

معرفت فطری توحیدی ولہی خداوند متعال

محمد حسین صلاح^۱

چکیده:

ولہی بودن معرفت توحیدی بر اساس تحلیل لغوی لفظ جلالہ اللہ و نیز بیان ہماہنگی این تحلیل لغوی با مستندات روائی در تعریف توحید موضوع این مقالہ است. در این گفتار مغایرت توحید اطلاقی یا توحید ذاتی با توحید حقیقی از طریق تمایز آن با این ویژگی ولہی تذکر داده می شود. نگارندہ نتیجہ می گیرد کہ نظریہ تنزیہ بہمراہ تشبیہ در معرفت توحیدی از دیدگاہ شاخہ عرفان علوم بشری اولاً یک تناقض آشکار است کہ شہادتہی بر ابطال توحید اطلاقی محسوب می گردد. دوم آنکہ این نظریہ تنہا تشبیہ محض است کہ با نفی تشبیہ و تنزیہ صرف در توحید حقیقی شرع کاملاً مغایرت دارد.

کلید واژہ: معرفت ولہی، توحید حقیقی، تعین ناپذیری، بینونت صفتی، نفی تشبیہ، تنزیہ صرف.

* دریافت: ۱۴۰۲/۷/۱؛ پذیرش: ۱۴۰۲/۹/۴.

۱. پژوهشگر علوم اسلامی.

مقدمه

در نوشتار «معرفت فطری توحیدی خداوند متعال از دیدگاه تبیین عدم عینیت اسماء و صفات با ذات» بر مبنای تذکر به واقعیت غیریت و نیز اشاره به جایگاه اسماء و صفات در این نوع از معرفت بالآیه به معرفتی توحیدی با ویژگی ولهی اشاره گردید. در آنجا اشاره شد که نتیجه این معرفت توحیدی با این ویژگی خاص ولهی از طریق آیات و اسماء و صفات علی رغم لحاظ واقعیت مخلوقات، از جمله صفات و اسماء به عنوان اغیار، تسبیح و تنزیه صرف و نفی تشبیه می‌باشد.^۱

در این نوشتار به این ویژگی خاص معرفت توحیدی یعنی ولهی بودن آن از طریق تحلیل لغوی لفظ جلاله الله و نیز از دیدگاه هماهنگی این تحلیل لغوی با مستندات روائی در تعریف توحید اشاره می‌گردد. ضمن این تبیین به مغایرت توحید اطلاق یا توحید ذاتی با توحید حقیقی از طریق تمایز آن با این ویژگی ولهی تذکر داده می‌شود.

در نهایت آشکار می‌گردد که نظریه تنزیه به‌مراه تشبیه در معرفت توحیدی از دیدگاه شاخه عرفان علوم بشری اولاً یک تناقض آشکار است که این تناقض آشکار شهادتی بر ابطال توحید اطلاق محسوب می‌گردد. دوم آنکه این نظریه تنها تشبیه صرف است که با نفی تشبیه و تنزیه صرف در توحید حقیقی شرع کاملاً مغایرت دارد.

در عدم تطابق معرفت خداوند متعال در علوم بشری از دیدگاه فلسفی و عرفانی با آنچه که در کتاب و سنت آمده است مطالب بسیار زیادی در کتاب‌ها و نوشتارهای اعتقادی طرح گشته است؛ ولیکن در مورد عدم مطابقت یگانگی و یکتائی خداوند متعال در علوم بشری بویژه در شاخه عرفانی با آنچه که در منابع وحیانی کتاب و سنت آمده است بطور مبنائی در سطحی عموم و فراگیر سخن به میان نیامده است. اگر چه در این موضوع، بررسی‌های جامع و بسیار عمیق بطور تخصصی، با اشاره به مستندات روائی از متون احادیثی شیعه در گنجینه‌های معارف و علوم الهی وجود دارد؛ ولیکن علاوه بر صعوبت دسترسی به این متون، درک عمیق و دقیق این عدم تطابق، نیازمند دقت و توجه ویژه‌ای

۱. مستندات این گفتار، در آخرین بخش آن ضمن هفده گروه روایت آمده است.

است. در این مسیر، دسترسی به عالمان راستین و آشنا به این مبانی و مرادده با آنان که این مبانی را مورد مذاکره قرار دهند علاوه بر آنکه وابسته به توفیق الهی است، همچنین در گرو عدم غفلت در تعلیم و تعلّم علوم الهی و وجود هوشیاری در استفاده از چنین فرصت هائی با استعانت الهی است.

از طرف دیگر آگاهی به توالی فاسد علوم بشری رسوخ و رسوب نموده در اذهان و پرهیز از نتایج عملی آن، بدون آگاهی دقیق به وجوه عدم تطابق مبانی علوم بشری در توحید با آنچه که در این موضوع در شرع آمده میسر نمی‌گردد. درک و تبیین آنچه در پی این نوشتار می‌آید، ضرورت سخن گفتن بیشتر در این موضوع را آشکارتر می‌نماید. چه بسا که با آگاهی بیشتر از وجوه این مغایرتها و تمایزات، با توفیق الهی از گرفتاری علمی و عملی به چنین توالی فاسد هائی محفوظ و بر حذر بمانیم!

۱. معنای یگانگی و توحید

در یگانگی خداوند متعال آنچه در علوم بشری و شرع اشتراک دارد، نفی توحید عددی است. بطلان معنای واحد بودن خداوند متعال به معنای عددی، امری واضح است؛ لذا نیازی به تفصیل ندارد و در این مورد به اشاره ای اکتفاء شده است.

مخلوق و غیر واقعیت دارد، بدین روی علوم بشری ابتداء به ابطال تباین عزلی آگاه می‌شود، زیرا در تباین عزلی، خدای تبارک و تعالی فاقد غیر می‌گردد. اما این فقدان یک نوع محدودیت است، لذا با توحید خداوند متعال سازگاری ندارد. بعد از این ابطال، علوم بشری در شاخه فلسفی ملتزم به مفهوم تشکیک خاص می‌گردد، در حالی که در تحلیل تشکیک خاص نیز برای خداوند متعال به گونه ای دیگر محدودیت وجود دارد که با واحد دانستن او تبارک و تعالی سازگاری ندارد. لذا علوم بشری در شاخه فلسفی در درک مفهوم توحید به بن بست می‌رسد؛ بدین جهت وحدت وجود و موجود را بر اساس مبانی توهمی

۱. یاد آوری می‌گردد اصول و مبانی این نوشتار بر اساس صفحات ۱۰۰-۳۰ تقریرات خطی «فی النبی و مناصبه» مرحوم استاد آیه الله حاج شیخ محمود حلبی تحت عنوان توحید حقیقی و مسأله خالق و مخلوق می‌باشد.

اصالت وجود با قواعدی فلسفی مانند «بسیط الحقیقة کلّ الأشياء و لیس بشیء منها» و یا «علم اجمالی در عین کشف تفصیلی» استدلالی می‌کند. بدین سان که مبانی خود را با قواعدی عرفانی چون قاعده «شهود المفضلّ مجملاً» تطبیق کرده و رو به عرفان می‌آورد، آنگاه با اعتقاد به وحدت در کثرت و کثرت در وحدت عرفانی با نفی غیر به توحید اطلاقی عرفانی می‌گراید.

در توحید عرفانی نفی غیر نهفته است که غیریت را تلیسی و تدلیسی می‌دانند. این گروه در تبیین عرفانی توحیدی خود، ذات خداوند متعال را به دو شطر متضاد تشبیه همراه با تنزیه به وصف می‌نشینند. همچنین ذات خداوند متعال را از مصادیق حقایق «لا بشرط مقسمی» می‌دانند که در جای خود به تبیین آن اشاره خواهد شد.

همین مبانی فکری در زمان حضور ائمه علیهم‌السلام در بین گروهی رواج داشته؛ لذا امام رضا علیه‌السلام در روایت هشام بن ابراهیم العباسی، از مسلک توحیدی آنها به عنوان «مذهب النفی» یاد می‌کنند. مذهب نفی در توحید همان مقوله توحید اطلاقی عرفا و صوفیه است که به توهّم نفی ماسوی الله گرفتار شده‌اند. این اعتقاد در شاخه عرفانی علوم بشری با اعتقاد به وحدت وجود و موجود که اصالت را به وجود می‌داند و غیر را عدم بر می‌شمارد، هماهنگی دارد.

معنای دیگری از توحید به گروه غلات نسبت داده شده است. این گروه، غیر را که مخلوقات اند، می‌پذیرفتند و علی‌رغم آن خداوند متعال را به مخلوقاتش از اجسام تشبیه می‌کردند و مانعی نمی‌دانستند از اینکه خداوند متعال به صورت امیرالمؤمنین یا امام جعفر علیه‌السلام تجسم کند. در این صورت علی علیه‌السلام در عالم خارج و شهود، همان خداوند متعال محسوب می‌شد. (نستجیر بالله). این گروه از غلات، غیر را ثابت دانسته و قبول داشته‌اند، اما مانعی نمی‌دیدند که این غیر را شبیه خداوند متعال بدانند. امام رضا علیه‌السلام در روایت یادشده، از توحید این گروه با نام «اثبات به تشبیه» یاد می‌کند. بسیاری از روایات در نفی شباهت مخلوق به خداوند متعال، شامل این گروه می‌گردد. از این گروه از غلات به عنوان مکتبی که دارای مبانی استدلالی باشند، یاد نشده است.

گروه سوم در اعتقاد به توحید، پیروان مسلک و روش شرع مبین بر اساس مبانی و حیانی کتاب و سنت اند. اینان برای غیر و مخلوقات، واقعیت قائل اند، بدون آنکه خداوند متعال را در اعتقاد توحیدی شبیه مخلوق و غیر بدانند. امام رضا علیه السلام ضمن تأیید مسلک و روش و طریق آنها در توحید از این گروه، با نام اثبات بلا تشبیه یاد می‌نمایند. بسیاری از روایات در کتب روایی که شبه را از خداوند متعال نفی می‌کند، در کنار و معیت روایاتی که به غیریت مخلوق تذکر می‌دهد، مربوط به این دیدگاه صحیح توحیدی است که از آن به توحید حقیقی یاد شد. در توحید حقیقی خداوند متعال، در مقام اسمیت و صفتیت اسماء و صفات به او و قیومیت آیات به او، متعین به هیچ تعینی نمی‌گردد. او تبارک و تعالی منزّه از جمیع اشیاء، متعالی از وحدت و کثرت، همچنین منزّه از ائصاف به صفات امکانی کثرات است. با توجه به معنای روایی «نفی الصفات عنه» با تبیین و اصفیت صفات به لاموصوفیت خداوند متعال، مبانی علمی و اعتقاد عملی توحید حقیقی، تنزیه صرف همراه با پذیرش غیر است. در صدر مستندات روایی این نوشتار، روایتی که از این سه گروه یاد شده، آمده است.

۲. لفظ جلاله الله و توحید

لفظ جلاله «الله» مرکب از دو کلمه است: حرف تعریف الف و لام، و کلمه لاه. در باره کلمه لاه دو نظر وجود دارد: اول آنکه مشتق از «اله» بدانیم و اله را مصدر آله، یا اله، اله مثل فرح، یفرح، فرح به معنای تحیر بگیریم، بعد از ساقط شدن همزه ابتدای اله به دلیل کثرت استعمال، به صورت له (با الف مقصوره) در آمده و بعد از آوردن حرف تعریف الف و لام بر سر له (با الف مقصوره)، لفظ جلاله الله شده است. دوم آنکه اگر لیه را مصدر لاه، لیه، لیه مثل باع، یبیع، بیع به معنای ستر و علو بگیریم، بعد از قلب یاء در مصدر لیه به الف به صورت لاه در آمده و بعد از آوردن حرف تعریف الف و لام بر سر لاه، لفظ جلاله الله شده است.

