



امیر شیرزاد

توحیدی، همچون راه رفتن آدمی با پای چوبی است و پای چوبین نه تنها توانایی طی طریق را ندارد بلکه هر لحظه در معرض شکستن و خرد شدن است؟

پای استدلالیان چوبین بود

پای چوبین سخت بی تمکین بود

به عقیده این گروه، معرفت ربوبی فوق سلوک عقلی است و لذا با سلوک قلبی و شهود عرفانی و به راهنمایی یک عارف واصل - خضر - می توان طی طریق کرد؟

طی این مرحله بی همراهی خضر مکن

ظلمات است بترس از خطر گمراهی

بررسی جامع و دقیقی سخنان بزرگان عرفان درباره این نظریه، نشان از «انکار عقل» در مباحث الهی را نمی دهد بلکه ضمن لزوم مباحث عقلی به «ناکافی بودن آن در وادی معرفت ربوبی» دلالت دارد.

اما دسته دوم از این گروه با تکیه بر «کتاب خدا و حدیث» با

در آستانه ورود به مباحث موضوعی نهج البلاغه، سخن را درباره رفیع ترین و مهم ترین و نیز دشوارترین سخنان علی (علیه السلام) آغاز می کنیم، که در زمینه معارف گرانسنگ توحیدی است. چون تفصیل این مباحث به یقین از محدوده یک یا چند مقاله خارج است، ناگزیر به ذکر یک «مقدمه» و «طرح قسمتی از خطبه اول در خصوص مراتب خداشناسی» و سپس به ذکر «مهم ترین عناوین معارف الهی نهج البلاغه» می پردازیم.

مقدمه: آنچه بیان آن به عنوان مقدمه در این جا ضروری است، این نکته است که آیا معارف الهی و توحیدی با ابزار عقلی استدلال و برهان قابل بحث است و یا این گونه مباحث از قلمرو فلسفه بیرون است؟

برخی بر این باورند که در معارف الهی، برهان و استدلال جایگاهی ندارد.

این گروه، از یک نگاه سه دسته اند؛

یک دسته از ایشان با تکیه بر عرفان، می گویند: ابزار برهان و استدلال برای طی طریق معرفت الهی و شناخت حقایق

دخالت عقل و اندیشه بشری در شناخت معارف الهی مخالفت می‌ورزند.

از نظر اینان، آنچه باید به آن آگاه بود و ایمان داشت در کتاب خدا و احادیث آمده است و آنچه که از ظواهر آیات و روایات فهمیده می‌شود، کافی است و اگر برخی از آیات برای ما مجهول است باید آنها را تلاوت کرد و درباره آنها سکوت نمود و علمش را به خدا سپرد!

از نظر این گروه - اهل حدیث - بحث‌های کلامی و عقلانی، بحث‌های زایدی است؛ زیرا، در قرآن کریم، مطالب کلامی و فلسفی نیامده است و پیامبر اسلام (ص) و صحابه نیز به این گونه مباحث نپرداخته‌اند. به هر حال، پیامبر (ص) یا به این مسائل

غیر قابل شناخت، می‌شوند. در حالی که حقایق اسلامی به خصوص در قلمرو اصول و مبانی، برای معرفت بشر - و نه تقلید و تعبد محض - است و به همین دلیل در متن قرآن کریم بر تعقل و تفکر این همه تأکید شده است.

به علاوه طرح نشدن این مباحث در صدر اسلام، نه ناشی از خاموشی پیامبر (ص) بوده است و نه ناشی از ناآگاهی آن حضرت؛ بلکه ناشی از سطح اندیشه مخاطبان از یک سو و شرایط اجتماعی و سیاسی و جنگ‌های متعدد با کفار و مشرکین از سوی دیگر بوده است که فرصت طرح تفصیلی این گونه مباحث را فراهم نمی‌ساخت. ضمن این که نمونه‌هایی از همین بحث‌ها نیز در صدر اسلام ملاحظه می‌شود و در قرآن کریم نیز

■ در متن قرآن کریم و احادیث معصومین (ع)، آیات و جملات بسیاری وجود دارد که فهم آنها جز با تکیه بر معارف عقلی - و در سطح بالاتر با معارف قلبی - ممکن نیست.

