

کاوشی در مفهوم تصویری «خدا» در منابع روایی

m_imanikhoshkhoo@sbu.ac.ir

محمدرسول ایمانی / استادیار دانشگاه شهید بهشتی

دریافت: ۱۳۹۶/۰۷/۰۳۰ - پذیرش: ۱۳۹۶/۱۲/۱۴

چکیده

موضوع این نوشتار بررسی مهم‌ترین عناوین به کاررفته برای اشاره به خداوند در کلمات معصومان^{علیهم‌السلام} در منابع روایی است. این عناوین اگر به‌مثابه مفاهیمی پایه کانون بررسی و تأمل قرار گیرند، ما را به تحصیل مفاهیم تصدیقی ناب‌تری از احکام ذات، صفات و افعال خداوند رهنمون می‌شوند و در ترسیم نظام منسجم‌تری از خداواری اسلام به کار می‌آیند. در این نوشتار ابتدا احادیثی که در منابع روایی، صفتی منحصربه‌فرد را به خداوند نسبت داده‌اند، جمع‌آوری شده‌اند و آن‌گاه با تحلیل مفاد این صفات، تلاش شده تا کامل‌ترین مفهوم استخراج شود. بر اساس مهم‌ترین یافته این پژوهش، سه عنوان «خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ»، «نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» و «الصَّمَدُ»، از مهم‌ترین عناوین به کاررفته در روایات برای اشاره به خداوند هستند و از میان آنها عنوان «الصَّمَدُ» از قابلیت‌های مفهومی بیشتری برخوردار است. «صمد» در روایات به نوعی از هستی اشاره دارد که اصل انیت و تحقق است و هیچ حدی را در مرز و متن وجود نمی‌پذیرد و علی‌رغم تنزه از تعیین ماهوی، می‌تواند محور و مقصود عبادات و مناجات‌بندگان قرار گیرد.

کلیدواژه‌ها: مفهوم تصویری، خدا، خداشناسی، خالق، نور هستی، صمد، منابع روایی (روایات).

داشتن مفهوم از خداوند از جمله مبانی تصویری هر نظام الهیاتی و خدا‌باور است. هر نظام خدا‌باوری با پیش‌فرض قرار دادن مفهومی از خدا به بررسی اجزا و احکام و مسائل مربوط به وی می‌پردازد و سعی بر آن دارد با مشخص کردن ربط و نسبت آنها، فهم منسجمی از باور به خدا را در اختیار نهد. برای مثال هریک از ادیان کلاسیک و برخی نظام‌های الهیاتی عصر جدید مانند الهیات پویشی، مفهومی از خدا را پذیرفته و مبنای بررسی خود از صفات و افعال وی قرار داده‌اند که با یکدیگر تفاوت بنیادین دارند. حتی مفهوم خدا در نحله‌های فکری موجود در درون یک دین نیز تفاوت آشکاری را به نمایش می‌گذارد؛ گاه خداوند به عنوان خالق و صانع جهان محور بررسی است و گاهی وجودی واجب و گاهی وجودی حقه که جایی را برای وجود دیگر باقی نمی‌گذارد.

تفاوت در این مفاهیم اولیه از خداوند، خود را در جای‌جای یک نظام الهیاتی آشکار می‌سازد. چه زمانی که صحبت از براهین اثبات وجود خداوند است و چه زمانی که از معنا و هستی صفات خداوند بحث می‌شود و چه زمانی که ویژگی‌های افعال خداوند و رابطه خداوند با جهان و مخلوقات بررسی می‌شود، مفهوم تصویری خدا به تمامی احکام مربوط به ذات و صفات و افعال جهت می‌دهد و در نهایت تصویری متفاوت را از ساختار الهیاتی آن نظام به نمایش می‌گذارد.

نمونه‌ای از نقش مفهوم تصویری خدا در جهت‌دهی به اجزای یک نظام خدا‌باور را می‌توان در علم کلام مشاهده کرد. علم کلام در روند تکاملی خود مفاهیم و قواعد فلسفی را ابزار مناسبی برای اثبات و دفاع از آموزه‌های دینی یافت و روش فلسفی را به عنوان روش عقلی کارآمدی در کنار نقل برای این هدف به کار بست؛ تا جایی که در قرن هفتم هجری، کلام فلسفی به‌خوبی خود را در آثاری مانند *المحصل فخر‌رازی* (م ۶۰۶ق) و *تجریده الاعتقاد* *خواجه نصیر‌الدین طوسی* (م ۶۷۲ق) به نمایش گذاشت. آنچه در این آثار به‌وضوح قابل مشاهده است، غلبه مفهومی از خدا به عنوان «واجب‌الوجود» است. ظرفیت‌های نهفته این مفهوم سبب شد تا این کتب کلامی با مبنا قرار دادن آن، به سمت برهان امکان برای اثبات وجود خداوند روی آورند و به جای تأکید بر حدوث عالم، از امکان آن برای اثبات خداوند سود جویند؛ همچنان که *خواجه نصیر* در مقصد سوم از کتاب *تجریده* در اثبات صانعی برای عالم این‌گونه استدلال می‌کند که «الموجود این‌کان واجبا فهو المطلوب والا استلزمه، لاستحالة الدور والتسلسل» (طوسی، ۱۴۰۷ق، ص ۱۸۹). *خواجه* در حالی سلسله ممکنات را به جهت استحاله دور و تسلسل به وجود واجب متمهی می‌کند که یک قرن قبل مرحوم *شهرستانی* (م ۵۴۸ق) در *نهاية الأقدام فی علم الکلام* پس از آنکه در قاعده اول بیان می‌کند که «مذهب اهل حق از اهالی ادیان همگی آن است که عالم محدث و مخلوق باری تعالی است»، در قاعده دوم با این عبارت دیدگاه فلاسفه را درباره ارجاع با واسطه پدیده‌های عالم به واجب‌الوجود به چالش می‌کشد: «فلاسفه صدور موجود از غیر خدای تعالی را بدین شرط جایز می‌دانند که وجود آن غیر به وجود دیگری مستند باشد که در نهایت به واجب‌الوجود بالذات متمهی شود» (شهرستانی، ۱۴۲۵ق، ص ۳۶).

این تغییر نگرش از رد به قبول مفهوم فلسفی واجب‌الوجود و استفاده از آن به عنوان مبنایی برای پرداختن به احکام ذات و صفات و افعال نشان‌دهنده آن است که کلام در قرون بعدی به توانایی این مفهوم برای اثبات آموزه‌های دینی و دفع شبهات به‌خوبی واقف شد و این مسئله مسجل گشت که با مبنا قرار دادن «وجود» به عنوان محور و مبنای اصلی مباحث کلامی، بهتر می‌توان به نحو عقلی آموزه‌های دینی و در رأس آن وجود باری تعالی را اثبات کرد. شاهد بر این مدعا بیان علامه حلی (م ۷۲۶ق) در کتاب وزین کلامی خود یعنی *نهایة المرام فی علم الکلام* است. ایشان با تقسیم مبادی یک علم به مبادی تصویری و تصدیقی و مساوی دانستن مبادی تصویری با موضوعی که یک علم از آن و یا جزء آن و یا اعراض آن بحث می‌کند، موضوع علم کلام را «وجود» معرفی کرده، می‌نویسد: «کلام، علمی است که در اعم اشیا یعنی وجود، تأمل و اندیشه می‌کند» (حلی، ۱۴۱۹ق، ص ۱۱).

وام گرفتن مفهوم واجب‌الوجود از فلسفه برای اشاره به خداوند و استفاده از آن برای هدف کلی که علم کلام به دنبال آن است، این پرسش را ایجاد می‌کند که آیا مفاهیم دیگری را نیز می‌توان یافت که از قابلیت‌های بیشتری برای اثبات و تبیین آموزه خدا و دیگری اصول و آموزه‌های مطرح در شریعت برخوردار باشند و با مبنا قرار دادن آنها بتوان به فهم عمیق‌تر و منسجم‌تری درباره باور خدا دست یافت و شبهات و پرسش‌های مطرح را درباره آن به نحو معقول‌تری پاسخ داد؟ به نظر می‌رسد این پرسشی است که تحقیق درباره‌اش نتایج ارزنده و راه‌گشایی به همراه خواهد داشت. بدون شک از جمله منابعی که می‌تواند جایگاه مناسبی برای یافتن پاسخ پرسش یادشده باشد، سخنان معصومان علیهم‌السلام به عنوان مفسران وحی الهی است. سخنان ایشان اقیانوسی از انوار است که اگر با ذهن آکنده از پرسش به غور در آنها پرداخته شود، درر گران‌بهایی در اعماق کلمات ایشان برای حل مسائل قابل صید خواهد بود.