در هر حال، لفظ جلاله الله مرکب از دو کلمه، حرف تعریف الف و لام و لفظ لاه است که لاه مشتق از اله می‌باشد. همچنین لاه به معنای ستر و علو و اله به معنای تحیر

است که هر دو یک معنا را می‌رسانند؛ زیرا انسان در چیزی که از او مستور است و بر او علوّ دارد، حیران است.

در لفظ اله عنایتی اضافه بر تحیّر وجود دارد که ذلّت و خضوع است. چون در عبودیت و بندگی، ذلت و خضوع ذاتی نهفته است، بسیاری از ادبای لفظ جلاله الله را به معنای اسم مفعولی برده اند و الله را به معنای مألوه - مانند خلق به معنای مخلوق - گرفته اند؛ که معنای عبودیت و بندگی و خشوع و خضوع ذاتی را می‌رساند. در این صورت به همین معنای اسم مفعولی که از الله در لاه، یلیه، لیه فرض می‌گردد، معنای مستوریت و پوشیدگی بر می‌آید. در هر حال نظر به اشتقاق لفظ جلاله الله از لاه و اله به دو معنای ملیه یا مألوه از حیث اسم مفعولی، حکایت از یک نوع مستوریت و تحیّر عَرْضی دارد که بر خداوند متعال عارض شده است، در حالی که چیزی بر خداوند متعال عارض نمی‌گردد. بنابر این مستوریت و تحیّر نیز نیاستی عارضی باشد. لذا معنای مصدری لفظ جلاله الله بر معنای اسم مفعولی ترجیح داده می‌شود.

با این ترجیح؛ یعنی ترجیح معنای مصدری لفظ جلاله الله بر معنای اسم مفعولی در دو معنای ستر و حیرت، خصوصیت عارضیت از دو معنای ستر و علوّ و تحیّر برداشته می‌شود؛ در نتیجه ستر و علوّ و تحیّر، ذاتی خداوند متعال خواهد بود.

بدین سان حیث ذات خداوند متعال، حیث ستر و حجاب خواهد بود. در نتیجه ذاتی که حیث او ستر و علوّ است، به دلیل این حجاب و ستر ذاتی، از حسّ و وهم و عقل پوشیده است؛ بطوری که عقل از این پوشیدگی و ستر ذاتی در تحیر است. به عبارتی به دلیل این ستر و پوشش، او تبارک و تعالی از تعین بشر و همایاً عقلاً یا حساً (در خارج) مبرّأ و بشر در ذات او متحیر است. لذا در ذات خداوند متعال، بجز تحیّر که ذاتی اوست، راهی وجود ندارد تا بشر با مدّعی آگاهی از ذات، او را به دو مقام احدیت و واحدیت تفکیک کند.

علاوه بر حیثیت حجاب و ستر و علوّ ذاتی که انسان از طریق آن به تحیّر ذاتی خداوند متعال پی می‌برد، او تبارک و تعالی از حیث یگانگی و وحدت نیز ذاتاً غیر قابل تعین و غیر قابل تجزیه است؛ لذا انسان از این حیث نیز در او متحیر است.

به عبارتی امتناع از تعین نیز ذاتی خداوند متعال است که موجب می‌گردد تعین و تجزیه عقلی و وهمی و حسی از ذات او تبارک و تعالی منتفی باشد و به معرفت توحیدی واحد و یکتا و یگانه شناخته شود. لذا از یک نظر نیز معنای عدم تجزیه و عدم تعین عقلی و وهمی و حسی، ذاتی خداوند متعال هنگام دریافت معرفت توحیدی است که موجب تحیر می‌گردد. آگاهی به حیثیت ذاتی تحیر در خداوند متعال، از طریق معرفت به بی تعینی و تجزیه ناپذیری او تحیری برتر و افزون‌تر از تحیر حاصل از معرفت به مستوریت و علو ذاتی او تبارک و تعالی است. لذا هنگام معرفت، تحیری عقلی ناشی از آگاهی به مستوریت ذاتی حق متعال برای انسان ایجاد می‌گردد؛ ولیکن تحیری وجدانی نیز هنگام معرفت توحیدی او به خود او از طریق آگاهی به بی تعینی ذاتی و تجزیه ناپذیری خداوند متعال برای انسان ایجاد می‌گردد که برتر و افزون‌تر از تحیر عقلی ناشی از درک مستوریت ذاتی حق متعال است.

حرف تعریف الف و لام بر سراله یا لاه در لفظ جلاله الله، به معروفی فطری اشاره دارد که انسان در او عقلاً و وجداناً متحیر است، و به دلیل ستر و علو ذاتی، او تبارک و تعالی از اوهام و عقول انسان متعالی است. همچنین به دلیل عدم تعین و تحدید در ذات او تبارک و تعالی، او یگانه و یکتا و بدون شریک و شبیه و نظیر است. لذا فطرت انسان با داشتن سابقه چنین معرفتی، با لفظ جلاله الله، به معرفت توحیدی متنه و متذکر می‌گردد و با اذعان قلبی و اقرار لسانی به کلمه توحید «لا اله الا الله»، قلباً و لساناً موحد محسوب می‌گردد.

در محتوای وحیانی کتاب و سنت و از نظر شرع مبین، تبیین موضوع وحدانیت و توحید حق متعال در لفظ جلاله «الله» نهفته است. لذا از این دیدگاه، منشاء تحیر ذاتی حق متعال در لفظ جلاله الله به دریافت و فهم یگانگی و احدیت و واحدیت خداوند متعال، آن هم به معنای واحدیتی غیر عددی، وابسته است. منشأ این تحیر، به یک معنا، به تعین ناپذیری ذاتی و غیر قابل تجزیه بودن ذات خداوند متعال مربوط می‌شود که تحیر در یکتائی مطلق و فاقد شبه و نظیر بودن خداوند متعال، نتیجه آن است.

لذا از یک نظر تنها یک ذات است که تحیر و مستوریت، ذاتی اوست؛ و به دلیل ذاتی بودن

تحیّر و مستوریّت او، تعین عقلی و وهمی و حسی برای آن ذات منتفی است، لذا او تبارک و تعالی یگانه است. از طرف دیگر همین فقدان تعین و تجزیه ناپذیری ذاتی خداوند متعال، وحدت او تبارک و تعالی را نشان می‌دهد که موجب می‌گردد معرفت او تبارک تعالی با این یگانگی و وحدت، با ویژگی نداشتن شبیه و نظیر، معرفتی تحیّری و ولهی باشد.

به عبارت دیگر، وجدان انسان هنگام معرفت خداوند متعال به معرفت توحیدی از طریق او تبارک و تعالی، این نوع مستوریّت و تحیّر ذاتی را تنها و تنها منحصر در ذات او تبارک و تعالی و نه غیر او می‌یابد. این تحیّر ذاتی در لفظ جلاله الله منطوی و مندمج است.

هنگامی که باور کنیم تعین ناپذیری ذاتی خداوند متعال است، بعد از خلقت خلاق، این تعین ناپذیری ذاتی محفوظ می‌ماند. پس او، چه قبل از خلقت آفریدگان و چه بعد از آن، ذاتی واحد و غیر متجزّی خواهد بود. بنابراین برای یافتن واحدیت او، به معنای یگانگی، لحاظ کردن خلق او و یک کاسه و یک پارچه کردن مخلوقات با او ضرورت ندارد تا آن که بشر ملزم به آن گردد که برای تبیین یکتایی و یگانگی او، و نیز فاقد نبودن او از غیر خود، مخلوقات امکانی را تحت عنوان «وحدت وجود و موجود» با او یکپارچه بداند. در جای خود روشن شده که علوم بشری در شاخه فلسفی مجبور می‌شود برای حلّ معضلات حاصل از تباین عزلی و تشکیک خاصی - که هر دو مستلزم تحدید در ذات خداوند متعال است - به تبیین واحدیت به معنای توحید اطلاق یا توحید ذاتی عرفانی روی آورد. علاوه بر آن در این صورت، ستر و علوی باقی نمی‌ماند که موجب تحیّر باشد.

لذا در روایات از خدای تبارک و تعالی با عنوان «خالق اذلا مخلوق، و ربّ اذلا مربوب، و اله اذلا مألوه» یاد می‌گردد. علی‌رغم آنکه این مخلوقات به او موجودند، بعد از خلقت آنها، ذات او تبارک و تعالی همچنان بدون تغییر و تحوّل، فاقد تعین و تجزیه می‌ماند، و از این واقعیت، تحیّری برای انسان حاصل می‌شود. این تحیّر، ناشی از معرفت وجدانی خداوند متعال به بی‌تعینی ذاتی از طریق خود خداوند است؛ که با وجود موجودیت مخلوقات به او به بینونت صفتی، او همچنان بعد از خلق موجودات در مقام واحدیت و احدیت و یکتایی و یگانگی محفوظ است.

اصولاً از دیدگاه وحیانی کتاب و سنت با تبیین حقیقت بینونت صفتی، محدودیت ذات خداوند متعال که در بینونت عزلی و تشکیک خاصی علوم بشری مطرح است مرتفع می‌گردد؛ زیرا که تمام موجودات و مخلوقات و آیات در تمام مراتب به خدای سبحان موجودند، بدون آنکه ذات خداوند متعال در تمام مراتب فوق به موجودیت آنها محدود گردد. به عبارتی بدون او وجودی نیست، هر چه هست به او تبارک و تعالی است. از این دیدگاه، واقعیت توحید حقیقی خداوند متعال در همین بینونت صفتی نهفته است؛ بطوری که همین معرفت توحیدی نیز به خدای عز و جل می‌باشد. لذا در همین بینونت صفتی نیز تحیر است.

به هر حال در معرفت وجدانی به معرفی خداوند متعال در لفظ جلاله الله، تحیری ذاتی و علوی ذاتی برای خداوند متعال نهفته است که هنگام وجدان حضرت او این تحیر ذاتی و علوی و ستر و حجاب ذاتی محفوظ است. این تحیر ذاتی از یگانگی و تجزیه و تعیین ناپذیری او قبل از خلق و بعد از خلق بر می‌خیزد. لذا در لفظ جلاله الله یگانگی و توحید حقیقی خداوند متعال نهفته است.

تحیر و مستوری در حق متعال لحاظ می‌گردد که آن مستوریت و پوشیدگی از شناخت و معرفت خدای تبارک و تعالی از طریق عقل است. در این مقام از معرفت نیز، عقل در مقام یافتن تحیر ذاتی خداوند متعال در تحیر است. به دلیل همین تحیر اندر تحیر، انسان را از غور و غوص در ذات حق بازداشته و امر به سکوت در ذات حق متعال کرده اند، مگر آنکه خود خداوند متعال خود را به بنده اش با تحیر ذاتی بشناساند تا او معنای الله را که دارای تحیر ذاتی است، بشناسد.

این معرفت و لهی توحیدی همچنین به معنای بی‌تعینی و تجزیه ناپذیری و یگانگی حق متعال، همان معرفت فطری معهود در عوالم قبل است که در این عالم، انبیاء عظام علیهم‌السلام به یگانگی او از این منظر از طریق همین لفظ جلاله الله تذکر می‌دهند. حرف تعریف الف و لام اشاره و تنبهی به عهد فطری «الست برکم» است (اعراف: ۱۸۰). لذا معرفت توحیدی خدای تبارک و تعالی از طریق تذکر انبیاء عظام علیهم‌السلام بر خلاف معرفت خداوند متعال در شاخه فلسفی علوم بشری، معرفتی منفک از وحدانیت و توحید او تبارک

و تعالی نیست، همچنین بر خلاف معرفت خداوند متعال در شاخه عرفانی علوم بشری، به معنای توحید اطلاق یا توحید ذاتی نیز نمی‌باشد^۱.