آیات متعددی درباره معارف الهی وجود دارد و از همین رو، هر یک از فرقه‌های اسلامی، به آیات قرآنی استشهاد می‌نمایند. در سیره و روش ائمه (علیهم السلام) نیز «حدیث» یا «عقل» گره خورده است؛ زیرا امامان شیعه (علیهم السلام) با تشکیل جلسات مناظره و پاسخگویی به صاحبان اندیشه‌های مختلف و مخالف در مقام توضیح حقایق الهی، برهان‌های عقلی بسیاری را ارائه نموده‌اند که این مجموعه‌ها، از آن نظر که سخن امام معصوم (ع) است، «حدیث» می‌باشد و از آن جهت که استدلال و برهان است «عقل» و «خرد» است.

با این توضیح مختصر، جایی برای محدود کردن دین به «دین بسیط پیرزنان» نمی‌ماند.

اما دسته سوم از این گروه با تکیه بر «علوم تجربی»، قائلند که «تنها» راه خداشناسی، مطالعه در آفرینش و نظام حیرت‌انگیز حاکم بر موجودات و شگفتی‌های طبیعت است و برای شناخت ماورای طبیعت راهی جز شناخت طبیعت نیست و شناخت طبیعت نیز به عهده «علم» است؛ پس، تنها راه خداشناسی، علم

آگاهی داشت و در عین حال سکوت می‌فرمود و یا به این مباحث ناآگاه بود؛ در هر صورت ما نیز باید تابع آن حضرت باشیم؛ یعنی در صورت اول باید «خاموش و ساکت» باشیم و در صورت دوم «ناآگاه» خواهیم بود!

به علاوه، این گونه مباحث از محدوده عقل ناقص آدمیان بیرون است. خلاصه آن که، دین آدمی باید همچون دین بسیط آن پیرزن نخ‌ریسی باشد که وقتی پیامبر (ص) از او پرسید: «به چه دلیل خدا را شناختی؟»، دستش را از روی چرخ نخ‌ریسی‌اش برداشت تا چرخ از حرکت بازایستاد و سپس گفت: اگر این چرخ را دستی بیاورد به حرکت درآورد! آن‌گاه پیامبر (ص) فرمود: «علیکم بدین العجائز!»

پس هر گونه بحث عقلی و خارج از محدوده ظواهر قرآن و حدیث، «بدعت و حرام» است!

آنچه به طور اجمال در پاسخ این دسته می‌توان گفت؛ این است که بر مبنای این نحوه نگرش نسبت به کتاب خدا و حدیث، موارد قابل توجهی از آیات و روایات، جملاتی مجهول و

طبیعی است.

بنابر اندیشه این دسته، اولاً، مباحث فلسفی قابل اطمینان و اعتماد نیست؛ زیرا از دسترس حس و تجربه خارج است و برای آدمی اطمینان و یقین به بار نمی آورد.

ثانیاً، شیوه قرآن کریم و سنت در دعوت به توحید، تنها مبتنی بر تفکر در نظام آفرینش از قبیل گردش شب و روز، حرکت ماه و ستارگان، زندگی حیوانات، رویش گیاهان و... است و استدلال های فلسفی و مباحث برهانی در آن دیده نمی شود.

ثالثاً، سابقه مباحث فلسفی در جهان اسلام به دوران ترجمه کتب یونانی به زبان عربی می رسد و پیش از آن اثری از این مباحث در جهان اسلام مشاهده نمی شود. بنابراین این گونه مباحث، نسبت به فرهنگ اسلامی نوعی اندیشه وارداتی و بیگانه است. در بررسی این نظریه، آنچه به اجمال می توان گفت این است که اولاً: خود این مطلب که «مباحث فلسفی قابل اطمینان نیست» و «علوم حسی قابل اعتماد و یقین آورند» محتاج برهان و استدلال است.

توضیح این که اگر کسی سؤال کند: به چه دلیل آزمایشهای تجربی را قابل اعتماد می دانید؟ نمی توان «قابل اعتماد بودن» آن را با یک آزمایش دیگر ثابت کرد؛ زیرا، به فرض، اگر با آزمایش دیگری بخواهیم صحت آزمایش اول را اثبات کنیم، همان سؤال یعنی به چه دلیل این آزمایش یقین آور است؟ درباره آزمایش دوم نیز تکرار می شود. بدین ترتیب از طریق تجربه و آزمون، هرگز به پاسخ سؤال نخواهیم رسید.

به بیان دیگر، این مطلب که گفته شود: «مباحث فلسفی برخلاف مباحث تجربی یقین آور نیست.» یا صحیح است و یا صحیح نیست.

اگر صحیح باشد، برای اثبات صحت آن نمی توان از تجربه استفاده کرد و باید استدلال و برهان آورد. اگر صحیح نباشد، پس معلوم می شود که مباحث فلسفی فی الجمله قابل اطمینان هستند و در هر دو صورت، ضرورت مباحث برهانی و استدلالی روشن می شود.

ثانیاً: این که گفته می شود «شیوه قرآن و احادیث در دعوت به توحید، تنها مبتنی بر تفکر در نظام آفرینش است.» سخن صحیحی نیست. مسلم است که یکی از طرق خداشناسی بلکه روشن ترین آن تکیه بر نظام حیرت انگیز دستگاه آفرینش است؛ اما این فقط «یک» راه است و همه راه ها منحصر در این یک راه

نیست. زیرا از یک طرف، بسیاری از ذهن ها نمی توانند درباره خداشناسی به آن مقداری که از آگاهی های طبیعت شناسی به دست می آید اکتفا کنند.

این که «خدایی هست و جهان، آفریدگاری دارد» برای یک ذهن عمیق، کافی به مقصود نیست. این که چرا این خدا، خودش نیاز به آفریدگار دیگری ندارد؟ و آیا این خدا، واحد است یا متعدد؟ و اگر واحد است، وحدتش عددی است یا نه؟ علم و قدرتش محدود است یا نه؟ در همه زمان ها است یا نه؟ در همه مکان ها است یا نه؟ و یا اصولاً فوق زمان و مکان است؟ و سؤالات بسیار دیگر که قابل طرح است و پاسخ هیچ یک را نمی توان از آگاهی های تجربی بدست آورد.

در مقابل این پرسش ها یا باید مثل اهل حدیث گفت: سؤال کردن ممنوع! و یا باید با تکیه بر قوانین و ضوابط عقلی و رهنمودهای وحی به بحث و کاوش پرداخت.

از طرف دیگر در متن قرآن کریم و احادیث معصومین (ع)، آیات و جملات بسیاری وجود دارد که فهم آنها جز با تکیه بر معارف عقلی - و در سطح بالاتر با معارف قلبی - ممکن نیست.

برخی از این آیات عبارتند از:

سَبِّحْ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ

حدید/ ۱

هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ

حدید/ ۳

وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ

حدید/ ۴

وَاللَّهُ تَرْجِعُ الْأُمُورَ

حدید/ ۵

فَأَيُّكُمْ تَوَلَّوْا فَوَجَّهَ اللَّهُ

بقره/ ۱۱۵

وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَيْلِ الْوَارِثِ

ق/ ۱۶

شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ

آل عمران/ ۱۸

لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ

انعام/ ۱۰۳

وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنَ رِيقٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا

انعام/ ۵۹

نفرمودند: شما بپذیرید و فهمیدن آن برای شما لازم نیست، بلکه حرام است!

بنابراین، این سخن هم که «تنها راه خداشناسی راه طبیعت است و شیوة قرآن و احادیث نیز فقط بر همین امر تکیه دارد.» مقبول و معقول نیست.

ثالثاً: این که گفته شود: «علوم عقلی پیش از ورود مباحث فلسفی یونانی در جهان اسلام سابقه نداشته است و بنابراین بیگانه از فرهنگ اسلامی است.» درست نیست. زیرا، گرچه ورود این گونه مباحث با سبک و سیاق خاص خود، تأثیر چشمگیری گذارده است، لیکن اولاً، همان طور که به اجمال گذشت، سابقه این مباحث به آیات قرآنی و برخی احادیث نبوی و نهج البلاغه علوی برمی گردد. ثانیاً، صرف این که، چون دانشی

و نیز سوره مبارکه توحید و آیات بسیار دیگر. آیا برآستی می توان این حقایق ناب الهی- از قبیل ظاهر و باطن و اول و آخر بودن خدا و معیت او با همه چیز و همه کس و علم تام و فراگیر نسبت به همه جزئیات؛ حتی به سقوط برگ درختان و نزدیک تر بودن او به آدمی به گونه ای که از رگ آدمی، به آدمی نزدیک تر باشد و این که همه چیز به سوی او روان است و تسبیح همه موجودات و ده ها حقیقت دیگر را با ابزار حسی و علوم آزمایشگاهی تحصیل کرد؟! در مجموعه های روایی نیز از این معارف گرانبسنگ بسیار

■ خداشناسی نهج البلاغه بر طراز خداشناسی قرآن است. ■ خدای نهج البلاغه، خدایی احد، واحد، صمد، ظاهر، باطن، اول، آخر، با همه چیز، خارج از همه چیز، قبل و بعد از همه چیز، دانا به همه جزئیات، و ذات بی حد و نامحدودی است که هیچ شأنی او را از شأن دیگر باز نمی دارد.

از خارج جغرافیای جهان اسلام وارد شده پس بیگانه است، نمی تواند صحیح باشد. دینی که می گوید علم را حتی اگر در چین- دورترین نقطه خارج از جغرافیای جهان اسلام- باشد به دست آورید؛ چگونه می تواند علومی را به صرف یونانی بودن نفی کند؟ به علاوه آنچه از یونان رسیده با آنچه فیلسوفان مسلمان با الهام از متون دینی و حدیثی کشف و طرح کرده اند تفاوت های مبنایی و زیربنایی بسیار دارد.

به هر حال، آنچه از این مقدمه به دست می آید این است که: هر یک از علوم طبیعی و عقلی و عرفانی جایگاه خاص و قلمرو ویژه ای در مباحث الهی دارند و هیچ یک نافی دیگری نیست و نباید قلمروهای آنها را درهم آمیخت همان طور که نباید نقش هر یک را در محدوده خاص خودش انکار کرد.

با این بیان ارزش و جایگاه شایسته علوم عقلی در مباحث الهی آشکار می شود و نیز معلوم می گردد که طرح این دقایق برای همگان و با هر سطح از توانایی ذهنی و علمی مقدور نیست و

وجود دارد. نمونه بارز آن علاوه بر آنچه در اصول کافی و توحید صدوق و بحار الانوار، و ... آمده است، نهج البلاغه علی (علیه السلام) است.

نهج البلاغه مملو از این گوهرها و دُرهای گران بها است. خداشناسی نهج البلاغه بر طراز خداشناسی قرآن است. خدای نهج البلاغه، خدایی واحد، احد، صمد، ظاهر، باطن، اول، آخر، با همه چیز، خارج از همه چیز، قبل و بعد از همه چیز، دانا به همه جزئیات، و ذات بی حد و نامحدودی است که هیچ شأنی او را از شأن دیگر باز نمی دارد و ...

نمی توان روشنفکر نمایانه گفت: معلوم نیست که این سخنان از علی (ع) باشد! و یا اگر هست فقط او به علم «الهامی» و «لدنی» می دانست و ما نباید وارد این مباحث شویم! و یا این که اینها را باید تعبدی قبول کرد و تعقل لازم نیست!

پس این همه دعوت به تفکر و تعقل در قرآن برای چیست؟ و چرا هرگز ائمه (علیهم السلام) در پاسخ این گونه سؤالات

اگر در مواردی از این گونه مباحث نهی شده است، به لحاظ عدم قابلیت ذهنی مخاطبان است.

اینک به بیان مراتب پنجگانه خداشناسی با استفاده از بخشی از خطبه اول نهج البلاغه می پردازیم:

مراتب پنجگانه خداشناسی در نهج البلاغه

«أولُ الدِّينِ مَعْرِفَةُ وَ كَمَالُ مَعْرِفَتِهِ التَّصَدِيقُ بِهِ وَ كَمَالُ التَّصَدِيقِ بِهِ تَوْحِيدُهُ وَ كَمَالُ تَوْحِيدِهِ الإِخْلَاصُ لَهُ وَ كَمَالُ الإِخْلَاصِ لَهُ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ لِشَهَادَةِ كُلِّ صِفَةٍ أَنَّهَا غَيْرُ الْمُوصُوفِ وَ شَهَادَةُ كُلِّ مُوصُوفٍ أَنَّهُ غَيْرُ الصِّفَةِ فَمَنْ وَصَفَ اللَّهَ سَبَّحَانَهُ فَقَدْ قَرَنَهُ وَ مَنْ قَرَنَهُ فَقَدْ ثَنَاهُ وَ مَنْ ثَنَاهُ فَقَدْ جَزَّاهُ وَ مَنْ جَزَّاهُ فَقَدْ جِهَلَهُ وَ مَنْ جِهَلَهُ فَقَدْ أَشَارَ إِلَيْهِ وَ مَنْ أَشَارَ إِلَيْهِ فَقَدْ حَدَّهُ وَ مَنْ حَدَّهُ فَقَدْ عَدَّهُ»

علامه طباطبایی (ره) می فرماید: مراد از کلمه دین در این جا مفهوم کلی دین است؛ یعنی خداشناسی در مقابل مادیگری و الحاد؛ و بنابراین در این مسأله همهٔ موحدین، مثل مسلمانان و اهل کتاب و کلیهٔ مشرکین که معترف به خدا یا خدایانی هستند و با مختصر تأمل و اندیشه ای به وجود او پی برده اند، همگی یک زبان و یک صدا هستند.

۲- مرحلهٔ دوم: و کمال معرفت تصدیق به؛ کمال معرفت الهی تصدیق اوست. معرفت الهی گاه ناقص و گاه کامل است. این مقدار معرفت که جهان دارای صانعی است، معرفتی ناقص است؛ اما اگر در پرتو استدلال و برهان دانسته شود که آفریدگار عالم، خارج از سلسلهٔ ممکنات است و خودش «ممکن» نیست بلکه واجب الوجود است، معرفت کامل تری است. پس علم

■ دینی که می گوید علم را حتی اگر در چین-دورترین نقطهٔ خارج از جغرافیای جهان اسلام- باشد به دست آورید؛ چگونه می تواند علمی را به صرف یونانی بودن نفی کند؟ به علاوه آنچه از یونان رسیده با آنچه فیلسوفان مسلمان با الهام از متون دینی و حدیثی کشف و طرح کرده اند تفاوت های مبنایی و زیربنایی بسیار دارد.

این کلام علی علیه السلام دربارهٔ مراحل خداشناسی است:

۱- مرحلهٔ اول: اول الدین معرفت. آغاز دین معرفت خدا است.

از همین جا روشن می شود که اعتقاد به خداوند باید مبتنی بر آگاهی و معرفت باشد و اعتقاد از روی «تقلید» مطلوب اسلام نیست. واضح است که اگر آدمی بخواهد به خداوند ایمان داشته باشد و ایمانش مبتنی بر تقلید نباشد، باید تصویری اجمالی از خدای تعالی داشته باشد؛ زیرا، تا وقتی چیزی به نحوی تصور نگردد، قابل تصدیق نخواهد بود. پس تصور اجمالی از خداوند، مقدم بر تصدیق خداوند است و شاید مراد از «اول الدین معرفت» همین باشد که آغاز دین، داشتن تصویری اجمالی از خداوند است.

برخی نیز فرموده اند: مراد از معرفت در این جا، معرفت قلبی است؛ یعنی آغاز دین، داشتن معرفت قلبی به خداوند است.

به «وجوب وجود» الهی که وجه امتیاز خالق هستی از مخلوقاتش است، علمی فراتر و برتر است.

حال اگر جمله نخست (اول الدین معرفت) را ناظر به داشتن تصویری اجمالی از خداوند بدانیم، کمال معرفت، تصدیق و اذعان به آن حقیقت خواهد بود؛ زیرا تصدیق فرع بر تصور است. در این تبیین گفته می شود: اگر کسی تصویری صحیح از واجب الوجود داشته باشد و بداند که حقیقت واجب الوجود، وجود صرف و هستی مؤکدی است که همه ممکنات به او وابسته اند، در تصدیق او، تردید نخواهد کرد.

کسانی که جمله نخست را به «معرفت قلبی» تفسیر نمودند، می گویند: کمال معرفت قلبی، به اقرار زبانی است و منظور از «تصدیق»، اعتراف و اظهار همان باور قلبی به زبان است تا آدمی از جملهٔ کسانی، نباشد که در قلب خدا را می شناسند ولی از اظهار آن ابا می کنند و یا حتی انکار می نمایند. زیرا چنین افرادی از نظر قرآن محکوم هستند: «و جَحَدُوا بِهَا وَ اسْتَقْبَلْتُهَا

أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا نمل/ ۱۴ یعنی «با آن که پیش خود یقین داشتند باز از روی تکبر و ستم انکار کردند.»

علامه طباطبایی (ره) می فرماید: مرحله دوم که یک مرحله از مرحله شناسایی بالاتر است، مرحله تصدیق وجود او و پذیرش هستی او است. در این مرحله انسان در برابر عظمت پروردگار به خضوع و عبادت می پردازد و به واسطه این مرحله، مردم خداشناس و خاضع در برابر او، از اشخاص منکر و خوددار از سعی و عمل باز شناخته می شوند.

۳- مرحله سوم: «کمال التصدیق به توحیده» کمال تصدیق او، توحید او است. تصدیق به واجب الوجود گاه ناقص و گاه کامل است. تصدیق ناقص آن است که به وجود واجب الوجود اکتفا شود و تصدیق کامل تر علم به توحید خدای تعالی است؛

بر مبنای این تحلیل، معرفت آغازین، دریافت معنای خداوند است و معرفت کامل تر آن، تصدیق به وجود او و معرفت کامل تر از تصدیق، علم به توحید او است و همه این مراتب از نظر به «حقیقت وجود» حاصل می گردد.

کسانی که مرحله تصدیق را به اقرار زبانی تفسیر کرده اند، فرموده اند که: ممکن است کسی معرفت قلبی به صنایع عالم داشته باشد و آن را به زبان هم اقرار کند؛ اما برای خدا شریک قایل باشد (مثل مشرکین) و یا خداوند را ثالث ثلاثة بدانند (مثل مسیحیان که قرآن درباره آنها می فرماید: لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ مائده/ ۷۳ یعنی کسانی که گفتند خدا سومین از سه است کافر شدند) تصدیقش ناقص است. به فرموده علامه طباطبایی (ره) «با اثبات یگانگی خداوند، ادیان توحیدی

اعتقاد به خداوند باید مبتنی بر آگاهی و معرفت باشد و اعتقاد از روی «تقلید» مطلوب اسلام نیست. واضح است که اگر آدمی بخواهد به خداوند ایمان داشته باشد و ایمانش مبتنی بر تقلید نباشد، باید تصویری اجمالی از خدای تعالی داشته باشد؛ زیرا، تا وقتی چیزی به نحوی تصور نگردد، قابل تصدیق نخواهد بود.

زیرا، فرض وجود دو یا چند واجب الوجود، مستلزم ترکیب از وجه اشتراک و وجه امتیاز است و ترکیب با وجوب وجود منافات دارد.

۴- مرحله چهارم: «و کمال توحیده الاخلاص له» و کمال توحید او اخلاص برای او است. مراد از اخلاص در این جا نفی جسم و عَرَض و لوازم آنها از خدای تعالی است. زیرا هر جسمی مرکب است و هر مرکبی «ممکن» است. پس خداوند جسم نیست. قوام عَرَض نیز محتاج به غیر است و خداوند محتاج نیست پس خداوند عَرَض نمی باشد. بنابراین کسی که خدا را به وحدانیت بشناسد ولی به این امور آگاه نباشد، توحیدش ناقص است.

می توان گفت مراد از اخلاص در این جا نفی ترکیب از خداوند تعالی است؛ یعنی، پس از آن که دانسته شد خدای تعالی واحد است، اکنون دانسته شود که آن ذات یگانه، خودش مرکب از چند جزء نیست، بلکه بسیط محض است؛ زیرا ترکیب با وجوب وجود سازگار نیست.

بیان دیگر این است که همان طور که تصور صحیح از خداوند موجب تصدیق آن است، مستلزم توحید او نیز هست؛ یعنی، اگر کسی دریابد که واجب الوجود، یعنی آن هستی محض و وجود صرفی که هیچ گونه نقص و محدودیتی در او راه ندارد و از هر گونه «حد» منزه است؛ تصدیق خواهد کرد که چنین ذاتی، بیش از یکی، متصور نخواهد بود؛ زیرا، فرض هر دو می برای آن موجب محدود شدن اولی خواهد شد. در حالی که واجب الوجود نامحدود است. پس هر دو می که فرض شود همان اولی خواهد بود. و شاید منظور از شهادت خداوند بر یگانگی اش همین باشد، که معرفت ذات حق تعالی خود دلیل بر یگانگی اش است؛ چنان که در قرآن کریم است: شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ (دقت کنید)

برخی نیز فرموده اند: منظور از اخلاص برای خدا، خلوص در عبادت است. بدین معنی که فرد پس از باور قلبی و اقرار زبانی به خدای یکتا، فقط باید او را عبادت کند و همچون بت پرستان نباشد که خدا را در آفرینش یکتا می دانند اما در عبادت، بت ها را نیز به عنوان تقرّب به خدا عبادت می کنند. چنان که در قرآن کریم از قول آنها آمده است: «مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ» زمر/ ۳

یعنی: «گفتند ما آن بت ها را نمی پرستیم مگر برای این که ما را به خدا مقرب سازند.»

علامه طباطبایی (ره) می فرماید: مرتبه چهارم، اخلاص است که انسان علماً و عملاً از «ماسوی» اعراض کند و هستی واقعی را منحصر در او بداند و یقین کند که انسان، جز خدا هر که را بخواهد و به هر چه دل بندد باطل و بی اساس است؛ زیرا، با این معرفت که حق تعالی عین هستی است و هیچ قید و حدی ندارد، وحدت الهی ثابت می شود و این وحدت غیر از وحدت عددی است که لااقل در ذهن می توان فرد دومی را برای آن تصور کرد و جمله «کمال توحیده الاخلاص له» ناظر به همین معنی است.

۵- مرتبه پنجم: «و کمال الاخلاص له نفی الصفات عنه» و کمال اخلاص او، نفی صفات از او است. اخلاص برای خداوند گاه ناقص و گاه کامل است. علم به این که خداوند جسم و عرض نیست، اخلاص ناقصی است و اخلاص تام به آن معنی است که هر گونه صفتی را از خداوند متعال نفی کنیم. به گفته ابن ابی الحدید این جمله، تصریح در نظریه «توحید معتزله» و نفی معانی قدیم «اشاعره» از حق تعالی است.

اما تحلیل درست این سخن آن است که از خداوند صفات زاید بر ذات نفی شود. یعنی، صفات الهی حقایقی غیر از ذات خداوندی نیستند تا لازم آید که ذات، یک حقیقت و صفات، حقایق دیگری باشند که عارض بر ذات گردند.

به فرموده علامه طباطبایی (ره) چنین تحلیلی از صفات، مستلزم آن است که «ذات» غیر از «صفت» گردد و خدا را قرین و همدم صفت سازد و همدم ساختن در پرتو دوگانگی صورت می گیرد و دوگانگی لازمه اش تجزیه و داشتن به اصطلاح مابه الاشتراک و مابه الامتیاز است و «جزء» داشتن موقعی معقول است که بتوانیم به این «جزء» و آن «جزء» اشاره کنیم و تنها هنگامی می توانیم به چیزی اشاره کنیم که آن حد فاصلی داشته باشد و از موجودات و پدیده های دیگر مشخص و متمایز گردد؛ و

محدودیت فقط با وحدت عددی سازگار است و آن از توحید حقیقی فرسنگ ها بدور است.

بیان فوق همان استدلالی است که امام علی (علیه السلام) در ادامه خطبه مورد بحث می فرماید: «فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه و من قرنه فقد ثناه و من ثناه فقد جزّاه و من جزّاه فقد جهله و من جهله فقد اشار اليه و من اشار اليه فقد حدّه و من حدّه فقد عدّه»

یعنی: «هر کس خدا را وصف کند او را قرین ساخته است و هر کس او را قرین سازد او را دو چیز پنداشته است و هر کس او را دو چیز پندارد او را مرکب از جزء دانسته است و هر کس برایش جزء قایل باشد او را نشناخته است و هر کس او را شناسد به او اشاره نموده است و هر کس به او اشاره نماید او را محدود کرده است و هر کس او را محدود سازد او را تحت شماره درآورده است. پس، مرحله پنجم معرفت الهی آن است که خدای تعالی هیچ گونه صفت جدا از ذات ندارد و ذات او - بذاته - مصداق همه کمالات وجودی است. حقیقت آن ذات عین علم و قدرت و حیات و... است. و هیچ گونه کثرتی در آن نیست.»^۲ در آینده، به ذکر مهم ترین عناوین خداشناسی نهج البلاغه خواهیم پرداخت.

زیرنویس:

۱- انتساب این جمله به پیامبر اسلام (ص) محل تردید است. رک، اصول فلسفه و روش رئالیسم. ج ۵. مقدمه استاد شهید مطهری

۲- از نظر قرآن کریم اگر کسی خدا را «سومین از سه» بداند کافر است اما اگر او را «چهارمین از سه» بداند عین توحید است؛ زیرا می فرماید: ما یکون من نجوی ثلاثة الا هو را بهم مجادله/ ۷. تبیین این مطلب آن است که وحدت خداوند وحدت عددی نیست.

۳- در تبیین مراحل پنجگانه خداشناسی از منابع زیر نیز استفاده شده است: - شرح نهج البلاغه. ابن ابی الحدید. ج اول. ذیل شرح خطبه اول، ص ۷۷ تا ۷۷

- اسفار «ملاصدرا». ج ۶. موقف دوم، فصل چهارم، ص ۱۳۶ تا ۱۴۱ «شرح کلام امیرالمؤمنین فی نفی زیاده الصفات.»

- بهج الصباغه فی شرح نهج البلاغه. علامه شوشتری. جزوه اول، فصل اول (فی التوحید)، ص ۱۴۱ تا ۱۴۴

- علی و فلسفه الهی. علامه طباطبایی. ترجمه سیدابراهیم سیدعلوی. فصل دوم، ص ۳۵ تا ۴۱