در این نوشتار با مبنا قرار دادن پرسش یادشده، مفهوم تصویری خدا در مجامع روایی بررسی می‌شود تا پاسخی برای این پرسش به دست آید که ائمه اطهار علیهم‌السلام خداوند را با چه مفاهیمی معرفی کرده‌اند و چه تصویری از خدا را روا دانسته‌اند؛ اما درباره اینکه آیا اساساً لزومی دارد قبل از اثبات وجود خداوند، مفهوم تصویری آن توضیح داده شود یا نه و این پرسش که مفهوم خدا قبل از اثبات وی و بعد از آن چه تفاوتی با یکدیگر دارند، مقاله‌ای از *آهنگران* (۱۳۹۰) با عنوان «ژرفای اندیشه در مفهوم تصویری خدا» منتشر، و در آن به این پرسش‌ها پرداخته شده است؛ هرچند در این اثر به مفاد مفهوم خدا در اسلام اشاره محدودی صورت گرفته است. اثری که به تحلیل مفاد برخی مفاهیم خدا در سنت‌های مختلف پرداخته، کتاب *عقل و اعتقاد دینی* است. نویسندگان در این کتاب در فصل چهارم با عنوان «خداوند شبیه چیست؟»، چند مفهوم از خداوند مانند «کامل مطلق و شایسته پرستش»، «ضروری و قائم به ذات»، «خالق مشخص و قیوم» و «قادر مطلق، عالم مطلق و خیر محض» را بررسی و مفاد هر یک را تحلیل کرده‌اند؛ اما این بررسی، دین خاصی را مدنظر نداده و پژوهشی در قلمرو فلسفه دین است، نه در حوزه کلام؛ لذا جا دارد که درباره مفاد مفهوم خداوند در اسلام و در منابع اصلی آن پژوهشی صورت گیرد. برای دستیابی به این هدف، در این نوشتار ابتدا درباره چیستی مفهوم تصویری و امکان تحصیل آن درباره خداوند مقدمه‌ای را از نظر خواهیم گذراند و آن‌گاه به بررسی برخی از مهم‌ترین مفاهیم تصویری خدا در سخنان اهل بیت علیهم‌السلام خواهیم پرداخت.

۱. مفهوم تصویری و تصدیقی

شناخت حصولی انسان نسبت به معلومات از طریق صور و مفاهیمی حاصل می‌شود که واسطه شناخت ما نسبت به اعیان خارجی است. مفاهیم تصویری، تصور یک موضوع را ممکن می‌سازد و مفاهیم تصدیقی، شناخت ما به احکام و خواص آن موضوع را موجب می‌شود. کاتب قزوینی در رساله تسمیه موضوع علم منطق را همین معلومات و مفاهیم تصویری و تصدیقی معرفی کرده و کار منطقی را بحث از این معلومات برای نیل به مجهولات تصویری و تصدیقی می‌داند (کاتبی قزوینی، ۱۳۸۴، ص ۳).

اهمیت مفهوم تصویری در مباحث علمی از آن جهت است که قبل از هر بحثی پیرامون وجود خارجی یک شیء و احکام و ویژگی‌های آن باید مفهومی از آن را در اختیار داشت. این مفهوم شناخت اجمالی از آن را به دست می‌دهد و این امکان را فراهم می‌سازد تا بتوان از وجود خارجی و احکام دیگر آن صحبت کرد و از همین‌روست که از حدود موضوعات یک علم که تصویری از موضوع آن علم را در اختیار می‌نهد، به مبادی تصویری آن علم، و از قضایایی که مشتمل بر حکمی بر آن موضوع است، به مبادی تصدیقی یاد می‌شود (صدرالمآلهین، ۱۳۶۲، ص ۳۶). علاوه بر کارکرد یادشده، بررسی مفهوم تصویری یک شیء چه‌بسا ما را از بحث درباره دیگر احکام و مفاهیم تصدیقی آن نیز بی‌نیاز کند؛ چراکه اثبات عدم سازگاری درونی آن مفهوم خود به بهترین شکل از عدم وجود خارجی آن حکایت می‌کند (پترسون و دیگران، ۱۳۷۹، ص ۹۹) و لذا می‌توان گفت ارائه مفهوم تصویری ضامن معناداری یک واژه نیز می‌باشد. درباره خداوند نیز پیش از هر بحثی درباره اثبات وجود آن ذات در خارج و نیز احکام ذات و صفات و افعال وی، لازم است مفهومی تصویری از وی به دست داده شود. این مفهوم تصویری غیر از مفهومی است که به طور کامل از زوایا و حدود ماهوی یک شیء حکایت می‌کند و می‌توان عنوان «مفهوم ماهوی» را بر آن نهاد. لذا حتی درباره موجوداتی که فاقد حدود ماهوی هستند نیز می‌توان مفهوم تصویری داشت و آن را مبنا و مقدمه‌ای برای بحث از ویژگی‌های آن قرار داد.

در ادامه دو ویژگی مفاهیم تصویری یعنی معنابخشی و تغایر با مفاهیم ماهوی را درباره خداوند محور بحث قرار داده، با استفاده از کلمات معصومان علیهم‌السلام امکان داشتن مفهوم تصویری از خداوند و امتناع تحصیل مفهوم ماهوی از آن ذات را بررسی می‌کنیم.

۲. معناداری واژه «خدا» و امکان داشتن مفهوم تصویری از وی

پیش از پرداختن به هر پرسشی درباره تحقق خارجی یک واژه، باید از اصل معناداری آن پرسید؛ زیرا تا وقتی معنای محصلی از یک واژه فهمیده نشود، صحبت از تحقق خارجی آن بی‌ثمر و غیرضروری است.

با مرور روایات معصومان علیهم‌السلام می‌توان بیاناتی را یافت که در پی انتقال این معنا به مخاطب هستند که اگرچه خداوند موجودی متفاوت و متباین با تمام پدیده‌های متعارف و شناخته شده نزد ماست (موجوداتی که ما مفهومی معنادار از آنها در ذهن داریم) با این حال، واژه «خدا» لفظی بی‌معنا نیست و این امکان برای ما وجود دارد که مفهوم و درکی از آن داشته باشیم.

در مناظره‌ای که هشام بن حکم گزارشگر آن است، امام صادق علیه السلام در پاسخ به پرسش زندیقی از حقیقت خداوند، می‌فرماید:

او شیئی است به خلاف انشیای دیگر، به قول من که گفتم «شیء» است رجوع کن و بدان که منظور من اثبات وجود خداوند است و اینکه او چیزی است به حقیقت شئییت، الا آنکه آن شیء، جسم و صورت نیست، به حس قیاس نگردد و به حواس خمس درک نگردد و اوهام و عقل، ادراک حضرت عز وجل ننماید (طبرسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص ۳۳۲).

شخص زندیق می‌پرسد که چگونه ممکن است چیزی را تخیل کرد و مفهومی از آن داشت، اما آن شیء مخلوق نباشد و فاقد ویژگی‌های آن باشد؟ یعنی نه جسم باشد، نه صورت و نه با حواس قابل درک باشد. حضرت در پاسخ می‌فرماید:

اگر کار همین‌گونه باشد که شما قائلید، دیگر توحید برای ما معنایی ندارد؛ زیرا ما مکلف نشده‌ایم به چیزی که در وهم ناید معتقد شویم، بلکه اعتقاد ما این است: هر چه با حواس پنج‌گانه درک شود و همان آن را محدود سازد، مصور بوده و آن مخلوق است (همان).

در ادامه حضرت توضیح می‌دهد که لازمه مفهوم داشتن، مخلوق بودن نیست؛ یعنی چنین نیست که تنها اموری مفاد معنادار و مفهومی تصویری داشته باشند که واجد ویژگی و احکام مخلوقات همچون محسوس بودن و تجربه‌پذیر بودن باشند؛ بلکه می‌توان موجودی را یافت که در عین اینکه مخلوق نیست و ویژگی‌های آنها را ندارد، بتوان ویژگی‌ها و احکام خاص وی را درک کرد و از طریق آنها به مفهومی تصویری از وی رسید. به عبارت دیگر، مفاهیم متعددی می‌توانند در ذهن شکل گیرند؛ برخی حاکی از مخلوقاتی با احکام و ویژگی‌های مشخص و محدود هستند و همین ویژگی‌ها تعین و محدوده وجودی خاصی را برای آنها رقم زده و تمثلی برایشان ایجاد کرده است و برخی دیگر مفاهیمی هستند که در عین اینکه از مخلوقاتی با حدود مشخصی حکایت نمی‌کنند، باز معنادارند؛ چراکه چنین مفاهیمی از صرف تحقق و حقیقت شیء حکایت می‌کنند؛ یعنی از سویی بیان می‌کنند که متعلق خود معدوم نیست و وجود دارد و از سویی دیگر بیان می‌کنند که متعلق خود ممثل نیست؛ یعنی محدود به حدود وجودی نیست. توسعه قلمرو معناداری واژگان به ساحتی فراتر از امور حسی و تجربه‌پذیر، به این معنا اشاره دارد که سخن گفتن درباره خداوند و احکام و ویژگی‌های آن می‌تواند معنای علمی و متعارف داشته باشد و خود پاسخی برای این پرسش بنیادی در قرون اخیر است «که چگونه با کلماتی که برای سخن گفتن از پدیده‌های مخلوق به کار گرفته می‌شوند، می‌توان به نحو معناداری درباره خداوند سخن گفت؟» (پترسون و دیگران، ۱۳۷۹، ص ۲۵۴).

۳. عدم امکان شناخت خداوند در قالب مفاهیم ماهوی

از آنجاکه مفاهیم ماهوی از حدود و به تعبیر دیگر از ماهیت اشیا حکایت می‌کنند، لذا درباره خداوند دستیابی به چنین مفهومی محال است؛ چراکه لازمه آن محدود بودن و متناهی بودن است. در برخی روایات نیز از کاستی‌ها و ناتوانی‌های ذهن و وهم انسان برای دستیابی به مفاهیم ماهوی از خدا و درک وی در قالب آن مفاهیم، پرده برداشته شده است. برای مثال در سخنانی از حضرت علی علیه السلام با این عبارات روبه‌رو می‌شویم:

عقول و اوهام عقلا، کنه ذات خداوند را درک نمایند تا تقدیر او فرماید و درک فطن دانا، تعقل و توهم ایزد تعالی نتوانند نمود تا تصور او نمایند؛ حواس اصلاً ادراک حضرت خالق الافلاک نتواند کرد تا او را محسوس خود گرداند (نهج البلاغه، ۱۴۱۴ق، ص ۲۷۴).

ایشان در عبارتی دیگر، با نفی هرگونه حد و مرزی برای خداوند، و هم انسان را عاجز از دستیابی به مفهومی محدود درباره خداوند می‌داند و دلیل آن را نیز ناتوانی وهم از تقدیر خداوند معرفی می‌فرماید: «گمان‌ها خدا را به اندازه‌ها و حرکت‌ها و اندام‌ها و آلت‌ها نمی‌توانند اندازه‌گیری نمایند» (همان، ص ۳۳۲).

همان‌گونه که اشاره شد، چنین عباراتی بر عدم امکان تحصیل مفاهیم ماهوی از خداوند دلالت دارد و اگر در برخی روایات از مطلق عدم امکان تصور خداوند سخن رفته، به قرینه روایات دیگری که از علت این امر پرده برداشته شده و آن را مستلزم محدود دانستن خدا دانسته‌اند، می‌توان نتیجه گرفت که این اطلاقات، به مفهوم ماهوی از خداوند انصراف دارد و ناظر به مفهوم تصویری از خداوند نیست و کماکان می‌توان از خداوند مفهومی تصویری داشت؛ چراکه تحصیل چنین مفهومی در گرو محدود و مقدر بودن متعلق آن نیست، بلکه حتی از امر بی‌نهایت و نامحدود نیز می‌توان تصویری در ذهن داشت و آن را فهمید و دقیقاً به همین دلیل است که وقتی، /بن‌بی‌نجران از امام جواد^ع درباره توحید می‌پرسد که «أَتَوْهْمُ شَيْئاً؟» (آیا می‌توانم خداوند را به عنوان یک شیء تصور کنم و چنین مفهومی از خداوند در ذهن خود داشته باشم؟) حضرت در پاسخ می‌فرماید:

أری، ولی نه در خرد گنجد و نه حدی داشته باشد. هر چه که در وهمت درآید، خدا جز او باشد. چیزی به او نماند و اوهام او را درک نکنند. چگونه اوهام به کنه ذاتش رسد با آنکه در خرد نگنجد و هر چه در تصور و فهم در آید مخالف آن باشد، همان اندازه به عنوان چیزی در خاطر آید که نه در خرد گنجد و نه حد و نهایی داشته باشد (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۸۲).

در روایت فوق به‌خوبی می‌توان تفکیک دو نوع مفهوم تصویری و ماهوی از هم را مشاهده کرد و امکان دستیابی به یکی و محال بودن دیگری را فهمید. در روایت یادشده از سویی این نکته تأیید می‌شود که می‌توان از خداوند تصور و مفهوم داشت، اما بی‌درنگ گوشزد می‌شود؛ البته مفهومی که حکایت از امر محدود و قابل شناخت نکند: «نَعَمْ، غَيْرَ مَعْقُولٍ وَلَا مَحْدُودٍ». شاید در بادی امر تناقضی در این کلام مشاهد شود که چگونه می‌توان از موجود ناشناختی، شناخت و تصویری داشت؟ اما آنچه در سطور پیشین بیان شد و تفکیکی که از مفاهیم صورت گرفت، راه چاره‌ای برای حل این تعارض بدوی است و روشن می‌کند که هریک از این اثبات و نفی‌ها در روایت، به‌ترتیب ناظر به مفهوم تصویری و مفهوم ماهوی است.

اما اکنون این پرسش مطرح است که اگر داشتن مفهوم تصویری از خداوند ممکن است، مفاد این مفهوم چیست؟ به بیان دیگر اگر بخواهیم از ویژگی‌ها و احکام ذات، صفات و افعال خداوند در کلمات معصومان^ع بحث کنیم، باید کدام تصور از خداوند را مبنا قرار دهیم؟

۴. مفاد مفهوم «خدا»

همان‌گونه که گذشت، برای پی بردن به مفاد مفهوم خدا انتظار نیست تا تعریف منطقی مشخصی با استفاده از صفات و ویژگی‌های مقدری که ماهیت و چیستی شیء را نشان می‌دهند، ارائه داد؛ چراکه ارائه چنین تعریفی در گرو

داشتن ماهیت خارجی است و خداوند از این حدود ماهوی منزّه است. امام صادق علیه السلام در پاسخ زندیقی که درباره ماهیت خداوند (با عبات «ماهو؟») پرسش کرده بود، فرمود: «هُوَ شَيْءٌ بِخِلَافِ الْأَشْيَاءِ أَرْجِعْ بِقَوْلِي شَيْءٌ إِلَىٰ إِثْبَاتٍ مَعْنَىٰ وَأَنَّهُ شَيْءٌ بِحَقِيقَةِ الشَّيْئَةِ غَيْرَ أَنَّهُ لَا جِسْمٌ وَلَا صُورَةٌ» (صدوق، ۱۴۰۳ق، ص ۸). صدرالمألهین در شرح خود بر *اصول کافی* در ذیل این روایت می‌نویسد: «ماهیت خداوند همان انیت اوست؛ به این معنا که خداوند به غیر از حقیقت محض، تحقق تام و وجودی که کامل‌تر از او نیست، ماهیت دیگری ندارد» (صدرالمألهین، ۱۳۶۶، ج ۳، ص ۴۱). از این رو نمی‌توان برای معرفی و شناخت خداوند از طریق تعاریف و حدود ماهوی اقدام کرد، بلکه باید به دنبال معرفت به معنای عام‌تری بود؛ یعنی از طریق مفاهیمی که تصور آنها مستلزم تصور شیء مورد نظر است (کاتبی قزوینی، ۱۳۸۴، ص ۷۸). در میان مفاهیم متعددی که در منابع روایی ما برای اشاره به خداوند به کار رفته، برخی بین خداوند و دیگر موجودات مشترک است؛ هرچند می‌توان از حیث معناساختی و هستی‌شناختی تمایزاتی بین آنها وقتی به خداوند نسبت داده می‌شوند و زمانی که درباره خلاق به کار می‌روند یافت؛ اما مفاهیم دیگری نیز وجود دارند که تنها درباره خداوند به کار رفته‌اند و گاه تصریح شده است که به‌هیچ‌وجه نمی‌توان آنها را درباره خلاق به کار برد و لذا یافتن این مفاهیم می‌تواند ما را در هدفی که در این نوشتار به دنبال آن بودیم، بهتر یاری کند. در ادامه به سه مورد از این مفاهیم اشاره خواهیم کرد و مفاد هریک را بر اساس کلمات معصومان علیهم السلام توضیح خواهیم داد.

در این راستا به سه مفهوم کلیدی که در *بحار الأنوار* برای اشاره به خداوند به کار رفته، اشاره می‌کنیم.

۱-۴. خدا به‌مثابه «خالق کل شیء»

ساده‌ترین و رایج‌ترین مفهومی که از خدا در کلمات معصومان علیهم السلام می‌توان یافت، «خالق کل شیء» و آفریننده جهان و ماسواست. ابن عباس می‌گوید: شخصی یهودی به نام نَعْمَلُ نزد پیامبر صلی الله علیه و آله آمد و از ایشان خواست تا خداوند را معرفی کند و به وی بشناساند. حضرت در پاسخ این یهودی فرمودند: «به‌درستی که خالق را وصف نمی‌توان نمود، مگر به آنچه خود، خویش را به آن وصف فرمود» (صدوق، ۱۳۹۸ق، ص ۶۱).

در روایت فوق‌العنوانی که حضرت برای اشاره به خداوند به کار برده است، جای تأمل فراوان دارد. شخص یهودی به دنبال پی بردن به دیدگاه اسلام و شخص پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله درباره خدایی بود که در سنت یهودی مفهوم مشخصی داشت و طبیعی است که در پاسخ او باید از کلیدی‌ترین مفاهیم برای اشاره به خداوند استفاده کرد تا ضمن اینکه تصویری کلی از خدای اسلام به نمایش می‌گذارد، بتواند تبیین خداوند از دیگر مخلوقات را نیز آشکار سازد. به همین سبب از عنوان «خالق» مدد گرفته شده است و به جای اینکه گفته شود: «خداوند قابل توصیف نیست»، گفته می‌شود که «خالق قابل توصیف نیست».

با نظر به نحوه استعمال عنوان «خالق کل شیء» در روایت مزبور و روایات دیگر می‌توان به این نتیجه رسید که از قابلیت‌های این مفهوم، اثبات غیریت و تباین خداوند نسبت به دیگر موجودات است. با استفاده از این مفهوم می‌توان حقیقتی را درک کرد که متمایز از تمامی پدیده‌هاست و لذا مفهومی انحصاری برای خداوند به‌شمار می‌آید.

به عبارت دیگر اگر بخواهیم بیان کنیم خداوند موجودی غیر از دیگر پدیده‌هاست و در ضمن رابطه این پدیده‌ها با خداوند را نیز مشخص کنیم، بهترین مفهوم، «خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ» خواهد بود. شاهدی بر این مدعا نحوه استعمال این عنوان در کلامی از امام صادق علیه السلام است. ایشان در تبیین نحوه هستی خداوند می‌فرماید: «ذات خدا از مخلوقش جدا و مخلوقش از ذات او جداست و هر آنچه نام چیز بر او صادق آید، جز خدای تعالی مخلوق است و خدا خالق همه چیز است» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۳، ص ۲۶۳).

مفاد اصلی روایت مزبور، اثبات تباین و تغایر بین خداوند و دیگر موجودات است و اینکه خداوند موجودی متفاوت از دیگر پدیده‌هاست، اما برای اشاره به این حقیقت از مفهوم «خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ» استفاده شده و در یک تقسیم کلی، تمامی موجودات به دو دسته تقسیم شده‌اند: خالق و مخلوق. به عبارت دیگر موجودی را نمی‌توان یافت که بیرون از این دو دسته باشد؛ یعنی یا خالق است و یا مخلوق این خالق. شاهد دیگری بر محوری بودن مفهوم «خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ» آن است که در برخی روایات زمانی که معصومین علیهم السلام در مقام ابطال تشبیه و همانندپنداری خداوند و دیگر موجودات برمی‌آیند، به خالق بودن خداوند استناد می‌کنند و نتیجه می‌گیرند که نباید به خالق صفاتی را نسبت داد که مختص مخلوقات است (همان، ج ۳، ص ۲۸۷ و ۲۸۸).

با این حال، وجود روایتی در توحید صدوق این قابلیت مفهومی را با چالش جدی مواجه ساخته، بر انحصاری بودن این مفهوم خدشه وارد می‌سازد و این مفهوم را نیز مشترک بین خدا و دیگر موجودات به تصویر می‌کشد. در این کتاب، فتح‌بن یزید جرجانی روایت می‌کند که از امام رضا علیه السلام پرسیدم آیا غیر خالق جلیل که خداوند است، خالقی دیگری نیز وجود دارد؟ حضرت در پاسخ فرمود:

به درستی که خدای تبارک و تعالی می‌فرماید: «فَتَبَارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» یعنی پر خیر و منفعت است خدایی که نیکوتر از همه آفرینندگان است؛ پس به حقیقت که خبر داده است که در میان بندگانش آفرینندگان و غیر آفرینندگانی هستند از جمله ایشان عیسی است که به فرمان خدا از گل چون هیئات مرغ را آفرید و در آن دمید و به فرمان خدا پرنده گردید که می‌پرید و سامری از برای ایشان گوساله‌ای را آفرید که تنی بود که آن را فریادی بود که آواز می‌داد (صدوق، ۱۳۹۸، ص ۶۳).

این روایت که عنوان خالقیت را به غیر خداوند نیز نسبت داده و فعل خلق را از انحصار باری تعالی خارج ساخته، می‌تواند فهم خدا در قالب مفهوم «خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ» را دچار مشکل سازد؛ زیرا این پرسش مطرح می‌شود که «خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ» بودن چگونه با «أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» بودن قابل جمع است. اگر ما خداوند را به عنوان خالق همه اشیا تصور کردیم، دیگر نمی‌توان در عرض وی خالق دیگری را تصور کرد و خلقتی را به وی نسبت داد؛ اما شاید بتوان با استفاده از قرینه «يَاؤُنِ اللهُ»، برای برخی بندگان خالقیتی در طول خداوند در نظر گرفت و با تصرف در ظاهر روایت، بیان کرد که دیگران نیز می‌توانند در طول اراده و اذن خدا به امر خلق اقدام کنند و لذا کماکان «خالق کل شیء» در انحصار خداوند باقی خواهند ماند. شاهد بر این امر نیز وجود روایاتی است که مطلق خلق امور را از غیر خداوند نفی کرده‌اند؛ چنان که وقتی از امام رضا علیه السلام پرسیده شد: «شما درباره تفویض امور به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله چه نظری دارید؟» فرمود:

خدا امر دین پیغمبر را به او تفویض کرد و فرمود آنچه رسول از برای شما مردم آورد و امر به آن کرد اخذ کنید و آنچه از آن نهی کرد قبول نهی کنید؛ اما خلقت و رزق تفویض به پیغمبر نشده است؛ که حق تعالی می‌فرماید: «خدا آفریننده هر چیزی است» و می‌فرماید خدای به‌حق، آن کس است که آفرید شما را در وقتی که معدوم صرف بودید؛ پس روزی داد شما را مادامی که زنده بودید؛ پس بمیراند شما را به وقت انقضای اجل. پس زنده گرداند شما را در روز قیامت برای جزای عمل. آیا هست از شریک‌های شما یعنی بتان که به‌زعم شما شریک خدایند؟ کسی که بکند از این خلق و رزق و امانه و احیا از هر چیزی تا بدان سبب او را پرستش توان کرد؟ پاک و منزه است خدا و برتر است از آنچه به وی شرک می‌آورند (صدوق، ۱۳۷۸ق، ج ۲، ص ۲۰۲).

در روایت پیش‌گفته بیان شده که هیچ موجودی حتی پیامبر اکرم ﷺ که اشرف موجودات است، در فعل خلق شریک خداوند نیست و لذا «خالقیت» عنوانی انحصاری برای اشاره به خداست و از غیر وی حکایت نمی‌کند. شاید به همین دلیل است که شیخ مفید در *اوائل المقالات* در بخشی با عنوان «القول فی کراهة إطلاق لفظ خالق علی أحد من العباد» بیان می‌کند که «مخلوقات افعالی انجام می‌دهند، اختراع می‌کنند، می‌سازند و اکتساب می‌کنند، اما به آنها خالق اطلاق نمی‌شود و من به آنها خالق نمی‌گویم و من در اطلاق این لفظ از آنچه در قرآن کریم اطلاق شده، تجاوز نمی‌کنم» (مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۵۸).

۲-۴. خدا به‌مثابه «نور السماوات والأرض»

از جمله مفاهیمی که در سخنان معصومان علیهم‌السلام برای اشاره به خداوند به کار رفته، «نور آسمان و زمین» و «نور کائنات» است. خداوند در قرآن کریم در سوره نور، خود را «نور السماوات والأرض» خوانده است (نور: ۳۵) و زمانی که به تفسیر اهل بیت علیهم‌السلام از این عنوان می‌نگریم و این مفهوم را در ارتباط با دیگر احکام مربوط به خداوند در نظر می‌گیریم، درمی‌یابیم که این مفهوم، تصویری روشنی از مفهوم خدا را در اختیار ما قرار می‌دهد.

در برخی روایات، واژه «نور» در فراز «نور السماوات والأرض» به «هدایت» تفسیر شده است و خداوند از آن حیث نور کائنات است که مایه هدایت آنچه در آسمان و زمین است، می‌باشد. برای مثال عباس بن هلال می‌گوید از امام رضا علیه‌السلام درباره آیه «الله نور السماوات والأرض» پرسیدم و حضرت در تفسیر آن فرمود: «هدایت‌کننده اهل آسمان و هدایت‌کننده اهل زمین است» (بحرانی، ۱۴۱۶ق، ج ۴، ص ۶۶). این تفسیر که با فقرات پایانی آیه مربوطه هماهنگ بوده، بلکه برگرفته از آن است، درحقیقت می‌تواند به عنوان توصیفی از خداوند به واسطه یکی از مهم‌ترین افعالش یعنی هدایت مخلوقات به‌شمار آید. با نظر به اطلاقی که در تفسیر «نور» به «هدایت» در روایت فوق وجود دارد و نیز اطلاق متعلق این هدایت که شامل تمامی اهل آسمان و زمین و تمامی موجودات می‌شود، می‌توان نتیجه گرفت که این هدایت اعم از تکوینی و تشریحی است و باید آن را به معنای جهت‌دهی و پرورش استعدادها و کمالات نهفته در موجودات به سمت کمال‌های بالقوه‌شان قلمداد کرد. براین اساس خداوند نه‌تنها «خالق کل شیء» است بلکه «هادی کل شیء» نیز هست؛ یعنی علاوه بر خلق موجودات مسئولیت هدایت آنها به سمت کمالات لایقشان را نیز به عهده دارد و این نیز از جمله افعال اختصاصی خداوند است و در تصور خدا می‌توان از این مفهوم سود جست.

اگرچه تفسیر «نورُ السماواتِ والأرضِ» به هدایت تکوینی و تشریحی موجودات می‌تواند تفسیری برای آیه نور به‌شمار آید، اما به نظر نمی‌رسد آن‌گونه که برخی گمان کرده‌اند، بتوان آن را تنها تأویل معتبر آیه دانست (مازندرانی، ۱۳۸۸ق، ج ۴، ص ۹)؛ چراکه پیچیدگی‌های این مفهوم و متقابلاً توانمندی‌های آن در ارائه تصویری روشن‌تر و اختصاصی‌تر از خداوند، زمانی آشکار می‌شود که به روایات دیگری نظر می‌کنیم که تفاسیر عمیق‌تری از این مفهوم به دست داده‌اند و از مبانی هستی‌شناسانه هدایت الهی به واسطه نور بودنش سخن گفته‌اند. برای مثال می‌توان به مناظره‌های اشاره کرد که بین امام رضا^{علیه السلام} و عمران صابئی جریان یافت و در طی آن، حضرت فرایند خلقت و پیدایش کائنات از خداوند را تشریح کردند. آنچه در این روایت تأمل ویژه‌ای را می‌طلبد، صحبت از نقش و عملکرد حروف و اسماء در فرایند خلقت است. در فرازی از این روایت «نور» نخستین فعل خداوند به عنوان «نور در این جایگاه اولین فعل خداوند است که «نور آسمان و زمین است» و حروف مفعول به این فعل هستند و آنها همان حروفی هستند که کلام و عبارات بر آنها استوار است و همگی را خداوند به خلق خود آموخته است» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵۴، ص ۵۰). معرفی «نور» به عنوان نخستین فعل خدا و اشاره به خداوند با استفاده از مفهوم «نورُ السماواتِ والأرضِ» آن‌هم زمانی که صحبت از فرایند پیدایش و خلقت موجودات و سلسه‌مراتب هستی است، می‌تواند حکایت از آن داشته باشد که این مفهوم علاوه بر معنای «هدایت» از رابطه تکوینی عمیق‌تری بین خدا و خلق حکایت می‌کند. توضیح اینکه نخستین فعل خداوند «نور» است و تمامی موجودات دیگر از این نور پدید آمده‌اند؛ لذا می‌توان گفت حقیقت و جوهره تمامی کائنات را «نوری» تشکیل می‌دهد که خداوند در آیه نور خود را مساق با آن معرفی می‌کند. اگر خداوند را نور آسمان و زمین بدانیم و برای فهم آن از رابطه فیما بین نور، منبع نور و شعاع نور بهره گیریم، آن‌گاه فهم عمیق‌تری از رابطه خداوند و جهان عایدمان خواهد شد و تصور روشن‌تری از خداوند خواهیم داشت.

اگرچه شمار روایاتی که از عنوان «نورُ السماواتِ والأرضِ» برای اشاره به خداوند استفاده کرده‌اند، کمتر از روایاتی است که در آنها خداوند با عنوان «خالقُ کل شیء» معرفی شده، اما این کمیت را باید در سایه تفاوت سطح فهم مخاطبان تبیین کرد و پیچیدگی‌های موجود در مفهوم «نورُ السماواتِ والأرضِ» را علت به‌کارگیری کمتر آن توسط معصومان^{علیهم السلام} به‌شمار آورد؛ اما اگر بتوانیم از عهده فهم این عنوان به درستی برآییم، آن‌گاه توانسته‌ایم تصور روشن‌تری از خداوند به دست آوریم و جزو اکابر و خواصی قرار بگیریم که امامان معصوم در سطح بالاتری با آنها درباره خداوند سخن گفته‌اند. شاهد این مدعا کلامی از امام صادق^{علیه السلام} است که از خطبه مکتوبی خبر می‌دهند که حضرت علی^{علیه السلام} آن را برای اکابر و خواص خود به رشته تحریر درآورده است. این خطبه این‌گونه آغاز می‌شود:

به سایه‌نشینان حشمت و عظمت و آزموده‌شدگان به بلاها و پیش‌گیرندگان به طاعات که به رجعت و بازگشت ما به این جهان یقین دارند، از ما سلام و درود باد. اما بعد، تردیدی نیست که نور بیش‌مایه زندگی است و اصل حیات است و ایمان جز با آن و متابعت کلمه‌الله و گواهی به آن سودی ندهد. پس کلمه از روح است و روح از نور است و نور، نور آسمان‌ها و زمین است. پس سببی در دست دارید که از ما به شما رسیده است و نعمتی است که خدای تعالی شما را به آن اختصاص داده است و آن را برای شما خاص گردانیده است؛ از شکرگزاری غفلت مکنید (ابن طاووس، ۱۳۷۵، ص ۲۷۱).

در این عبارت، چنین سلسله‌مراتبی را می‌توان مشاهده کرد: کلمه از روح، روح از نور، و نور از خداوند؛ و این نور نیز همان «نورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» است. بررسی اینکه هریک از واژگان «کلمه»، «روح» و «نور» به چه حقایقی اشاره دارد، مجال دیگری را می‌طلبد، اما آنچه در اینجا برای ما مهم است، تفسیر عمیق‌تری است که از «نورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» به دست داده شده و ارتباطی است که بین این مفهوم و مراتب هستی ایجاد شده است و شاید براین اساس بتوان گفت اینکه خداوند خود را نور آسمان و زمین معرفی کرده، بدان سبب است که تصویری بسیط از خداوند که وی را تنها خالق و صانع جهان می‌انگارد و مرز هستی‌شناسانه‌ای را بین آنها ترسیم می‌کند، تصویر جامعی از خداوند نیست؛ بلکه خداوند نور و حقیقت آسمان و زمین و هرچه در آنهاست، می‌باشد و موجودات و خلائق از این حقیقت و از این نور منتشر شده‌اند و همان‌گونه که شعاع نوری که از منبع نور منتشر شده و به آن متصل است، هر آن و هر لحظه به منبع خود وابسته بوده، وجود و عدمش در گرو وصل و قطع این ارتباط و تعلق است، موجودات و کائنات نیز چنین وابستگی و تعلق وجودی‌ای به هستی‌بخش خود یعنی خداوند دارند. روشن است که اگر چنین تصور رفیعی از خداوند داشته باشیم، آن‌گاه بهتر می‌توانیم به فهم عمیقی‌تر از خداوند از خلال رابطه وجودی او با ماسواپش دست یابیم و همین مفهوم تصویری قادر است کمک شایانی به ما در جهت دستیابی به مفاهیم تصدیقی درباره ذات خداوند و هستی و معنای صفات او و نیز کیفیت فعل او و نیز ماهیت جهان مشهود بنماید؛ چنان‌که در حکمت اسلامی با اشاره به ویژگی نور که «ظاهر لذاته» و «مظهر لغیره» است، خداوند اصل وجود و قائم بالذات معرفی شده و ماهیات دیگر همچون سایه‌ای، شئون و اعتبارات وی به‌شمار می‌آیند (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰، ص ۳۶).

۳-۴. خدا به‌مثابه «وجود صمدی»

از جمله مفاهیمی که در *بحارالانوار* برای معرفی خداوند به کار رفته و به واسطه آن می‌توان درکی متعالی از خداوند به دست آورد، عنوان «صمد» است. خداوند در قرآن کریم خود را ذات واحد و صمدی معرفی می‌کند (اخلاص: ۲) و با تأمل در تفسیری که امامان معصوم علیهم‌السلام از واژه «صمد» به دست داده‌اند، مشخص می‌شود که این عنوان به‌مثابه یکی از مفاهیم کلیدی (اگر نگوئیم کلیدی‌ترین مفهوم از خدا) در روایات مطرح است و می‌توان از آن در جهت داشتن تصویری درست از خداوند و ویژگی‌های هستی وی سود جست و شاید به سبب همین قابلیت مفهومی است که امام باقر علیه‌السلام در بیانی فرموده است: «اگر برای علمی که خداوند به من عطا کرده است، حاملی را می‌یافتم، به تحقیق توحید و اسلام و ایمان و دین و شرایع از صمد منتشر می‌کردم» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۳، ص ۲۲۵).

به منظور ارائه تصویر روشن و منسجمی از آنچه در تفسیر «صمد» و معانی نهفته در آن در کلام معصومان علیهم‌السلام بیان شده، مناسب است روایات موجود در این‌باره را دسته‌بندی، و بر اساس مفاد و محتوایشان، عنوانی واحد را برای هر دسته انتخاب کنیم. این امر ضمن اینکه ذهن را از پراکندگی خارج می‌سازد، می‌تواند مهم‌ترین مؤلفه‌های تشکیل‌دهنده این مفهوم را نیز آشکار کند. براین اساس در ادامه به سه مؤلفه محوری مفهوم «صمد» در روایات اشاره خواهیم کرد.

الف) «صمدیت» و اصل تحقق و هستی

در روایات معصومان علیهم السلام بر این نکته تأکید شده که خداوند موجود است و معدوم نیست، اما دارای حد وجودی خاصی نیست. برای مثال، وَهَبْ بِنِ وَهَبٍ قُرْشِي می گوید از امام صادق علیه السلام شنیدم که فرمود: گروهی از منطقه فلسطین به محضر پدرم امام باقر علیه السلام رسیدند و پرسش‌هایی را مطرح کردند و پاسخ خود را گرفتند. آن‌گاه از معنای «صمد» پرسیدند و پدرم در پاسخ ایشان فرمود:

الصمد پنج حرف است؛ پس الف دلیل است بر انیت و تحقق آن جناب و آن قول آن جناب عز و جل است که «شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ»؛ یعنی گواهی داد خدا به اینکه نیست خدایی مگر او و آن تنبیه و اشاره است به سوی غائب از دریافتن حواس و لام دلیل بر الهیت و خدایی او است به اینکه آن جناب خداست (صدوق، ۱۳۹۸ ق، ص ۹۲).

در این عبارت، آنچه بیشتر نظر انسان را جلب می‌کند، تفکیک دو مقوله «انیت» و «مائیت» از یکدیگر و تأکید بر این نکته است که «انیت» خداوند قابل شناخت است ولی «مائیت» او قابل شناخت نیست. آن‌گاه آنچه از این مفهوم‌شناسی نتیجه‌گیری شده آن است که «صمدیت» بر «انیت» خداوند دلالت می‌کند و این دلالت و حکایت، جزو مقومات مفهومی «صمدیت» است.

روایات دیگری را نیز می‌توان یافت که هم‌نوا با روایت مزبور، بین انیت و کیفیت خداوند تفاوت نهاده‌اند و اولی را درباره خداوند ثابت کرده و دومی را نفی نموده‌اند. برای مثال امام صادق علیه السلام در مناظره با شخص زندیقی با این پرسش مواجه می‌شود که آیا خداوند «اینی» دارد؟ حضرت پاسخ می‌دهد: «نَعَمْ، لَا يَثْبُتُ الشَّيْءُ إِلَّا بِأَيْنَةٍ». شخص سائل باز می‌پرسد: «کیفیت» چه؟ آیا کیفیت دارد؟ حضرت فرمود:

نه؛ زیرا که کیفیت جهت صفت و احاطه است و لکن چاره نیست از بیرون رفتن از جهت تعطیل و تشبیه به آن معنا که مذکور شد؛ زیرا که هر که او را نفی کند به طریقی که ذکر شد، او را انکار کرده و ربوبیت و پروردگاری‌اش را برداشته و آن جناب را بیکار قرار داده یا باطل گردانیده و هر که او را به غیرش تشبیه کند او را ثابت کرده به صفت آفریدگان که مصنوعی چندند که ربوبیت را سزاوار نباشند (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۸۴).

از این روایت می‌توان برداشت کرد که «کیفیت» اشاره به مشخصات محسوس و مقدر یک شیء دارد؛ ویژگی‌هایی که آن شیء را از غیر خود جدا می‌کند و ماهیت ممتاز و مشخصی را برای وی رقم می‌زند. از این رو نمی‌توان برای خداوند کیفیتی را در نظر گرفت، اما «انیت» تنها دلالت بر اصل تحقق و وجود دارد و از وجود مشخص با ویژگی‌های معینی حکایت نمی‌کند. حال اگر با اختیار این تفسیر از «انیت» به سراغ روایت قبلی برویم، مشخص می‌گردد که «صمدیت» از این ویژگی خداوند حکایت می‌کند؛ یعنی دلالت بر وجودی دارد که هیچ کیفیت و حد وجودی مشخصی ندارد. از سوی دیگر، در ساحت شناخت خداوند نیز آنچه در کمند شناخت انسان درمی‌آید، همین «انیت» خداست؛ یعنی با مراجعه به آثار و آیات الهی تنها می‌توان به اصل تحقق و وجود او پی برد، اما نمی‌توان به طور کامل از چیستی و کیفیت وی سردرآورد؛ چراکه اساساً کیفیت و ماهیتی ندارد. لذا امام باقر علیه السلام با استفاده رمزی از

«لام» غیر ملفوظ در «الصمد»، به این حقیقت اشاره کرد که تنها از طریق مشاهده آثار صنع است که می‌توان به وجود خالق آنها یعنی خداوند پی برد و «انیت» او را اثبات کرد؛ اما شناخت مستقیم خداوند و پی بردن به کیفیت و چیستی او امری غیرممکن است و جز بر تحریر نمی‌افزاید.

با توجه به آنچه گذشت، می‌توان گفت دستیابی به تصور و فهم صحیحی از «خدا» از دیدگاه معصومان علیهم‌السلام تنها به واسطه مفاهیمی امکان‌پذیر است که صرفاً از تحقق و هستی خداوند حکایت کنند و هیچ‌گونه کیفیت مشخصی را که این هستی در قالب آن محدود شود، برای متعلق خود اثبات نکنند و «صمدیت» مفهومی است که به شهادت روایت یادشده، چنین قابلیت دارد.

ب) «صمدیت» و یکپارچگی ذات و صفات

از جمله تفاسیری که در روایات متعددی از «صمدیت» خداوند به دست داده شده، تفسیر صمدیت به «الذی لا جوف له» است. برای مثال ربیع‌بن محمد می‌گوید: شنیدم از امام رضا علیه‌السلام درباره معنای صمد سؤال شد و ایشان فرمود: «الذی لا جوف له» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۳، ص ۲۲۰)؛ و یا محمدبن مسلم می‌گوید امام صادق علیه‌السلام فرمود: «گروهی از قوم یهود از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم خواستند تا خدای خود را توصیف کند. پیامبر سکوت کردند و برای سه بار از پاسخ دادن به آنها امتناع ورزیدند. آن‌گاه سوره توحید بر حضرت نازل شد». من از امام صادق علیه‌السلام پرسیدم «صمد» در این سوره به چه معناست؟ حضرت در پاسخ فرمود: «چیزی که عاری از میانه و ناف است» (همان، ج ۳، ص ۲۲۰).

«جوف» نداشتن در روایات پیش‌گفته به معنای عدم وجود خلل و رخنه است؛ همچنان‌که منفذ ناف را می‌توان جوفی در بطن به‌شمار آورد و لذا این معنا اعم از تهی بودن است و دلیل آن نیز کلامی از امام جواد علیه‌السلام است. *داوود بن قاسم* می‌گوید از معنای «صمد» از ایشان پرسیدم و ایشان فرمود: «الذی لا سرة له». سائل می‌گوید عرض کردم برخی آن را به معنای نداشتن جوف می‌دانند و حضرت ادامه داد: «هر چه درون دارد دارای میانه و ناف نیز هست» (همان، ج ۳، ص ۲۲۹).

از مجموع روایاتی که این تفسیر را برای «صمدیت» برگزیده‌اند، چنین برداشت می‌شود که این مفهوم زمانی که درباره خداوند به کار می‌رود، در یکی از مؤلفه‌های خود از بساطت و یکپارچگی متعلق خود حکایت می‌کند. این یکپارچگی به گونه‌ای است که هیچ‌گونه خللی را بر نمی‌تابد و فرض هرگونه امر مغایری که در ذات نفوذ کرده و با وجود خود بخشی از ذات را اشتغال کند، از آنجاکه یکپارچگی و بساطت آن را مختل ساخته، با «صمدیت» خداوند سازگار نخواهد بود. برای مثال اگر موجودی مرکب از روح و بدن باشد، آن‌گاه می‌توان گفت وجود روح «صمدیت» آن موجود را مختل کرده است و با وجود خود بساطت و یکپارچگی آن را بر هم زده است؛ همان‌گونه که وقتی از معنای آیه «از تو در مورد روح می‌پرسند، به آنان بگو روح از امر پروردگار من است»، از امام صادق علیه‌السلام پرسیده شد، ایشان فرمود: «خداوند تبارک و تعالی یکتا و صمد است. صمد چیزی که دارای جوف نیست، ولی روح یکی از مخلوقات خداست؛ دارای چشم و قدرت و تأیید است که خداوند آن را در دل پیامبران و مؤمنین قرار می‌دهد» (همان، ج ۲۵، ص ۷۰).

از سوی دیگر، مفهوم «صمدیت» می‌تواند از بساطت صفات خداوند و خالی بودن آنها از جوانب نقص نیز حکایت کند؛ زیرا صفاتی که حاکی از نوعی کمال‌اند، اما بسیط نبوده، با نوعی نقص و کاستی همراه‌اند، در واقع این جنبه‌های نقص در آنها نفوذ کرده و بساطتشان را بر هم زده است. لذا معنای نفوذناپذیری موجود در مفهوم «صمدیت»، از این لحاظ نیز می‌تواند مورد توجه گیرد؛ همچنان که وقتی از امام صادق علیه السلام درباره توحید پرسیده شد، فرمود: خدا نوری است که ظلمتی در آن نیست و زنده‌ای است که مرگی در آن نیست و عالمی که جهلی در آن نیست و صمدی که مدخلی در آن نیست و زنده‌ای است پروردگار ما نوری‌الذات و حی‌الذات و عالم‌الذات و صمدی‌الذات است که ذاتش نور و هادی و زنده و دانا و پناه نیازمندان است» (صدوق، ۱۳۹۸ق، ص ۱۴۰).

در کلام فوق صحبت از بساطت صفات خداوند و تفاوت آنها با صفات مخلوقات است و اینکه صفات خداوند بر خلاف صفات مخلوقات، نقصی در آنها راه نیافته است؛ اما نکته در خور توجه آن است که حضرت برای تبیین این مسئله به صمدیت خداوند اشاره کرده، می‌فرماید: «صَمَدٌ لَا مَدْخَلَ فِيهِ». این عبارت که می‌تواند بیان دیگری از «الذی لَا جَوْفَ لَهُ» باشد، در حقیقت کبرای قیاس فوق است؛ یعنی همان گونه که ذات خداوند رخنه‌پذیر نیست، صفات کمالیه او نیز چنان بساطتی دارند که عدم این صفات کمالیه به هیچ وجه در آنها راه نمی‌یابد و رخنه‌ای در آنها ایجاد نمی‌کند و بر اساس این کبرای کلی می‌توان گفت تمامی صفات خداوند محض و عین کمال‌اند و جنبه نقصی ندارند. لذا یکی دیگر از قابلیت‌های مفهوم «صمدیت» آن است که می‌تواند از بساطت خداوند در مرحله ذات و صفات حکایت کند و لذا به واسطه این مفهوم می‌توان تصور صحیح‌تری از ذات و صفات خداوند داشت.

ج) «صمدیت» و عدم تناهی

از جمله مؤلفه‌های دیگر مفهوم «صمدیت» آن است که این مفهوم از وجودی حکایت می‌کند که در حد و متن وجود بی‌نهایت بوده، در قالب حدود وجودی مشخصی محدود نمی‌شود. هر آنچه غیر خداست، ماهیتی مشخص دارد و همین تعیین ماهوی، حد مشخصی را برای وجود آنها ایجاد کرده است؛ اما هستی خداوند فاقد این حدود ماهوی است. در روایتی می‌خوانیم که از محمد بن حنفیه درباره معنای واژه «صمد» پرسیده شد و ایشان بیان کرد که پدرم حضرت علی علیه السلام درباره معنای صمد این گونه فرمود:

معنای صمد آن است که نیست او را اسمی و نه جسمی، نه مثلی و نه شبیهی، نه صورتی و نه مثالی، نه حدی و نه تعریفی، نه موضوعی و نه مکانی... نه آنکه خالی است از او چیزی و نه آنکه پنهان است از او چیزی، نه ایستادنی و نه نشستن، نه سکونی و نه حرکتی، نه ظلمانی است و نه نورانی است، نه روحانی است و نه نفسانی است، نه خالی از وی موضعی و نمی‌گنجد او را موضعی (شعیری، ۱۴۰۵ق، ص ۶).

در روایت مزبور بیان شده که واژه «صمد» از حقیقتی حکایت می‌کند که اسم و مثل و صورت و حد و موضع و مکان و زمان و... ندارد. این گونه عبارات حکایت از آن دارند که خداوند در کرانه‌های وجود بی‌نهایت است و محدود به حد و مرزی نیست؛ اما در ادامه مشاهده می‌شود صفاتی به نحو هم‌زمان از خداوند نفی می‌شوند که ضد هم‌اند؛

مانند: قیام و قعود، سکون و حرکت، ظلمانی و نورانی، روحانی و نفسانی، همه‌جایی و هیچ‌جایی. این تعابیر حکایت از آن دارند که خداوند اساساً از پذیرش هر نوع تقدیر ماهوی مبرا است؛ چراکه هر ماهیتی نوعی محدودیت است و با عدم تناهی خداوند سازگار نیست.

عدم تناهی خداوند و عدم پذیرش تقدیرات ماهوی دارای یک نتیجه مهم است و آن اشتمال وجودی خداوند بر تمامی موجودات و معیت با آنهاست. عدم تناهی خداوند ضمن اینکه ذات وی را از محدود بودن به حد مشخصی خارج می‌سازد، اما وی را قادر می‌سازد تا در همه ساحات هستی و ماهیات مقدر حاضر باشد. به عبارت دیگر، همان‌گونه که درباره خداوند «لَا يَسَعُهُ مَوْضِعٌ» صادق است، «لَا يَخْلُو مِنْهُ مَوْضِعٌ» نیز صدق می‌کند و از این لحاظ «صمدیت» خداوند و عدم تناهی در حد و متن وجود است. اگر خداوند مانند دیگر موجودات دارای ماهیت مشخصی می‌بود، از دیگر موجودات متباین می‌شد و دیگر نمی‌توانست در همه قالب‌های وجودی حاضر باشد. لازمه مهم این تفسیر از صمدیت آن است که به‌هیچ‌وجه نمی‌توان از تباین کلی خداوند از ماسوا سخن گفت و هرگونه تصویری از خدا که مستلزم تباین تام هستی‌شناسانه خداوند از غیر او باشد، به غیبت خداوند از موجودات و ایجاد محدودیت در ذات خواهد انجامید. این حقیقتی است که در لسان عرفا به تمایز احاطی حق از خلق شناخته می‌شود. در این نوع تمایز، ذات محیط به نفس احاطه از محاط جدا می‌شود و به واسطه همین ویژگی در دل محاط حضوری وجودی دارد (یزدان‌پناه، ۱۳۸۹، ص ۲۳۱).

د) «صمدیت» و الوهیت

ممکن است گمان شود لازمه عدم تناهی که در قسمت قبل جزء مؤلفه‌های واژه «صمد» شمرده شد، آن است که وقتی از این مفهوم برای درک هستی خداوند استفاده می‌کنیم، ما را با حقیقتی مواجه سازد که همچون خدای برخی ادیان شرقی مانند هندوئیسم، تعین و تشخیص خاصی ندارد و در اجزای تمامی پدیده‌های عالم پراکنده است (شایگان، ۱۳۸۶، ص ۱۰۵). اگر چنین تصویری از خداوند داشته باشیم، این پرسش به‌جد قابل طرح است که با این خدای غیرمتشخص چگونه می‌توان ارتباطی شخصی برقرار کرد؟ شکی نیست که تحقق اعمالی همچون عبادت، دعا و مناجات که از عناصر محوری تعالیم و دستورهای نجات‌بخش اسلام بوده، مورد تأکید قرآن و معصومان علیهم‌السلام است، در گرو ایجاد ارتباطی شخصی با خداوند است. کانون محوری هریک از این امور، حقیقتی است که بتوان به سمت او روی کرد و آن را متعلق عبادت و دعا و مناجات خود قرار داد. از این رو آیا اگر خداوند را وجودی صمدی و نامتشخص بینگاریم، ایجاد ارتباط شخصی با این وجود صمدی ممکن خواهد بود؟

به نظر می‌رسد این خلأ مهم در متعلق مفهوم «صمدیت» در کلمات معصومان علیهم‌السلام مغفول واقع نشده و یکی از مقومات مفهوم «صمدیت» حکایت کردن از «الوهیت» خداوند است. «خدا» اگرچه ذاتی نامتناهی است، اما امکان تخاطب با وی وجود دارد و می‌توان به سوی او قصد کرد و وی را متعلق عبادت، دعا و مناجات خود قرار دارد و بدین سبب در روایات فراوانی به این مؤلفه مهم از مفهوم «صمدیت» که در معنای

لغوی این واژه ریشه دارد (فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ج ۷، ص ۱۰۴؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۳، ص ۲۵۳) توجه شده و بیان گشته که صمدیت بدان معناست که خداوند «اله» است و بندگانی دارد که به سمت او قصد می‌کنند و او را می‌پرستند. برای مثال می‌توان به روایتی استناد کرد که جابر از امام باقر^{علیه السلام} نقل کرده است. در این روایت حضرت در توصیف ذات باری تعالی می‌فرماید:

به‌درستی که برای ساحت قدس کبریایی اسمائی است که وسیله خواندن و اظهار حاجت به ساحت اوست و کنه و حقایق معانی آنها عالی‌تر از آن است مورد فهم و احاطه قرار بگیرد. ساحت کبریایی توحید و یکتایی را به خود اختصاص داده و سپس آن را بر خلق خودش جاری ساخته است. او واحد صمد قدوس است که همه اشیا او را عبادت می‌کنند و به سوی او قصد می‌کنند و علم بر همه امور گسترده است (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۱۲۴ و ۱۲۵).

در این روایت، «صمدیت» خداوند به همان معنای لغوی‌اش و به معنای «بِصْمَدٍ إِلَیْهِ كُلُّ شَيْءٍ» تفسیر شده است؛ یعنی خداوند موجودی است که همه خلایق به سمت او قصد کرده، او را می‌پرستند. همراه ساختن «یَعْبُدُهُ كُلُّ شَيْءٍ» و «بِصْمَدٍ إِلَیْهِ» می‌تواند حکایت از آن داشته باشد که مؤمنان هنگام عبادت خداوند را قصد می‌کند و این‌گونه نیست که مناسکی را بدون قصد و به نحو کلی انجام داده، آن‌گاه آن را به درگاه خداوند پیشکش کنند؛ بلکه آنها در عبادت، توجه خود را متوجه مبدأ مشخصی می‌کنند و هنگام عبادت او را مقصد خود قرار می‌دهند و مسیر کلی عبادت خود را به سمت وی قرار می‌دهند و بر همین اساس است که خداوند «صمد» خوانده شده است؛ یعنی آنچه به سمت او قصد می‌شود. بر همین مبناست که «صمدیت» خداوند با «الوهیت» او ارتباط می‌یابد. خداوند علاوه بر اینکه آفریننده است، «اله» نیز هست. «اله» به جنبه‌ای از حقیقت خداوند اشاره دارد که مورد پرستش و عبادت واقع می‌شود و لذا «اله» از مفاهیم ذواضافه است که طرف مقابلی را می‌طلبد؛ یعنی کسی این اله را پرستند.

در روایتی که بخشی از آن را در فقرات قبل از نظر گذرانیم، امام جواد^{علیه السلام} با استفاده رمزی از حروف واژه «الصمد» به تبیین مفاد این مفهوم پرداخت. در بخش ابتدایی این روایت ایشان فرمود: «الصَّمَدُ خَمْسَةٌ أَحْرَفٌ ... وَاللَّامُ دَلِيلٌ عَلَى إِلَهِيَّتِهِ بِأَنَّهُ هُوَ اللَّهُ». همان‌گونه که این روایت مشاهده می‌شود، استفاده از حرف «لام» موجود در «الصمد» برای اشاره به این مطلب است که این مفهوم بر الهیت و «الله» بودن خداوند دلالت می‌کند. به عبارت دیگر خدای اسلام «صمد» است؛ یعنی «اله» نیز هست و می‌تواند مورد عبادت و پرستش قرار گیرد. این تمایز بین «انیت» و «الهییت» در روایت قبل نیز با عبارات دیگری قابل مشاهده بود؛ آنجا که امام باقر^{علیه السلام} فرمود: «وَاحِدٌ تَوَحَّدَ بِالتَّوْحِيدِ فِي تَوْحِيدِهِ ثُمَّ أُجْرَاهُ عَلَى خَلْقِهِ فَهُوَ وَاحِدٌ صَمَدٌ»؛ یعنی خداوند احد واحد بود، آن‌گاه این توحید را بر خلایق جاری ساخت و آنجا بود که خداوند به «صمدیت» متصف گشت؛ یعنی از مرتبه وحدت محض و عدم تعین خارج شد و مقابل یافت و ساختی از وی آشکار گشت که خلایقش آن را قصد می‌کنند و می‌پرستند.

در تفسیر روایی قمی نیز در ذیل آیه «الله الصمد» آمده است که منظور از «صمد» آن است که خلاق برای حوایجشان به سمت خداوند روی می‌کنند (الذی یصمد أهل السماوات والأرض بحوائجهم إلیه) (قمی، ۱۳۶۷، ج ۲، ص ۴۴۹).

از این رو با استناد روایات یادشده، می‌توان گفت چنین قابلیتی در مفهوم «صمدیت» نهفته است که علاوه بر دلالت بر عدم تناهی ذات خداوند، از الوهیت و امکان ایجاد ارتباط شخصی با وی نیز حکایت کند.

نتیجه‌گیری

در روایات معصومان علیهم‌السلام برای اشاره به خداوند از عناوینی استفاده شده که مختص ذات خداوند است و از نوع هستی منحصر به فرد وی حکایت می‌کند؛ عناوینی همچون «خالقُ کل شیءٍ» که موجودات را به دو نوع «خالق» و «مخلوق» تقسیم می‌کند و یا «نورُ السماواتِ والأرض» که از عدم گسستگی هستی‌شناسانه خدا و خلق و انتشار نوری جهان از وی حکایت می‌کند؛ اما از میان این عناوین، شاید مفهوم «صمد» نسبت به مفاهیم دیگر، تصویر روشن‌تری از نحوه هستی خداوند و رابطه خداوند با ماسوا در اختیار نهد. بر اساس این مفهوم، خداوند را باید به عنوان حقیقتی درک کرد که دارای هستی بسیط و یک‌پارچه‌ای است که هیچ خللی را برنمی‌تابد و نامتناهی است و محدود به هیچ تعین و تقدیری نمی‌شود. این عدم تناهی در مرز و متن وجود، سبب شده تا خداوند ضمن تباین وصفی از موجودات، با آنها معیت داشته و در متن وجودی آنها حاضر باشد و مقصد و مقصود عبادات و مناجات قرار گیرد. به نظر می‌رسد با وام گرفتن این مفهوم از تراث روایی و تأمل در مفاد آن می‌توان به اندیشه‌های ناب‌تری درباره ذات و صفات و افعال خداوند دست یافت و به حوزه‌های بکری از معارف مربوط به اثبات وجود خداوند و نحوه رابطه وی با موجودات رسید و شبهات و پرسش‌های مطرح درباره باور به خدا و آموزه‌های مرتبط با آن را پاسخ گفت.

منابع

- نهج البلاغه، ۱۴۱۴ق، قم، هجرت.
- ابن طاووس، علی بن موسی، ۱۳۷۵، *کشف المحجبه ثمره المحجبه*، قم، بوستان کتاب.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۱۴ق، *لسان العرب*، بیروت، دار صادر.
- آهنگران، محمدرسول، ۱۳۹۰، «ژرفای اندیشه در مفهوم تصویری خدا»، قیسات، ش ۶۱ ص ۱۸۵-۲۰۴
- بحرانی، سیدهاشم، ۱۴۱۶ق، *البرهان فی تفسیر القرآن*، قم، بنیاد بعثت.
- پترسون، مایکل و دیگران، ۱۳۷۹، *عقل و اعتقاد دینی*، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران، طرح نو.
- حلی، محمد بن حسن، ۱۴۱۹ق، *نهایة المرام فی علم الکلام*، قم، مؤسسه امام صادق (ع).
- شایگان، داریوش، ۱۳۸۶، *ادبیان و مکتب‌های فلسفی هند*، تهران، امیرکبیر.
- شعیری، محمد بن محمد، ۱۴۰۵ق، *جامع الأخبار*، قم، رضی.
- شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، ۱۴۲۵ق، *نهایة الأقدام فی علم الکلام*، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- صدرا المتألهین، ۱۳۶۰، *شواهد الربوبیه*، مشهد، مرکز الجامعی للنشر.
- _____، ۱۳۶۲، *اللغات المشرقیه فی فنون المنطقیه*، تهران، آگاه.
- _____، ۱۳۶۶، *شرح اصول کافی*، تهران، مؤسسه تحقیقات و مطالعات فرهنگی.
- صدوق، محمد بن علی، ۳۷۸ق، *عیون اخبار الرضا*، تهران، جهان.
- _____، ۱۳۹۸ق، *التوحید*، قم، جامعه مدرسین.
- _____، ۱۴۰۳ق، *معانی الأخبار*، قم، جامعه مدرسین.
- طبرسی، احمد بن علی، ۱۴۰۳ق، *الإحتجاج علی اهل اللجاج*، مشهد، مرتضی.
- طوسی، نصیرالدین، ۱۴۰۷ق، *تجرید الاعتقاد*، قم، دفتر تبلیغات.
- فراهیدی، خلیل بن احمد، ۱۴۱۰ق، *العین*، تهران، هجرت.
- قمی، علی بن ابراهیم، ۱۳۶۷، *تفسیر قمی*، قم، دارالکتاب.
- کاتبی قزوینی، عمر، ۱۳۸۴، *شرح تسمیه*، قم، رضی و زاهدی.
- کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۳۶۲ *الکافی*، تهران، اسلامیه.
- مازندرانی، مولی صالح، ۱۳۸۸ق، *شرح اصول کافی*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳ق، *بحار الأنوار*، بیروت، مؤسسه الوفاء.
- مفید، محمد بن محمد بن نعمان، ۱۴۱۳ق، *اوانل المقالات فی المناهب و المختارات*، قم، المؤتمر العالمی للشیخ المفید.
- یزدان پناه، یدالله، ۱۳۸۹، *مبانی و اصول عرفان نظری*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ع).