۳. اهمیت تحلیل معنای لغوی اله و لاه و ملاحظه حرف تعریف الف لام در لفظ

جلاله الله

با تذکری که در باب معنای مصدری لاه و اله داده شد، معنایی ذاتی از علو و ستر و تحیر برای لفظ جلاله الله لحاظ می‌گردد؛ ولیکن از طرف دیگر، معنای عدم تعین ذاتی در حق متعال نیز اقتضای وله و حیرت دارد؛ زیرا که خدای متعال در مرتبه خلق اشیاء که مخلوقات به او موجودند نیز متعین نمی‌شود و با تحقق یافتن وجود مخلوقات به او تبارک و تعالی، به بینونت صفتی، او جل جلاله در رتبه مخلوقات به وحدت حقیقی خود کماکان باقی است. لذا معنای لغوی لفظ جلاله الله از دیدگاه تحلیل معنای مصدری اله یا وله با دیدگاه حاصل از بی تعینی ذات حق متعال در مراتب خلقت سازگاری دارد.

همچنین مستوریت ذاتی او در مراتب خلقت، به دلیل همین حجاب و ستر ذاتی محفوظ مانده، به طوری که معرفت به او در مرتبه مخلوقات - که از طریق آیات و اسماء و صفات و مخلوقات تحقق می‌یابد - بدون او که بصر و عین بنده می‌گردد، میسر نمی‌شود.

به عبارتی معرفت توحیدی او از دیدگاه عدم تعین او به تعین عقلی و وهمی و حسی، معرفتی ولهی است که با معنای ولهی حاصل از تبیین لغوی لفظ جلاله الله سازگار است. همچنین معرفت به خداوند متعال به دلیل تبیین لغوی لاه در لفظ جلاله الله به معنای ستر و علو، با این تبیین نصوص و حیانی که معرفت به فعل و صنع او تحقق می‌پذیرد نیز، هماهنگی و هم خوانی دارد.

لذا زمانی که به ویژگی ولهی توحید حقیقی در متون و حیانی کتاب و سنت توجه شود و با توحید اطلاق - که در آن خداوند متعال به تمام تعینات موجودات متعین و به تمام صفات امکانی، متصف می‌شود - مقایسه گردد، رمز و سرّ تأکیدات مکرر و اصرار بر تذکر به معنای لغوی لفظ جلاله الله از طریق معنای مصدری اله و لاه بیشتر آشکار می‌شود.

۱. تقریرات مناصب النبوی، حاج شیخ محمود حلبی، صفحه ۲۲۰ خطی.

همچنین نقش حرف تعریف الف و لام بر سر اله و لاه آشکار می‌گردد؛ زیرا به اشاره همین لفظ جلاله الله است که معرفت معهود فطری از عوالم قبل در انسان ترکیبی می‌گردد. در نتیجه این تحلیل لغوی، آنچه در علوم بشری برای تعریف الله به عنوان «اسم علم برای ذاتی که مستجمع جمیع کمالات خداوند متعال» باشد، زیر سؤال می‌رود و تعریف ادبیات علوم بشری از اسم و لفظ جلاله الله ابطال می‌شود؛ زیرا در ادبیات الهی - قرآن و میثاق معصوم آن - لفظ جلاله الله مرکب از حرف تعریف الف و لام و لفظ لاه است که لاه خود مشتق از آله است. لذا لفظ جلاله الله نه اسم علم که اسمی مشتق است.

به این نکته نیز توجه شود که قواعد وضع و استعمال ادبیات بشری در لفظ جلاله الله و سایر اسماء الهی جریان ندارد. آنگاه اهمیت و نقش تحلیل لغوی لفظ جلاله الله در متون وحیانی کتاب و سنت دو چندان می‌شود. در تحلیل اسم خداوند متعال از طریق وضع و استعمال در علوم بشری، ذات حق تعالی موضوع له اسم الله قرار می‌گیرد که نتیجه آن یک معرفت خیالی و تصویری، غیر متعالی از حواس و وهم و عقل، می‌شود که این نوع تحلیل با معرفت توحید اطلاق یا توحید ذاتی که غیر ولهی است سازگاری دارد. اما از نظر ادبیات عربی مبین (الهی اسماعیلی) ثقلین، وضع و استعمالی در اسماء الهی در کار نیست، بلکه مراد انسان از لفظ جلاله الله و سایر اسماء الهی خدای واقعی است که با لفظ جلاله الله و سایر اسماء به عنوان علامت به او اشاره می‌شود. لذا این تحلیل با معرفت توحید حقیقی شرع که معرفتی ولهی است، سازگاری دارد. همچنین خداوند متعال با سایر اسماء نیز با معرفتی ولهی یاد می‌شود. به این موضوع هنگام تبیین جایگاه اسماء و صفات در معرفت خداوند متعال اشاره شده است:

۴. منشاء تنزیه در معرفت توحیدی ولهی

قبل از سخن در تنزیه خداوند متعال باید اشاره کرد که لایتناهیّت ذات حق و بی تعینی و تجزیه ناپذیری ذات حق، مهمترین عامل در توصیف ناپذیری حضرت او تبارک و تعالی است. در جای خود آمده است که اسم و وصف و آیت، همگی مخلوق خداوند متعال اند که به عنوان علامت و نشانه با زبان تکوینی مخلوقیت خود، حکایت و دلالت

بر لاموصوفیتِ خداوند متعال دارند. وقتی اصلِ غیریتِ مخلوقات، عدمِ عینیتِ اسماء و صفات با ذات، وصفیتِ صفات و اسمیتِ اسماء به لاموصوفیتِ خداوند متعال از طریق این اسماء و صفات و آیات تبیین شود، به عبارتی اصطلاحِ روائیِ «نفی الصفات عنه در کمال اخلاص در توحید» بیان می‌شود.

توصیفِ ناپذیریِ خداوند متعال، از جهتی دلالت صریح بر تنزیه او از اسماء و صفات و مخلوقات دارد. در این مرتبه از معرفت توحیدی، از اینکه خداوند متعال در مرتبه ذات با غیر - مانند اسماء و صفات که مخلوقات او تبارک و تعالی هستند - هم رتبه و هم شأن گردد، و به عبارت علوم بشری عینیتِ اسماء و صفات با ذات برقرار باشد، تنزیه و تقدیس می‌گردد. حتی در مرتبه‌ای که مخلوقات به بینونتِ صفتی به او موجودند، با موجودیتِ موجودات بی‌تعیّن و غیر قابل تجزّی عقلی و وهمی و حسّی است. معرفیِ خداوند متعال به معرفیِ حضرت او تبارک و تعالی با این بی‌تعیّنی، در مرتبه موجودیتِ موجودات به او، منشأ معرفت او تبارک و تعالی با ویژگیِ ولهیت است؛ به طوری که والهیت عقل در معرفت او نیز به گونه‌ای از این حیرت ذاتی سرچشمه می‌گیرد.

لذا در بسیاری از روایات - به ویژه در خطبه‌های توحیدی که به توصیف ناپذیری اشاره دارند، یا توصیفِ خداوند متعال را نفی می‌کنند - منشأ این توصیف ناپذیری را به بیان تفصیلی شرح می‌دهند. محور و مرکز و کانون این توصیف ناپذیری - که از جهتی همان تنزیه حقّ متعال است - همان بی‌تعیّنی ذات و تجزیه ناپذیریِ حقّ متعال و تغییر نایافتنی بعد از خلقت نسبت به قبل از خلقت، در خداوند متعال است. این لاتعیّنی و تجزیه ناپذیری نیز از «لایتناهیّت بمالیتناهی» ذات حقّ متعال سرچشمه می‌گیرد که قابل درک و تعقل و تبیین نیست.

در هر حال، توصیفِ ناپذیریِ خداوند متعال، علاوه بر نفی تشبیه از صفات مخلوقی، از یک وجه، تنزیه خداوند متعال است. وجه برتر که تنزیه در تنزیه محسوب می‌شود، حیثیت لاتعیّنی و تجزیه ناپذیریِ ذات حقّ متعال است که در این مرتبه با نعت، تنزیه می‌شود. روایات اشاره کننده به تنزیه حقّ متعال از طریق نعوت، در مستندات این نوشتار آمده است. این در حالی است که علوم بشری در شاخه عرفان، ذات حق را به تمام تعینات

امکانی متعین می‌دانند، حضرت او تبارک و تعالی را به انواع اوصاف بشری توصیف می‌کنند و ذات او را متقوم به تنزیه ضمن تشبیه می‌دانند که تناقض آشکارا است!^۱ بر مبنای کلام امام رضا علیه السلام که توحید حقیقی در اثبات بلا تشبیه است، توحید حقیقی در نفی تشبیه از ذات حق متعال نهفته است. این نفی تشبیه و توصیف ناپذیری خداوند متعال است که موجب وله انگیزی و تحیر آفرینی می‌شود و نتیجه آن تنزیه صرف ذات حق متعال است.

لذا تحیر آفرینی و وله انگیزی ناشی از نفی تشبیه و توصیف ناپذیری خداوند متعال - که بابت تعینی و تجزیه ناپذیری حضرت او تبارک و تعالی سازگاری دارد و نتیجه آن تنزیه صرف است - از جمله خصوصیات توحید حقیقی شرع است.

در شاخه عرفانی علوم بشری، از توحید اطلاق یا توحید ذاتی سخن می‌گوید، خداوند متعال را به تمام تعینات امکانی متعین می‌داند، و جناب اقدس او را به تمام صفات امکانی متصف می‌داند، و ناچار ملتزم به تنزیه ضمن تشبیه می‌شود.^۲ این تبیین به دلیل التزام به تشبیه، از ویژگی خاص توحید ولهی برخوردار نیست.

۱. در توحید اطلاق عرفانی، خداوند متعال را بعد از مقام عماء به دو رتبه احدیت و واحدیت تفکیک می‌کنند. در رتبه واحدیت نیز برای خداوند متعال مقام جلاء و استجلاء قائل می‌شوند. در مقام جلاء، ماهیات موجودات مستحق در ذات خداوند هستند (عالم با معلوم)، و در مقام استجلاء، خداوند متعال خودش را به تمام تعینات موجودات خارجی شهود می‌کند و به آنها متعین می‌گردد. آنگاه با این استجلاء و تعین، به تمام تعینات متعین می‌شود، لذا به تمام اوصاف موجودات خارجی موصوف می‌گردد. مرجع توحید اطلاق همین «نفی ماسوا و نفی غیریت با بقای حکم عددی» است. این همان معنای اثبات خداوند متعال به تشبیه همراه با تنزیه است. محیی الدین عربی در این مورد چنین سروده است: فان قلت بالتشبهه کنت مشتها / وان قلت بالتنزیه کنت معطلا - وان قلت بالأمرین کنت مسدا / و کنت اماما فی المعارف سیدا.

۲. از دیدگاه توحید اطلاق، خداوند متعال دو مرتبه دارد: احدیت و واحدیت. در مرتبه احدیت او در خفا و غیب مطلق است و ممتنع العرفان محسوب می‌شود. آنها او را در این مرتبه، غیر معروف یعنی منزّه می‌دانند. این ذات مطلق ممتنع العرفان در مرتبه واحدیت در مقام استجلاء، با متعین گشتن به تمام تعینات امکانی و متصف شدن به تمام صفات و مسمی گشتن به تمام اسماء و نعوت او تبارک و تعالی، ممکن العرفان می‌شود و در این مرتبه او را به تشبیه، معروف می‌دانند. بنابراین مرجع دو شطر تنزیه و تشبیه، دو مرتبه احدیت و واحدیت است. توحید اطلاق، مجموع این دو مرتبه احدیت و

کمال اخلاص در توحید حقیقی، واقعیت داشتن مخلوقات چون اسماء و صفات به عنوان علامات و نشانه‌ها و آیات است. اینان به خداوند متعال اشاره دارند، ولی ذات او تبارک و تعالی با این علامات و نشانه‌ها و آیات همچنان بی‌تعیّن مانده و موصوف نمی‌گردد. این همان تنزیه ذات مقدس الهی از اسماء و صفات یا تنزیه صرف است. به موضوع لاموصوفیت خداوند متعال علی‌رغم واقعیت و واصفیت اسماء و صفات در جای خود، با اصطلاح روائی «نفی الصفات عنه» اشاره شده است.

در متون و حیانی، علاوه بر امر به تنزیه صرف خداوند متعال، به تسبیح و تنزیه اسماء و آیات خداوند متعال نیز امر کرده اند. سخن در این مورد، اقتضای نوشتاری مستقل در جای خود دارد.

تکرار لفظی تسبیح در عبارات دعائی «سبوح قدوس» یا «سبوح سبوح» ناظر بر چنین تنزیهاتی است. در معرفت خداوند متعال به معرفی او، محور و قطب و کانون اشاره کننده و دلالت کننده به این نوع از تنزیه، چیزی جز ویژگی وله و حیرت و مستوریت و محجوبیت حق به حیرت و ستر و حجاب ذاتی خداوند متعال نیست. این ویژگی در لفظ جلاله الله به لغت عربی مبین اسماعیلی به صورت علم جمعی جملی نهفته است؛ که صورت علم جمعی آن در جمله «الله اکبر» بر توصیف ناپذیری حق تأکید می‌کند و در مقام علم تفصیلی به جمله «لا اله الا الله» تفصیل می‌یابد؛ که در جای خود به این مراتب علمی

واحدیت می‌باشد که نتیجه آن تنزیه ضمن تشبیه است، درحالی که با متعین شدن خداوند متعال به تمام تعینات، بجز تشبیه صرف، تنزیه باقی نمی‌ماند.

در شرع مطهر، احدیت و واحدیت به یک معنی است؛ لذا خداوند متعال به دو مرتبه باطن و ظاهر، تقسیم وهمی و عقلی و خارجی نمی‌گردد. در توحید حقیقی شرع، معرفت به خداوند متعال به معرفی خود خداوند متعال ممکن الوصول است. این معرفت به همان ذات غیب الغیوب مطلق است که نتیجه آن - با توجه به عدم تعین ذاتی خداوند متعال و عدم مشابَهت او تبارک و تعالی به اسماء و مخلوقات - تنزه از تشبیه و عبارتی تنزیه صرف است. اصولاً منظور از تنزیه، همان تنزیه از تشبیه است. این معرفت، به خود خداوند متعال که احد و واحد و صمد است، صورت می‌پذیرد. لذا ذات غیب الغیوب خداوند متعال به خود خداوند متعال، به معرفت توحیدی با ویژگی ولهی و در نتیجه با تنزه صرف، ممکن العرفان است.

نهفته در این عبارات اشارات لازم شده است.^۱

مبدأ معرفت و منشاء تسبیح و تنزیه خداوند متعال به نوشتاری مستقل نیاز دارد.

۵. خلاصه مطالب

حیرت ذاتی خداوند متعال، وجهی از بی تعینی و تجزیه ناپذیری ذاتی حق متعال است. هنگام معرفت خداوند متعال به معرفی خودش به دلیل وجود چنین بی تعینی و تجزیه ناپذیری در تمام مراتب آیات و اسماء و صفات و مقامات، این معرفت ولهی است؛ بدین معنا که با وجود واقعیت غیر و مخلوقات و تحقق این غیریت و واقعیت مخلوقیت به خداوند، حضرت او تبارک و تعالی در این مقامات از آیات و اسماء و صفات تعین نیافته است. لذا تمام آیات و اسماء و صفات با مالکیت کمالات - بدون آنکه این کمالات افاضه ای خداوند متعال به تعینی محدود گشته باشند - تحقق یافته اند؛ بطوری که ویژگی ولهی معرفت در معرفت خداوند متعال بالآیه نیز تسری می‌یابد.

لذا در نصوص و حیانی علاوه بر امر به تنزیه صرف خداوند متعال از اسماء و صفات آیات و مخلوقاتش، به دلیل همین بی تعینی در کمالات افاضه شده در مخلوقات و آیات، امر به تنزیه آیات و تسبیح اسماء خداوند متعال نیز گشته است. این تنزیه و تسبیح

۱. برخی از عالمان حامل علوم قرآن، برای علوم قرآن سه مرتبه قائلند؛ مرتبه جمعی جملی، مرتبه جمعی، مرتبه تفصیلی. گاهی در کلماتی بسیار مختصر مانند «الله» علوم بسیار زیادی نهفته است که به آن علوم جمعی جملی می‌گویند. علوم کمی مفصل‌تر که در عبارتی مختصر مانند «الله اکبر» نهفته است، علوم جمعی محسوب می‌شوند. علوم مفصل‌تر آن مانند «لا اله الا الله» علوم تفصیلی محسوب می‌گردد. «اوتیت جوامع الكلم» همان علوم جمعی است.

قرآن ابواب نامتناهی از علوم جمعی جملی در بردارد که از هر باب، ابواب فراوانی از علوم جمعی گشوده می‌شود و از هر کدام از این ابواب نیز علوم تفصیلی فراوانی استخراج می‌گردد. این سه مرتبه از علم در بیانات معصومین علیهم‌السلام نیز وجود دارد؛ از جمله حدیث «معروف بالآیات موصوف بالعالیات» در توحید؛ یا جمله «امر بین الامرین» در موضوع جبر و اختیار را از علوم جمعی اهل البیت علیهم‌السلام بر شمرده اند. همچنین علوم نهفته در عبارت «الله واحد و احدی المعنی» را که از پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم روایت شده، (بحار الأنوار / ۳ / ۳۰۴) از علوم جمعی جملی آن حضرت دانسته اند.

اسماء و آیات، ناشی از تسری همین ویژگی ولهی به دلیل تعین ناپذیری کمالات در مرتبه مخلوقات است.

در توحید حقیقی ثقلینی واقعیت این ویژگی ولهی، نهفته در بی تعینتی و تجزیه ناپذیری ذات خداوند متعال است، و این ویژگی در آیات و اسماء و صفات نیز، نهفته در بی تعینتی و تجزیه ناپذیری کمالات افاضه شده به مخلوقات است؛ اما در توحید اطلاق، از طریق تطوّر و تعین خداوند متعال به تمام تعینات امکانی و توصیف به تمام صفات امکانی، چنین ویژگی ولهی وجود ندارد.

با تعین و توصیف خداوند متعال به تمام تعینات و صفات امکانی، اصل تنزیه منتفی می‌شود و معرفت خداوند متعال بالکلّ به تشبیه محض می‌انجامد که نتیجه چنین تشبیهی، غیر ولهی بودن توحید اطلاق یا توحید ذاتی است. زیرا یک جنبه از ولهیت در معرفت خداوند متعال، علاوه بر بی تعینتی و تجزیه ناپذیری، در نفی تشبیه و توصیف ناپذیری جناب اقدس او تبارک و تعالی نهفته است.

نتیجه چنین معرفت غیر ولهی، تنزیه خداوند متعال و تسبیح اسماء و آیات او تبارک و تعالی نخواهد بود، بلکه در این صورت کلیه عبادات حاوی این تنزیهات بی معنا خواهد شد. به عبارتی الوهیت و عبودیت بالکل منتفی می‌گردد. لذا از طریق توهماتی مانند: وحدت خالق و مخلوق، وحدت وجود و موجود یا عینیت اسماء و صفات با ذات، معرفتی ولهی حاصل نمی‌گردد؛ به همین دلیل، خوف و رجائی که توحید حقیقی دارد، در توحید اطلاق وجود ندارد. زیرا معنا ندارد مخلوق که خود را طور و شأنی از خالق می‌داند، نسبت به آفریدگارش خوف و رجاء داشته باشد. تبیین خوف و رجاء حاصل از معرفت ولهی به فرصت و مجالی دیگر واگذار می‌گردد.

نهایت آنکه معرفت توحیدی بر خلاف توحید اطلاق شاخه عرفان علوم بشری، معرفت به خدای واقعی با خصوصیات لغوی عربی مبین اسماعیلی لفظ جلاله الله است، با ویژگی ولهی که موجب تنزیه صرف خداوند متعال و تسبیح و تنزیه اسماء و آیات او جلّ جلاله می‌گردد.

۶. سخن پایانی

این گفتار را با اشاره ای مختصر به جایگاه اسماء و صفات در علوم بشری خاتمه می‌دهیم.

شاخه عرفان علوم بشری در موضوع توحید، برای خداوند متعال دو مقام احدیت و واحدیت اعتبار نموده‌اند. در مقام احدیت یا مقام عماء و غیب ذات و بطون، هیچ گونه ظهوری در خداوند متعال اعتبار نمی‌گردد؛ لذا قابل شناخت نیست. اما در مقام واحدیت، ذات خداوند متعال منشأ و جامع تمام فضائل و خیرات است. در این مقام به هر کمالی برای او در رتبه ذات یک تجلی نوری اعتبار می‌گردد! آنها ذات خداوند متعال در مرتبه این تجلیات ذاتی به کمالات نوریه را «اسم» می‌دانند و نفس این تجلیات را قطع نظر از ذات «صفت» بر می‌شمارند. لذا اسماء و صفات در مرتبه تجلی اول به تجلیات نوریه مطرح است.

از آنجا که انواع تجلیات کمالات نوری محدودیت ندارد؛ لذا اسماء الله در فرهنگ علوم بشری توقیفی نیست. از نظر آنها خدای تبارک و تعالی در مرتبه جلوه ذاتی به کمال دانایی علیم و به کمال توانایی قدیر است، تا آخر اسماء حسنی. البته این اسماء ملفوظه و مکتوبه را «اسم الاسم» می‌دانند. در هر حال آنان، آن معنای حقیقی را که از ذات انتزاع می‌شود که لفظ عالم به ازاء آن معنی و مفهوم به کار می‌رود، صفت می‌دانند.^۱

عرفاء بشری خداوند متعال را در همین مقام واحدیت دارای جلوه و تجلی دومی می‌دانند که او در این تجلی دوم، متعین به تمام تعینات امکانیه و موجود به وجود تمام موجودات از اول بلا اول تا آخر بلا آخر می‌گردد. در این مقام واحدیت، تجلی اول را فیض اقدس و تجلی دوم را فیض مقدس نامیده‌اند.

شاخه عرفان علوم بشری هنگام تبیین توحید حق متعال، مقام دوم را ظهور همان مقام

۱. لازم به یاد آوری است که اعتبارات عرفانی مانند اعتبارات و انتزاعات فلسفی نمی‌باشند بلکه اعتبارات

عرفانی بنا به توهم شهودی آنها دارای واقعیت هستند!

۲. در فرهنگ ثقلین، خداوند متعال تنها به آنچه که آن را وصف خود می‌داند مستمی و موصوف است

(مانند آنچه در روایات آمده است: ألا بما وصف به نفسه)

اول دانسته که در این صورت، خداوند متعال به تمام صفات امکانی متّصف می‌گردد و نتیجه آن عینیت صفات و اسماء با ذات خواهد بود. از آنجا که در متون وحیانی، از یک طرف به نفی توصیف خداوند متعال تذکر داده شده و از طرف دیگر برای خداوند متعال اسم و وصف قائل گشته است، علوم بشری به زعم خود این موضوع را تأییدی بر توهم خود در عینیت اسماء و ذات می‌پندارد. تبیین عینیت اسماء و صفات با ذات وجه دیگری از تبیین توحید اطلاق‌ی یا توحید ذاتی مصطلح شاخه عرفان علوم بشری است.

علوم بشری ذات خداوند متعال را از جمله مصادیق حقایق لا بشرط مقسمی می‌داند. بر اساس این دیدگاه، خدای متعال در مقام احدیت که قابل شناخت نمی‌بود، برای ربط با کثرات، دارای مقام واحدیت می‌گردد که در این مقام دارای دو رتبه، یکی رتبه جلاء یعنی تجلیات نوریه ذات لذات و دیگری رتبه استجلاء یعنی تجلی به وجود تمام موجودات امکانیه می‌گردد.

در علوم بشری، انکار واقعیت مخلوقات به عنوان غیر و توهم لا بشرط مقسمی در مورد ذات خداوند متعال، با توحید اطلاق‌ی که همان توحید ذاتی مصطلح است، سازگار است.

در تبیین توحید اطلاق‌ی عرفانی با لا بشرط مقسمی دانستن ذات خداوند متعال، مقام عماء و رتبه جلاء و استجلاء روی هم با دقت عقلیه ذات خداوند متعال خواهد بود^۱. لذا عرفان بشری از یک طرف (طرف خلق) وجود غیر در مقام مخلوقیت را انکار نموده و اصل واقعیت غیریت - که متون وحیانی آن را اصلی غیر قابل انکار برشمرده است - اعتباری و تدلیسی و تلبیسی می‌داند. از طرف دیگر (طرف خالق) از همان ابتداء غیر را به عنوان ماهیات و اعیان ثابته در ذات خداوند متعال مستحقّ می‌داند^۲.

۱. از نظر شرع، تجزیه خداوند متعال به مقام عماء و «لا اسمی» احدیت و مقام واحدیت نوعی تناقض است. چگونه می‌توان برای کنه ذاتی که مقام عماء است، اسماء و صفات معین کرد و با این اسماء و صفات او را مسمی و موصوف نمود؟ بعلاوه این تفکیک، خود نوعی تعین در ذات خداوند متعال که ذات لایتنهای است، محسوب می‌گردد که با شهود وجدانی و معرفت ولهی مغایرت دارد.

۲. در شرع مبین، از یک طرف (طرف بی طرفی ذات) با مستندات کتاب و سنت، با نعت و تنزیه محض

این موضوع را عرفان بشری در علم خداوند متعال به عنوان «شهود المفصل مجملاً» مطرح کرده و فلاسفه از جمله ملاصدرا در حکمت متعالیه آن را تحت عنوان «علم اجمالی در عین کشف تفصیلی» استدلالی نموده است.^۱ فلاسفه در علم خداوند متعال با قاعده «بسیط الحقیقه کل الأشیاء و لیس بشیء منها» یا «وحدت در کثرت و کثرت در وحدت»، مسأله وحدت وجود و موجود را به زعم خود استدلالی کرده (اسفار ج ۶/ ۱۱۰ و ۲۶۲) و به این استدلال افتخار می‌نمایند.^۲

عدم عینیت اسم و صفت با ذات خداوند متعال از طریق تبیین وصف بلا موصوفی که در آن صفت و اسم، نشانه و علامت قراردادی برای خداوند متعال است؛ بطوری که علی‌رغم واقعیت و غیریت این اوصاف مخلوقی، خداوند متعال در رتبه ذات با این اسماء و اوصاف موصوف نمی‌گردد، تمامی توهّمات عرفان بشری و استدلال فلسفی را در عینیت اسماء و صفات با ذات و به عبارتی در توحید اطلاق یا توحید ذاتی در بوتّه وجدان غیریت نقد می‌کند و وحدت وجود و موجود را که در علوم بشری آمده، به چالش می‌کشد.

خداوند متعال، استجنان ماهیات و اعیان ثابتّه در رتبه جلاء که در مقام واحدیت مستنیر به نور وجود می‌گردند، منتفی می‌گردد. (مانند آنچه که در روایات آمده است: الله نور لا ظلام فیه، حی لا موت فیه و عالم لاجهل فیه و صمد لا مدخل فیه. ربنا نوری الذات، حی الذات، عالم الذات، صمدی الذات؛ توحید ۱۴۰/ بحار الأنوار ۶۸/ ۴). از طرف دیگر (طرف خلق) با مستندات و حیانی که اسم را غیر مسمی و صفت را غیر موصوف دانسته، واقعیت «غیریت» در مرتبه مخلوقیت اثبات می‌گردد. (مانند آنچه در روایات آمده است: وَ اللهُ خَالِقُ الْأَشْيَاءِ لَا مِنْ شَيْءٍ يُسَمَّى بِأَسْمَائِهِ فَهَوَّ غَيْرُ أَسْمَائِهِ وَالْأَسْمَاءُ غَيْرُهُ وَ الْمُوصُوفُ غَيْرُ الْوَاصِفِ؛ بحار الأنوار، ج ۴، ص ۱۶۰)

۱. نصوص و حیانی شهود و علم خداوند به خودش را، چه به اجمال و چه به تفصیل، نوعی تعین و محدودیت در ذات خداوند می‌داند که بالاینها هیت ذات «الله» تبارک و تعالی که وله انگیز و حیرت آور است، تناقض دارد.

۲. در متون و حیانی با مستندات روایی، خلوقیت خلق از خالق و خلوقیت خالق از خلق، وجود هر گونه شیء ای از جوهریت خداوند متعال در مخلوق نفی می‌گردد. (مانند آنچه در روایات آمده است: ان الله خلو من خلقه و خلقه خلو منه؛ التوحید ۱۰۵/ بحار الأنوار ۱۴۹/ ۴). بدین وسیله اصل ترکیب مخلوق از وجود و ماهیت که ماهیت اعتباری باشد و تنها وجود مخلوق - که به زعم علوم بشری همان وجود خالق است - باقی بماند، تحت عنوان «وحدت وجود و موجود» بالکل منتفی می‌گردد.

لذا تبیین وصف بلا موصوفیت، یا به تعبیر اخبار و روایات نفی الصفات عنه در متون و حیانی وجه دیگری از تبیین توحید حقیقی است که تبیین آن عینیت اسماء و صفات با ذات را نفی و توحید اطلاقی و یا توحید ذاتی در علوم بشری را ابطال می‌کند. بدین معنا که غیر و وصف و اسم واقعیت دارد ولیکن همگی مخلوق و آیات و علامات و مقاماتی اند که در رتبه ذات خداوند متعال قرار نمی‌گیرند؛ ولی با بینونت صفتی به خداوند متعال موجودند و از خود موجودیتی ندارند. اذعان به موجودیت مخلوقات از جمله اسم و صفت به خداوند متعال و تصدیق حضور خداوند از طریق قیومیت حضرت او تبارک و تعالی در تمامی مراتب آیات و اسماء و صفات، همان توحید حقیقی شرع است که در مقابل توحید اطلاقی یا توحید ذاتی شاخه عرفانی علوم بشری قرار دارد.

مستندات روایی

این نوشتار را با روایاتی که به ترتیب با عناوین مباحث ارتباط دارند، مستند و مزین می‌کنیم. هر روایت ناظر به یک جنبه از جوانب مختلف مبحث توحید است و در هر عنوان چند روایت آمده است. این ترتیب به نحوی است که روایات نهائی می‌تواند نتیجه این نوشتار نیز محسوب گردد. برای طولانی نشدن این نوشتار، در مورد بیشتر احادیث، فقط به نقل قسمت مورد نظر بسنده شد. کسانی که متن کامل حدیث را می‌جویند، به منبع آن رجوع کنند.

یکم- سه معنا از توحید شایع در زمان امام رضا علیه السلام

۱- بحار الأنوار، ج ۳، ص ۳۰۴: امام رضا علیه السلام: **إِنْ لِلنَّاسِ فِي التَّوْحِيدِ ثَلَاثَةٌ مَذَاهِبٌ: إِثْبَاتٌ بِتَشْبِيهِهِ وَ مَذْهَبُ التَّنْفِي وَ مَذْهَبُ إِثْبَاتِ بِلَاتَشْبِيهِهِ؛ فَمَذْهَبُ الْإِثْبَاتِ بِتَشْبِيهِهِ لَا يَجُوزُ، وَ مَذْهَبُ التَّنْفِي لَا يَجُوزُ، وَ الصَّرِيحُ فِي الْمَذْهَبِ الثَّلَاثِ إِثْبَاتٌ بِلَاتَشْبِيهِهِ.**

۱. دیدگاه‌های عرفان و فلسفه، از جمله مقوله توحید اطلاقی و وحدت وجود و موجود در زمان ائمه علیهم السلام، به ویژه در زمان امام رضا علیه السلام در بین عده ای از اطرافیان از موالیان ائمه علیهم السلام شیوع داشته است. افرادی مانند سفیان ثوری و آبایزید طیفور سقاء در عصر امام صادق علیه السلام یا معروف کرخی و ابراهیم ادهم و منصور حلاج در زمان سایر ائمه علیهم السلام حقیقت توحید را برای بعضی از موالیان مورد شبهه

دوم- تباین ذاتی خالق و مخلوق به تباین وصفی (عدم عزلی)

۱- بحار الأنوار، ج ۴، ص ۲۵۳: امیرالمؤمنین علیه السلام: دَلِيلُهُ آيَاتُهُ، وَ وُجُودُهُ إِثْبَاتُهُ، وَ مَعْرِفَتُهُ تَوْحِيدُهُ، وَ تَوْحِيدُهُ تَمَيُّيزُهُ مِنْ خَلْقِهِ، وَ حُكْمُ التَّمَيُّيزِ بَيْنُونَةُ صِفَةٍ لَا يَبْنُونُهُ عَزْلَةً. إِنَّهُ رَبُّ خَالِقٍ غَيْرِ مَرْبُوبٍ مَخْلُوقٍ. مَا لَتُصَوَّرَ فَهُوَ بِخِلَافِهِ. ثُمَّ قَالَ بَعْدَ ذَلِكَ: لَيْسَ بِاللَّهِ مَنْ عَرَفَ بِنَفْسِهِ، هُوَ الدَّلَالُ بِالِدَلِيلِ عَلَيْهِ، وَ الْمُؤَدِّي بِالْمَعْرِفَةِ إِلَيْهِ.

منابع دیگر

۲- الكافي ج ۱ ص ۱۲۷: امام صادق علیه السلام:

۳- التوحيد ص ۱۷۹؛ بحار الأنوار ج ۳ ص ۳۲۷: امام كاظم علیه السلام

۴- التوحيد ص ۲۴۸؛ الاحتجاج ج ۲ ص ۳۳۲؛ بحار الأنوار ج ۳ ص ۳۳۱: امام

صادق علیه السلام:

۵- بحار الأنوار ج ۳۷ ص ۲۰۴: رسول خدا صلی الله علیه و آله:

۶- بحار الأنوار ج ۳؛ ص ۲۷۰: أمير المؤمنين علیه السلام:

۷- بحار الأنوار ج ۴؛ ص ۲۴۷: أمير المؤمنين علیه السلام:

سوم- نفی توحید عددی به دو معنای عدم تعین و تجزیه عقلی و وهمی و حسّی و

نداشتن شبه برای توحید خداوند متعال

الخصال ج ۱ ص ۲؛ التوحيد ص ۸۴؛ بحار الأنوار ج ۳ ص ۲۰۷: أمير المؤمنين عليه السلام: ان القول في ان الله واحد على اربعة اقسام، فوجهان منها لا يجوزان على الله تعالى ووجهان يثبتان فيه. فاما اللذان لا يجوزان عليه فقول القائل واحد يقصد به باب الأعداد، فهذا ما لا يجوز، لأن ما لاثنى له لا يدخل في باب الأعداد. الا ترى انه كفر من قال ثالث ثلثة. و قول القائل: هو واحد من الناس، يريد به النوع من الجنس، فهذا ما لا يجوز، لأنه تشبيهه جلّ ربنا عن ذلك.

و اما الوجهان اللذان يثبتان فيه، فقول القائل: هو واحد ليس له في الأشياء شبيهه

قرار می دادند. این موالیان در رفت و آمد، واقعیت امر توحید حقیقی را از ائمه علیهم السلام بطور حضوری یا مکتوب جویا می شدند و آن گرامیان در ردّ اعتقادات باطل این طایفه بیاناتی داشته اند که در کتب روایی مضبوط است. در اینجا به بعضی از آنها اشاره شده است.

كذلك ربنا، و قول القائل: انه عز و جل احدی المعنى، یعنی به أنه لا ینقسم فی وجود ولا عقل ولا وهم. كذلك ربنا عز و جل.

چهارم- بیانی تفصیلی برای عنوان پیشین

۱- کفایة الأثر ص ۴۱۲؛ بحار الأنوار ج ۳ ص ۳۰۴: رسول خدا ﷺ در جواب نعل نعل یهودی: قال نعل: صدقت یا محمد! أخبرنی عن قولك: انه واحد لا شبيه له. أليس الله واحداً و الانسان واحد، فوحدانیتته أشبهت و حدانیتة الانسان؟ قال ﷺ: الله واحد و احدی المعنى. و الانسان واحد ثنوی المعنى، جسم و عرض و روح. و آتما التشبيه فی المعانی، لا غیر. قال: صدقت یا محمد!

منابع دیگر

۲- التوحید ص ۱۶؛ معانی الاخبار ص ۲۰؛ بحار الأنوار ج ۴ ص ۶۶: امام صادق علیه السلام:

۳- التوحید ص ۱۴۴؛ بحار الأنوار ج ۴ ص ۹۶: امام باقر علیه السلام:

۴- بحار الأنوار، ج ۴، ص ۱۵۳: امام جواد علیه السلام

پنجم- ثبوت علم با معلوم نوعی تعیین و انقسام وهمی است

۱. التوحید ص ۱۳۹؛ بحار الأنوار ج ۴ ص ۷۲: امام صادق علیه السلام: لم یزل الله علیماً سميّاً

بصیراً ذات علامة سمیعة بصیرة.

منابع دیگر

۲. التوحید ص ۱۳۹؛ الکافی ج ۱ ص ۱۰۷؛ بحار الأنوار ج ۴ ص ۷۱ و ج ۵۴ ص ۱۶۱: امام

صادق علیه السلام:

ششم- نسبت های علمی در مرتبه ذات و علم با معلوم، مستلزم انقسام وهمی یا

عقلی در ذات خداوند متعال است

۱- التوحید ص ۱۴۰؛ بحار الأنوار ج ۴ ص ۶۸: امام صادق علیه السلام: هو عز و جل مثبت

موجود، لا مبطل و لا معدود و لا فی شیء من صفة المخلوقین. و له عز و جل نعوت و

صفات؛ فالصفات له و أسماءها جاریة علی المخلوقین، مثل السميع و البصیر و الرؤوف و

الرحیم و أشباه ذلك. و النعوت نعوت الذات لا یلیق إلا بالله تبارک و تعالی. و الله نور لا ظلام
 فیہ و حی لا موت فیہ و عالم لا جهل فیہ و صمد لا مدخل فیہ. ربنا نور ی الذات حی الذات
 عالم الذات صمدی الذات.

منابع دیگر

۲- التوحید / ۱۴۱؛ محاسن ج ۱ ص ۲۴۲؛ بحار الأنوار ج ۴ ص ۶۹ و ج ۵۴ ص ۸۶: امام

باقر علیه السلام

هفتم- عدم عینیت ذات با اسماء و صفات، خلویت خلق از خداوند متعال و خلویت

خداوند متعال از خلق

۱- الکافی؛ ج ۱؛ ص ۸۷ و ۲۱۹: امام باقر علیه السلام: إِنَّ مَنْ عَبَدَ الْإِسْمَ دُونَ الْمُسَمَّى بِالْأَسْمَاءِ،
 أَشْرَكَ وَ كَفَرَ وَ جَحَدَ وَ لَمْ يَعْبُدْ شَيْئًا؛ بَلِ اعْبُدِ اللَّهَ الْوَاحِدَ الْأَحَدَ الصَّمَدَ الْمُسَمَّى بِهَذِهِ الْأَسْمَاءِ
 دُونَ الْأَسْمَاءِ، إِنَّ الْأَسْمَاءَ صِفَاتٌ وَصَفَ بِهَا نَفْسَهُ تَعَالَى.

منابع دیگر

۲- الکافی ج ۱ ص ۸۲؛ التوحید ص ۱۰۵؛ بحار الأنوار ج ۴ ص ۱۴۹: امام باقر علیه السلام؛

۳- الکافی ج ۱ ص ۸۲؛ التوحید ص ۱۰۵؛ بحار الأنوار ج ۴ ص ۱۴۹: امام صادق علیه السلام؛

۴- بحار الأنوار؛ ج ۱؛ ص ۳۱۲: امام رضا علیه السلام در پاسخ به عمران صابی

هشتم- هیچ گونه شیئی از جوهریت خداوند متعال در مخلوق وجود ندارد

۱- رجال الکشی ص ۴۹۲؛ بحار الأنوار ج ۳ ص ۲۹۲: امام رضا علیه السلام در پاسخ یونس بن
 عبد الرحمن: که پرسید: هل فیہ من جوهریة الله شیء؟ فرمود: هذه المسألة مسألة رجل علی
 غیر السنّة. (در لفظ دیگر آمده: لیس صاحب هذه المسألة علی شیء من السنّة؛ زندیق).

نهم - مدح توحید و نفی تشبیه

أمالی طوسی ص ۶۸۷؛ مجموعه وژام ج ۲ ص ۱۹۱؛ بحار الانوار ج ۳ ص ۲۸۷: امام
 صادق علیه السلام در پاسخ به پرسش یکی از شیعیان: أخبرنی أئی الأعمال أفضل؟ قال علیه السلام:
 توحیدک لربک. قال: فما أعظم الذنوب؟ قال علیه السلام: تشبیهک لخالقک.

دہم - تشبیہ از ذات خداوند متعال منتفی است

۱- التوحید ص ۸۰؛ بحار الأنوار ج ۳ ص ۲۹۹: امام صادق علیہ السلام: من شبَّه الله بخلقه فهو مشرک. انَّ الله تعالى لا یُشبهه شیء، کُلِّ ما وقع فی الوهم فهو خلافه.

منابع دیگر

- ۲- التوحید ص ۷۶؛ بحار الأنوار ج ۳ ص ۲۹۹: امام صادق علیہ السلام
- ۳- عیون أخبار الرضا علیہ السلام ج ۱ ص ۱۱۴؛ بحار الأنوار ج ۳ ص ۲۹۴: امام رضا علیہ السلام؛
- ۴- التوحید ص ۴۷؛ بحار الأنوار ج ۳ ص ۲۹۷: رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم؛
- ۵- روضة الواعظین ج ۱ ص ۳۷؛ بحار الأنوار ج ۳ ص ۲۹۸: امیر المؤمنین علیہ السلام

یازدهم- بیان تفصیلی در نفی تشبیہ به اشکال مختلف در ذات خداوند متعال

۱- التوحید ص ۱۰۱؛ الکافی ج ۱ ص ۱۰۲؛ بحار الأنوار ج ۳ ص ۳۰۳: [ظاهراً امام هادی علیہ السلام]: سبحان من لا یُحدِّد ولا یوصف ولا یُشبهه شیء. و لیس کمثلہ شیء و هو السميع البصیر.

منابع دیگر

- ۲- بحار الأنوار؛ ج ۳؛ ص ۲۶۰: امام عسکری علیہ السلام؛
- ۳- التوحید ص ۹۹؛ الکافی ج ۱ ص ۱۰۵؛ بحار الأنوار ج ۳ ص ۳۰۳: امام کاظم علیہ السلام؛
- ۴- التوحید ص ۹۹؛ الکافی ج ۱ ص ۱۰۶؛ بحار الأنوار ج ۳ ص ۳۰۲: امام صادق علیہ السلام؛
- ۵- کفایة الاثر ص ۲۵۵؛ بحار الأنوار ج ۳ ص ۲۸۷: امام صادق علیہ السلام؛
- ۶- التوحید ص ۲۸۵؛ المحاسن ج ۱ ص ۲۳۹؛ بحار الأنوار ج ۳ ص ۲۷۰: امیر المؤمنین علیہ السلام؛
- ۷- التوحید ص ۹۷ و ۱۰۲؛ الکافی ج ۱ ص ۱۰۴؛ بحار الأنوار ج ۳ ص ۳۰۱: امام ابوالحسن علیہ السلام؛
- ۸- الاحتجاج ج ۲ ص ۳۳۲؛ بحار الأنوار ج ۳ ص ۲۵۸: امام صادق علیہ السلام؛
- ۹- التوحید / ۱۰۰ و ۲۴۴؛ الکافی ج ۱ ص ۸۰ و ۱۸۳؛ معانی الأخبار ص ۱۸؛ بحار الأنوار ج ۳ ص ۲۶۰ و ج ۱۰ ص ۱۹۴: امام صادق علیہ السلام؛
- ۱۰- بحار الأنوار، ج ۴، ص ۳۰۱: امام حسین علیہ السلام؛

دوازدهم- توصیف ناپذیری و تنزیه خداوند متعال

۱- کفایة الاثر ص ۴۱۲؛ بحار الأنوار ج ۳ ص ۳۰۳: رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم در پاسخ نعتل یهودی:

إِنَّ الْخَالِقَ لَا يُوصَفُ إِلَّا بِمَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ. وَ كَيْفَ يُوصَفُ الْخَالِقُ الَّذِي يَعْجِزُ الْحَوَاشِ أَنْ تُدْرِكَهُ وَالْأَوْهَامُ أَنْ تَنَالَهُ وَالْخَطَرَاتُ أَنْ تَحْدَهُ وَالْأَبْصَارُ عَنِ الْإِحَاطَةِ بِهِ؟ جَلَّ عَمَّا يَصِفُهُ الْوَاصِفُونَ. نَأَى فِي قُرْبِهِ وَقَرُبَ فِي نَأْيِهِ. كَيْفَ الْكَيْفِيَّةِ فَلَا يُقَالُ لَهُ كَيْفٌ، وَأَيُّنَ الْأَيِّنِ فَلَا يُقَالُ لَهُ أَيِّنٌ هُوَ. مُنْقَطِعُ الْكَيْفِيَّةِ وَالْأَيْنِيَّةِ، فَهُوَ الْأَحَدُ الصَّمَدُ كَمَا وَصَفَ نَفْسَهُ وَالْوَاصِفُونَ لَا يَبْلُغُونَ نَعْتَهُ. لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ.

قَالَ: صَدَقْتَ يَا مُحَمَّدُ! أَخْبِرْنِي عَنْ قَوْلِكَ إِنَّهُ وَاحِدٌ لِشَبِيهِ لَهُ؛ أَلَيْسَ اللَّهُ وَاحِدٌ وَ الْإِنْسَانُ وَاحِدٌ، فَوَاحِدَانِيَّتُهُ أَشْبَهَتْ وَاحِدَانِيَّةَ الْإِنْسَانِ؟ فَقَالَ ﷺ: اللَّهُ وَاحِدٌ وَأَحَدِي الْمَعْنَى، وَالْإِنْسَانُ وَاحِدٌ تَنَوُّي الْمَعْنَى، جِسْمٌ وَعَرَضٌ وَبَدَنٌ وَرُوحٌ، فَإِنَّمَا التَّشْبِيهُ فِي الْمَعَانِي لَا غَيْرُ. قَالَ: صَدَقْتَ يَا مُحَمَّدُ.

منابع دیگر

- ۲- فقه الرضا ﷺ ص ۳۸۴؛ بحار الانوار ج ۳ ص ۲۶۲؛ امام کاظم ﷺ:
- ۳- التوحید ص ۱۰۳؛ بحار الانوار ج ۳ ص ۳۰۴؛ امام صادق ﷺ:
- ۴- روضة الواعظین ج ۱ ص ۳۷؛ بحار الانوار ج ۳ ص ۲۹۷؛ امیر المؤمنین ﷺ:

سیزدهم- تنزیه خداوند متعال با نعوت او تبارک و تعالی

۱- بحار الأنوار، ج ۴، ص ۶۸؛ امام صادق ﷺ: هُوَ عَزَّ وَجَلَّ مُثَبَّتٌ مَوْجُودٌ، لَا مُبْطَلٌ وَلَا مَعْدُودٌ وَلَا فِي شَيْءٍ مِنْ صِفَةِ الْمَخْلُوقِينَ. وَلَهُ عَزَّ وَجَلَّ نَعُوتٌ وَصِفَاتٌ؛ فَالْصِّفَاتُ لَهُ وَأَسْمَاؤُهَا جَارِيَةٌ عَلَى الْمَخْلُوقِينَ، مِثْلُ السَّمِيعِ وَالْبَصِيرِ وَالرَّؤُوفِ وَالرَّحِيمِ وَأَشْبَاهِ ذَلِكَ. وَالنُّعُوتُ نُّعُوتُ الدَّاتِ لَا يَلِيْقُ إِلَّا بِاللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى. وَاللَّهُ نُورٌ لَا ظِلَامَ فِيهِ وَحَيٌّ لَا مَوْتَ فِيهِ وَعَالِمٌ لَا جَهْلَ فِيهِ وَصَمَدٌ لَا مَدَّخَلَ فِيهِ رَبُّنَا نُورِي الدَّاتِ حَيُّ الدَّاتِ عَالِمُ الدَّاتِ صَمَدِي الدَّاتِ.

منابع دیگر

- ۲- بحار الأنوار، ج ۴، ص ۷۰؛ امام صادق ﷺ:

چهاردهم- جواز نامیدن خداوند متعال به اسم شیء و به اسم موجود

- ۱- عیون أخبار الرضا ﷺ ص ۸۱، از امام رضا ﷺ پرسیدند: هل یقال لله أنه شیء؟

فقال: نعم، وقد سمیٰ نفسه بذلك في كتابه و قال: «قل أيّ شيء أكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم»؛ فهو شيء، ليس كمثلته شيء.

منابع دیگر

- ۲- کتاب التوحید، ص ۱۰۶: امام جواد علیہ السلام
- ۳- محاسن برقی ص ۸۴: امام جواد علیہ السلام
- ۴- الاحتجاج ج ۲ ص ۳۳۲؛ بحار الأنوار ج ۳ ص ۲۵۸: امام صادق علیہ السلام؛
- ۵- التوحید، ص ۲۵: امام رضا علیہ السلام

پانزدهم- تحیّر و عدم درک خداوند متعال

۱- التوحید ص ۴۰: امام رضا علیہ السلام: اول عبادة الله معرفته... الى أن قال: ولا تحدّه الصفات ولا تقيده الأدوات الى أن قال علیہ السلام: له معنى الربوبية اذ لا مربوب، و حقيقة الألوهية اذ لا مألوه و معنى العالم اذ لا معلوم.

منابع دیگر

- ۲- بحار الأنوار، ج ۴، ص ۳۰۴، ح ۳۴، و ج ۵۷، ص ۱۶۵، ح ۱۰۴؛ التوحید، ص ۳۰۸، ح ۲؛ الکافی، ج ۱، ص ۱۳۸، ح ۴: أمير المؤمنين علیہ السلام؛
- ۳- التوحید ص ۸۹: امام صادق علیہ السلام؛
- ۴- بحار الأنوار، ج ۴، ص ۱۵۷: امام صادق علیہ السلام
- ۵- بحار الأنوار، ج ۳، ص ۴۱: امام عسکری علیہ السلام
- ۶- التوحید ص ۸۸: امام باقر علیہ السلام
- ۷- التوحید ص ۱۱۳ ح ۱۱: امام رضا علیہ السلام
- ۸- صحیفه سجادیة، دعای ۳۷: امام سجاد علیہ السلام؛
- ۹- بحار الأنوار، ج ۴ ص ۳۱۷، ح ۴۳؛ نهج البلاغه ص ۱۵۸، الخطبه ۱۰۹: امیر المؤمنین علیہ السلام

شانزدهم- نهی از توصیف و تفکر و سخن در ذات خداوند متعال

۱- التوحید ص ۹۹، ح ۵: امام رضا علیہ السلام: لا تضبطه العقول ولا تبلغه الأوهام، ولا تدركه

الأبصار، ولا تحيط به مقدار، عجزت دونه العبارة، و كَلَّت دونه الأبصار، و ضلَّ فيه تصارييف الصفات.

منابع دیگر

- ۲- التوحيد ص ۴۱، ح ۲: أمير المؤمنين عليه السلام :
- ۳- التوحيد ص ۷۶: امام كاظم عليه السلام :
- ۴- تفسير العياشي ص ۹۱: امام باقر عليه السلام :
- ۵- امالي صدوق، ص ۴۱۷ مجلس ۶۵: امام صادق عليه السلام :
- ۶- المؤمن، ص ۳۰: امام باقر عليه السلام :
- ۷- التوحيد ص ۶۰، ح ۱۷: امام صادق عليه السلام :
- ۸- تحف العقول ص ۲۴۴: امام حسين بن علي عليه السلام :
- ۹- بحار الأنوار؛ ج ۴ ص ۲۵۳: أمير المؤمنين عليه السلام :
- ۱۰- الكافي، ج ۱ ص ۹۲: امام صادق عليه السلام :

هدفهم- توصيف خداوند بدان گونه كه خود را وصف کرده است

- ۱- الكافي ج ۱ ص ۸۵: أمير المؤمنين عليه السلام پرسیدند: بم عرفت ربك؟ قال: بما عرّفني نفسه. قيل: وكيف عرّفك نفسه؟ قال: لا يشبهه صورة.
- ۲- التوحيد ص ۹۷: امام رضا عليه السلام: أنه من يصف ربه بالقياس لا يزال الدهر في الالتباس، مائلاً عن المنهاج ظاعناً في الاعوجاج، ضالاً عن السبيل، قائلاً غير جميل. أعرّفه بما عرّف به نفسه من غير رؤية. وأصفه بما وصف نفسه من غير صورة، لا يدرك بالحواس ولا يُقاس بالمقياس.

- ۳- رجال الكشي، ص ۲۸۰: الكافي ج ۱ ص ۱۰۲: امام كاظم عليه السلام :
- ۴- تفسير العياشي ج ۱ ص ۳۳۰: امام رضا عليه السلام :
- ۵- التوحيد / ص ۱۹۶: امام صادق عليه السلام :

ضمیمه (۱)

نهی از توصیف خداوند متعال به معنای لغوی صفت و استثناء الأ بما وصف به

نفسه

الف- نهی از توصیف خداوند متعال به معنای لغوی صفت

معارف القرآن / ج ۱ / ص ۴۴۷ و ۴۴۸: و ظاهر غایت به بعد قیام العلم الحقیقی و حجة العقل و كشف السنخ المباین معهما انّ كل صفة و موصوف يُعلم و يُعقل بديهی المخلوقیة و المحدثیة كما نص علیه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، و ان الموصوفیة بالمعنی اللغویّ عین المشابهة و الاقتران؛ فتوصیف لله تعالی عین الجهل. فمن وصفه بغير ما وصف به نفسه فقد الحد. فالخطبة المباركة ناصّة على علوّه تعالی و قدسه عن المفهومیة و المعلوماتیة و المدركیة و توضیح لرجوع التوصیفات البشریة الى التحديد و العدّ و الخطاء ثم نص على انه تعالی بالفطرة تثبت حجة.

و عن الاحتجاج، عن امیر المؤمنین عَلَيْهِ السَّلَام: أول عبادة الله معرفته، و أصل معرفته توحیده، و نظام توحیده نفی الصفات عنه. جلّ أن تحلّه الصفات لشهادة العقول أن كل من حلّته الصفات مصنوع و شهادة العقول أنه جلّ جلاله صانع ليس بمصنوع^۲ ظاهر ان العبادة متقومة بالمعرفة، فان المعرفة اصل و اول و روح و اساس للعبادة، و معرفة الحق عین معرفة التوحید، و توحیده تمييزه، فانّ العقل و العلم حجّتان على انّ كل ما يُعلم و يُعقل هو بديهی المخلوقیة، فمن تحلّه الصفات و يُعرف بها يكون كذلك....

و قد عرفت ان الصفة و الموصوف أنّما هما مما يُعلمان و يعقلان، و حيث ذاتهما المجعولیة، فكيف يكون ما لم يكن ذاته المعرفیة لنفسه، معرفاً للمتعالی عن المشابهة.

ب- معرفت خداوند متعال از طریق آیتت آیات عقل و علم و از طریق آیات تکوینی

مكشوف به نور عقل و علم، با عبارت «الأ بما وصف به نفسه» استثناء شده است

مرحوم میرزا مهدی اصفهانی منشاء تسبیح و تنزیه خدای متعال در آیات قرآن و روایات

۱. اصفهانی، میرزا مهدی، معارف القرآن، قم، مؤسسه اهل البيت عَلَيْهِمُ السَّلَام ۱۴۳۸ق ۱۳۹۵ش

۲. بحار الأنوار؛ ج ۴؛ ص ۲۵۳. مضمون خطبه فوق از امام رضا عَلَيْهِ السَّلَام نیز روایت شده است: بحار الأنوار؛ ج ۴؛

و تعریف و توصیف ناپذیر بودن خداوند متعال با تعریف و اوصاف بشری می داند و معرفت خداوند متعال از طریق آیتت آیات عقل و علم و نیز آیات تکوینی مکشوف به نور عقل و علم راهمین استثناء الّابما وصف به نفسه بر می شمارند:

معارف القرآن / ج ۱ / ص ۴۳۶ و ۴۳۷: وکما ان العقل الذى هو حجة من الله تعالى فى طريق المعرفة، وكذلك العلم الذى هو حجة أخرى، وكذلك التذکر الى المعرفة الفطرية التى هى شهادة من الحق المتعال على ضلالة البشر فى طلب المعرفة بالتعريفات و التوصيفات البشرية، نّبه ايضاً فى القرآن المجيد و فى الروايات على أنّه تعالى لا يوصف بالتوصيفات البشرية، فقال سبحانه و تعالى: سبحانه ربك رب العزة عمّا يصفون.....الى غير ذلك من الآيات المشتملة على التسبيح و التكبير و التعظيم و التعالى و التقديس و لعلنا نوردھا فيما بعد ان شاء الله تعالى.

اما الاستثناء فى قولهم صلوات الله عليهم: الّابما وصف به نفسه؛ و قوله تعالى؛ الّاعباد الله المخلصين (صافات / ۱۶۰)، فقد عرفت وجهه؛ فان تعريف الحق و توصيفه نفسه اما بالعقل و العلم فلاّنهما آيتان على علوه و قدسه عن المعلوماتية و المفهومية و المعقولية بهما فضلاً عن المعرفية بالمعلومات و المعقولات و المفهومات و المتصورات، و اما بالآيات التكوينية المعلومة المعقولة فلاّنهما مكشوفة بالعلم و العقل. فهى آيات على علوه و قدسه ايضاً. اما توصيفه بما لم يصف به نفسه فهو عبارة عن التعريف و التوصيف بالمعلومات و المفهومات و المتصورات البشرية التى بديهى أنّها غير معرفات للعلم و العقل، فضلاً عن الحق المتعال، فالتكبيرات و التوصيفات التى ملأت العالم انما هى تكبيرات عن التوصيف و التسبيح عن التعريف.

ج- معنای لغوی اسم و صفت

۱- معارف القرآن / ج ۲ / ص ۱۰۶: ذیل روایت أبی هاشم الجعفری از احتجاج، ج ۲ / ص ۴۰۵: أقول: ظاهر لأولى الألباب؛ أنّ مراده من الأسماء و الصفات هى الصفات اللغوية، و هى عين الأسماء.

۱. و هذه العبارة فقرة من الرواية نقلها فى الكافى ج ۱ ص ۱۳۸، ح ۳؛ التوحيد، ص ۶۱، ح ۱۸؛ بحار الانوار ج

۲- معارف القرآن / ج ۲ / ص ۱۷۰: ذيل شرح روايت مناظرات ثامن الأئمة عليهم السلام با عمران الصابى از بحار الأنوار ج ۱۰، ص ۳۰۱، ح ۱؛ التوحيد ص ۴۲۰، ح ۱؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام ج ۱، ص ۱۵۶، ح ۱: ثم بعد السؤال بقوله: فبأى شىء عرفناه؟ قال الامام صلوات الله عليه: بغيره، قال فأى شىء غيره؟ نص الامام عليه السلام بأن المشيئة والاسم والصفة وما أشبه ذلك غيره، وستعرف أنّ المشيئة هو العلم الذى حملّه الله رسوله الذى فيه تعيّنت المخلوقات والنظام، والاسم والصفة هى العلامة وعلاماته مخلوقاته.

ضميمه (۲)

توحيد و محو موهومات همراه با صحو معلومات و وجدان بينونت صفتى

۱- معارف القرآن ج ۲ / ص ۱۸۵: وقد روى عن أمير المؤمنين - صلوات الله عليه - أنّ كميلاً قال له: ما الحقيقة؟ فقال عليه السلام: مالك والحقيقة؟ قال كميل: أو لست صاحب سرك؟ قال عليه السلام: بلى ولكنّ يرشح عليك ما يطفح منى، قال كميل: أو مثلك يُختب سائلاً؟ قال عليه السلام: الحقيقة كشف سبحات الجلال من غير اشارة. قال: زدنى فيه بياناً. قال عليه السلام: محو الموهوم مع صحو المعلوم (الى أن قال) قال: زدنى بياناً. قال عليه السلام: جذب الأحديّة لصفة التوحيد. قال: زدنى بياناً. قال عليه السلام: نور يشرق من صبح الأزل، فتلوح على هياكل التوحيد. قال: زدنى بياناً. قال عليه السلام: اطف السراج فقد طلع الصبح. (جامع الأسرار / ص ۱۷۰ ح ۳۲۷، نور البراهين ج ۱ / ص ۲۲۱، الكشكول للشيخ البهائى ج ۳ / ص ۹۷)

أقول: هذه الرواية على تقدير صحة سندها نصّ كسائر الروايات فى غيريّة المخلوقات و ابطال مقالة الوحدة فى الكثرة.

فنبّه عليه السلام بأنّ الحقيقة، ظهور سبحات الجلال بنفس ذاته القدوس من غير اشارة عقليّة و وهميّة و خارجيّة، كما يعرفه الانسان فى حال البأساء والضراء و يتحيّر و يتولّه بحيث يعرف امتناع الاشارة اليه فى وجه من الوجوه

ثمّ أنّه بعد ما سأله ثانياً لم يقل: ما الحقيقة؟ ولم يقل الامام عليه السلام الحقيقة محو الموهوم، بل سأله زيادة البيان، وأجابه الامام عليه السلام فى مقام زيادة البيان لما قال بالأمر الذى يعرف الحقّ تعالى به، فقال: محو الموهوم، فقوم ظهور المعرفة الفطرية بالحقّ تعالى أنّما هو

بمحو الموهومات التي ليست لها واقعية من الله. و صحو المعلوم هو تفرقه، فإنّ الصحو لغةً؛ التفرّق، يقال: صحا سُكره أى زال، و صحا الغيم أى تفرّق، فإنّ المعلومات المكشوفة بالعلم من الأمور التي يرجوها الانسان و يتوجّه اليها، حُجِبَ لا بدّ من صحوها و تفرّقها كما في حال البأساء و الضراء، فاذا مُجى عن نفس الانسان كلّما توهمه بأنّه ربّه، و انقطع عن جميع المخلوقات المعلومات، و تفرّق جميعها عن نظره؛ يعرف ربّه برّبّه.

و بعد السؤال عن زيادة البيان أجابه عليه بأنّ تعريف الحقّ نفسه في معرفة توحيدهِ فعله، فلا بدّ لمعرفة توحيدهِ من جذبهِ، فقال: جذب الأحديّة لصفة التوحيد، يعنى معرفته تعالى عند فضله و لطفه أنّما هي بجذبهِ و قطع عبده عن المخلوقات في تعريف نفسه و معرفة توحيدهِ.

ثمّ سأله زيادة البيان، فقال عليه: نور يشرق من صبح الأزل فيلوح على هياكل التوحيد آثاره، فنّبّه بأنّ الحقّ الذي هو عين الأزل و الأبد يشرق على حبيبه الأكرم فأنّه عالم بعلمه و حىّ بحياته و قادر بقدرته تعالى، و هو و أهل بيته صلوات الله عليهم أجمعين هياكل التوحيد و أركانه و مقاماته التي يلوح عليها آثاره.

فهذه الرواية الشريفة على تقدير صحة سندها في غيريّة المخلوقات، فإنّ المعلومات أنّما هي واقعيّات و حقايق و الاتكون موهومات لا بدّ من محوها لا صحوها و تفرّقها كالغيم المتفرّق عن النظر في الجوّ.

و قوله عليه: جذب الأحديّة يدلّ على ذلك أيضاً؛ لأنّه لا بدّ من غيرٍ يجذبهِ و يقطعه عن المعلومات و الواقعيّات لتعريف نفسه في توحيدهِ و الظاهر من الصفة هو الوصف و التعريف، فلا بدّ في تعريف التوحيد لعبده من جذبهِ تعالى اياه فأنّه بيده. و كذا قوله عليه: يشرق فأنّه لا بدّ من غيرٍ يكون حيث ذاته المظلمة حتّى يتحقّق الاشرار عليه، و لا بدّ من هياكل غيرهِ تعالى تكون مجالى و مقامات لتوحيدهِ كى يكون مقامات توحيدهِ، و يلوح عليهم آثاره.

١. الصحو ذهاب الغيم و صحا من سُكره أى زال سُكره فهو صاح . و عن السجستاني، العامة تظنّ أنّ الصحو، لا يكون الا ذهاب الغيم، و ليس كذلك . و أنّما الصحو تفرّق الغيم مع ذهاب البرد (مجمع البحرين، ج ١، ص ٢٦١، معجم مقاييس اللغة ج ٣، ص ٣٣٥)، الصحو ذهاب الغيم، و السكر، و ترك الصبا و الباطل (القاموس المحيط، ج ٤، ص ٣٩١)

۲- معارف القرآن / ج ۳ / ص ۱۲۳: و من تذکر الی الحق تعالی شأنه فی وحدانیتته و مباينته عن المخلوقات، يعرف أنّ هذه العوالم المكمّمة المقدّرة بالأبعاد مع عدم تناهيها لا تكون عوالم و أشياء فی طول الحقّ جلّت عظمته كى يكون بُعدہ عن خلقه بحسب المسافة و المقدار؛ لأنّ كلّ هذه العوالم المباينة مع نور الولاية- فضلاً عن الربّ تعالى- حيث ذاتها الكون بالغير و واجد لنور الولاية و مستضيئة به و حاملة للعرش، فلا شيءية لها فى نفسها بوجه من الوجوه، بل أنّها هى كيان بالحقّ تعالى شأنه، خلق الله السموات و الأرض بالحقّ (عنكبوت/ ۲۴) و لهذا يكون تعالى شأنه مع كلّ شيء لا بمقارنته، و غير كلّ شيء لا بمزايلة، و كلّ شيء ساجد له و ذليل لعظمته، و مسبح له بنور الولاية.

فمن كان عارفاً برّبّه، يذكره القرآن المجيد و كذلك الرسول و الأئمّة عليهم السلام بمحو توهم الكينونة و التحقق بالنفس لعالم الكيان، و صحو حيث كونها و شيءيتها بالغير عن النظر، فيعرف برّبّه أنّه تعالى داخل فى الأشياء لا كدخول الشيء فى الشيء، و خارج عنها لا كخروج الشيء عن الشيء، و أنّه فوق كلّ شيء علا، و من كلّ شيء دنا، و تجلّى لخلقه من غير أن يكون يُرى. فبعد التذکر الی وحدانية الحق يعرف أنّ احاطة نور الولاية على هذه العوالم المكمّمة المقدّرة بالأبعاد المحيط بعضها على بعض من جميع الجهات، ليس نظير احاطة بعضها على بعض فيكون فوق الكل حتى يكون شبيهاً بالعوالم المحيطة، فأنّه المثل الأعلى و ليس كمثل شيء، فكيف بالربّ تعالى شأنه. فإنّ هذه العوالم الغير المتناهية المكمّمة لا شيءية لها بالنسبة اليه؛ لأنّ حيثها حيث الشيءية به، فاحاطته تعالى ليس بكونه فوق هذه

۱. بحار الأنوار ج ۴، ص ۲۴۷، ح ۵ و ج ۷۷، ص ۳۰۰، ح ۷؛ نهج البلاغه ص ۳۹ الخطبة ۱، الاحتجاج ج ۱، ص ۱۹۹. اين روايت به همين نحو در صفحه ۵۹ جلد دوم معارف القرآن نيز آمده است. در متن كتاب أنوار الهداية ص ۳۸ خطى - نور (۸) - (ص ۱۲۹ چاپ مؤسسه اهل البيت) و ص ۷۷ و ۸۲ خطى - نور (۱۵) - (ص ۱۹۹ و ۲۰۳ چاپ مؤسسه اهل البيت) اين روايت به عبارتى ديگر آمده است كه صحيح آن در پاورقى در صفحات ۱۲۹ و ۲۰۳ كتاب أنوار الهداية چاپ مؤسسه اهل البيت آمده است .

۲. در پاورقى كتاب أنوار الهداية چاپ مؤسسه اهل البيت، نور (۱۵) ص ۲۰۳، صحيح اين عبارات روائى، از مجاميع روائى آمده است. عن امير المؤمنين عليه السلام: داخل فى الأشياء لا كشيء فى شيء داخل و خارج عن الأشياء لا كشيء من شيء خارج (بحار الأنوار ج ۳ ص ۲۷۱ ح ۸، التوحيد ص ۲۸۵، ح ۲، المحاسن ج ۱ ص ۲۴۰، ح ۲۱۷)

العوالم حتّی یکون البینونة عزلیة، و یکون بعیداً عن العوالم المحاطة بحسب المسافة، بل هو تعالی معهم اینما كانوا لأنّ بأمره تحقّق الكلّ.

فهرست منابع

قرآن کریم

- ۱- اصفهانی، میرزا مهدی، معارف القرآن جلد ۱ و ۲ و ۳، مؤسسه اهل البيت عليهم السلام، ۱۴۳۸ ق ۱۳۹۵ ش
- ۲- حلبی، محمود. فی النبی و مناصبه، تقریرات، نسخه خطی، آستان قدس رضوی
- ۳- کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، اسلامیة، تهران، چاپ چهارم، ۱۴۰۷ ق.
- ۴- مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، بحار الأنوار، بیروت، چاپ: دوم، ۱۴۰۳ ق.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی