌ها به نام شما خوانده می‌شود. در دین یهود اعتقادنامه شما به عنوان کانون یا قلب نمازهای یومیه صبح و شام تکرار می‌شود.

شِمَعِ یِسْرَائِیلِ اَدُونایِ اِلوهِنو، اَدُونایِ اِحَاد^۲

بشنو ای اسرائیل، یهوه پروردگار ما، یهوه واحد است (سفر تثئیه، ۱:۹).

این نیایش چندین بار در طی مراسم مذهبی روزانه کنیسه خوانده می‌شود و بنا بر سنت قبل از خوابیدن در شب و موقع بیدار شدن در صبح خوانده می‌شود. هر یهودی پرهیزگاری امیدوار است که قادر باشد آن را قبل از مرگش بر زبان جاری کند (بوش، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۶۱۴). اما در تلمود درباره این آیه چنین تفسیر شده است:

ذات قدوس متبارک به اسرائیل فرمود: فرزندانم، هر آنچه من در زمین آفریدم، زوجی دارد. آسمان و زمین، خورشید و ماه آدم و حوا، این جهان و جهان آینده، همگی با هم زوج هستند ولی من خود در عالم یکتا هستم (کهن، ص ۳۰).

باید دانست که یهودیان امروز که این شما را می‌خوانند، برداشتی تک خدا باورانه از آن دارند یعنی «یهوه» خدای ما یکتا و بی‌همتاست. در حالی که در زمان نگارش تورات نویسنده سفر تثئیه هنوز این دیدگاه را پیدا نکرده بود. بنابراین «یهوه اِحاد» به معنای این نبود که خدا یکی است، فقط می‌رساند که یهوه تنها خدایی است که پرستیدنش مجاز است (آرمسترانگ، ص ۶۶). یولیوس ولهاوزن،^۳ محقق آلمانی، اظهار داشته است که دین رسمی بنی اسرائیل در اصل چند خدایی و یهوه خدای قومی یا ملی بوده که هر اسرائیلی باید با او بیعت معنوی می‌کرده است. کتاب مقدس کراراً یادآور می‌شود که بنی اسرائیل در جنب یهوه، خدایان دیگر را هم می‌پرستیده‌اند. حکایات باب بیست و چهار یوشع و باب سی و پنجم سفر پیدایش این مطلب را تأیید می‌کند. البته این بدان معنا نیست که محور تبلیغ موسی و سایر انبیای بنی اسرائیل توحید نبوده است (Sperring, p.3). چنانکه در عهد عتیق آمده است:

من یهوه هستم و دیگری نیست و غیر از من خدایی نیست. من کمر تو را بستم هنگامی که مرا شناختی. تا از مشرق آفتاب و مغرب آن بدانند که سوای من احدی نیست. من یهوه هستم و دیگری نیست (اشعیا، ۴۵:۵-۷).

چیزهای اول را از زمان قدیم به یاد آورید. زیرا من قادر مطلق هستم و دیگری نیست. خدا هستم و نظیر من نیست. پدید آورنده نور و آفریننده ظلمت. صانع سلامتی و آفریننده بدی. من یهوه صانع همه این چیزها هستم (اشعیا، ۹:۴۶ همچنین ۱۰:۴۳، ۴۴:۸-۶، ۴۸:۱۲).

مدارک موجود در عهد عتیق نشان می‌دهد که یکتاپرستی از همان آغاز در میان بنی اسرائیل پدید آمده ولی توحید ذات بعدها مطرح شده است. حکایات باب ۲۴ یوشع و باب سی و پنجم سفر پیدایش چیزی را منعکس می‌کند که باید آن را نظرگاه اکثریت دانست (Spring, p. 3).

اوصاف خدا در کتاب مقدس

اما مبحث مهم دیگر در خصوص توحید تورات و عهد عتیق این است که اگر آیین یهود را به سان زمین چندلایه‌ای در نظر بگیریم، درست است که درون این زمین، لایه‌ای توحیدی وجود دارد و خدایی را مطرح می‌کند که او را نه جسمی است و نه مانندی، اما آن گونه که از مطالب گونه‌گون عهد عتیق برمی‌آید، این کتاب دیدگاهی را مطرح می‌کند که نشان‌دهنده درجه‌ای از حلول است و بانندیشه توحیدی فاصله دارد.

مطابق برخی مندرجات تورات ذات و حقیقت یهوه خدای یهود فوق طبیعی و غیرمادی نیست بلکه مانند خدایان اقوام مجاور مثل بعل، ایشتار، زئوس دارای خصوصیات و صفات پادشاهان مقتدر انسانی است، با حضرت ابراهیم و نوح قدم می‌زند با آنها صحبت می‌کند (پیدایش، ۱۷:۱ تا ۲۰)، خشمناک و عصبانی می‌شود، انتقام می‌گیرد و در مقابل نافرمانی آنها باران نمی‌فرستد و زمین‌ها را بی‌محصول می‌گرداند (تثنیه، ۱۷:۱۱). گاهی اوقات در اثر بدرفتاری و تمرد بنی اسرائیل از شریعت موسی آنها را بوسیله ستمگران اقوام دیگر مورد تنبیه قرار می‌دهد (اشعیا، ۵:۱۰) و در هنگام رضایت و وقتی که قوم یهود مطیع یهوه هستند همیشه به آنها کمک می‌کند (تثنیه، ۱۵:۲۳).

در این کتاب، خداوند متصف به صفات بشری است: خدا در میان باغ عدن می‌خرامید (پیدایش، ۸:۳)، او نمی‌دانست که آدم و حوا در کجای باغ هستند، آنها را صدا زد و پرسید کجایید (همان، ۹:۳)، خدا از خلقت انسان پشیمان شد (همان، ۶:۶). خدا از اینکه بنی آدم همه به یک زبان سخن می‌گفتند نگران شد که مبادا بر ضد او توطئه کنند لذا زبانشان را مشوش ساخت تا سخن یکدیگر را نفهمند (همان، ۶:۶-۹)، خدا به صورت مردی تا طلوع فجر با یعقوب کشتی گرفت ولی یعقوب بر او پیروز شد (همان، ۴۲:۳۲). او می‌خورد و می‌آشامد، خسته می‌شود و

استراحت می‌کند، استهزاء می‌کند، خشمناک و تشنه خون است، مهرورزی و کینه‌ورزی می‌کند، دمدمی مزاج است، هر کسی را عمداً یا سهواً مرتکب گناه شود، عقوبت می‌کند، پسران و نوادگان را به سبب گناه پدران کیفر می‌دهد و حتی احساس پشیمانی و عذاب وجدان دارد (خروج، ۳۲:۱۰-۱۴)، فراموش می‌کند و به خاطر می‌آورد (همان، ۲۳:۲-۲۴). او دانای همه امور نیست؛ خدا در مصر شبی که قرار است بنی‌اسرائیل کوچ کنند و به سوی دریا بروند می‌خواهد نخست زاده‌های فرعونیان را بکشد و لذا به مشایخ بنی‌اسرائیلیان گفته که بره‌ای ذبح کنند و خون آن را با جارویی از زوفا بر سر در و دو کناره درهای خانه اسرائیلیان بزنند تا خدا که رد می‌شود بتواند تشخیص دهد که کدام خانه از آن بنی‌اسرائیل است یعنی خدا نمی‌دانست که کدام خانه متعلق به بنی‌اسرائیل است مگر با خون نشانه‌ای بر در خانه‌ها گزارده شده باشد (همان، ۱۳:۱۲-۱۴)، او هم مجرد است و هم دارای شکل‌های محسوس، از بنی‌اسرائیل می‌خواهد برای او جایگاهی مقدس بسازند تا او در میان ایشان زندگی کند (همان، ۸:۲۵)، او خدای جنگ و نبرد است (همان، ۳:۱۵-۴).

این چنین است که درمی‌یابیم از آغاز، اندیشه خدای یکتا و برتر همراه اندیشه‌های متناقض دیگری مانند تشبیه خدا به انسان و ایده اختصاص خدا به قوم برگزیده وجود داشته است که با اندیشه وحدانیت و یکتاپرستی که خداوند را خدای همه انسان‌ها می‌داند، در تضاد است.

اصول خدانشناسی و توحید از نظر ابن میمون

باید دانست که تا قرن‌ها، هیچ توافق عامی در یهودیت درباره چارچوب اعتقادی وجود نداشت. تلاش برای تعیین دقیق یک چارچوب اعتقادی، در واقع در قرن دوازدهم و با شرح ابن میمون آغاز شد؛ وی در آنجا سیزده اصل اعتقادی را برمی‌شمرد که اکثر این اصل‌ها در باره اعتقاد به خدا و توحید می‌باشد (آنترمن، ص ۶۱).

- من ایمان دارم که خداوند همه چیز را خلق کرده و در همه جا حاضر است و بر همه چیز نظارت کامل دارد.

- من ایمان دارم که خداوند یگانه است.

- من ایمان دارم که خداوند جسم، شکل و صورت مادی ندارد.

- من ایمان دارم که خداوند ازلی و ابدی است.

- من ایمان دارم که به جز خداوند نباید موجود دیگری را پرستید.

من ایمان دارم که خداوند از افکار درونی انسان‌ها اطلاع دارد. جملات فوق شش بند از اصول سیزده گانه اعتقادات یهود است که توسط موسی ابن‌میمون تدوین شده و عموم یهودیان آن را پذیرفته‌اند.

این جملات خطوط کلی خداشناسی یهود متأخر را به خوبی نشان می‌دهد. در بند دوم اعتقادنامه ابن‌میمون آمده است: «من ایمان دارم که خداوند یگانه است» و در بند پنجم آن آمده است: «من ایمان دارم که به جز خداوند نباید موجود دیگری را پرستید». این دو بند، حکایت از دو نوع توحید است: یکی توحید ذات و دیگری در پرستش و عمل.

فرمان نخست ده فرمان تورات، که مهم‌ترین و اساسی‌ترین فقره کل متون مقدس یهودی است، به توحید در عبادت اختصاص یافته است:

تورا خدایان دیگر غیر از من نباشد. هیچ گونه بتی به شکل حیوان یا پرنده یا ماهی برای خود درست نکن. در برابر آنها زانو نزن و آنها را پرستش نکن... (سفر خروج، ۲۰:۳-۵؛ سفر تثیبه، ۷:۵-۹).

بنابراین باید چنین نتیجه بگیریم که هر چند یگانه‌پرستی، اصل مسلم دیانت یهود در طول تاریخ بوده و متون مقدس این دین به بهترین صورت بر آن تأکید کرده است. اما توحید ذات و صفات و بساطت ذات الهی از مباحثی است که پس از اسلام و بیشتر توسط ابن‌میمون مطرح می‌شود و شاید علتش تأثیری باشد که معتزله و حکمای اسلامی بر فلاسفه یهود داشته‌اند.

تحلیل ابن‌میمون از توحید

آنچه مورد نظر ابن‌میمون از معنای واحد- اصل دوم اعتقادی- است، عبارت از سه معنا می‌باشد:

۱. ذات او مطلقاً قابل قسمت نیست و ذات او را اجزایی نیست نه اجزایی که از نوع اجزای کمی است و نه اجزایی که از نوع اجزای معنوی- جنس و فصل- است نه اجزایی که از نوع ماده و صورت باشد و نه اجزایی که از نوع جنس و فصل باشد.
۲. حقیقت ذات حق به‌خاطر غیر، وجود نیافته است. موجود دیگری جز او نیست که واجب بالذات باشد بلکه ممکن نیست که موجود دیگری در مرتبه وجود او باشد.
۳. تنها واجب لذاته اوست و نه غیر او و هر آنچه غیر اوست ممکن لذاته است (تبریزی، ص ۶).

ابن میمون میان اعتقاد و یقین ناشی از برهان تفاوت قائل است و می گوید: اعتقاد در گفتار کار آسانی است و چه بسیار مردم ساده و کم خردی که به صرف گفتار عقایدی را حفظ می کنند و معنی آن را تصور نمی کنند، اما کسی که همتی عالی دارد و می خواهد وحدانیت حقیقی خدا را از روی برهان و یقین به دست آورد، به صرف اعتقاد اکتفا نمی کند، زیرا وحدانیت حقیقی خداوند آن است که در آن اصلاً ترکیبی و انقسامی نباشد و به همین جهت چنین کسانی خدا را دارای صفات نمی دانند. او می گوید: خداوند هرگز دارای صفت ذاتی نیست و به همان معیار و ملاکی که جسمانی بودن او ممتنع است، صفت ذاتی داشتن او نیز محال است (موسی ابن میمون، ص ۱۱۵-۱۱۴).

ابن میمون بارها از اعتقاد به صفات ایجابی برای خدا انتقاد کرده است. از مجموع انتقادات او در رابطه با مسئله توحید می توان دو انتقاد ویژه را در اینجا بیان نمود.

۱. در یک جا می گوید: «اما من اعتقد واحد ذو صفات عدیده فقال انه واحد بلفظه و اعتقد کثیرین بفکرته و هذا شبه قول النصارى هو واحد لکنه ثلاثه و الثلاثه واحد» «کسی که معتقد است که خدا واحد است و صفات بسیاری دارد، چنین فردی در لفظ می گوید که خدا واحد است اما در اندیشه اش خدا را متعدد می داند و این به سخن مسیحیان می ماند که می گویند خدا واحد است، اما در عین حال سه تاست و آن سه تا واحدند» (همان، ص ۱۱۵).

۲. در جای دیگر، هنگامی که سعی می کند تا خطای اعتقاد به صفات را دقیقاً بیان کند، می گوید کسی که در مورد خدا به صفات واقعی اعتقاد دارد «مشرک» نیست؛ زیرا به تعبیر او مشرک کسی است که آنچه در مورد حقیقت یک ذات صدق می کند را در مورد حقیقت ذات دیگری نیز صادق بداند. اما اسناد صفات ایجابی به خدا، بنا به رای کسانی که بدان معتقدند، اموری زائد بر ذات او می باشند نه مساوی ذات» (همان، ص ۱۴۷).

به نظر وی خطای واقعی اعتقاد به صفات این است که «کسی که خدا را دارای صفات واقعی می داند... نادانسته اعتقاد خود را به وجود خدا نفی می کند». از مطالب بعدی او برمی آید که منظورش آن است که اعتقاد به وجود صفات واقعی در خدا، موجب تناقض است، زیرا با وحدانیت خدا به معنای بساطت مطلق او در تناقض است (همان، ص ۱۴۹-۱۴۸) و لذا کسی که به توحید اعتقاد دارد اگر به صفات واقعی برای خدا قائل باشد به این می ماند که بگوید خدا هم واحد است و هم واحد نیست.

از دیدگاه ابن میمون، بین خداوند و سایر مخلوقات چنان تباین و تباعد عظیمی وجود دارد که به موجب آن هیچ وجه مشترک واقعی‌ای بین خالق و مخلوق نمی‌تواند یافت بنا براین همه اوصاف الاهی، به نحو مشترک لفظی به خدا و مخلوقات او نسبت داده می‌شوند (همان، ص ۱۳۴) حتی اطلاق وصف وجود بر خالق و مخلوق نیز به صورت اشتراک لفظی صرف است (همان، ص ۸۲). او می‌گوید باید صفات مشترک میان خدا و انسان را به «سلب» برگردانیم تا موجب نقص در خداوند نشود.

بنا به عقیده ابن میمون صفات سلبی به دلیل آنکه بر جزء ذات یا عرضی از اعراض دلالت نداشته و فقط ذهن را راهنمایی می‌کند که موصوف تا حدی شناخته شود، در وصف خداوند بدون اشکال است و در حقیقت تنها این نوع صفت است که برای معرفی ذات خدا می‌توان طرح کرد. صفت سلبی ذهن را به غایت آنچه که برای انسان از درک خداوند ممکن است، ارشاد می‌کند؛ چرا که عقول ما از درک ماهیت خداوند عاجز است (همان، ص ۱۳۸).

پس به اعتقاد ابن میمون، نمی‌توان برای خدا صفت ایجابی بکار برد؛ چرا که صفت ایجابی برای اشیا، جزئی از ذات یا عرضی از اعراض ذات است و چنین وصفی در باره خداوند محال است. یعنی توصیف ایجابی در جایی ممکن است که موضوع و موصوف آن امری مرکب از اجزای ماهوی و یا مرکب از جوهر و عرض باشد و این توصیف دلالت بر جزء ماهوی یا بر عرضی از اعراض نماید درحالی که ذات پاک احدی امری بسیط و غیر قابل ترکیب از اجزای خارجی، ذهنی و عقلی است و هیچ نوع ترکیبی در او راه ندارد و در واقع او ماهیت ندارد (همان، ص ۱۳۸-۱۳۶).

تعلق خاطر ابن میمون برای محافظت از مقدس شمردن آموزه وحدت و بساطت مطلق خداوند، تأکید او را بر تفسیر سلبی صفات الهی روشن می‌سازد. البته آموزه صفات سلبی مدت‌ها قبل از روزگار موسی بن میمون، مطرح بوده است، اما بحث و بررسی او در مقایسه با متفکران پیشین دقیق‌تر است (اپستاین، ص ۲۵۴).

ابن میمون در جزء اول دلالة الحائرین پنج دلیل کلامی از متکلمان برای اثبات توحید نقل می‌کند از جمله دلیل معروف تمنع و ترکب که در کلام و فلسفه اسلامی مطرح شده است. وی در پایان مطالب اظهار می‌دارد که گرچه متکلمان برای توحید استدلال آورده‌اند، اما به چنین استدلال‌هایی نیازی نیست؛ زیرا در شرع، خداوند واحد معرفی شده است و فطرت انسان‌ها نیز

این وحدت را درک می‌کند. استدلال به فطرت که مستقیماً ما را به نتایج صحیح در این باب می‌رساند، بهترین دلیل در این باب است (همان، ص ۲۲۴-۲۲۱).

اما صفات جسمانی و انسان گونه‌ای که در عهد عتیق به خدا نسبت داده شده از نظر ابن میمون از مجازات و استعارات ادبی محسوب می‌شوند وی در کتاب (دلالة الحائرین) با توجه به اصل نفی آثار جسمانی از خداوند به تأویل این گونه اوصاف پرداخته است که در اینجا مجال طرح آن نمی‌باشد.

اما آنچه از مطالب فوق استفاده می‌شود این است که به نظر ابن میمون در خود کتاب مقدس توحید الهی به بهترین وجه اشاره شده و این توحید دلالت بر بساطت ذات الهی دارد و فطرت بشر هم بر همین دلالت دارد لذا صفات منسوب به خدا در تورات از باب استعاره و مجاز است. اما لازمه این کلام آن است اسناد صفات و اسماء الهی منسوب به خداوند در تورات امری لغو و عبث باشد و همچنین موجب انسداد باب معرفت الهی می‌گردد زیرا تنها راه معرفت خدا از طریق صفات است و با نفی صفات، راهی برای شناخت وجود نخواهد داشت. معرفت از طریق سلب که ابن میمون مطرح کرده نیز توجیه منطقی ندارد زیرا مثلاً جهل یا عجز که متضاد علم و قدرت است در صورتی قابل فهم‌اند که فهم اجمالی از مفاهیم مقابل آن یعنی علم و قدرت داشته باشیم. به نظر ما همانطور که ولفسن اشاره کرد ابن میمون از سویی تحت تأثیر نظریه سلبی معتزله بوده و مانند آنان نتوانسته بین صفات ایجابی و توحید ذات جمع نماید و از طرفی گستردگی انتساب اوصاف تجسیمی و انسان‌وار در تورات به خداوند سبب شده که وی نتواند بین صفات حقیقی و مجازی تفکیک نماید.

توحید در اسلام با تکیه بر آراء علامه طباطبائی

اسلام آیین توحید و یکتاپرستی است و در میان آموزه‌های اسلامی، توحید جایگاه بلندی دارد. قرآن به مثابه منشور جاوید اسلام، در آیات بسیاری به مسئله توحید و ابعاد گوناگون آن پرداخته است. در اهمیت توحید همین بس که نخستین شعار پیامبر (ص) کلمه لا إله إلا الله بود که بیانگر توحید عبادی است. نخستین شرط مسلمان شدن نیز، شهادت به توحید و رسالت پیامبر اسلام (ص) است.

از نگاه قرآن آموزه توحید و یکتاپرستی، اختصاص به اسلام ندارد؛ بلکه تمام پیامبران الهی مردم را به توحید فرا خوانده‌اند. قرآن در باره پیامبران قبل از اسلام چنین می‌فرماید:

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ. أَنْ لَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ
يَوْمِ الْيَوْمِ

ما نوح را نیز به این پیام فرستاده بودیم که ای مردم من برای شما هشدار دهنده‌ای روشنم. تهدیدتان می‌کنم - که زنها! جز الله را بندگی نکنید، که بر شما از عذاب روزی دردناک می‌ترسم (هود / ۲۶-۲۵).

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ
پیش از تو هیچ پیغمبری نفرستادیم مگر آنکه به او وحی کردیم که خدایی به جز من نیست پس تنها مرا عبادت کنید (انبیاء / ۲۵).

از نگاه قرآن پایه دعوت همه پیامبران و موضوع اصلی وحی به آنان، اعلان یکتایی خدا بوده است. قرآن از زبان نوح و هود و صالح و شعیب آورده که به قوم خود گفتند: مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ (الأعراف / ۶۵) اهمیت اصل توحید در قرآن چنان است که محتوای اصلی وحی پیامبر اسلام را چیزی جز اعلان یکتایی خدا نمی‌داند (کهف / ۱۱۰؛ انبیاء / ۱۰۸).

البته آیات توحیدی قرآن بیشتر بر توحید در خلق و امر و توحید در عبادت و اطاعت «یکتا پرستی» تکیه دارد شاید به این علت که مخاطبان قرآن یا مشرکان بوده‌اند یا اهل کتاب. اما در روایات در باره اقسام و مراتب توحید و توحید ذات و صفات، مطالب فراوانی به چشم می‌خورد که برای جلوگیری از تطویل کلام تنها به گفته‌ای از امیرالمؤمنین اکتفا می‌شود. در نهج البلاغه، امام می‌فرماید کمال توحید خداوند به خالص گرداندنش از هر صفت محدودکننده‌ای است لذا اگر کسی خدا را با این صفات توصیف کند برای او شریک قائل شده و او را مرکب دانسته و در نهایت او را محدود کرده است (کمال توحیده نقی الصفات عنه لشهاده ... فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه ومن ثناه فقد جزئه ومن جزئه فقد اشار اليه، نهج البلاغه، خطبه ۲).

توحید ذات و صفات از دیدگاه علامه طباطبائی

علامه طباطبائی به عنوان یک عالم شیعی و مفسر قرآن با الهام از اهل بیت معتقد است که توحید ذاتی از محدوده وصف و کلام، بیرون است و آخرین درجه توحید همان «توحید ذاتی اطلاقی» است زیرا کمال توحید، متناسب با حدود و قیودی است که از ذات اقدس اله نفی می‌گردد و در توحید ذات، هر نوع تعین و تمیزی، اعم از واقعی و اعتباری و حتی خود وصف توحید، سلب می‌شود (طباطبائی، ۱۳۸۷، ص ۳۲).

دلیل عقلی علامه بر این مطلب آن است که وجود یک حقیقت اصیل است و هیچ غیری برای او متصور نیست و هر چیزی غیر او عدم و نیستی محض است. بنابراین وجود حقیقتی صرف و محض است که هر چیزی برای آن به عنوان «دوم» فرض شود، به همان وجود برمی گردد و در واقع همان وجود خواهد بود. بنابراین وجود، حقیقتی واحد است که وحدتش وحدتِ حقه حقیقی است، یعنی فرض غیریت برای آن محال است.

پس هر کمال و وصفی که در نظر گرفته شود، حقیقت وجود واجد آن کمال و بلکه عین آن است، اما از آنجا که وجود، ذاتاً نقیض عدم و طارد آن است و ذاتش به گونه ای است که عدم و نیستی نمی تواند عارض آن شود، پس وجود حقیقتی است که ذاتاً واجب الوجود است و چنین حقیقتی دارای همه صفات کمال و دور از همه نقص ها و کمبودهاست و این حقیقت است که همه هستی را فرا گرفته است (همان، ص ۱۶-۱۵ و ۱۳۶۲، ص ۲۷۷ و ۲۷۸).

علامه مفهوم وحدت را بدیهی می داند و می گوید که واژه وحدت دو نوع استعمال دارد: یکی احد و دیگری واحد. واحد وحدت عددی است و در مقابل کثیر می آید؛ ولی احد وحدت غیر عددی است و در مقابل کثیر نمی آید و صرفاً برای وحدت به کار می رود. بنابراین احد در جمله مثبت فقط در باره خداوند استعمال می شود؛ مانند: قل هو الله احد، ولی در جمله منفی برای غیر خدا نیز به کار می رود و معنای نفی جنس می دهد مانند: ما جاء احد؛ یعنی هیچ کس نیامد. اما اگر بگوییم ما جاء واحد؛ یعنی یک نفر نیامد. این جمله احتمال آمدن بیشتر از یک نفر را نفی نمی کند. احدیت خدا ترکیب را و واحدیت خدا تعدد را از ذات نفی می کند (همو، ۱۳۹۱ق، ج ۱، ص ۳۹۳ و ۱۳۸۷، ص ۶۲).

همانطور که قبلاً نیز توضیح داده شد علامه ثابت می کند که خدا وجود محضی است که دارای تمام کمالات وجودی است و دارای وحدتی است که عین ذاتش است و فرض دومی برای او ممکن نیست و برای ذات او نه تعدد و نه اختلاف و نه هیچ گونه تعیینی، چه مصداقی و چه مفهومی، تصور شدنی نیست (همو، ۱۳۸۷، ص ۱۶).

دلیل علامه بر وحدت حقیقی و نفی وحدت عددی

علامه با توجه به آیات قرآن و براهین عقلی وحدت عددیه را از حق تعالی سلب نمود، سپس به اثبات وحدت حقه حقیقیه می پردازد و در عین حال صفات ایجابی برای خدا قائل است.

برهان عقلی علامه این است که لازمه وحدت عددیه، محدودیت و مقهوریت است، زیرا واحد به وحدت عددی، محدود به حدود زمان و مکان و هزاران محدودیت دیگر می‌باشد، اما خدای تعالی محدود و مقهور چیزی نیست، پس حق تعالی محدود به وحدت عددی نمی‌باشد به عنوان مثال؛ اگر شما از آب حوض منزل خود که آب واحدی است، دوپست ظرف آب را پر کنید و یک آب واحد را به شکل دوپست واحد آب در آورید، آنگاه اگر کسی از شما پرسد که هریک از این سطل‌ها وحدتش را از کجا آورده است؟ این گونه پاسخ می‌دهید که جهت وحدت هر یک از ظرف‌ها این است که آب سایر ظرف‌ها در آن نیست و همین نبودن آب صد و نود و نه ظرف دیگر در این ظرف، سبب وحدت و حد آن ظرف است. پس محدودیت یک وجود به هزاران امر عدمی، موجب ایجاد وحدت عددی می‌شود. اما اگر به جهتی آن وحدت از میان رفته و اجتماع بین آنها ایجاد شود، از ترکیب همان واحدها، کثرت عددی به وجود می‌آید، اما چون حق تعالی از محدودیت و مقهوریت منزّه است، بنابراین نه وحدت عددی می‌پذیرد، نه کثرت عددی (همو، ۱۳۹۱، ج ۶، ص ۸۶).

علامه شواهدی از قرآن نیز می‌آورد از جمله آیه: هو الواحد القهار (رعد/۶؛ یوسف/۴۰ و ۳۹؛ ص/۶۵؛ زمر/۴).

به نظر وی قهار از اسماء حسنی خداوند است و از قهر به معنی غلبه گرفته شده است و بدین معنی است که او با سلطه و قدرتش بر همه مخلوقاتش احاطه دارد یعنی بر تمامی خلائق غالب است بنابراین طبق معنای واحد و قهار و اینکه این دو در آیات قرآنی در کنار یکدیگر قرار گرفته، روشن می‌شود که خدای متعال منزّه از انحاء و اقسام وحدت است، چه وحدت فردی که در قبال کثرت فردی است (مثل وحدت انسان که اگر یک نفر دیگر به او اضافه شود کثرت فردی به وجود می‌آید) چه وحدت نوعی یا جنسی (وحدت نوعی مثل وحدت نوع انسان در مقابل انواع دیگر و وحدت جنسی مثل وحدت جنس حیوان در برابر اجناس دیگر) زیرا تمامی این اقسام وحدت، در مقهوریت و اینکه شیء واحد باید محدود به حدی باشد تا از سایر اقسام نوع یا جنس جدا شود مشترکند و چون طبق آیات قرآن، هیچ چیز نمی‌تواند خداوند را نه در ذات و صفات و نه در افعال محدود و مقهور به حدی کند، بنابراین وحدت حق تعالی وحدت عددی نیست. پس طبق تعالیم قرآن کریم واجب تعالی وجودی است که در هیچ شأنی از شئون خود محدود نیست و هیچ امری از عدمیات در او راه ندارد و حقی است که با هیچ باطلی آمیخته نیست (طباطبائی، همان، ج ۶، ص ۸۶). خدا دارای صرافت و اطلاق ذات است و از تمام تعینات

مفهومی و مصداقی، حتی از خود تعیین اطلاق نیز به دور است که این مقام را مقام احدیت گویند و تمام تعینات دیگر خدا مانند علم و قدرت از آن ظاهر می‌شوند (همو، ۱۳۸۷، ص ۴۲).

توحید اطلاقی

اما آنچه باید به آن توجه کرد این است که علامه در پی آن است که برای مقام ذات هیچ تعینی حتی از ناحیه صفات قابل نشوند. وی در تبیین مطلب می‌گوید: بدیهی است که هر مفهومی ذاتاً جدای از دیگر مفاهیم است، در نتیجه، انطباق یک مفهوم بر یک مصداق بالبداهه، با یک نحوه تقیید برای مصداق، توأم خواهد بود و باندکی تأمل، ضروری بودن این مطلب، معلوم می‌گردد. عکس منطقی این قضیه، عبارت است از اینکه انطباق مفهوم بر مصداقی که ذاتاً نامحدود است، به نوعی متأخر از مرتبه ذات آن مصداق است. این نوع تأخر، همان تأخر مرتبه تعیین از اطلاق است و از طرفی روشن است که رتبه محمول، پس از رتبه موضوع می‌باشد و چون وجود واجبی، صرف و خالص است، نامحدود می‌باشد در نتیجه، از هر نوع تعین اسمی و وصفی و هر نحوه تقیید مفهومی، منزّه خواهد بود، بلکه از همین حکم نیز، میرا می‌باشد. پس این حقیقت مقدس، نسبت به هر تعین مفروضی، مطلق است و مقید به هیچ قیدی نیست حتی قید اطلاق (همان، ص ۱۶-۱۷).

بنابراین درست است که ذات خدا با صفات عینیت دارد؛ ولی خود ذات فراتر از صفات است و صفات با تحلیل عقلی، از تعینات ذات و در مرتبه متأخر از ذات هستند و ذات کاملاً بسیط است که به آن بساطت اطلاقی گویند این توحید بالاترین مرتبه توحید و معروف به مقام محمدی است و مختص به حضرت محمدص و خاندان پاک اوست (همان، ص ۳۳).

علامه پس از اثبات توحید اطلاقی به عنوان ثمره عملی این توحید بیان می‌کند که با این نگرش توحیدی، ثمرات عجیبی در بعد ملکات افعال انسان به بار می‌آید که در تمام مذاهب پیشین بی‌سابقه بوده است. اسلام انسان را به گونه‌ای پیش می‌برد که در راه کمال گام بردارد و فقط به خدا توجه کند و در جهان جز او را نبیند که به تبع آن همه خصلت‌های ناپسند از انسان رخت بر می‌بندد و ملکات پسندیده جای آن را می‌گیرند و افعال انسان‌ها همه به سمت خوبی و خیرات سمت و سو می‌گیرند (همان، ص ۳۶-۳۵).

۴. نتیجه (مقایسه و ارزیابی)

در تورات و تلمود و کلام بزرگان یهودی توحید اصلی مسلم، الهی و وحیانی تلقی شده است؛ همانطور که قرآن، ائمه اطهار(ع) و علمای شیعه همگی بر توحید تأکید دارند. کلمه آغازین شهادت یهودی (شِما) می گوید: «ای اسرائیل بشنو، یهوه، خدای ما یهوه واحد است». همانطور که اسلام نخستین کلمه شهادت را «لا اله الا الله» بیان می کند. در عین حال به لحاظ تاریخی گفته اند که اعتقاد بنی اسرائیل ظاهراً از یک محیط شرک و چند خدایی نشأت گرفته و به صورت پرستش خدای انحصاری یعنی پرستش فقط یک خدا از میان جمعی از خدایان ظاهر شده و سپس به توحید بسیار پیشرفته اخلاقی منجر شده است (Theodore, p 73). در حالی که توحید در اسلام از همان ابتدا به خالص ترین شکل بیان شده است. قرآن به عنوان معتبرترین منبع دینی در اسلام همواره بر توحید تأکید دارد و توحید را اصل و چکیده اسلام می داند.

قرآن کریم در مقایسه با تورات و عهد عتیق، علی رغم حجم کمش بیشترین کاربرد توحید ذاتی، صفاتی و افعالی را در باره خداوند دارد که این مسئله نشان از توجه و دقت قرآن کریم در موضوع شناخت و معرفت خداوند است. در قرآن برخلاف تورات صفات جسمانی و محدودکننده به ندرت و همراه قرائن به خدا نسبت داده شده است لذا علمای اسلام نیازی به تأویلات عجیب و غریب و قول به مجازی بودن صفات منسوب به خدا ندارند.

اما در مقایسه بین دیدگاه این دو محقق بر اساس آنچه گذشت باید گفت ابن میمون بر توحید ذاتی تأکید می کند و برای نفی هر گونه شریکی از خداوند، حتی صفات ایجابی را با همین توجیه از خداوند سلب کرده و می گوید:

کسی که معتقد شود خداوند واحد است اما دارای صفات ذاتی متعدد است. او به زبان قائل به توحید شده ولی در فکرش معتقد به تعدد شده است و این نظیر اعتقاد مسیحیان است که می گویند خدا واحد است در عین حال سه تا است (ابن میمون، ص ۱۱۵).

ابن میمون در باره اطلاق واژه «احد» به خداوند می گوید منظور این است که خداوند شریک ندارد نه اینکه وصف وحدانیت بر ذاتش عارض شود (همان، ص ۱۳۶) و در جای دیگر می گوید اسم «واحد» یهوه که اسم اعظم است بر خود ذات دلالت و اشاره دارد نه بر وصفی که بر خدا عارض شود (همان، ص ۱۴۹).

در تحلیل مفهوم وجود اظهار می دارد که این وصف عارض بر موجود می شود و بنابراین معنایی زائد و عارض بر ماهیت شیء است این امر در باره هر ماهیتی که وجودش، متوقف بر

علت و سبب است واضح است اما آنچه وجودش سبب ندارد مانند خداوند واجب الوجود وجودش عین ذاتش و ذاتش همان وجودش می‌باشد (همان، ص ۱۳۵).

از مطالب فوق معلوم می‌شود که ابن میمون خدا را عین وجود و عین وحدت می‌داند زیرا خداوند سبب و علت ندارد تا وصف وجود یا وحدت، بر ذاتش عارض شود، به تعبیر دیگر «وجود» برای ذاتش ضروری است. پس در اطلاق صفت وجود یا وحدت و یگانگی بر خداوند نوعی تسامح است چون هر صفتی، موصوف و معروض لازم دارد و این مستلزم تعدد و تکثر است (همان، ص ۱۳۶).

از دیدگاه ابن میمون همان‌طور که کثرت بر خداوند عارض نمی‌شود وحدت نیز بر خداوند عارض نمی‌شود؛ زیرا وحدت، معنایی زاید بر ذات نیست و خداوند واحد است لا بوحده و همان‌طور که قبلاً گذشت گفتن «واحد» از باب تسامح است و برای فهم بشر، به لسان بشری به خداوند واحد گفته می‌شود؛ زیرا واحد و کثیر از کمیات‌اند که در خداوند راه ندارند (همان، ص ۱۳۷-۱۳۶).

بنابراین منظور ابن میمون از توحید این است که خداوند واحد و بسیط الحقیقه است؛ یعنی وحدانیتی که در آن هیچ گونه ترکیبی راه ندارد و هیچ گونه ترکیب و تقسیم در آن فرض ندارد (همان، ص ۱۱۵).

علامه طباطبائی نیز معتقد است آخرین درجه توحید همان «توحید ذاتی» است. توحید ذاتی از محدوده وصف و کلام، بیرون است، زیرا کمال توحید، متناسب با حدود و قیودی است که از ذات اقدس اله نفی می‌گردد و در توحید ذات، هر نوع تعین و تمیزی، اعم از واقعی و اعتباری و حتی خود توحید سلب می‌شود (طباطبائی، ۱۳۸۷، ص ۳۲).

دلیل علامه بر این مطلب نیز این است که خدا وجود صرف و محض است که دارای تمام کمالات وجودی است و دارای وحدتی است که عین ذاتش است و فرض دومی برای او ممکن نیست یعنی هر چیزی برای آن بعنوان «دوم» فرض شود، به همان وجود بر می‌گردد و در واقع همان وجود خواهد بود. بنابراین وجود خدا، حقیقتی واحد است که وحدتش وحدت حقه حقیقی است، یعنی فرض غیریت برای آن محال است. یعنی برای ذات او نه تعدد و نه اختلاف و نه هیچ گونه تعینی، چه مصداقی و چه مفهومی، تصور شدنی نیست (همان، ص ۲۸-۲۰). علامه مفهوم وحدت را بدیهی می‌داند. بنا بنظر او واژه وحدت دو نوع استعمال دارد: یکی احد و

دیگری واحد، احدیت خدا ترکیب را و واحدیت خدا تعدد را از ذات نفی می‌کند (طباطبائی، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۳۹۲-۳۹۱).

علامه توحید را در سه نوع توحید ذاتی، توحید صفاتی و توحید افعالی بحث می‌کند. او کوشش می‌کند که برای مقام ذات هیچ تعینی قایل نشود حتی صفات نیز، تعینی برای ذات احدیت ایجاد نکند. از این رو معتقد است که درست است که ذات خدا با صفات یکی است؛ ولی خود ذات فراتر از صفات است و صفات با تحلیل عقلی، از تعینات ذات و در مرتبه متأخر از ذات هستند و ذات کاملاً بسیط است که به آن بساطت اطلاق می‌گویند این توحید بالاترین مرتبه، توحید و معروف به مقام محمدی (ص) است و مختص به حضرت محمد (ص) و خاندان پاک اوست (همان، ص ۱۸۹).

با توجه به مباحثی که مطرح شد می‌توان موارد اشتراک و اختلاف بین دو محقق را به گونه زیر خلاصه کرد:

موارد اشتراک و اختلاف

- هر دو فیلسوف بر توحید و بساطت ذات الهی تأکید داشته و تعدد مصداقی صفات را مخالف توحید دانسته و آن را رد می‌کنند.
- هر دو فیلسوف قائل‌اند که خداوند جسم و جسمانی نیست و از هر گونه محدودیتی و تشبیهی میراست.
- هر دو فیلسوف قائل‌اند که خداوند بسیط الحقیقه است و وحدتش حقیقی است نه عددی.
- ابن میمون معتقد است کسی که بگوید خداوند واحد است ولی صفات متعدد دارد، با لفظ گفته است که خداوند واحد است ولی در واقع به کثرت در خداوند معتقد شده است؛ اما علامه طباطبائی می‌گوید خداوند واحدی است که صفات متعدد دارد و به سبب عینیت صفات با ذات، این امر به کثرت در خداوند هم منجر نمی‌شود.
- از نظر ابن میمون صفات و اسماء الهی موجود در کتاب مقدس به نحو استعاره و مجاز است و معتقد است اگر تورات، خداوند را با تعبیر انسانی وصف کرده به این سبب است که برای انسان فهم آن ممکن باشد و توده مردم بتوانند درکی از خداوند داشته باشند. او حتی استدلال فلاسفه برای اثبات توحید خدا را ضعیف می‌شمرد و معتقد است فقط صفات فعل در مورد خداوند قابل صدق است. درحالی که علامه طباطبائی معتقد به الهیات ایجابی است و برای

توحید، انواع توحید ذاتی، صفاتی، افعالی را مطرح می‌کند. علامه انتساب صفات را به خداوند، حقیقی می‌داند مگر در موارد اندکی که همراه قرینه است. البته علامه نیز مانند ابن میمون در مرتبه ذات، تعیین صفاتی را نیز نمی‌پذیرد، ولی چون مرتبه صفات الهی را پایین‌تر از ذات می‌داند انتساب صفات ایجابی به خداوند را ممکن می‌شمارد. در خاتمه باید گفت هر چند با نفی همه صفات از ذات الهی آن گونه که ابن میمون معتقد شده، بر توحید ذات و بساطت و صرافت ذات الهی کاملاً تحفظ می‌شود اما مشکلش آن است که ذات خداوند خالی از کمالات می‌گردد و همه صفاتی که خداوند در کتب آسمانی به خود نسبت داده یا مجاز خواهد شد یا تاویل به فعل خدا می‌شود ولی بنا به نظر علامه ذات خدا واجد تمام کمالات در مرتبه تجلی اسمایی است و اسماء و صفاتی که خداوند در قرآن به خود نسبت داده است با نفی محدودیت‌ها به نحو حقیقی خواهد بود نه مجازی. لذا شناخت خداوند از طریق صفات ممکن خواهد بود هر چند کثرت صفات قابل شناخت نیست.

یادداشت‌ها

1. Shema
2. Shema Israel Adonai Ehad .Adonai Eloheynu ,Adonai Ehad
3. Julius wellhausen

منابع

- قرآن کریم، ترجمه مهدی الهی قمشه‌ای، چ ۷، پاییز ۱۳۸۴.
- کتاب مقدس (عهد عتیق و عهد جدید)، ترجمه از زبان‌های اصلی عبرانی و کلدانی و یونانی، بی‌جا، انجمن پخش کتب مقدسه، ۱۹۷۸.
- اپستاین، ایزیدور، یهودیت بررسی تاریخی، ترجمه بهزاد سالکی، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۸۵.
- آشتیانی، جلال الدین، تحقیقی در دین یهود، چ ۴، تهران، نگارش، ۱۳۸۶.
- اصفهان‌ی، راغب، المفردات فی الفاظ القرآن، تحقیق صفوان داودی، الدار الاسلامیه، ۱۴۱۲ق.
- آمسترانگ، کرن، خدا شناسی از ابراهیم تا کنون، ترجمه محسن سپهر، تهران، مرکز، ۱۳۸۳.
- آنترمن، آلن، باورها و آیین‌های یهودی، ترجمه رضا فرزین، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، ۱۳۸۵.

ابن میمون، موسی، *دلالة الحائرین*. تصحیح و تحقیق حسین آتای، قاهره، مکتبه الثقافه الدینیّه، ۲۰۰۶.

بوش، ریچارد و جمعی از نویسندگان، *جهان مذهبی ادیان در جوامع امروز*، ج دوم، عبد الرحیم گواهی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۴.

تبریزی، ابو عبدالله محمد بن ابی بکر بن محمد، شرح بیست و پنج مقدمه ابن میمون در اثبات باری تعالی، به اهتمام مهدی محقق، ترجمه جعفر سبحانی، بی جا، انجمن آثار مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۶.

توفیقی، حسین، *آشنایی با ادیان بزرگ*، تهران، چ ۶، قم، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت)، مؤسسه فرهنگی طه، مرکز جهانی علوم اسلامی، ۱۳۸۳.

ذاکری، مصطفی، *مسیحیت و اسلام*، تهران، دفتر سهامی انتشار، ۱۳۸۹.

طارمی‌راد، حسین، «توحید»، *دانشنامه جهان اسلام*، ج ۸، زیر نظر غلامعلی حداد عادل، تهران، بنیاد دایرة المعارف اسلامی، ۱۳۸۳.

طباطبائی، سید محمد حسین، *رسائل توحیدی*، به کوشش سیدهادی خسرو شاهی، قم، مؤسسه بوستان کتاب (مرکز چاپ و نشر دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم)، ۱۳۸۷.

_____، *اصول فلسفه و روش رئالیسم مقدمه و پاورقی به قلم استاد شهید مرتضی مطهری*، ج ۵، بی جا، صدرا، ۱۳۶۲.

_____، *مجموعه رسائل*، به کوشش سیدهادی خسرو شاهی، قم، مؤسسه بوستان کتاب، ۱۳۸۷.

_____، *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، ۱۳۹۱ق.

_____، *نهایه الحکمه*، قم، مؤسسه نشر اسلامی جامعه مدرسین قم، ۱۳۶۲.

کرینستون، جولیس، *انتظار مسیحا در آیین یهود*، ترجمه حسین توفیقی، چ ۲، قم، ادیان و مذاهب، ۱۳۸۷.

کهن . راب. ا.، *گنجینه‌ای از تلمود*، ترجمه امیر فریدون گرگانی، تصحیح غلامرضا ملکی، تهران، اساطیر، ۱۳۸۲.

معین، محمد، *فرهنگ فارسی معین*، چ ۹، تهران، امیر کبیر، ۱۳۷۵.

مجلسی، محمد باقر، *بحار الانوار*، بیروت، موسسه الوفاء، ۱۴۰۴ق.

محمدیان، بهرام، *دایرة المعارف کتاب مقدس*، مترجمان: علیایی، آلیس؛ قبادی، مریم و اخوین کیانوش، ویراستار: بهرام محمدیان، تهران، سرخدار، ۱۳۸۱.
ولفسن، هری اوس ترین، *فلسفه علم کلام*، ترجمه احمد آرام، الهدی، ۱۳۶۸.
_____، *بازتاب های کلام اسلامی در فلسفه یهودی*، ترجمه علی شهبازی، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، ۱۳۸۷.

Spering, S.David, «God in the Hebrew Scriptures»26, *Encyclopedia of Religion*, Mircea Eliade, Volum 6, New York, 1987.

Theodore M. Ludwig,« Monotheism»27, *Encyclopedia of Religion*, Mircea Eliade, Volum10, New York, 1987.





پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی