



شورای عالی حوزه علمیه خاوران

مرکز مدیریت حوزه های علمیه خاوران

تحقیق پایانی سطح دو (کارشناسی)

مدرسه علمیه نرجس خاتون (سلام الله علیها)

شهرستان اصفهان

موضوع

صفات الهی در نهج البلاغه

استاد راهنما

حجت الاسلام و المسلمین سید ابوالفضل حسینی

استاد داور

آقای برقی کار

پژوهشگر

مریم معینی

تابستان ۱۳۹۳

بسمه تعالی

تحقیق پایانی با موضوع :

که توسط پژوهشگر محترم سرکار خانم: مریم معینی

برای دریافت دانشنامه سطح دو (کارشناسی) تدوین شده است ، توسط هیأت داوران مورد ارزیابی قرار گرفته و در تاریخ / /

..... ۱۳۹ ، با کسب رتبه

پذیرفته شده است.

استاد راهنما: حجت الاسلام و المسلمین سید ابوالفضل حسینی

..... استاد داور:

..... مدرسه علمیه:

امضاء مدیر و مهر مدرسه

[illegible]



شورای عالی حوزه علمیه خاوران

مرکز مدیریت حوزه های علمیه خاوران

تحقیق پایانی سطح دو (کارشناسی)

مدرسه علمیه نرجس خاتون (سلام الله علیها)

شهرستان اصفهان

موضوع

صفات الهی در نهج البلاغه

استاد راهنما

حجت الاسلام و المسلمین سید ابوالفضل حسینی

استاد داور

آقای برقی کار

پژوهشگر

مریم معینی

تابستان ۱۳۹۳

تقدیر و تشکر

در ابتدا از زحمات شبانه روزی و دلسوزانه موسس محترم حوزه علمیه نرجس خاتون (سلام الله علیها) حضرت آیت الله ناصری (دامت برکاته) کمال تقدیر و تشکر را دارم.

در ادامه از راهنمایی‌های مدیریت محترم حوزه سرکار خانم ناصری، و معاون پژوهش سرکار خانم زمانی و استاد راهنمای این پایان نامه حجت الاسلام و المسلمین سید ابوالفضل حسینی سپاس و قدردانی می‌نمایم.

و در پایان از زحمات عاشقانه همسر عزیزم، که در طول این پایان نامه، شرایط رشد و پیشرفت من را فراهم نمودند، کمال تشکر را دارم.

به امید توفیق روز افزون این بزرگواران

تقدیم به:

زنده اندیشانی که می خواهند زیبا

زندگی کنند، تقدیم به دوستان

عزیزی که تشویق شان توشه راهم

بود و تقدیم به آنانی که جوینده راه حق اند.

چکیده

بی تردید توصیف خداوند از زبان معصومین (علیه السلام) کامل ترین شناخت از ذات و صفات الهی را به دست می دهد. با مراجعه به فرمایشات حضرت علی (علیه السلام) در نهج البلاغه و توصیف حضرت از ذات و صفات الهی این نتیجه حاصل می شود که حضرت برای خداوند متعال صفاتی را قائل هستند و برای اثبات این مطلب دلائلی را بیان می فرمایند.

در نهج البلاغه می توان دو دلیل اساسی برای اتصاف خداوند به صفات مخصوص یافت یکی دلیل وجوب وجود است یعنی آنکه واجب الوجود است در ذات در تمامی صفات کمالیه نیز باید واجب الوجود باشد و دلیل دوم دلیل اوصاف انسانی است. یعنی انسانی که مخلوق خداست صفاتی را داراست و این بدان معناست که اعطا کننده این صفات به انسان یعنی خداوند باید حتما همه آن صفات را به نحو کامل تر دارا باشد.

حضرت دو تقسیم عمده برای اوصاف الهی قائل است یکی تقسیم صفات به ثبوتیه و سلبیه و دیگری تقسیم به صفات ذات و صفات فعل.

از منظر نهج البلاغه کیفیت اتصاف ذات الهی به صفات ذاتیه ثبوتیه به نحو عینیت است و این با نحوه اتصاف دیگر موجودات که به صورت زائد بر ذات می باشد فاصله بسیار دارد. حضرت چند تفاوت اساسی میان صفات الهی و صفات بشری قائل است که می توان این تفاوت ها را تحت سه عنوان نقص و کمال و مثل و مانند نداشتن و نامحدود بودن صفات الهی بیان نمود.

کلید واژه: صفات ثبوتیه، صفات سلبیه، صفات ذات، صفات فعل، صفات الهی، نهج البلاغه.

فهرست مطالب

عنوان	صفحه
مقدمه	۱
بخش اول: کلیات و مفاهیم	
فصل اول: کلیات تحقیق	
۱.۱. تعریف و تبیین موضوع	۴
۱.۲. اهمیت و ضرورت تحقیق	۴
۱.۳. اهداف و فوائد تحقیق	۴
۱.۴. پیشینه موضوع تحقیق	۵
۱.۵. سوالات تحقیق	۵
۱.۶. فرضیه تحقیق	۶
۱.۷. روش تحقیق	۶
۱.۸. ساختار تحقیق	۷
۱.۹. واژگان کلیدی	۸
۱.۱۰. محدودیتها و موانع تحقیق	۸

فصل دوم: مفهوم شناسی

- ۲۰.۱. مفهوم شناسی واژه صفات ۱۰
- ۲۰.۲. اقسام صفات حق تعالی ۱۲
- ۲۰.۲.۱. صفات ثبوتی و صفات سلبی ۱۲
- ۲۰.۲.۱.۱. صفات ثبوتیه یا صفات جمال ۱۲
- ۲۰.۲.۱.۲. صفات سلبیه یا صفات جلال ۱۲
- ۲۰.۲.۲. صفات ذات و فعل ۱۳

بخش دوم: ادله و تقسیمات صفات الهی در نهج البلاغه

فصل اول: اثبات وجود صفات در خداوند از منظر نهج البلاغه

- ۱. ادله صفات و اسماء در نهج البلاغه ۲۶
- ۱.۱. واجب بالذات واجب الوجود در همه ی صفات است ۳۶
- ۱.۲. استدلال از صفات ممکنات به صفات الهی ۳۸

فصل دوم: اقسام صفات الهی در نهج البلاغه

- حقیقت صفات خداوندی فوق تصور ماورای کیفیت ها است ۴۵
- اقسام صفات الهی در نهج البلاغه ۵۰
- ۲.۱. صفات ثبوتی ذاتی ۵۰
- ۲.۱.۱. علم خدا ۵۰

- ۲.۱.۱.۱. علم خدا به جزئیات عالم و رفع یک شبهه ۵۳
- ۲.۱.۱.۲. همه ی پنهانی های درونی برای آن ذات اقدس آشکار و محیط بر همه چیز است .. ۵۵
- ۲.۱.۱.۳. عدم تغییر علم حق با تغییر معلوم ۵۷
- ۲.۱.۱.۴. برای خداوندی که محیط مطلق و عالم مطلق است نه رازی وجود دارد و نه غیبی ۵۸
- ۲.۱.۱.۵. هر عالمی غیر از او فراگیرنده و محتاج به آموزش است ۶۰
- ۲.۱.۱.۶. نتیجه سخنی درباره ی علم خداوند ۶۰
- ۲.۱.۱.۷. احاطه علم الهی به تمام کلیات و جزئیات ۶۲
- ۲.۱.۲. قدرت خداوند ۶۳
- ۲.۱.۲.۱. عظمت قدرت خدا ۶۵
- ۲.۱.۲.۲. نیازمند مطلق در اختیار غنی مطلق ۶۷
- ۲.۱.۲.۳. او مالک همه هستی است ۶۹
- ۲.۱.۲.۴. با قدرتی اعلی فوق هستی و با احسانی ربوبی نزدیک همه ی اجزای هستی است ۷۱
- ۲.۲. صفات ثبوتی فعلی ۷۲
- ۲.۲.۱. خالقیت حق تعالی ۷۲
- ۲.۲.۲. صفت ربوبیت پروردگار ۷۳
- ۲.۲.۳. صفت رزاقیت خدای متعال ۷۵
- ۲.۳. صفات سلبی خداوند ۷۷

بخش سوم: کیفیت صفات الهی در نهج البلاغه

فصل اول: عینیت ذات و صفات

- ۱.۱. احدیت و واحدیت ذات و صفات الهی ۸۱

۱.۲. عینیت ذات و صفات الهی ۹۰

فصل دوم: تفاوت صفات الهی و بشری

۲.۱. نقص و کمال ۹۴

۲.۱.۱. غلبه‌ی خداوندی بر همه‌ی اشیاء ۹۵

۲.۱.۲. احاطه علم الهی به تمام کلیات و جزئیات ۹۸

۲.۱.۳. عظمت مقام خدا ۹۹

۲.۲. خداوند مثل و مانند ندارد نه در ذات و نه در صفات ۱۰۱

۲.۳. در بیان نامحدود بودن صفات الهی ۱۰۳

۲.۳.۱. «الذی لیس لصفته حد محدود» ۱۰۵

۲.۳.۲. ازلیت و ابدیت خداوند ۱۰۶

نتیجه گیری ۱۱۱

منابع و مآخذ ۱۱۳

مقدمه

اولین گامی که بر هر فرد مسلمان عقلاً و شرعاً واجب است شناخت خداوند متعال و صفات مختص به اوست خداوند در قرآن کریم از طرفی انسان ها را به شناخت خودش دعوت می کند و از جانب دیگر توصیفات را ناقص و فقط توصیفی را کامل و مقبول می داند که توسط عباد مخلصین و معصومین (علیهم السلام) انجام شده باشد

«سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ»

این رساله برای رسیدن به این توصیف کامل به فرمایشات علی (علیه السلام) در نهج البلاغه تمسک نموده است. برای رسیدن به این مقصود پاسخ به چند سوال را مورد بررسی قرار می دهد.

اول اینکه آیا از منظر نهج البلاغه برای خداوند صفاتی قابل تصور هست؟ دوم بر فرض پاسخ مثبت به سوال اول اقسام صفاتی که در خداوند وجود دارد به چه تقسیماتی قابل بیان است؟

سوال دیگر اینکه کیفیت اتصاف خداوند به صفات خود آیا از سنخ صفات بشری است یعنی زائد بر ذات است یا نوع دیگری از اتصاف است؟

و در آخر این سوال مطرح است که تفاوت صفات الهی و صفات بشری در چیست؟ آیا اصولاً تفاوتی میان این صفات وجود دارد؟

برای ورود به بحث از صفات الهی در نهج البلاغه گام اول این گونه است که آیا حضرت اساساً برای خداوند صفاتی قائل هستند در پاسخ به این سوال اگرچه مثبت است اما از آن جایی که در تحلیل بسیاری از متفکران فرمایشات حضرت در نهج البلاغه دلالت بر عدم اثبات صفات در ذات خداوند می نماید ناگزیر باید مبحثی را تحت عنوان اثبات صفات و ادله ی آن از دیدگاه نهج البلاغه در مرتبه ی اول بررسی نماییم.

پس از اینکه در گام اول اثبات شد که حضرت خدایی را برای خداوند قابل تصور و قابل اثبات می دانند نوبت به این می رسد که چه اقسامی برای صفات الهی در نهج البلاغه بیان شده است آیا اصولاً حضرت تقسیماتی را برای صفات الهی می پذیرند و اگر پاسخ مثبت است این تقسیمات کدامند مباحثی که در گام دوم به آن پرداخته می شود بررسی اقسام صفات الهی از دیدگاه امیرالمومنین (علیه السلام) خواهد بود.

یکی از مباحث مهم در نهج البلاغه درباره صفات الهی پس از اثبات صفات برای خداوند و تقسیمات صفات به صفات ذات و فعل و ثبوتیه و سلبیه این مبحث است که کیفیت اتصاف ذات الهی به صفات ذاتیه و ثبوتیه به چه نحو است آیا کیفیت آن مانند صفات دیگر موجودات به نحو زائد بر ذات است یعنی ذات چیزی و صفت چیز دیگر. و صفت بر ذات عارض است و یا صفات عین ذات الهی هستند بخش سوم در دو فصل به بررسی کیفیت اتصاف ذات الهی به صفات می پردازد. در فصل اول از عینیت ذات و صفات صحبت می کند و آنچه در فصل دوم خواهد تفاوت صفات الهی با صفات بشری است این فصل در عناوین ذیل متکفل اثبات عینیت ذات و صفات الهی خواهد بود.

خداوند متعال به صفاتی متصف می شود که گویای کمال در ذات اوست؛ مانند علم، قدرت، حیات و

انسان نیز به همین صفات موصوف است. او نیز به اذن خدا دانا، توانا و زنده است، اما وصف خدا به این صفات با وصف دیگران از جهات زیر متفاوت است: نقص و کمال - بی مثل و مانند بودن - نامحدود بودن.

در این راه با استعانت از خدای متعال و امام علی (علیه السلام) به بررسی خطبه ها و نامه های نهج البلاغه از طریق مشروح وارد بر آن و همینطور از کتب فلسفی و کلامی و تفسیری متعدد استفاده شده است.

بخش اول: کلیات و مفاهیم

فصل اول: کلیات تحقیق

فصل دوم: مفاهیم

بخش اول: فصل اول

فصل اول: کلیات تحقیق

۱.۱. تعریف و تبیین موضوع

۱.۲. اهمیت و ضرورت تحقیق

۱.۳. اهداف و فوائد تحقیق

۱.۴. پیشینه موضوع تحقیق

۱.۵. سوالات تحقیق

۱.۶. فرضیه تحقیق

۱.۷. روش تحقیق

۱.۸. ساختار تحقیق

۱.۹. واژگان کلیدی

۱.۱۰. محدودیتها و موانع تحقیق

۱.۱. تعریف و تبیین موضوع

عظمت بی کران خداوند باری تعالی چنان است که از شناخت و درک گوشه ای از صفات او عاجزیم بدین معنا که هرچه غیر معصومین از خداوند بگویند ناقص است و خدا را باید فقط از زبان معصوم شناخت.

این رساله برای رسیدن به درک درست از صفات الهی ناگزیر به فرمایشات حضرت علی (علیه السلام) در کتاب نهج البلاغه تمسک بسته و درصدد است تا در ابتدا اثبات کند که آیا برای خداوند متعال صفاتی قابل تصور هست؟ و در مرحله بعد اقسام این صفات و در آخر هم نحوه اتصاف ذات الهی به صفات خود را از زبان حضرت بیان نماید.

۱.۱.۲ اهمیت و ضرورت تحقیق

اعتقاد به وجود خدا و یگانگی او و صفات او در پرتو شناخت کامل از خداوند میسر نمی شود شناخت این امور، بر یک فرد مسلمان قبل از هرچیز واجب و ضروری است چرا که او باید بداند او کیست و چه صفاتی دارد و همانطور که دانستیم تعریف غیر معصومان از خداوند متعال طبق فرمایش قرآن کریم یک تعریف ناقص و محدود و خطاست بنابراین ضروری می نماید که فرد مسلمان به فرمایشات معصومین رجوع نموده و شناخت صفات خدا را از آن ها دریافت نموده و معارف خود از معبود را کامل تر نماید.

۱.۱.۳ اهداف و فوائد تحقیق

هدف تحقیق:

تبیین اقسام صفات الهی و کیفیت آن در نهج البلاغه

فوائد تحقیق:

۱. آشنایی با اقسام صفات الهی در نهج البلاغه

۲. آشنایی با ادله صفات

۳. آشنایی با تفاوت صفات الهی با بشری

۱.۴. پیشنهاد موضوع تحقیق

از آن رو که موضوع صفات الهی در نهج البلاغه یکی از مباحث بیان شده در قرآن و نهج البلاغه می باشد به صورت پراکنده می توان در کتب مختلف مطالبی در مورد آن مشاهده نمود و می توان گفت عالمان دینی از آن غافل نشده اند.

مبحث صفات الهی در کتب کلامی و فلسفی و تفسیری شیعه به وفور به بحث و بررسی گذاشته شده است بنابراین می توان از تمامی این کتب که به صورت روایی به عنوان صفات الهی پرداخته اند به عنوان منبع و پیشنهاد عام برای این تحقیق نام برد و در زمینه پیشنهاد خاص تمام کتب و مقالات و نوشته ها در شرح نهج البلاغه و صفات الهی در نهج البلاغه عناوین بسیار مناسبی خواهند بود از جمله این کتاب ها می توان به شرح نهج البلاغه استاد مرحوم محمدتقی جعفری و کتاب پیام امام (علیه السلام) از آیت الله العظمی مکارم شیرازی نام برد. لیکن نوشتاری با این ساختار یافت نشد و این مسئله نوشتن رساله ای در این باب را ضروری می نماید.

۱.۵. سوالات تحقیق

سوال اصلی:

بیان حضرت امیرالمومنین (علیه السلام) در نهج البلاغه درباره صفات الهی چگونه می باشد؟

سوالات فرعی:

۱. از منظر نهج البلاغه چه اقسامی برای صفات الهی وجود دارد؟

۲. حضرت علی (علیه السلام) چه دلایلی برای وجود صفات در خداوند بیان می نمایند؟

۳. چگونه صفات الهی از نظر نهج البلاغه عین ذات او هستند؟

۴. تفاوت صفات الهی با صفات بشری در چیست؟

۱.۶. فرضیه تحقیق

صفات الهی در نهج البلاغه به چند قسم تقسیم شده، از جمله عبارتند: صفات ثبوتی، صفات سلبی، صفات ذات، صفات ثبوتیه و صفات فعل، صفات ثبوتیه ذاتیه، همچنین صفات الهی با صفات بشری متفاوتند در نقص و کمال، در مثل و مانند نداشتن صفات الهی و اینکه صفات الهی نامحدودند. و این در حالی است که صفات الهی عین ذات اویند نه زائد بر ذات.

۱.۷. روش تحقیق

این تحقیق به لحاظ هدف بنیادی بوده و با توجه به جمع آوری مطالب از نوع نقلی و به روش تحلیلی می باشد و از آنجا که شیوه گرد آوری آن از طریق مراجعه به کتب و مقالات بوده، از نوع کتابخانه ای است.

۱.۸ . ساختار تحقیق

این تحقیق از سه بخش تشکیل شده است که در بخش اول مشتمل بر سه فصل است:

فصل اول: کلیات تحقیق

فصل دوم: مفهوم شناسی

بخش دوم مشتمل بر دو فصل می باشد:

فصل اول: اثبات وجود صفات در خداوند از منظر نهج البلاغه

فصل دوم: اقسام صفات الهی در نهج البلاغه

بخش سوم مشتمل بر دو فصل می باشد:

فصل اول: عینیت ذات و صفات

فصل دوم: تفاوت صفات الهی با صفات بشری

۱.۹ . واژگان کلیدی

۱. **صفات ثبوتیه:** صفاتی هستند که خداوند به نحو وجودی به آن ها متصف می شود مثل علم و قدرت. می گوییم خدا عالم است قادر است.

۲. **صفات سلبیه:** صفات سلبی صفاتی هستند که سلب آن ها برای خدا ثابت است.

۳. **صفات ذات:** صفاتی هستند که خود ذات به آن ها متصف هستند و در اتصاف ذات به آن ها تصور هیچ امر دیگری نیاز نیست.

۴. **صفات فعل:** در اتصاف ذات به صفات فعل تصور امر دیگری غیر از ذات نیاز است مثل رازق و خالق که صفت رزق زمانی تجلی پیدا می کند که موجود دیگری باشد که خداوند به او رزق و روزی دهد.

۵. **صفات الهی:** صفات الهی بر دو قسمند: صفات ثبوتی و صفات فعل. صفات ثبوتی ذاتی عین صفات خداست، ولی صفات فعل صفاتی هستند که با واسطه به خدا نسبت می دهیم مانند خلق و رزق.

۶. **نهج البلاغه:** کتابی شریف و گرانقدر که سخنان حضرت علی (علیه السلام) را گردآوری نموده، و تا زمان حاضر ترجمه ها و شرح های مختلفی بر آن نوشته شده است.

۱۰۱۰. محدودیتها و موانع تحقیق

این تحقیق به نوبه خود مانند تحقیق های دیگر با مشکلات و موانعی رو به رو بوده است که برخی از آنها عبارتند از:

۱. منسجم نبودن منابع موجود در زمینه تحقیق

۲. قوانین و محدودیت کتابخانه ای مانند: ممنوعیت استفاده از کتاب در خارج از سالن کتابخانه، یا ندادن بیش از چند جلد از کتاب در هر روز به مراجعه کننده.

بخش اول: فصل دوم

فصل دوم: مفهوم شناسی

۲.۱. مفهوم شناسی و اثره صفات

۲.۲. اقسام صفات حق تعالی

۲.۲.۱. صفات ثبوتیه یا صفات جمال

۲.۲.۲. صفات سلبیه یا صفات جلال

۲.۲.۳. صفات ذات و فعل

۲.۱. مفهوم شناسی واژه صفات

واژه «صفت» بر معنای لازم دلالت می کند و در لغت به خصوصیات و ویژگی های یک چیز گفته می شود کلمه «صفت» معنای متعددی دارد و عبارت است از ذکر چیزی با صفات و ویژگی های آن که گاهی حق و گاهی باطل است از این رو خداوند می فرماید: «لَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ»^۱ و نیز می فرماید: «سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ»^۲ یعنی صفات خداوند آن چیزی نیست که بسیاری از مردم بدان معتقدند.

حکمای اسلامی مبادی مشتقات را صفت و مشتقات را اسم می نامند از نظر آنان علم و قدرت صفتند و عالم و قادر (یا علیم و قدیر) اسم می باشند، اما متکلمان مشتقات را صفت، و مبادی مشتقات را معنی می گویند. بنابراین، علم و قدرت معنا و عالم و قادر (یا علیم و قدیر) صفاتند به عبارت دیگر هرگاه ذات و ماهیت را از این جهت که موصوف به وصف یا معنای ویژه ای است در نظر آوریم واژه صفت به کار می رود.

شیخ مفید در کتاب خود گفته است: «انَّ الصِّفَةَ فِي الْحَقِيقَةِ مَا أَنْبَأَتْ عَنْ مَعْنَى مُسْتَفَادٍ يَخْصُ الْمَوْصُوفَ وَ مَاشَرَكَهُ»^۳ صفت عبارت است از لفظی که بیانگر معنایی است که به موصوف اختصاص دارد (وصف خاص) یا مشترک میان موصوف و امور دیگر است. (وصف عام)

۱. نحل (۱۶)، آیه ۱۱۴.

۲. مومنون (۲۳)، آیه ۹۱.

۳. محمد بن محمد بن النعمان ابن المعلم أبی عبد الله العکبری، اوائل المقالات، إبراهيم الأنصاری الزنجانی الخوئینی، قم: المؤتمر العالمي لآلفية، ۱۴۱۳، ص ۶۱.

سید شریف گرگانی نیز گفته است: «الصفة هي الاسم الدال على بعض احوال الذات و ذلك نحو طويل و قیصر و عاقل و غیرها؛^۱ صفت اسمی است که بر برخی حالات ذات دلالت می کند مانند طویل (بلند)، قصیر (کوتاه) و عاقل و مانند آن.»

حکیم لاهیجی تفاوت این اصطلاحات را این گونه تبیین کرده است: صفت گاهی در برابر ذات گفته می شود و گاهی در برابر اسم. کاربرد نخست مربوط به معانی و مفاهیم است و کاربرد دوم مربوط به الفاظ. بر این اساس، در زمینه ی موجودات موجودی که جوهر و قائم به نفس خود باشد را ذات، و موجودی که عرض و قائم به غیر خود باشد را صفت گویند. و درباره ی الفاظ لفظی که بر ذات دلالت کند بدون در نظر گرفتن صفات آن، اسم است مثلاً لفظ رجل و زید و لفظی که بر ذات به اعتبار اتصافش به صفتی از صفات دلالت کند صفت نامیده می شود مانند ضارب احمر، ابیض، و در واجب تعالی، لفظی که بر صفت دلالت کند بدون در نظر گرفتن ذات صفت نامیده می شود.

همچنین در اصطلاح علم کلام، مراد از صفات الهی، مفاهیمی است که قائم به خود نیستند و از موصوف خویش یعنی خداوند تعالی جدایی نمی پذیرند.

مانند علم و قدرت و اراده و لفظی که بر ذات به اعتبار صفت آن دلالت کند اسم نامیده می شود. پس الفاظ علم و قدرت و اراده و مشیت و حیات و مانند آن ها صفات الله می باشند و الفاظ عالم و قادر و مرید و شافی و امثال آن ها اسماء الله.^۲

پس آنچه اسماء است در واجب صفات باشد در غیر واجب با این تفاوت که در صفات در غیر واجب ذات به نحو اجمال و ابهام معتبر است ولی در اسماء الله تعالی ذات یعنی که همان ذات خداوند است معتبر است.

۱. علی بن محمد بن علی گرگانی حسینی، التعریفات، بیروت: بی تا، ۱۴۱۷، ص ۹۵.

۲. عبدالرزاق فیاض لاهیجی، گوهر مراد، ج ۱، قم: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی،

۱۳۶۴، ص ۲۳۹-۲۴۰.

۲.۲. اقسام صفات حق تعالی

صفات حق تعالی به تقسیم اولی بر دو قسم است:

۲.۲.۱. صفات ثبوتی و صفات سلبی

۲.۲.۱.۱. صفات ثبوتیه یا صفات جمال

عبارت است از معانی وجودی و صفات ثبوتیه که برای ذات اقدس ثابتند این قسم از صفات جمالیه و اوصاف کمالیه است زیرا که مفاد آن ها وجود ثبوت است و جهات وجود از آن جهت که وجود است زینت و جمال و کمال است.

و هر صفتی که مفادش لطف و ابقا و زینت و کمال است صفت جمالی است از صفات ذات باشد مثل علم، قدرت، حیات و مانند این ها. یا از صفات فعل مثل رزاقیت و خالقیت و احیاء و اماته و مانند این ها.

۲.۲.۱.۲. صفات سلویه یا صفات جلال

عبارت است از معانی و اوصافی که مفاد آن تقدیس و تنزیه و معانی آن ها سلب و قصورات نقصانات است و با کثرت غیر محصوره، برمی گردند به صفت واحده که تعبیر از آن به سبوحیت و قدوسیّت است و برحسب وجود و مصداق عین ذات اقدس الهی می باشند و این قسم از صفات را صفات جلال و اوصاف جلالیه گویند.

زیرا مفاد آن صفات آن است که ذات اقدس منزّه است از اینکه نقصانات و قصورات منسوب و به صفات ممکنات و مخلوقات موصوف شود (و) عظم است از اینکه مدرک ابصار و اوهام و محاط عقول و اذهان گردد.

کلام قرآن «تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ»^۱ اشاره به این دو قسم از صفات الهیه است این است مذاق جماعتی از محققین و حکما و عرفا در بیان صفات جمال و صفات جلال.

۲.۲.۲. صفات ذات و فعل

۱. صفات ذات

صفات ذات، صفاتی است که ذات اقدس با قطع نظر از مخلوقات آنها را داراست و پیوسته با آنها همراه می‌باشد مانند صفت قدرت، علم، حیات و... که اتصاف خدای متعال به این نوع صفات، نیازی به فعل یا چیز دیگر ندارد، برای مثال خدا قادر و توانا است چه فعلی از او صادر شود، چه کاری از جانب او انجام نگیرد.^۲

بنابراین آن سلسله صفاتی که مربوط به مقام ذات بوده و او پیوسته با آنها همراه است و سلب آن از ذات اقدسش محال می‌باشد و در عین حال با صرف نظر از افعال و آفریده‌های خداوندی مد نظر قرار می‌گیرد، صفات ذات می‌نامند.^۳

۲. صفات فعل

صفات فعل، آن رشته از صفاتی است که به مقتضای فعلش بر ذات وی متصف می‌گردد به گونه‌ای که هرگاه افعال و اموری از او صادر نمی‌شود قادر نبودیم حق تعالی را با چنین اوصافی، توصیف نماییم.

۱. الرحمن (۵۵)، آیه ۸۷.

۲. جعفر سبحانی، الالهیات علی هدی الکتاب و السنة و العقل، ج ۱، چاپ سوم، قم: مرکز جهانی علوم اسلامی، ۱۴۱۱، ص ۸۵.

۳. محمد سعیدی مهر، آموزش کلام اسلامی، ج ۱، قم: مرکز جهانی علوم اسلامی، ۱۳۷۷، ص ۱۹۹-۲۰۰.

مانند صفت خالقیت و رازقیت، که با در نظر گرفتن فعل «آفریدن» و «روزی دادن» ذات اقدس اله را به این صفات متصف می‌نماییم و در حقیقت هر یک از این صفات منتزع از فعل خداوند است برای مثال، اتصاف صفت رازق، خالق، عادل و حکیم بر خداوند هر کدام به ترتیب از «رزق»، «خلقت»، «عدالت» و «حکمت» انتزاع گردیده است، از آنجا که حق تعالی منشاء و مبداء این صفات است به حسب صدور این افعال، لذا به این نوع صفات، صفات فعل اطلاق می‌گردد.^۱

مرحوم علامه طباطبایی درباره‌ی صفات فعلی خداوند می‌فرماید:

«تردیدی نیست که سرتاسر جهان و اجزای وی، و حوادث گوناگونی که در وی به وقوع می‌پیوندد از جهت وجود و هستی، نسبتی به حق داشته و فعل و افاضه‌ی او هستند و به واسطه‌ی قیاس و نسبت های گوناگون که در میانشان تحقق پیدا می‌کند، مصداق پاره‌ای از صفات، مانند رحمت و نعمت و خیر و نفع و رزق و عزت و غنی و شرافت و غیر آنها و همچنین متقابل آنها می‌باشند.

و از این روی، موجودات جهان، رحمتی هستند منسوب به حق و نعمتی هستند منسوب به حق، یا رزقی منسوب به حق و همچنین... و لازم لاینفک آن این است که خداوند رحیم است و منعم است و همچنین یعنی متصف به صفاتی است که از مقام فعل منتزع می‌باشند.

ولی چیزی که هست این صفات از مقام ذات پایین‌تر بوده و مرتبه و موطن آنها، همان مرتبه‌ی فعل می‌باشد.

اراده و مشیت و جود و کرم و انعام و احسان حق مثلاً همان موجود خارجی است که با ایجاد حق به وجود آمده است و مرید و جواد و کریم و منعم و محسن بودن ذات اقدس حق، همان است که موجود نامبرده را به وجود آورده و ایجاد کرده است و ایجاد حق، جز وجود خارجی چیز دیگری نیست اگرچه ما به منظور مراعات ترتیب عقلی می‌گوئیم:

۱. جعفر سبحانی، الالهیات علی هدی الکتاب و السنة و العقل، همان، ج ۱، ص ۸۵.

خدا وجود فلان چیز را خواسته، پس ایجادش کرد و چون خدا خواسته بود، چنین و چنان شد.

آری نظر به اینکه موجودات امکانیه، با وجودهای گوناگون و صفت‌های وجودی رنگارنگی که دارند کاشف از کمالات ذاتی حقند، و یک نحو ثبوتی بحسب ریشه‌ی اصلی خود، در مقام ذات دارند.

این صفات فعلیه نیز، که از آن وجودات منتزعه یک نحو ثبوتی به حسب ریشه‌ی اصلی، در مقام ذات دارند یعنی حقیقتی که منشاء پیدایش فعلی است، در مقام ذات می‌باشد.

و از این جا باید متنبه شد به اینکه، همه‌ی این افعال با اختلافات زیادی که دارند، به حسب حقیقت به یک فعل عام برمی‌گردند و آن ایجاد و آفرینش است چنانکه کمالات ذاتی حق که منشاء پیدایش آن‌ها هستند نظر به اطلاق ذاتی به یک واقعیت و حقیقت که هیچگونه کثرت و اختلاف و تغییری در وی راه ندارد، برمی‌گردند.

صفات ثبوتی عین ذات که صفات ذات نامیده می‌شوند از نظر مفهوم متغایر ولی از جهت مصداق و به عبارت دیگر از نظر وجود خارجی عین یکدیگر هستند، بنابراین تنها تفاوتی که بین اوصاف و نیز میان اوصاف و خود ذات است در مفهوم است نه در حقیقت و مصداق.

صفات ثبوتی که خارج از ذات هستند صفات فعلی حق تعالی نامیده می‌شوند، بازگشت همه‌ی آنها به یک وصف اضافی است که همان قیومیت واجب تعالی است و قیومیت واجب هم به قدرت واجب که وصف ذات است برمی‌گردد یعنی اصل و ریشه‌ی تمامی صفات فعلی اضافی، قیومیت حق است و قیومیت حق تعالی ریشه‌اش قدرت حق است که قدرت عین ذات حق تعالی است.

در هر یک از صفات سلبی در حقیقت سلب یک نقص از واجب تعالی می‌شود و چون تمام نقص‌ها ناشی از امکان است.

پس بازگشت تمام صفات سلبی به سلب امکان است و بازگشت سلب امکان به شدت و وجوب وجود است پس امکان مسلوب است و لازمی سلب امکان، سلب کلیه نقایص است در نتیجه تمام صفات سلبیه که صفات تقدیس و جلال نام دارند به سلب امکان برمی گردد.^۱

به دیگر سخن:

بعضی از صفات خداوند که صفات ثبوتی، اضافی و نسبی است مانند: خالقیت و رازقیت و تقدم و علیت خدا، اینها در حقیقت به یک صفت حقیقی برمی گردند که عبارت از «قیم» بودن خدا نسبت به همه‌ی موجودات است [صفت قیومیت برای خدا عبارت از این است که هر چیز با خدا برپاست و خدا خود به خویش پایدار است خدا از همه بی نیاز است ولی همه به او نیازمندند موجود کامل بی انتها غنی مطلق است و در عین حال همه در هر حال و هر مقامی که باشند به فیض و لطف او نیازمندند و به اراده او بر پا هستند] و این قیومیت، صفت واحدی است که صفات متعددی (مانند خالقیت و رازقیت و...) از آن انتزاع می‌شوند و این انتزاع به عنوان آثار و لحاظ تناسب‌ها است.

علامه طباطبایی (رحمه‌الله علیه) در این باره می‌فرماید:

«شکی نیست که واجب بالذات دارای صفات فعلی است که در اضافه با غیر او تحقق دارد مانند خالق، رازق، بخشنده، آموزنده، مهربان و امثال اینگونه صفات که تعداد آنها بسیار است و صفت «قیوم» همه‌ی آنها را دربرمی‌گیرد.

اما صفات سلبیه خداوند که آنها را از صفات «جلال» نیز می‌نامند بازگشت همه‌ی آنها به سلب یک موضوع است یعنی صفات سلبیه همان سلب امکان است و قتیکه خدا «ممکن الوجود» نبود یعنی او را دارای جسم، کیفیت، حرکت، سکون، سنگینی و سبکی و... نیست بلکه از هر نقصی منزّه است، از طرفی «ممکن الوجود» نبودن خدا در حقیقت همان «واجب الوجود» بودن خداست و «واجب الوجود» بودن خدا هم از صفات ثبوتیه کمالیه است، بنابراین صفات سلبیه به صفات ثبوتیه

۱. محمدحسین طباطبایی، نهاییه الحکمه، بی جا: موسسه النشر، ۱۴۱۷ق، ص ۲۵۳ ۲۵۴.

برمی‌گردند ، خداوند از جمیع جهات یگانه است در ذات مقدسش هیچگونه تعدد و کثرت نیست، معلوم است که در حقیقت برای یکتای بی‌نیاز، ترکیبی نیست.»^۱

مرحوم آیت الله طیب در بحث کلام، صفات خدا را به سه بخش تقسیم می‌کردند صفات کمال، صفات جمال و صفات جلال.^۲

صفات کمال صفات ثبوتی ذاتی است که عین ذات خداست مانند علم، قدرت و حیات. صفات جمال، صفات ثبوتی فعلی است مانند خلق، رزق، احیاء و اماته.

صفات جلال که همان صفات سلبيه است و صفاتی است که مفهوم آن‌ها سلب هرگونه نقص و عیب از خداست مانند، سبوح، قدوس، متعالی.

علامه طباطبایی درباره ی تقسیم صفات خدا می‌نویسد:

«از سلوک فطری درباره ی صفات خدا این نتیجه به دست می‌آید که بعضی از صفات ثبوتی را می‌رساند مانند علم، قدرت و حیات و این گونه صفات مشتمل بر معنای کمال است و بعضی از صفات معنای سلب را افاده می‌کند و آن صفاتی است که برای ثنویه پاک شمردن پروردگار مانند سبوح و قدوس و بدین ترتیب صفات خدا بر دو قسم ثبوتی و سلبی تقسیم می‌گردد.»^۳

بعضی از صفات عین ذات خداست و زائد بر ذات نیست مانند حیات علم، قدرت و علم به ذات که این‌ها را صفات ذاتی گویند.

۱ . محمدحسین طباطبایی، تفسیر المیزان، مترجم محمد باقر موسوی همدانی، ج ۱۳، چاپ بیست هشتم، قم:

دفتر نشر انتشارات اسلامی، ۱۳۸۸، ص ۳۱۶.

۲ . محمد فولادگر، مبدأ تا معاد در نهج البلاغه، اصفهان: بوستان فدک، ۱۳۸۷، ص ۶۱

۳ . محمدحسین طباطبایی، تفسیر المیزان، همان، ج ۸، ص ۴۵۹.

و بعضی از صفات در تحققش نیاز به تحقق ذات دارد (به تعبیر دیگر در نسبتش به ذات باری، به امر خارج نیاز دارد) این صفات را صفات فعل گویند مانند خلق و رزق. که زائد بر ذات و گرفته شده از مقام فعل است.

تقسیم سومی برای صفات خدا شده است و آن تقسیم به صفات نفسی و اضافی است هر صفتی که در نسبتش به ذات باری نیاز به امری بیرون از ذات ندارد آن را نفسی گویند مانند حیات (که این صفت برای خدا ثابت است چه آفریده ای داشته باشد یا نه).

و هر صفتی که در معنای خود نیاز به اضافه و نسبت به امر خارج دارد آن را صفات اضافی گویند و صفت اضافی نیز بر دو نوع است نفسی اضافی یا همان صفات حقیقی مضاف که عین اضافه نبوده ولی چنین اضافه ای را لازم داشته باشد. مانند صنع و خلق و اضافی محض نظیر عالم بودن و قادر بودن و خالقیت و رازقیت که «عالمیت» صرف نسبت بین عالم و معلوم است و «قادریت» همان نسبت بین قدرت و مقدر است و بدیهی است وجود نسبت و اضافه معلول دو سوی اضافه است و بی آن موجودیت نمی باشد.^۱

۱. محمدحسین طباطبائی، تفسیر المیزان، همان، ج ۸، ص ۴۶۰.

بخش دوم: ادله و تقسیمات صفات الهی در نهج البلاغه

فصل اول: اثبات وجود صفات در خداوند از منظر نهج البلاغه

فصل دوم: اقسام صفات الهی در نهج البلاغه

بخش دوم: فصل اول

فصل اول: اثبات وجود صفات در خداوند از منظر نهج البلاغه

۱. ادله صفات و اسماء در نهج البلاغه

۱.۱. واجب بالذات واجب الوجود در همه ی صفات است

۱.۲. استدلال از صفات ممکنات به صفات الهی

برای ورود به بحث از صفات الهی در نهج البلاغه گام اول این گونه است که آیا حضرت اساساً برای خداوند صفاتی قائل هستند در پاسخ به این سوال اگرچه مثبت است اما از آن جایی که در تحلیل بسیاری از متفکران فرمایشات حضرت در نهج البلاغه دلالت بر عدم اثبات صفات در ذات خداوند می نماید ناگزیر باید مبحثی را تحت عنوان اثبات صفات و ادله ی آن از دیدگاه نهج البلاغه در مرتبه ی اول بررسی نماییم.

در اثبات صفات الهی خطبه ی اول نهج البلاغه برای تبیین صفات الهی بهترین بیانی است که از حضرت وارد شده و ما به شرح و توضیح بخشی از این خطبه که در اثبات صفات الهی می پردازیم.

«أَوَّلُ الدِّينِ مَعْرِفَتُهُ وَ كَمَالُ مَعْرِفَتِهِ التَّصَدِّيقُ بِهِ وَ كَمَالُ التَّصَدِّيقِ بِهِ تَوْحِيدُهُ وَ كَمَالُ تَوْحِيدِهِ الْإِخْلَاصُ لَهُ وَ كَمَالُ الْإِخْلَاصِ لَهُ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ لِشَهَادَةِ كُلِّ صِفَةٍ أَنَّهَا غَيْرُ الْمَوْصُوفِ وَ شَهَادَةُ كُلِّ مَوْصُوفٍ أَنَّهُ غَيْرُ الصِّفَةِ»

این فراز در حقیقت یک دوره کامل خداشناسی است. حضرت علی (علیه السلام) در این بخش، در عبارات بسیار کوتاه و فشرده و پرمعنی، به گونه‌ای خداوند را معرفی فرموده که از آن بالاتر تصور نمی‌شود و اگر تمام درسهای توحید و خداشناسی را جمع کنیم چیزی فراتر از آن نخواهد بود.

در این فراز پنج مرحله برای معرفت و شناخت خداوند ذکر فرموده که می‌توان آنها را اینگونه خلاصه کرد:

۱ - شناخت اجمالی و ناقص

۲ - شناخت تفصیلی

۳ - مقام توحید ذات و صفات

۴ - مقام اخلاص

۵ - مقام نفی تشبیه.

در آغاز می‌فرماید: (سرآغاز دین معرفت و شناخت خداست) (اول الدین معرفته).

بدون شک دین در اینجا به معنی مجموعه عقاید و وظایف الهی و اعمال و اخلاق است و روشن است که سرآغاز این مجموعه و پایه اصلی آن (معرفه الله) می‌باشد، بنابراین شناخت خدا هم گام اول است و هم پایه‌ای اصلی برای تمام اصول و فروع دین که بدون آن، این درخت پربار هرگز به ثمر نمی‌نشیند.

این که بعضی‌ها پنداشته‌اند قبل از معرفت خدا، چیز دیگری نیز وجود دارد و آن مساله تحقیق درباره دین و وجوب مطالعه و نظر است، اشتباه بزرگی است.

معرفت اجمالی در درون فطرت و نهاد آدمی نهفته است. حتی نیاز به تبلیغ هم ندارد.

مرحله دوم کمال معرفت و شناخت خداوند تصدیق به ذات پاک اوست. (و کمال معرفته التصدیق به). در این که چه تفاوتی میان تصدیق و معرفت است، تفسیرهای مختلفی وجود دارد. نخست این که منظور از معرفت در اینجا شناخت فطری و مراد از تصدیق شناخت علمی و استدلالی است.

با این که منظور از معرفت، معرفت و شناخت اجمالی است و مقصود از تصدیق، معرفت و شناخت تفصیلی است، یا این که معرفت، اشاره به علم و آگاهی نسبت به خداوند است، ولی تصدیق اشاره به ایمان است زیرا می‌دانیم علم از ایمان جداست، علم همان آگاهی قطعی نسبت به چیزی است ولی ممکن است جنبه سطحی داشته باشد و در عمق وجود انسان و روح او نفوذ نکند، اما هنگامی که در اعماق روح نفوذ کرد و به مرحله یقین و باور رسید و انسان بنای قلبی بر این گذاشت که آن را به رسمیت بشناسد نام ایمان به خود می‌گیرد.

در مرحله ی سوم: کمال تصدیق به ذات پاک او همان توحید اوست. (و کمال التصدیق به توحیده) بدون شک هنگامی که انسان خدا را با معرفت تفصیلی یا به تعبیری دیگر با استدلال و برهان شناخت، هنوز به مرحله توحید کامل نرسیده است. توحید کامل آن است که ذات او را از هرگونه شبیه و نظیر و مانند، پاک و منزّه بداند. زیرا کسی که شبیه و مانندی برای او بپذیرد، در حقیقت آنچه را شناخته است خدا نبوده، زیرا خداوند وجودی است نامحدود از هر جهت و بی‌نیاز از هر کس و هر

چیزی که شبیه و مانند داشته باشد طبعاً محدود است، چرا که هر یک از آن دو وجود شبیه به هم از دیگری جداست و فاقد کمالات دیگری است. پس هنگامی تصدیق به ذات پاک او به مرحله کمال می‌رسد که انسان او را یگانه و یکتا بداند نه یگانه و یکتای عددی بلکه یگانه و یکتا به معنی بی‌همتا بودن و نداشتن شبیه و نظیر و مانند.

سپس به مرحله چهارم گام می‌نهد که مرحله اخلاص است و می‌فرماید: و کمال توحیدش اخلاص برای اوست (و کمال توحیده الاخلاص له).

اخلاص از ماده خلوص به معنای خالص کردن و تصفیه نمودن و از غیر، پاک کردن است.

در این که منظور از اخلاص در این اخلاص عملی این است که هر کس نهایت توحید پروردگار را داشته است تنها او را پرستش می‌کند و انگیزه او در هر چیز و هر کار، خداست. این همان چیزی است که در بحث اخلاص در عبادت، فقها روی آن تکیه دارند.

شارح خویی (رضوان الله علیه) این تفسیر را به عنوان یک قول، بی آن که اشاره به گوینده آن کند ذکر کرده است. ولی این احتمال بسیار بعید است زیرا جمله‌های قبل و بعد این جمله، همه از مسائل عقیدتی سخن می‌گویند و پر واضح است که این جمله نیز ناظر به اخلاص اعتقادی است.

اما اخلاص قلبی، یا به تعبیر (شارح بحرانی ابن هیثم) زهد حقیقی، آن گونه‌ای که تمام قلب او متوجه خدا باشد و به غیر او نیندیشد و ماسوی الله، او را به خود مشغول ندارد، گر چه مقام بالا و والایی ولی باز با مجموعه جمله‌های این فراز سازگار نیست و بعید است مقصود از آن جمله، این باشد.

تنها مفهومی که مناسب آن است خالص ساختن اعتقاد نسبت به پروردگار است، یعنی او را از هر نظر یگانه و یکتا، بی‌نظیر و بی‌شبیه دانستن و از اجزای ترکیبی پاک و منزّه شمردن. در جمله پنجم،

خود امام (علیه السلام) به این معنی اشاره فرموده و با تعبیر زیبایی آن را توضیح داده است، می‌فرماید: (کمال اخلاص برای او، نفی صفات ممکنات از اوست) (و کمال الاخلاص له نفی الصفات عنه).^۱

به تعبیر دیگر، در مرحله قبل، سخن از اخلاص به طور اجمال بود و در اینجا که اخلاص به مرحله کمال می‌رسد، جنبه تفصیلی پیدا می‌کند و دقیقاً روشن می‌شود که برای اخلاص در توحید باید هر گونه صفاتی را که مخلوق دارد از او نفی کرد، خواه این صفت، داشتن اجزای ترکیبی باشد یا غیر آن. ولی ذات پاک خداوند نه اجزای خارجی دارد و نه اجزای عقلی، نه در خارج قابل تجزیه است و نه در فهم و درک ما، و کسی که به این حقیقت توجه نکند توحید خالص را نیافته است و از اینجا روشن می‌شود، این که می‌فرماید: کمال توحیدش نفی صفات از اوست، نه به معنای نفی صفات کمالیه است، چرا که تمام صفات کمال اعم از علم و قدرت و حیات و غیر آن همه از آن اوست، بلکه منظور صفاتی است که ما همیشه به آنها خو گرفته‌ایم و آنها را شناخته‌ایم یعنی صفات مخلوقات که همه جا آمیخته به نقص است. مخلوقات دارای علم و قدرتند اما علم و قدرتی ناقص و محدود و آمیخته با جهل و ضعف و ناتوانی، در حالی که ذات پاک خداوند از چنین علم و قدرتی منزّه است. شاهد گویای این سخن گفتاری است که خود امام (علیه السلام) در ذیل این خطبه درباره فرشتگان دارد، می‌فرماید: (لا یتوهمون ربهم بالتصویر و لا یجرون علیه صفات المصنوعین)^۲ آنها هرگز پروردگار خود را با قوه وهم تصویر نمی‌کنند و صفات مخلوقات را برای او قائل نمی‌شوند). اضافه بر این، صفات مخلوقات همیشه از ذات آن جداست، یا به تعبیر دیگر صفاتی است زاید بر ذات. انسان چیزی است و علم و قدرت او چیز دیگر و به این ترتیب وجود او مرکب از این دو است، در حالی که صفات خدا عین ذات اوست و هیچگونه ترکیبی در آنجا راه ندارد.

۱ - محمد بن حسین شریف الرضی، نهج البلاغه، فیض الإسلام، قم: هجرت، ۱۴۱۴ ق، خطبه ۱، ص ۳۹.

۲ - محمد بن حسین شریف الرضی، همان، خطبه ۱، ص ۴۲.

در حقیقت بزرگترین خطر در مسیر توحید و خداشناسی، افتادن در وادی (قیاس) است یعنی مقایسه صفات خدا با صفات مخلوقات که آمیخته به انواع نقصها و کاستیهاست و یا اعتقاد به وجود صفات زاید بر ذات است، آنگونه که اشاعره (گروهی از مسلمانان) به آن گرفتار شده‌اند. به همین دلیل خود امام (علیه السلام) در جمله بعد چنین می‌فرماید: زیرا هر صفتی (از صفات ممکنات) گواهی می‌دهد که غیر از موصوف است و هر موصوفی (از ممکنات) شهادت می‌دهد که غیر از صفات است.

(لشهاده کل صفة انها غیر الموصوف و شهاده کل موصوف انه غیر الصفة)^۱

این بیان در واقع یک دلیل منطقی روشن است که می‌فرماید: صفات زاید بر ذات، به زبان حال گواهی می‌دهند که از موصوف جدایند و هر موصوف گواهی می‌دهد که با صفت دوتااست، مگر این که صفات او را عین ذاتش بدانیم و معتقد باشیم خداوند ذاتی است که تمامش علم و تمامش قدرت و تمامش حیات و ازلیت و ابدیت است، هر چند درک چنین معنایی برای ما که تنها با صفات مخلوقات خو گرفته‌ایم و انسان را چیزی و علم و قدرت او را چیزی اضافه بر ذات او می‌دانیم بسیار دشوار است.

۱. ادله صفات و اسماء در نهج البلاغه

صفات واجب در ضمن اثبات ذات او اثبات می‌شود و وجوب وجود خود از ادله اثبات صفات جلالیه و جمالیه است و برهان حدوث و تغییر و نظم و عنایت، ذات حکیم قادر علیم غنی قدیم ازلی ابدی سرمدی را ثابت می‌نماید در الهیات برای هر یک از صفات خداوند دلیلی بیان شده است مانند آنکه بر قدرت او به خلق آسمان و زمین و سایر مخلوقات و بر علم او کامل بودن و تدبیر و استواری و تناسبی که در موجودات است استدلال می‌شود و برای اینکه این خلقت لغو و عبث نیست و خدا کار باطل نمی‌کند و هدف و غرضی برای خلقت لحاظ شده است و به این نظام و ارتباط مخلوقات با

۱ - محمد بن حسین شریف الرضی، همان، خطبه ۱، ص ۳۹.

یکدیگر استدلال می‌شود و بر خالقیت و رازقیت، رحمانیت و سایر صفات جمال به افعال او استدلال می‌شود.^۱

و در نهج البلاغه می‌فرمایند:

«ستایش ویژه خداوندی است که آفریدگانش را دلیل هستی خویش گردانیده، و حدوث آنها را نشان ازلیت خود قرار داده، و مشابهت آنها را با یکدیگر دلیل این ساخته که او را هیچ شبیه و مانندی نیست، حواس بشری نمی‌تواند ذات او را ادراک کند. و هیچ حایلی نمی‌تواند مانع پیدایی او گردد، برای این که میان آفریننده و آفریده شده، و محدود کننده و محدود شونده، و پروردگار و پرورنده دوگانگی و تفاوت است. او یگانه است نه به وحدت عددی، آفریننده است نه به حرکت و تحمل زحمت، شنواست نه به ابزار گوش، بیناست نه به گردش چشم، حاضر است نه به تماس و ملاقات، جداست نه به دوری و فاصله، پیداست نه به دیدن چشم ظاهر، پنهان است نه به سبب خردی و لطافت، از همه چیز جداست چون بر همه اشیاء غلبه و قدرت دارد، و همه چیز از او جداست چون همه اشیاء در برابر او فروتنی و به سوی او رجوع دارند، هر کس او را به صفت آفریدگان توصیف کند برایش حد قائل شده، و کسی که او را محدود کند او را بر شمرده، و کسی که او را بر شمارد جاودانگی او را انکار کرده است. و هر کس بپرسد او چگونه است؟

توصیفش را خواسته و هر که بگوید کجاست؟ او را در مکان قرار داده است، عالم بوده در آن هنگام که معلومی نبود، پروردگار بوده در آن زمان که پروده‌ای وجود نداشته، قادر و توانا بوده پیش از آن که مقدوری آفریده شده باشد.»^۲

۱ - لطف الله صافی گلپایگانی، الهیات در نهج البلاغه، قم: جامعه مدرسین قم، ۱۳۶۱، ص ۲۷۲.

۲ - کمال الدین میثم بن علی بن میثم بحرانی، شرح نهج البلاغه ابن میثم، محمدصادق عارف، ج ۳، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۷۰، ص ۲۵۱.

امام (علیه السلام) در این خطبه، خداوند را به اعتبار برخی از اوصاف او حمد و ثناء گفته در آن مباحثی از علوم الهی است. در ابتدا اشاره به هستی پررودگار متعال است که واجب الوجود می‌باشد، در اثبات وجوب وجود حق تعالی معمولاً دو روش متداول است:

۱ - اثبات هستی او با نگرش در نفس وجود و مطلق هستی، در وجود موجود هیچ شکی نیست، حال اگر این موجود واجب الوجود باشد، یعنی وجودش نیاز به علت نداشته باشد مراد ما حاصل است و اگر ممکن الوجود است، نیازمند به موثر و موجد است، بنابراین که علت نیاز ممکنات به موجد، نفس امکان باشد، در صورت اخیر که موجود ممکن الوجود و نیازمند به غیر باشد دور یا تسلسل لازم می‌آید، و این هر دو باطلند، اما بطلان دور^۱ به این شرح است که: اگر دو چیز در مورد واحدی به یکدیگر محتاج باشند، تقدم هر یک بر دیگری، و در نتیجه تقدم شیء بر خودش لازم می‌آید، اما بطلان تسلسل^۲ بدین سبب است که اگر سلسله‌ای از علل و معلومات غیر متناهی در وجود فرض کنیم، همه آن سلسله ممکن الوجود است برای این که هر جزیی از آن نیازمند به اجزایی غیر از خود می‌باشد و مجموع آن محتاج به علت تامه است.

حال اگر مجموع آن را علت تامه بدانیم، روشن است که این امری محال است و اگر علت تامه را امری داخل در آن بدانیم این نیز باطل است، زیرا علت تامه شی مرکب، در درجه اول علت برای اجزای آن است، و این خلاف فرض می‌باشد، و اگر علت شی مرکب در مرحله اول، علت برای اجزایش باشد لازم می‌آید جزیی که موثر در مجموع است اولاً در نفس خود و بعداً در تمام علل پیش از خود، موثر باشد، و در این صورت تقدم شیء بر نفس خود در مراتب نامتناهی لازم می‌آید که بطلان آن

۱ دور در اصطلاح فلسفه این که دو امر متوقف و وابسته به یکدیگر باشند مثلاً الف علت ب و ب علت الف باشد و این را دور مصرح می‌گویند و اگر امر ثالثی در میان باشد مثلاً الف علت ب و ب علت ج و ج علت برای الف باشد این را دور مضمر می‌گویند برای توضیح بیشتر درباره ی دور و تسلسل رجوع به کتاب کشف المراد، ص ۱۶۷.

۲ - تسلسل در اصطلاح فلسفه این است از ترتیب امور غیر مشابهی به نحوی که مرتبه لاحق مترتب بر مرتبه سابق باشد و در ترتب وجودی به یکدیگر پیوسته باشد.

روشن است، حال آنچه باقی می‌ماند این است که علت تامه و موثر در این مجموع، یا امری خارج از آن، و یا چیزی مرکب از داخل و خارج آن باشد، صورت دوم نیز باطل است، زیرا هرگاه امر داخل جزئی از علت تامه تصور شود، لازم می‌آید که بر کل مرکب مقدم باشد، در حالی که علت تامه باید مقدم بر مجموع ممکنات بوده و بر این جزء و دیگر اجزای خود پیشی داشته باشد، و چون جزء آن نیز دارای این صفت باشد، تقدم شيء بر نفس و بر علل سابق خود لازم می‌آید که این نیز باطل است، بنابراین آنچه می‌ماند امر اول است که علت تامه خارج از سلسله علل و معلومات است، و چون موجودی که خارج از کل ممکنات است نمی‌تواند ممکن و نیازمند به غیر باشد، لذا او واجب الوجود و از هر علتی بی‌نیاز است و این همان نتیجه‌ای است که مطلوب ماست، این روش در اثبات وجود باری تعالی طریقه کسانی است که از علت به معلول و یا از خالق به مخلوق استدلال کرده، و آن را برهان لم نامیده‌اند.

۲ - طریقه دوم که از آن پیروی می‌شود این است که: آفریدگان و طبایع آنها را که همگی ممکن و نیازمندند و قابلیت تکثر و تغییر و ترکیب دارند مورد توجه و مطالعه قرار داده و بر مبادی آنها استدلال، و وجود مبدا اول جل و علا را اثبات کرده‌اند، و این روش اندیشمندان طبیعی است، و همان است که امام (علیه السلام) در گفتار خود الدال علی وجوده بخلقه، بدان اشاره کرده است. متکلمان این طریقه را به قسمت تقسیم کرده اند:

۱ - چون موجودات جهان هستی حادثند، یعنی پیشتر نبوده و بعد هستی یافته‌اند ممکن الوجودند، و چون ممکنند نیاز به موثر و آفریننده دارند.

۲ - گروهی تنها به حادث بودن این موجودات و نیاز آنها به محدث و آفریننده استدلال کرده‌اند.

۳ - برخی ممکن بودن صفات آفریدگان را دلیل وجود حق تعالی دانسته و روشن کرده‌اند که: اجسام فلکی و عنصری با یکدیگر تشابه دارند و سپس گفته‌اند: ما در برخی از اجسام، صفاتی را می‌بینیم که در برخی دیگر، آن صفات وجود ندارد، و این ویژگی ناشی از جسمیت و لوازم آنها نیست، و اگر

چنین بود بایستی همه اجسام دارای آن ویژگی باشند، همچنین بر اثر عارضی از عوارض جسمیت در آنها به وجود نیامده، زیرا بنابر آنچه گفته شده دلیلی بر اختصاص آن وجود ندارد و مستلزم تسلسل است، و نیز چنان که برخی می‌گویند برخاسته از طبیعت جسم نیست، برای این که در ماده بسیط مثلاً مانند نقطه نمی‌توان کارهای گوناگونی انجام داد. بنابراین آنچه باقی می‌ماند این است که این ویژگیها از مدبری حکیم است که مقصود ماست و از این نظر او را صانع می‌گوییم.

۴ - گروهی با توجه به این که صفات آفریدگان حادثند بر هستی حق تعالی استدلال کرده‌اند، که این مطلب روشن است و نیازی به توضیح ندارد.

و در گفتار اول حضرت فرمودند:

«الدَّالُّ عَلَى وُجُودِهِ بِخَلْقِهِ»^۱ یعنی حضرت حدوث را دلیل بر ازلیت وجود باری تعالی دانسته‌اند درباره ازلیت حق تعالی فرمودند: و بمحدث خلقه علی ازلیته؛ همه محدثات صادر از قدرت حق تعالی بوده و منتهی به اویند، این که خداوند متعال هیچ گونه شبیه و مانند ندارد، حضرت می‌فرمایند: و باشتباهم علی انه لا شبیه له؛ مراد از اشتباه، مشابهت و همگونی مردم در نیازمندی به موثر و مدبر است، و خداوند متعال بی‌نیاز از موثر است، و در این بی‌نیازی هیچ شبیه و مانندی ندارد، و خداوند جل و علا دارای ماده نیست، زیرا ماده مستلزم ترکیب است، بنابراین خداوند ترکیبی ندارد و دلیل در نفی شبیه اعم و فراگیرتر است.

«انَّ الْمَشَاعِرَ لَا تَسْتَلِمُهُ»^۲ یعنی حواس نمی‌تواند او را لمس کند، زیرا لمس مشاعر مستلزم ثبوت جسمیت و اعراض قائم به آن است و چون ذات اقدس باری تعالی از جسمیت و لواحق آن پاک و منزّه است برتر از آن است که حواس، او را لمس و ادراک کند.

۱ - محمد بن حسین شریف الرضی، همان، ص ۷۶۲.

۲ - عبد الحمید بن هبه الله ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغة لابن ابی الحدید، محمد ابوالفضل ابراهیم، ج ۹، قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی، ۱۴۰۴ ق، ص ۱۹۸.

۵ - پرده‌ها او را حاجب و حایل نیست، و هیچ چیزی مانع ظهور و پیدایی او نمی‌شود، زیرا پرده و حجاب از لوازم چیزی است که دارای جهت و جسمیت باشد، و چون باری تعالی مبرا از جهت و جسمیت است از پرده و حجاب محسوس نیز منزّه می‌باشد.

«لِإِفْتِرَاقِ الصَّانِعِ وَالْمَصْنُوعِ وَالْحَادِّ وَالْمَحْدُودِ وَالرَّبِّ وَالْمَرْبُوبِ»^۱

برای هر صانع و مصنوع اوصافی است که شایسته آنها بوده، و بدانها شناخته شده، و از یکدیگر جدا و ممتاز می‌شوند، از این رو مخلوق بودن و حدوث و مشابَهت، و لمس با حواس و در حجاب قرار گرفتن از لواحق امور ممکن و مصنوع است، و چیزهایی است که شایسته ممکنات و سزاوار آفریدگان می‌باشد، اما وجود باری تعالی هیچ گونه شبیه و ماندنی ندارد، منزّه از درک با حواس بوده و برتر از این است که چیزی مانع ظهور و پیدایی او شود، و اینها از ویژگیهای صانع اول و واجب الوجود است، و او است که بدینها سزاوار، و اوصاف او با صفات ممکنات در تضاد می‌باشد، مراد از حاد آفریننده حدود و نهایات است که در این مورد صانع گفته می‌شود و مفهوم صفت صانع غیر از صفت رب است، زیرا در مفهوم ربوبیت مالکیت داخل است لیکن در معنای صنع مالکیت دخالت ندارد.

۶ - در وحدانیت خداوند، وحدت عددی نیست، یعنی یگانگی او به معنای وحدتی که مبدا کثرت و شمارش است نیست، چنان که واحد در آغاز اعداد است، و واحد، مشترک لفظی است و معانی بسیاری دارد، و اطلاق واحد بر خداوند متعال دارای چه معناست، و روانیست و احدانیت خدا به معنای واحدی که مبنای عدد است، باشد، بلکه مدلول آن این است که خداوند را در وجود، ثانی و تالی نیست، و در ذات او به هیچ روی کثرت ذهنی و خارجی وجود ندارد، و همه کمالات در او موجود است، و آنچه شایسته ذات مقدس اوست بالذات و بالفعل داراست.

۷ - این که خداوند متعال در آفرینش آفریدگان منزله از حرکت و تحمل زحمت است، و ما در ذیل خطبه اول متذکر شده‌ایم که اینها از لواحق جسم است و خداوند متعال از جسمیت و عوارض آن منزله است.

۸ - این که خداوند شنواست نه به آلت، یعنی نه به وسیله گوش.

۹ - این که خداوند بیناست نه به تفرق آلت و نظر انداختن، تفریق آلت، عبارت است از روانه کردن چشم برای مشاهده دیدنی‌ها.

بنابر قول کسانی است که دیدن را به وسیله آلت، تا شعاعی که از چشم بیرون می‌شود و بر روی شیء دیدنی می‌افتد دانسته‌اند، و این معنا مناسبتر است، زیرا توزیع شعاع صادر از چشم واضح‌تر از توزیع آلت بینایی است، و گروهی هم گفته‌اند: ادراک حس باصره به سبب این است که صورت شیء مورد مشاهده در چشم نقش می‌بندد، و بنابراین قول، تفریق عبارت است از برگردانیدن و توجه دادن چشم، گاه به شیء مورد مشاهده و گاهی به صورت آن، و نیز چشم از لواحق جسم می‌باشد.

۱۰ - این که خداوند متعال شاهد است یعنی حاضر است لیکن نه به صورت تماس با چیزی، مراد این است که حضور خداوند متعال همانند حضور اجسام که مستلزم تماس و نزدیکی و قرب مکانی است نمی‌باشد، بلکه او به علم خود در نزد هر چیزی حاضر، و بر هر امری شاهد، بی آن که هیچگونه قرب و تماس و وحدت مکان ایجاد شود، زیرا خداوند از جسمیت و لوازم آن منزله است.

۱۱ - این که خداوند متعال مباین و جدا از همه اشیاست نه به سبب وجود فاصله، یعنی مباینیت او با اشیا جدایی حسی نبوده و از مقوله وضع و این نیست بلکه منحصر در ذات با اشیا دو گانگی و مباینیت دارد.

۱۲ - این که خداوند پیدا و آشکار است اما نه به دیدن با چشم سر، و پنهان است نه به سبب خردی و لطافت، زیرا جسم زمانی ظاهر گفته می‌شود که با چشم دیده شود، و هنگامی پنهان است که ریز و

لطیف باشد یا به سبب حجم و اندازه، و یا به علت عدم قوام، مانند هوا، و پیدایی و نهانی خداوند متعال از این دو جنبه بیرون، و منزّه از همه اینهاست.

۱۳ - «بَانَ مِنَ الْأَشْيَاءِ بِالْقَهْرِ لَهَا وَ الْقُدْرَةُ عَلَيْهَا وَ بَانَ الْأَشْيَاءُ مِنْهُ بِالْخُضُوعِ لَهُ وَ الرَّجُوعِ إِلَيْهِ»^۱

این بیانات در ذکر صفاتی است که خالق را از مخلوقات، و آفریدگان را از آفریدگار جدا می‌کند. آنچه از شوون آفریدگار متعال است این است که بر آفریدگان، غلبه و استیلا دارد و قادر به ایجاد و معدوم کردن آنهاست، و آنچه در خور آفریدگان است خضوع و فروتنی آنها است که یوغ زبونی امکان را به گردن دارند، و به عزت و قدرت او نیازمندند، و در هستی خود و به دست آوردن کمالات به او رجوع دارند، و بدین صورت است که میان آفریدگان و آفریدگار جدایی و تباین حاصل می‌شود.

۱۴ - درباره تنزیه حق تعالی از صفات زاید است: کسی که خداوند را توصیف کند او را محدود کرده، و کسی که او را محدود کند او را به شمارش درآورده است، این قیاس با کاملترین تقریر و بلیغترین تحقیق عینا در خطبه اول آمده جز این که در آن جا، «وَمَنْ أَسَارَ إِلَيْهِ فَقَدْ حَدَّهُ»^۲ و در این جا «مَنْ وَصَفَهُ فَقَدْ حَدَّهُ»^۳ فرموده است، و لکن مراد از توصیف خداوند در این جا، اشاره به او از طریق وهم و خیال و اثبات او به گونه‌ای از کیفیات و صفات است، بنابراین معنای عبارت در هر دو خطبه یکی است.

فرموده است: «وَمَنْ عَدَّهُ فَقَدْ أَبْطَلَ أَزَلَهُ»^۴

چون به شمار آوردن او مستلزم این است که وحدانیت او مبدا کثرت و شمارش قرار گیرد، یا این که او را دارای اجزاء بشمارد، و اینها همه از لوازم ممکنات و ویژگیهای مخلوقات است که بالذات

۱ - محمد بن حسین شریف الرضی، همان، خطبه ۱۵۲، ص ۲۱۲.

۲ - محمد بن حسین شریف الرضی، همان، خطبه ۱، ص ۳۹.

۳ - همان، خطبه ۱۵۲، ص ۲۱۲.

۴ - همان.

استحقاق ازلیت و جاودانگی را ندارند از این رو هر کس ازلیت او را که شایسته ذات مقدس اوست، انکار کرده است.

۱۵ - درباره تنزیه حق تعالی درباره چگونگی و حالت است، که توصیف خدا را خواسته است، و روشن کردیم که خداوند منزّه از کیفیات و صفات است.

۱۶ - خداوند منزّه است از این که پرسیده شود در کجاست؟ زیرا این، پرسش از جا و مکان است که هر دو از لواحق جسم است، و بیان کردیم که خداوند از جسمیت و لوازم آن منزّه است، بنابراین خداوند متعال از قرار داشتن در مکان منزّه می‌باشد، اما با علم و احاطه خود، در همه جا حاضر است.

۱۷ - «عَالِمٌ إِذْ لَا مَعْلُومٌ وَ رَبٌّ إِذْ لَا مَرْبُوبٌ وَ قَادِرٌ إِذْ لَا مَقْدُورٌ»^۱

معنای علم و ربوبیت و قدرت خداوند قبلاً شرح داده شده و دانسته‌ایم که ظرف زمان «اذ به تقدم ذاتی» حق تعالی بر همگی مخلوقات و معلومات خود اشاره دارد بدیهی است چون این تقدم در نظر گرفته شود درمی‌یابیم که در آن هنگام هیچ معلوم و مربوب و مقدوری جز ذات مقدس باری تعالی موجود نبوده، بلکه واجب است وجود هر موجود و معلومی را متاخر از ذات حق بدانیم، خواه این که طبق اعتقاد متکلمان همگی موجودات باشند و یا به گفته پیشینان برخی از آنها حادث باشد، و توفیق و عصمت از گناه و خطا از خداوند است.^۲

و در خطبه ۱۸۲ می‌فرماید:

«خدای سبحان زاییده نشده است تا بوده باشد در عزت مشارک و صاحب شریک و نمی‌زاید تا بوده باشد ارث برده شده؛ وَلَمْ يَلِدْ فَيَكُون مَوْرِثًا هَالِكًا».

یعنی دلیل بر اینکه خدا از چیزی متولد نشده این است که زاییده شدن با توحید و تفرد و یگانگی و یکتایی و بی‌شریکی او منافات دارد و اگر زاییده شده باشد پس حتماً شریک خواهد داشت و اگر

۱ - همان.

۲ - کمال الدین میثم بن علی بن میثم بحرانی، همان، ج ۳، ص ۲۵۱.

شریک داشته باشد خدا نخواهد بود و همچنین اگر چیزی از او بر سبیل ولادت موجود شود همین گونه معایب و توالی باطله پیش می‌آید و بالاخره با بقای خدای باقی منافات دارد.^۱

و ادامه این خطبه می‌فرمایند:

«عقل هایشان در درک خدا، سرگردان و درمانده است، تو چیزی رامی توانی با صفات آن درک کنی که دارای شکل و اعضا و جوارح باشد، دارایی عمر محدود و اجل معین باشد. پس جز الله خدایی نیست که هر تاریکی را به نور خود روشن کرد، و هر چه را جز به نور او روشن بود به تاریکی کشاند.»^۲

و در خطبه ۱۸۵ می‌فرمایند:

دلالت‌کننده ی بر قدیم بودن خود (و اینکه هیچ چیزی بر او پیشی نیافته و ذاتش مسبوق به عدم نیست) به حدوث خلق خود (زیرا حادث و پدیده باید به قدیم مستند باشد والا دور یا تسلسل لازم می‌آید که قبلا بطلان آنها را ثابت کردیم) دلالت‌کننده است به حدوث خلق خود بر وجود و هستی خود (و پر روشن است که دلالت حدوث بر قدم محدث و ایجادکننده مساوی است با دلالت آن بر اصل وجود ایجادکننده بلکه دلالت آن بر وجود ایجادکننده رتبه مقدم است از دلالت آن بر قدیم بودن آن که یکی از صفات اوست).

و ممکن است این را که نخست دلالت بر قدم را ذکر فرمود به این نحو توجیه نمود که دلالت حادث و ایجاد شده مستقیماً دلالت بر وجود خدا نیست بلکه دلالت بر موجد اعم از قدیم و حادث است اما دلالت حادث بر قدیم دلالت بر چیزی است که از صفات مختصه الهیه است از دلالت بر وجود خدا منفک نیست پس حدوث خلق هم بر قدم باریتعالی و ذات قدیم دلالت دارد و هم بر وجود او زیرا دلالت بر صفت شیء دلالت بر اصل وجود آن شیء نیز هست و به عبارت دیگر با اثبات

۱ - لطف الله صافی گلپایگانی، همان، ص ۲۷۳.

۲ - محمد دشتی، نهج البلاغه، قم: کومه، ۱۳۸۹، ص ۳۴۹.

محدث و ایجادکننده قدیم وجود آن نیز اثبات می‌شود و پس از آنکه قدم ایجادکننده ثابت شد اثبات وجود آن محتاج به مقدمه‌ای نیست و خودبخود ثابت است اما با اثبات ایجادکننده به حدوث ایجاد شده اثبات قدم آن محتاج به ضم مقدمه دیگر و تشکیل صغری و کبری است).^۱

۱.۱. واجب بالذات واجب الوجود در همه ی صفات است

واجب بالذات واجب الوجود من جمیع الجهات و الحیثیات باشد چنان که موروث از فیلسوف اعظم ارسط طالیس و سایر اساطین حکمت و معرفت است یعنی باید جهت امکانی و حیثیت امتناعی در ذات اقدس متحقق نباشد بلکه باید همه جهاتش جهت وجوب وجود و همه حیثیاتش حیثیت یک وجود باشد.^۲

و یگانگی او به امیرالمؤمنان هم آوا شده و می گویند:

«أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ غَيْرَ مَعْدُولٍ بِهِ وَلَا مَشْكُوكٍ فِيهِ وَلَا مَكْفُورٍ دِينُهُ وَلَا مَجْجُودٍ تَكْوِينُهُ»^۳
گواهی می دهم خدایی غیر از خدای یکتا وجود ندارد و کسی در ردیف او نیست و نه در وجودش شک دارم نه به دینش کافر و نه در موجودیش تردید دارم.»

در قرآن کریم ده ها و صد ها آیه از سوره های مختلف با تعبیر متفاوت درباره توحید و یگانگی خدا آمده که وقت و تامل در آن هر گونه غبار حیرت و تردید را از ضمیر انسان می زداید.

۱ - لطف الله صافی گلپایگانی، همان، ص ۲۷۵.

۲ - عبدالله مدرس نوری، انوار جلیه، به تصحیح جمال الدین آشتیانی، چاپ سوم، تهران: موسسه انتشارات امیر کبیر، ۱۳۸۱، ص ۳۲۰.

۳ - محمد بن حسین شریف الرضی، همان، خطبه ۱۷۸، ص ۲۵۷.

«مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَ مَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَ لَعَلَّا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ* عَالِمِ الْغَيْبِ وَ الشَّهَادَةِ فَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ»^۱ خداوند هرگز فرزندی برای خود اتخاذ نکرده و معبود دیگری با او نیست که اگر چنین می شد هر یک از خدایان مخلوقات خود را تدبیر و اراده می کردند و بعضی بر بعضی دیگر تفوق می جستند منزّه است خدا از توصیفی که آن ها می کنند»^۲

همان گونه که موحدان با شعار توحید لا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ بر وحدانیت و یگانگی خداوند گواهی می دهند خدا خود نیز در قرآن بر این معنا شهادت می دهد نظیر این آیه:

«شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَ الْمَلَائِكَةُ وَ أُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ»^۳ خداوند، (با ایجاد نظام واحد جهان هستی،) گواهی می دهد که معبودی جز او نیست، و فرشتگان و صاحبان دانش، (هر کدام به گونه ای بر این مطلب،) گواهی می دهند، در حالی که (خداوند در تمام عالم) قیام به عدالت دارد، معبودی جز او نیست، که هم توانا و هم حکیم است.»

لازم به یادآوری است منظور از شهادت، شهادت علی و فعلی است نه قولی یعنی خداوند با پدید آوردن جهان آفرینش که نظام احدی در آن حکومت می کند و قوانین آن در همه جا یکسان و برنامه آن یکی است و در واقع یک واحد به هم پیوسته و یک نظام یگانه است عملاً نشان داده که آفریدگار و معبود جهان یکی بیش نیست و هم از یک منبع سرچشمه می گیرد بنابراین ایجاد این نظام واحد شهادت و گواهی خداست بر یگانگی ذاتش.

اما شهادت و گواهی فرشتگان و دانشمندان جنبه ی قوی دارد چه اینکه آن ها هر کدام با گفتار شایسته خود اعتراف به این حقیقت می کند و این گونه تفکیک در آیات فراوان است مثلاً در آیه «إِنَّ

۱ - مومنون (۲۳)، آیه ۹۲.

۲ - مومنون (۲۳)، آیه ۹۲ ۹۱.

۳ - آل عمران (۳)، آیه ۱۸.

اللَّهُ وَ مَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ» درود از ناحیه خدا چیزی است و از ناحیه فرشتگان چیزی دیگر. از جانب خدا فرستادن رحمت است و از سوی فرشتگان تقاضای رحمت. البته گواهی فرشتگان و دانشمندان خبری علمی نیز دارد. زیرا آن ها تنها او را می پرستند و در برابر هیچ معبودی دیگر سر تعظیم فرود نمی آورند.

۱.۲. استدلال از صفات ممکنات به صفات الهی

در نهج البلاغه این نحو استدلال به طور روشن بیان شده است از جمله خطبه ۱۵۲ می فرمایند:

«الْحَمْدُ لِلَّهِ الدَّلَالُ عَلَى وُجُودِهِ بِخَلْقِهِ وَ بِمُحَدَّثِ خَلْقِهِ عَلَى أَرْزَلِيَّتِهِ وَ بِأَشْبَاهِهِمْ عَلَى أَنْ لَا شَبَهَ لَهُ لَا تَسْتَلِمُهُ الْمَشَاعِرُ وَ لَا تَحْجُبُهُ السَّوَاتِرُ لِإِفْتِرَاقِ الصَّانِعِ وَ الْمَصْنُوعِ وَ الْحَادِّ وَ الْمَحْدُودِ وَ الرَّبِّ وَ الْمَرْبُوبِ»

«حمد سزاوار خدایی است که دلالت کننده (و راهنماینده) است بر هستی خود به خلق و آفرینش خود (زیرا مخلوق بدون خالق امکان وجود ندارد چون مخلوق پیدا شده بعد از عدم و مسبوق به نبودن است و وجود او بعد از عدم محتاج به غیری است که او مخلوق و محتاج و مسبوق به عدم نباشد و آن خداوند قادر متعال است و اگر خلق به معنای مصدری یعنی آفریدن باشد معنی این است که دلالت کننده است بر وجود خود به خلقت و آفریدن زیرا فعل بر فاعل دلالت می نماید و اگر گفته شود که همان وجه اول که خلق به معنی اسم مصدری است اولی است و بلکه همان وجه است زیرا اثبات صدور فعل وقتی امکان دارد که ثابت شود مخلوقات مخلوق و خلق او هستند و به وصف مخلوق بودن و محدث بودن شناخته شوند و با اثبات این مقدمه احتیاج به دلالت از راه فعل نمی باشد پاسخ داده می شود که در مقام انتقال و توجه به او ابتدا باید مخلوقات را به وصف مخلوق بودن و اثر فعل بودن در نظر گرفت اما این منافات ندارد که در مقام سیر نزولی آنچه که بالذات دلالت دارد اصل فعل است و ماحصل از فعل اگر چه دلالت دارد ثانیاً و بالعرض است بهر حال در اینجا زیاد پافشاری نداریم و این

دو معنی هم دو قریب به یکدیگرند و از هر یک به دیگری انتقال پیدا می‌شود) سپس می‌فرماید: «و بمحدث خلقه...، یعنی: خدایی که دلالت‌کننده است که به حدوث خلقتش بر ازلیت خود» (زیرا به قاعده کلمه بالعرض ینتهی الی ما بالذات باید حدوث مستند به ازل و حادث منتهی به ازلی گردد و الا دور یا تسلسل لازم می‌آید که هر دو باطل است) و به شبیه بودن مخلوقات به یکدیگر دلالت‌کننده است بر اینکه شبیهی بر او نیست (زیرا اگر شبیهی برای او باشد لازم می‌شود که یا خدا صفات ممکنات را داشته باشد یا ممکنات صفات الله را داشته باشند و هر دو محال است و به این منتهی می‌شود که ممکن واجب و واجب ممکن باشد) حواس به او پی نمی‌برد پرده‌ها حاجب او نمی‌گردند به جهت افتراق و جدایی بین آفریننده و آفریده شده و حد معین‌کننده و محدود شده و تربیت‌کننده و تربیت شده (پس اگر شبیهی برای او باشد یا مشاعر او را ادراک کند و یا و یا... فرق بین صانع و مصنوع از بین خواهد رفت)».

و در این خطبه بر ازلیت حق - عز اسمہ - به حدوث خلق و بر اینکه شبیه ندارد و به اشتباه و مشابهت خلق به یکدیگر، استدلال فرموده است و بر اینکه مشاعر و حواس ظاهره و باطنه از ادراک کنه ذات او عاجزند و بر اینکه پرده‌های مادی و غیر مادی او را در حجاب و پرده قرار نمی‌دهد و از ظهور او نمی‌کاهد به افتراق صانع و مصنوع و حاد و محدود و رب و مربوب استدلال فرموده است که چون به حواس درک شدن و به پرده‌ها در حجاب شدن از صفات مصنوع و مخلوق و اشیا محدود و مربوب است اگر بنا باشد این صفات عارض صانع و حد قراردهنده و رب و پروردگار شود فرقی بین صانع و مصنوع و حاد و محدود و رب و مربوب باقی نمی‌ماند و اطلاق صانع و حاد و رب بر یکی و محدود و مصنوع و مربوب بر دیگری صحیح نخواهد بود چون اتصاف ذات به صفات ممکن حال و خلف است.

بخش دوم: فصل دوم

فصل دوم: اقسام صفات الهی در نهج البلاغه

حقیقت صفات خداوندی فوق تصور ماورای کیفیت ها است.

اقسام صفات الهی در نهج البلاغه

۲.۱. صفات ثبوتی ذاتی

۲.۱.۱. علم خدا

۲.۱.۲. قدرت خداوند

۲.۲. صفات ثبوتی فعلی

۲.۲.۱. خالقیت حق تعالی

۲.۲.۲. صفت ربوبیت پروردگار

۲.۲.۳. صفت رزاقیت خدای متعال

۲.۳. صفات سلبی خداوند

پس از اینکه در گام اول اثبات شد که حضرت خدایی را برای خداوند قابل تصور و قابل اثبات می دانند نوبت به این می رسد که چه اقسامی برای صفات الهی در نهج البلاغه بیان شده است آیا اصولاً حضرت تقسیماتی را برای صفات الهی می پذیرند و اگر پاسخ مثبت است این تقسیمات کدامند مباحثی که در این فصل به آن پرداخته می شود بررسی اقسام صفات الهی از دیدگاه امیرالمومنین (علیه السلام) خواهد بود.

به طور کلی سخنان حضرت علی (علیه السلام) در نهج البلاغه درباره‌ی خدا به چهار قسم اساسی تقسیم می گردد:

قسم یکم: بیان مختصات مقام شامخ خداوندیست که در حقیقت بازگو کننده‌ی اوصاف جمال و جلال آن ذات اقدس است که بدون آنها، خدائی مطرح نیست و راه شناخت این مختصات، توجه همه جانبه به مفهوم کامل مطلق است که ضروری ترین صفت اوست.

«الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي عَلَا بِحَوْلِهِ وَ دَنَا بِطَوْلِهِ مَانِحٌ كُلِّ غَنِيمَةٍ وَ فَضْلٌ وَ كَاشِفٌ كُلِّ عَظِيمَةٍ وَ أَزَلٌّ؛^۱ سپاس مر خدای راست که به قدرت و سلطه‌ی ربوبیش بالاتر از همه‌ی جهان هستی و با احسان و عنایت پروردگارش به همه‌ی موجودات نزدیک است، اوست بخشنده‌ی هر سود و فضل و برطرف کننده‌ی هر حادثه‌ی بزرگ و تنگنای سخت.»

«الْأَوَّلُ الَّذِي لَمْ يَكُنْ لَهُ قَبْلُ فَيَكُونُ شَيْءٌ قَبْلَهُ وَ الْآخِرُ الَّذِي لَيْسَ لَهُ بَعْدُ فَيَكُونُ شَيْءٌ بَعْدَهُ؛^۲ خدا آن ذات اول است که برای او هیچ قبلی نبوده است، تا پیش از ذات اقدس او چیزی وجود داشته باشد و آن آخر است که برای او بعدی وجود ندارد، تا چیزی بعد از او وجود داشته باشد.»

یعنی آن ذات واجب مافوق هر ابتداء و انتها است که تصور شود.

۱ - محمد بن حسین شریف الرضی، همان، خطبه ۸۳، ص ۱۰۷.

۲ - همان، خطبه ۹۱، ص ۱۲۴.

«الْحَمْدُ لِلَّهِ الْمُتَجَلَّى لِحَلْقِهِ بِخَلْقِهِ وَ الظَّاهِرِ لِقُلُوبِهِمْ بِحُجَّتِهِ»^۱ سپاس مر خدای را که به وسیله‌ی خلقتی که فرموده است، به مخلوقاتش تجلی نموده و با حجت درونی در دل های آنان آشکار است»

همچنین در جملات دیگر از نهج البلاغه که علم مطلق و قدرت مطلقه خداوندی را با بیانات روشن توصیف می نماید. و چنانکه می دانیم این توصیفات از قبیل تعریفات منطقی معمولی نیست که منظور از آنها، توضیحی درباره‌ی ذات خداوند باشد، زیرا هم با نظر عقلی و هم با نظر به جملات نهج البلاغه که در موارد متعدد آمده است، ذات اقدس الهی قابل شناخت نیست، بلکه چنانکه در مبحث بعدی بیان خواهیم کرد، رابطه‌ی انسان های رشد یافته با خدا همانطور که امیرالمومنین (علیه السلام) فرموده است، تجلی اوست در دل های شایسته‌ی با نیروی ایمان.^۲ از آن جمله:

«وَلَا تُقَدِّرُ عَظَمَةَ اللَّهِ سُبْحَانَهُ عَلَى قَدَرِ عَقْلِكَ فَتَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ هُوَ الْقَادِرُ الَّذِي إِذَا ارْتَمَتْ الْأَوْهَامُ لِتُدْرِكَ مُنْقَطِعَ قُدْرَتِهِ وَ حَاوَلَ الْفِكْرُ الْمُبْرَأَ مِنْ خَطَرَاتِ الْوَسَاوِسِ أَنْ يَقَعَ عَلَيْهِ فِي عَمِيقَاتِ غُيُوبٍ مَلَكُوتِهِ وَ تَوَلَّهَتْ الْقُلُوبُ إِلَيْهِ لِتَجْرِيَ فِي كَيْفِيَّةِ صِفَاتِهِ وَ غَمَضَتْ مَدَاخِلُ الْعُقُولِ فِي حَيْثُ لَا تَبْلُغُهُ الصِّفَاتُ لِتَتَاوَلَ عِلْمُ ذَاتِهِ رَدْعَهَا وَ هِيَ تَجُوبُ مَهَاوِي سُدْفِ الْغُيُوبِ مُتَخَلِّصَةً إِلَيْهِ سُبْحَانَهُ فَرَجَعَتْ إِذْ جُبِهَتْ مُعْتَرِفَةً»^۳ عظمت خداوندی را باندازه‌ی عقل خود، اندازه گیری مکن، زیرا از هلاک شوندگان خواهی گشت. خداوند آن توانای مطلق است که هر گاه اوهام انسانی بخواهد نهایت قدرت او را درک کند و فکر تجرید شده و خالص از جریانات و سوسه‌ها بخواهد، در اعماق غیوب ملکوت الهی ذات او را دریابد و دلها با اشتیاق برای دریافت کیفیت صفات او به فعالیت بیفتد و عقول انسانی با دقیقترین راه ها با نفوذ بسیار ظریف و دقیق بخواهد برای شناخت ذات او به مقامی که اوصاف توانائی رسیدن به آن را ندارد، وارد شوند، آن عقول

۱ - محمد بن حسین شریف الرضی، همان، خطبه ۹۱، ص ۱۲۴.

۲ - سخنان نهج البلاغه درباره خدا، موسسه فرهنگی - مذهبی ندای غدیر، پایگاه اطلاع رسانی شیعه،

<http://www.nedayeghadir.com>

۳ - محمد بن حسین شریف الرضی، همان، خطبه ۹۱، ص ۱۲۴.

را برمی گرداند در حالیکه در مهلکه‌های تاریکیهای غیوب سرگردانند. این عقول که برای شناخت ذات خداوندی حرکت کرده بودند، در حالی که دست رد به پیشانی آنها زده شده است برمی گردند و اعتراف می کنند که با تعدی تکلف آمیز نمی توان به کنه معرفت او نائل گشت.»

قسم دوم: بیان مختصاتی است که راه شناخت آنها آماده کردن درون برای پذیرش تجلی اوصاف آن ذات اقدس است. هیچ راهی برای تحصیل شایستگی درون جز تصفیه‌ی آن از آلودگی‌ها و کثافات حیوانی وجود ندارد. به همین جهت است که امیرالمومنین (علیه السلام) در هر موردی از سخنانش که درباره‌ی خدا مطلبی را بیان می کند، کاملاً روشن است که او درباره‌ی موجودی سخن می گوید که از تجلی عالی او در درونش بخوبی برخوردار است، زیرا در درون این انسان چنان تصفیه‌ای صورت گرفته است که حتی خیال ناچیری از آلودگیهای حیوانی و مادی راهی به آن ندارد. مانند آن جمله‌ای که می گوید:

«این العقول المستصحبه بمصابیح الهدی و الابصار اللامحه الی منار التقوی، این القلوب التی وهبت لله و عوقدت علی طاعه الله؛^۱ کجاست آن عقولی که با چراغی هدایت روشن شده‌اند و کجاست آن چشمانی که به کانون نور تقوی می‌نگرند و کجاست آن دل‌هایی که خود را به خدا بخشیده‌اند و به اطاعت خداوندی بسته شده‌اند.»

قسم سوم: سلب اوصاف مادی و جسمانی و هر گونه وابستگی‌ها و احتیاجات و محدودیت‌ها، از ذات اقدس ربوبی است. در کتاب نهج‌البلاغه این گونه توصیفات سلبی فراوان است. اهمیتی که حضرت به اوصاف سلبی می دهد، ناشی از یک مسئله ضروری است که عبارت است از متوجه ساختن افکار مردم به این حقیقت که برای دریافت صحیحی از خدا باید همه‌ی مفاهیم و اندازه گیری‌ها و الگوهائی که آدمی به وسیله‌ی ارتباط با طبیعت عینی در ذهن خود منعکس می نماید کنار گذاشت و از صورتگری با نموده‌های گوناگون جهان طبیعی برای تصویری به عنوان خدا اجتناب کرد، گفته شده

است که توصیفات سلبی مانند اینکه حقیقتی وجود دارد، نه شکلی وجود دارد، نه وزنی نه رنگی دارد و نه کیفیتی، نه محسوس است، نه قابل تصورات معمولی...

برای شناخت آن حقیقت هیچ فایده‌ای ندارد و این گونه حقیقت مانند وجود مطلق در فلسفه‌ی هگل و امثال او است که با سلب هر گونه خصوصیات و تعینات از آن وجود، یک مفهومی تجریدی محض را مطرح می‌کند. پاسخ این اعتراض روشن است، زیرا اولاً دلایل روشنی واقعیت وجود خدا را اثبات می‌کند که با قطع نظر از مناقشات لفظی و حرفه‌ای همواره عقول سلیم را قانع ساخته است. به وسیله آن دلایل واقعی به عنوان خدا برای عقول انسان‌ها مطرح شده است، ولی از آن جهت که این واقعیت مافوق مختصات جسمانی عالم طبیعت است، لذا برای دریافت آن، لازم است که افکار را متوجه عظمت آن دریافت شده نموده با نفی اوصاف جسمانی و سایر محدودیت‌ها، افکار را برای دریافت منطقی آن موجود راهنمایی کرد. این روش ایجاب و سلب یا اثبات و نفی در واقعیاتی مانند عدالت نیز جریان دارد. بدین ترتیب که نخست یک تعریف و توصیف اجمالی از عدالت مطرح می‌گردد، (عدالت یعنی جریان مطابق قانون) سپس برای راهنمایی افکار از توصیفات سلبی استفاده می‌شود، مثلاً می‌گوئیم: عدالت روش خوش آیند محض نیست. عدالت از نسخ احساسات نمی‌باشد، عدالت وزن و شکل و رنگ ندارد...

قسم چهارم: بیان روابطی که انسانها می‌توانند میان خود و خدا برقرار سازند. به اتفاق همه‌ی صاحب نظران علوم اسلامی، علی (علیه السلام) تجسم یافته‌ای از قرآن بود. و شناخت او درباره‌ی قرآن و ایمان او به تمام محتویات آن در حد اعلی بود. و این تجسم در سخنان آن بزرگوار به خوبی روشن می‌شود، لذا به طور قطع او نزدیکی خدا را به خود مطابق آیه:

«وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ»^۱ و ما از رگ گردن به او نزدیکتریم.» و «وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ»^۲
و او با شما است هر کجا که باشی.»

اعتقاد داشته و با یقین مشهودی آنرا دریافته است.^۳ در مواردی متعدد از نهج البلاغه هم ارتباط مستقیم خود را با خدا توضیح داده است. «هَلْ رَأَيْتَ رَبِّكَ؛ آیا پروردگارت را دیده‌ای؟»

چنین پاسخ می‌دهد: «آیا عبادت کنم چیزی را که نمی‌بینم، ذغلب پرسید: چگونه خدا را می‌بینی؟ فرمود: خدا را چشمها با مشاهده‌ی عینی نمی‌بینند، ولی دلها با حقایق ایمان آن را درمی‌یابند.»^۴

حقیقت صفات خداوندی فوق تصور ماورای کیفیت‌ها است.

شاید یکی از علل اینکه امیرالمومنین (علیه السلام) در عدم امکان توصیف خداوندی با صفتی، ناتوانی اوهام را به کار برده است این مطلب باشد که عقل و اندیشه حقیقت جو که در استخدام یک روح رشد یافته است، هرگز درصدد آن بر نمی‌آید که خداوند را توصیف نماید، زیرا عقل رشد یافته دلائل قانع کننده‌ای دارد که امکان ناپذیر بودن توصیف خداوند را اثبات کرده است، لذا اگر در مغز این گونه انسان‌ها چنین فعالیتی به وجود بیاید حتماً توهم و تخیل خواهد بود که بتواند از توهم بودن آن فعالیت را درک کنند و اگر فعالیت مزبور در مغز مردمی که عقل و اندیشه آنان در استخدام ارواح رشد نیافته آنان قرار گرفته به وجود بیاید، بدان جهت که نیروها و فعالیت‌های متنوع مغزی این گونه مردم مانند تعقل و اندیشه و تخیل و تجسم و تداعی معانی با یکدیگر مخلوط بوده، و دارای هویت

۱ - ق (۵۰)، آیه ۱۶.

۲ - حدید (۵۷)، آیه ۴.

۳ - سخنان نهج البلاغه درباره خدا، موسسه فرهنگی - مذهبی ندای غدیر، پایگاه اطلاع رسانی شیعه،
<http://www.nedayeghadir.com>

۴ - محمد بن یعقوب بن اسحاق کلینی، الکافی، ج ۱، چاپ چهارم، تهران: دار الکتب الإسلامية، ۱۴۰۷ ق
ص ۹۸.

معین نمی باشد لذا بدان جهت غلبه اوهام و تخیلات در این گونه مغزها نیز، توصیف توهومات خواهد بود و ممکن است مقصود حضرت از اوهام هرگونه فعالیت های مغزی اعم از تعقل و اندیشه و اوهام بوده باشد، در این فرض توصیف خداوندی به همان وسایل نیز امکان پذیر است زیرا چنانکه توضیح خواهیم داد تعقل و اندیشه هم از چنین فعالیتی ناتوان است حال می پردازیم به اینکه به چه دلیل توصیف خداوند غیر معقول است. دلیلی که امیرالمومنین (علیه السلام) در خطبه اول برای اثبات این قضیه آورده است لزوم ترکیب ذات باری تعالی از ذات و صفت می باشد.

«لِشَهَادَةِ كُلِّ صِفَةٍ أَنَّهَا غَيْرُ الْمَوْصُوفِ وَ شَهَادَةِ كُلِّ مَوْصُوفٍ أَنَّهُ غَيْرُ الصِّفَةِ»^۱ زیرا هر صفتی به مغایرت با موصوف خود هر موصوفی به مغایرت با صفت خود شهادت می دهد.

این مغایرت با نظر به اینکه هر صفتی خارج از ذات موصوف خود می باشد کاملاً روشن است و آنچه از مفهوم ذات درک می شود، از مفهوم صفت درک نمی شود و از طرف دیگر ذات تقدم بر موصوف دارد، یا تقدم ذاتی یا زمانی و یا هر دو، در نتیجه ذات مجرد از صفت و صفت مفهوم مغایر با ذات می باشد و اجتماع آن دو موجب ترکیب می گردد و از آن جهت که صفات خداوند جل و علا بر دو قسم (ذاتی و فعلی) تقسیم می گردد، اشکالی وجود ندارد، زیرا همه ی آن صفات کمال و جلال که دخالت در واجب الوجود بودن دارند، یعنی بدون آن ها وجوب قابل تصور نیست، صفات ذاتی نامیده می شود و اسناد آن صفات به ذات خداوندی مستلزم ترکیب نمی باشد بلکه خداوند آن حقیقت احدی است که هریک از صفات ذاتی بیان کننده ی بعدی از کمال و جلال و وجوب وجود او است این بحث در تفسیر خطبه یکم بیان شد و اما صفات فعلیه خداوندی مانند اراده و خالقیت و رازقیت و غیر این صفاتی هستند انتزاعی که از فعل خداوندی انتزاع می شود و عین ذات اقدس ربوبی نیستند، اگرچه قدرت بر ایجاد منشأ انتزاع آن صفات عین ذات خداوندی است مانند سایر صفات ذاتی او یعنی قدرت بر خلقت که منشأ اتصاف خداوندی با صفت خالقیت می باشد از صفات ذاتی خداست.

دلیل دیگری که امکان ناپذیر بودن توصیف خداوندی را اثبات می کند ناتوانی بشر از درک حقیقت صفات خداوندیست نه این معنی که ما از کلماتی که به عنوان صفات خداوندی به کار می بریم، هیچ چیز را نمی فهمیم یا هر کلمه ای را که به عنوان صفت الهی استعمال می نمائیم مقصود سلب ضد یا نقص مفهوم آن کلمه از خداوند است چنانکه بعضی گفته اند معنای اینکه خداوند عالم است یعنی «خداوند جاهل نیست» و اینکه خداوند قادر است یعنی خداوند ناتوان نیست و چنانکه مرحوم حاج ملا هادی سبزواری می گویند: «اینگونه تفسیر است درباره ی صفات خداوند موجب تعطیل عقول از معرفت الهیات می باشد. ما می توانیم هویت علم و قدرت را در خود درک کنیم و آن را نمونه ناچیزی از علم و قدرت خداوندی تلقی نمائیم و اینکه خداوند خود را با صفاتی توصیف فرموده است که این صفات دارای معانی روشن است در عین حال به جهت علو ذات و صفات خداوند ذوالجلال از مفاهیم ذهنی ما درباره ی آن ها باید بدانیم که مفاهیم آن کلمات در برابر واقعیت ذات و صفات خداوندی درست مانند نوری ضعیف در برابر نور خورشید است.»^۱ و اینکه خداوند می فرماید:

«سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ»^۲ منزّه است پروردگار، پروردگار عزت (و قدرت) از توصیف هایی که آنها می کنند.»

مستور همان توصیفات ناشایست مانند قرار دادن فرزند برای او و غیر ذات است و همچنین با اینکه خداوند درباره ی خود فرموده است:

«لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ»^۳ همانند او چیزی نیست.

با این حال از دو راه بندگان خویش را به فهمیدن صفات وادار می نماید.

۱ - محمدتقی جعفری، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، ج ۱۳، چاپ هشتم، قم: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۳، ص ۲۲۰.

۲ - صفات (۳۷)، آیه ۱۸۰.

۳ - شوری (۴۲)، آیه ۱۱.

راه یکم: چنانکه گفتیم بیان صفات خویشتن که مسلماً خداوند نمی خواهد ما فقط با الفاظ آن صفات آشنا شویم و مثلاً وقتی که خداوند می فرماید: «إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ»^۱ قطعاً او تواب و رحیم است.»

مقصود خداوندی آن نیست که ما فقط خود این گونه کلمات را به زبان بیاوریم، یا اینکه بدانیم که خداوند چنان نیست که توبه را قبول نکند و مهربان نباشد، این گونه علم نمی تواند بشر را بر برخورداری از صفات خداوندی تحریک نماید، در صورتی که ما با درک مفاهیمی از صفات خداوندی اگرچه به طور اجمال و نمونه برای انس و تقرب به وسیله درک آن صفات تحریک می شویم و از زشتی ها دوری می گزینیم همچنین وقتی که صفات مربوط به غضب و قهر خداوندی را متذکر می شویم رعب و هراس و بیم سرتاسر وجود ما را می گیرد اگرچه درک ما درباره ی این گونه صفات جز درک اجمالی و نمونه ای چیز دیگری نیست.

راه دوم: بیان اثر صفات خداوندیست که قابل مشاهده است مانند «هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ»^۲ او خداوندی است خالق، و آفریننده ای بی سابقه، و صورتگری است.» ما معانی این صفات را مشاهده می کنیم اگرچه حقیقت این صفات با نظر به ارتباط آن ها با ذات، برای ما قابل درک نیست. و صورتگر و دل های آدمیان با تمرکز ذهنی برای تثبیت کیفیتی درباره ی آن ذات پاک عاجز است، در این جمله مقصود از دل معنای اصطلاحی خاص آن نیست بلکه مقصود همه ی مشاعر و ادراکات و اندیشه و عقل و تجسم و غیر این است که توانائی تثبیت کیفیتی را برای خدا ندارد.

معنای کیفیت عبارت است از نمودی که بتواند حداقل بعدی از ذات متکلف را توضیح دهد از چند جهت اسناد کیفیت به خداوند امکان پذیر نیست.

۱ - بقره (۲)، ۵۴.

۲ - حشر (۵۹)، ۲۴.

جهت یکم: هر چیز که ماهیت کیفیت معقول تر و فوق محسوسات باشد باز هویت خاصی را محدود به خویشتن است دارا می باشد وقتی عدالت را با کیفیتی از زیبایی ها، مثلاً در نظر بگیریم، بدون تردید معنائی که زیبایی مفهوم می شود یک معنای محدود به خویشتن است و لازمه ی آن عبارت است از انقسام عدالت به عدالت زیبا و عدالت نازیبا (به هر معنی که باشد اعم از زشت و بی طرف) و چنین انقسامی در ذات اقدس ربوبی که معروض کیفیتی خاص فرض شده است امکان ناپیوست توضیح اینکه مثلاً عدالت را کیفیتی از خدا است خداوندی فرض کنیم چون تام ذات خداوند کیفیت عدالت نیست بالضروره ذات باری به دو هویت یا دو بعد و جهت تقسیم می گردد عادل و غیر عادل.

جهت دوم: همان استدلال که درباره ی محال بودن توصیف خداوندی آوردیم که موجب مغایرت و ترکیب ذات و صفت می باشد در بحث کیفیت بر خداوند نیز جریان دارد.

جهت سوم: کیفیت عبارت از هیئت یا نمود بعد معنای عمومی آن است که یکی از اعراضی محسوب می گردد که این عرض یا باید از ذات معروضی ناشی شود یا از خارج ذات معروض. و هیچ یک از این دو نوع عرض درباره ی خدا صحیح نیست زیرا ذات خداوند سبحان به هیچ وجه قابل تحلیل بر دو شی به عنوان جوهر و عرض یا معروض و عرض نمی باشد. زیرا در معنای عرض همواره وابستگی به معروض وجود دارد و چون ذات اقدس ربوبی قائم به ذات و به اصطلاح (وجود بنفسه) می باشد و وجود بنفسه اکحل از وجود فی نفسه به است که عرض نامیده می شود، لذا تصور حقیقی وابسته در وجود خدا با تصور حقیقی ناقص در آن موجود اعلا و اکحل مساوی خواهد بود و اما اینکه عرض از یک عامل یا حقیقتی خارج از ذات ربوبی بر آن ذات اقدس خارج بود اگر برای تحصیل کمال و یا رفع نقص فرض شود با فرض اکمل بودن ذات پاک ربوبی به تناقض می انجامد و اگر عروض عرض از خارج موجب نقص ذات باشد. محال بودن این عروض روشن تر از آن است که نیازی به توضیح و اثبات داشته باشد.

«لَا تَقَعُ الْأَوْهَامُ لَهُ عَلَى صِفَةٍ وَلَا تُعَقَّدُ الْقُلُوبُ مِنْهُ عَلَى كَيْفِيَّةٍ وَلَا تَنَالُهُ التَّجْزِئَةُ وَالتَّبَعِيضُ وَلَا تُحِيطُ بِهِ الْأَبْصَارُ وَالْقُلُوبُ؛^۱ اوهام بشری به وسیله توصیف از درک او ناتوان و دل های آدمیان با تمرکز ذهنی برای تثبیت کیفیتی درباره ی آن ذات پاک عاجز است برای تجزیه و تبعیضی در ذات اقدس و صفات جلال او راهی نیست و چشمان دل های بشری احاطه بر او ندارد.»

اقسام صفات الهی در نهج البلاغه

به طور کلی می توان صفات الهی را در نهج البلاغه در دو بحث صفات ثبوتی و صفات سلبی بررسی کرد و از آن جایی که صفات ثبوتی هم در دو بخش صفات ذاتی و فعلی بررسی می شود اقسام صفات در سه بخش صفات ثبوتی ذاتی، صفات ثبوتی فعلی و صفات سلبی پرداخته می شود.

۲.۱. صفات ثبوتی ذاتی

از میان صفات ثبوتی ذاتی در خداوند دو صفت بسیار مورد توجه نهج البلاغه قرار دارد یکی صفت علم الهی و دیگری قدرت الهی است.

۲.۱.۱. علم خدا

درباره ی علم خدا در خطبه اول، حضرت می فرمایند:

«أَنْشَأَ الْخَلْقَ إِنْشَاءً وَابْتَدَأَهُ ابْتِدَاءً بِلَا رَوِيَّةٍ أَجَالَهَا وَلَا تَجْرِبَةٍ اسْتَفَادَهَا وَلَا حَرَكَةٍ أَحَدَّثَهَا وَلَا هِمَامَةً نَفْسٍ اضْطَرَبَ فِيهَا أَحَالَ الْأَشْيَاءَ لِأَوْقَاتِهَا وَلَاءَمَ بَيْنَ مُخْتَلِفَاتِهَا وَغَرَزَ غَرَائِزَهَا وَالْزَمَهَا أَشْبَاحَهَا عَالِمًا بِهَا قَبْلَ ابْتِدَائِهَا مُحِيطًا بِحُدُودِهَا وَانْتِهَائِهَا عَارِفًا بِقَرَائِنِهَا وَأَحْنَائِهَا»^۲

۱ - محمد بن حسین شریف الرضی، همان، خطبه ۸۵، ص ۱۱۶.

۲ - همان، خطبه ۱، ص ۴۰.

در خطبه ۸۶..... هم آمده است: «قَدْ عَلِمَ السَّرَائِرَ وَ خَبَرَ الضَّمَائِرَ لَهُ الْإِحَاطَةُ بِكُلِّ شَيْءٍ وَ الْغَلْبَةُ لِكُلِّ شَيْءٍ وَ الْقُوَّةُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ؛ به تحقیق که خدا دانای جمیع نهانی ها است و آگاه تمام اندیشه هاست. یعنی عالم است به مبادی و اسباب هر چیز و داناست بر مقتضیات و آثار هر چیز، از برای اوست احاطه‌ی ظهور و شهود به هر چیز و از برای اوست غلبه‌ی علیت از برای هر چیز و از برای اوست توانایی به هر چیز، یعنی از برای اوست علم و علیت و قدرت بر جمیع عوالم امر و خلق. قوله تعالی: (إِلَّا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ)»^۱

خطبه ۹۰ بخش ۴

«قَسَمَ أَرْزَاقَهُمْ وَ أَحْصَى آثَارَهُمْ وَ أَعْمَالَهُمْ وَ عَدَدَ أَنْفَاسِهِمْ وَ خَائِنَةَ أَعْيُنِهِمْ - وَ مَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ مِنَ الضَّمِيرِ وَ مُسْتَقَرَّهُمْ وَ مُسْتَوْدَعَهُمْ مِنَ الْأَرْحَامِ وَ الظُّهُورِ إِلَى أَنْ تَتَّهَى بِهِمُ الْغَايَاتُ؛ یعنی قسمت کرده است و معین کرده است روزی ایشان را و شمرده است افعال ایشان را و اعمال ایشان را و شماره کرده است عدد نفس های ایشان را و نگاه های نهانی چشم های ایشان را و خطورات پنهان در سینه های ایشان را و می داند وقت قرار گرفتن و به دنیا آمدن ایشان را، از رحم های مادران ایشان و ظاهر بودن ایشان تا وقتی که برسند به منتهای غایت و مطلوب خلقت ایشان از خیر و شر»

در اصول اعتقادات در نهج البلاغه آمده است: «خداوند روزی آفریدگان را تقسیم کرد و آثار و اعمال و کردارشان و شمار جان ها و نگاه های خیانت آمیزشان و آنچه در سینه هایشان پنهان است و محل استقرارشان را در رحم مادران و جایگاه موقت آنان را در صلب پدران تا آن جا که زندگی آنان به پایان برسد همه را شمارش کرد.»^۲

در بعضی از نسخه ها به جای (عدد انفسهم) عدد انفسهم آمده است که در این جا به صورت این معنی است که خداوند تعداد نفس های آن را احصا می کند و «مستقر» به معنای قرارگاه و «مستودع»

۱ - اعراف (۷)، آیه ۵۴.

۲ - محمدحسن حائری یزدی، پرتویی از آفتاب، هفتصد نکته از نهج البلاغه، تهران: بنیاد پژوهش های اسلامی، ۱۳۸۱، ص ۷۲.

به معنای جای موقت است که چیزی را می سپارند و از این رو مفسران مستقر را به معنای رحم مادر دانسته اند که نسبتاً در آن بیشتر می ماند و مستودع را به معنی صلب پدر که نطفه قبل از انتقال مدت کوتاهی در آن جاست.^۱

«كُلُّ سِرٍّ عِنْدَكَ عَلَانِيَةٌ وَ كُلُّ غَيْبٍ عِنْدَكَ شَهَادَةٌ»^۲ هر رازی پیش تو آشکار و هر پنهانی پیش تو هویدا است.

در خطبه ۹۱ که بیشتر مطالبش بر علم خدا دلالت می فرماید:

«عَالِمُ السِّرِّ مِنْ ضَمَائِرِ الْمُضْمِرِينَ وَ نَجْوَى الْمُتَخَفِتِينَ وَ خَوَاطِرِ رَجْمِ الظُّنُونِ وَ عُقَدِ عَزِيمَاتِ الْيَقِينِ وَ مَسَارِقِ إِيْمَاضِ الْجُفُونِ وَ مَا ضَمِنَتْهُ أَكْنَانُ الْقُلُوبِ وَ غِيَابَاتُ الْغُيُوبِ وَ مَا أَصْغَتْ لِاسْتِرَاقِهِ مَصَائِخُ الْأَسْمَاعِ وَ مَصَافِيهِ الذَّرِّ وَ مَشَاتِي الْهُوَامِّ وَ رَجَعَ الْحَنِينِ مِنَ الْمُؤَلَّهَاتِ وَ هَمَسِ الْأَقْدَامِ...» خداوند از اسرار پنهانی مردم و از نجوای آنان که آهسته سخن می گویند و از آنچه که در فکرها بواسطه گمان خطور می کند، و تصمیم هایی که به یقین می پیوندند، و از نگاه های رمزی چشم که از لابلای پلک ها خارج می گردد، آگاه است. خدا از آنچه در مخفی گاه های دل ها قرار دارد، و از اموری که پشت پرده غیب پنهان است.^۳ و آن چه را که پرده های گوش دزدانه شنود می کند آگاه است. او از درون لانه های تابستانی مورچگان و خانه های زمستانی حشرات و آهنگ اندوه بار زنان غم دیده و صدای آهسته گام ها باخبر است.^۴

و در خطبه ۱۶۳ می فرماید: «وَلَا يَخْفَى عَلَيْهِ مِنْ عِبَادِهِ شُحُوصُ لَحْظَةٍ - وَلَا كُرُورُ لَفْظَةٍ وَلَا اِزْدِلَافُ رَبْوَةٍ - وَلَا اَنْبِسَاطُ خُطْوَةٍ فِي لَيْلٍ دَاجٍ؛ پنهان نمی ماند بر او بندگانش مد بصری و نه مکرر لفظی و نه بالا رفتن بر موضع بلندی و نه گشودن قدی در شب تاریک»

و در ادامه می فرماید: «عِلْمُهُ بِالْأَمْوَاتِ الْمَاضِينَ كَعِلْمِهِ بِالْأَحْيَاءِ الْبَاقِينَ - وَ عِلْمُهُ بِمَا فِي السَّمَاوَاتِ الْعُلَى - كَعِلْمِهِ بِمَا فِي الْأَرْضِينَ السُّفْلَى؛ علم او به مردگان گذشته مانند علم او به زندگان باقی است و

۱ - ناصر مکارم شیرازی، پیام امام، ج ۲، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۹، ص ۲۲۲.

۲ - محمد بن حسین شریف الرضی، همان، خطبه ۱۰۹، ص ۱۵۸.

۳ - ناصر مکارم شیرازی، پیام امام، همان، ج ۴، ص ۱۸۸ و ۱۸۷ و ۱۸۰.

دانایی او به آنچه در آسمان های برین است مثل دانایی اوست به آن چه در زمین های پست و پایین است.»

و در خطبه ۱۳۲، بخش اول می فرماید: «نَحْمَدُهُ عَلَى مَا أَخَذَ وَأَعْطَى وَ عَلَى مَا أَبْلَى وَ ابْتَلَى الْبَاطِنُ لِكُلِّ خَفِيَّةٍ وَ الْحَاضِرُ لِكُلِّ سَرِيرَةٍ الْعَالِمُ بِمَا تُكِنُّ الصُّدُورُ وَ مَا تَخُونُ الْعُيُونُ؛ حمد می کنم خدا را بر گرفتن او و بر بخشیدن او و بر نعمت دادن او و بر مبتلا کردن به فقر و فاقه ی او چه هر یک از آن ها بر وجه مصلحت و حکمت است و مصلحت از بزرگ نعمت است و بر هر نعمتی، شکری لازم است و بر هر پنهانی واقف، و بر هر نهانی اوست دانای بر هر چه پنهان است. در دل ها و آنچه که نگاه کند چشم ها به هر دزدی.»

و در خطبه ۱۷۸ می فرماید: «لَا يَشْغَلُهُ شَأْنٌ [عَنْ شَأْنٍ] وَ لَا يُغَيِّرُهُ زَمَانٌ وَ لَا يَحْوِيهِ مَكَانٌ وَ لَا يَصِفُهُ لِسَانٌ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ عَدَدُ قَطْرِ الْمَاءِ وَ لَا نُجُومُ السَّمَاءِ وَ لَا سَوَافِي الرِّيحِ فِي الْهَوَاءِ وَ لَا دَبِيبُ النَّمْلِ عَلَى الصَّفَا وَ لَا مَقِيلُ الذَّرِّ فِي اللَّيْلَةِ الظُّلُمَاءِ يَعْلَمُ مَسَاقِطَ الْأَوْرَاقِ وَ خَفَى طَرْفِ الْأَحْدَاقِ؛ هیچ کاری، او (خداوند) را از کار دیگر باز نمی دارد، و زمان در او دگرگونی پدید نمی آورد، و مکانی او را در بر نمی گیرد، و هیچ زبانی یارای توصیف او را ندارد، شماره قطرات آب ها، و ستارگان آسمان و آنچه باد در هوا پراکنده می کند، و حرکات مورچگان بر سنگهای سخت، و قرارگاه مورچه های ریز در شبهای تار، هیچ کدام بر او پنهان نیست، جای فرو افتادن برگ ها و نگاه چشم ها را می داند.»

۲.۱.۱.۱. علم خدا به جزییات عالم و رفع یک شبهه

برخی گمان کرده اند که اگر خدا علم به جزییات داشته باشد جزییات در تغییر و زوال و فنا هستند و لازم آید علم حق هم تغیر و زوال و فنا پذیرد و البته این گمان باطل است، ناشی از آن است که علم خدا را علم انفعالی حاصل از اشیاء و علم حصولی تصور کرده اند و تابع حالات متغیر، معلوم، در صورتی که علم حق، علم فعلی و حضوری و منشأ وجود معلوم است و سابق بر معلوم و عین ذات حق و از شوون ذات الهی است و دست خوش زمان و تغییرات زمانی نیست و ابداً با علم به تغیر معلوم متغیر

نخواهد شد و هر قدر زمان و زمانیات و جزییات عالم ماده و مدت تغییر و تبدیل صورت دهد. وجوداً

همه بدون تغییر در علم ازلی الهی مخلوط و در لوح ام الكتاب حق ثابت است.

در خطبه دیگری فرمود: «أَحَاطَ بِالأَشْيَاءِ كُلِّهَا قَبْلَ كَوْنِهَا عِلْمًا، فَلَمْ يَزِدْ بِتَكْوِينِهَا إِيَّاهَا خُبْرًا، عِلْمُهُ بِهَا قَبْلَ أَنْ يُكُونَهَا كَعِلْمِهِ بِهَا بَعْدَ تَكْوِينِهَا»^۱

در خطبه ۱۸۲ بخش ۱۰ و ۱۱ می فرماید: «فَسُبْحَانَ مَنْ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ سَوَادُ غَسَقٍ دَاجٍ وَلَا لَيْلٍ سَاجٍ فِي بَقَاعِ الأَرْضِينَ الْمُتَطَابِئَاتِ وَلَا فِي يَفَاعِ السُّفْعِ الْمُتَجَاوِرَاتِ وَمَا يَتَجَلَّجَلُ بِهِ الرَّعْدُ فِي أُفُقِ السَّمَاءِ وَمَا تَلَاشَتْ عَنْهُ بُرُوقُ الغَمَامِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ تَزِيلُهَا عَنْ مَسْقَطِهَا عَوَاصِفُ الأَنْوَاءِ وَانْهْطَالُ السَّمَاءِ وَ يَعْلَمُ مَسْقَطَ القَطَرَةِ وَمَقَرَّهَا وَمَسْحَبَ الذَّرَّةِ وَمَجَرَّهَا وَمَا يَكْفِي البُعُوضَةَ مِنْ قُوَّتِهَا وَمَا تَحْمِلُ النَّائِثِي فِي بَطْنِهَا؛ پاك است خدایی كه پوشیده نیست بر او سیاهی تیره و تار بر روی ناهمواری های زمین، و قله های کوتاه و بلند کوه ها، و نه غرّش رعد در کرانه آسمان، و نه درخشش برق در لابلای ابرها، و نه وزش بادهای تند و طوفان، و نه ریزش برگ ها بر اثر بارش باران، و نه محل سقوط قطرات باران، و نه مسیر کشیده شدن دانه ها به وسیله مورچگان، و نه غذاهای کوچک نادیدنی پشه ها، و نه آنچه كه در شكم حیوانات ماده در حال رشد است. (خدا به همه آن ها آگاه است)»

و در خطبه ۸۶ درباره ی عموم علم خدا می فرماید: «لَهُ الْإِحَاطَةُ بِكُلِّ شَيْءٍ؛ برای او احاطه است بر هر چیزی.»

و در خطبه ۱۰۹ می فرماید: «كُلُّ سِرٍّ عِنْدَكَ عَلَانِيَةٌ وَ كُلُّ غَيْبٍ عِنْدَكَ شَهَادَةٌ؛ هر رازی نزد تو آشکار و هر غیب و پنهانی نزد تو حضور است.»

و در خطبه ۱۹۱ می فرماید: «وَعَلِمَ مَا يَمْضِي وَمَا مَضَى مُبْتَدِعِ الْخَلَائِقِ بِعِلْمِهِ؛ می داند آنچه را می گذرد و آنچه را گذاشته است آفریننده ی خلایق به علم خود.»

۱ محمد بن یعقوب کلینی، درخشان پرتوی از اصول کافی، محمد حسینی همدانی نجفی، ج ۱، قم: چاپخانه

و در خطبه ۱۰۸ می فرماید:

«خرق علمه بواطن غیب السترات و احاط بغموض عقائد السیرات.»

یعنی شکافته است علم او بطون پرده‌های پنهان را که کنه حقایق اشیاء باشد که پنهان از عقول ممکنات است و نمی‌داند که چیزها را مگر خالق آن و احاطه کرده است به عنایت و علم شاملش به دشواری‌های بسته شده‌های مستورات مخفی، که مصالح و منافع و فواید اشیاء باشد، که علم بدان‌ها بر غیر خدا متعسر و دشوار، بلکه متعذر و ناگوار است.

با این سخنان حضرت علی (علیه السلام) درمی یابیم که حضرت از حدود مطالب قرآن کریم خارج نشده است و غیر از آنچه قرآن مجید متضمن است بحث دیگری را طرح نفرموده است. لذا ما هم باید در مثل این موارد که سخن گفتن بیش از مطالب قرآن و به حاشیه رفتن خطرناک است از همین ادب دستور بگیریم و در علم خدا بیشتر از آنچه خدا و رسول و امامان - علیهم السلام - فرموده‌اند سخن نگوئیم و کلام را به جاهای دیگری نبریم و در همین بعدهایی که مطرح شده است هر چه زیاده‌تر بحث کنیم برای تقویت معرفت و اینکه فراموش نکنیم که همواره و در همه جا و هر حال زیر نظر علم او هستیم.

و سر اینکه در مورد علم خدا به جزئیات و اعمال شده است شاید این باشد که در اعتقاد به علم خدا آنچه به جنبه عمل ارتباط زیاده‌تر دارد و عامل بازداری او از معاصی و گناهان است همین ایمان داشتن به این است که خدا عالم به جزئیات است موجب بیداری وجدان بشر می‌باشد.

۲.۱.۱.۲. همه ی پنهانی‌های درونی برای آن ذات اقدس آشکار و محیط بر همه چیز است

«قد علم السرائر و خبر الضمائر، له الاحاطه بكل شیء و الغلبه لكل شیء، والقوه علی کل شیء؛ خداوند سبحان به پنهانی‌های درون مردم دانا و بر آن چه که در باطن‌های مردم می‌گذرد، آگاه است. احاطه‌ی (مطلق) به هر چیزی و غلبه‌ی (مطلق) بر هر موجود و قوت و سلطه (مطلقه) بر همه‌ی اشیاء از آن اوست.»

ای خدا ای خالق بی چیز چون آگهی از حال بیرون و درون

مفاهیم ظاهر و باطن، پرده و روی پرده و پشت پرده، بالا و زیر، داخل و خارج، پس و پیش، دیروز و امروز و فردا، همه‌ی این گونه مفاهیم، بازگو کننده‌ی موضع‌گیری‌های انسان در برابر انواعی از سطوح هستی است. بعضی از آن‌ها، مانند ظاهر و روی پرده، بالا و خارج و امروز قابل مشاهده و ارتباط مستقیم و یا غیرمستقیم هستند و بعضی دیگر قابل مشاهده نیستند. این امور برای ذات اقدس به هیچ‌وجه مطرح نیستند. چنان که علم حضوری از مفاهیم فوق می باشد ممکن است گفته شود بنابه مفاد آیه ی:

«وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا»^۱ از تو درباره‌ی روح می پرسند، بگو: روح از امر پروردگار من است و از علم جز اندکی برای شما داده نشده است.»

تن ز جان و جان ز تن مستور نیست لیک کس را دید جان دستور نیست

پس آن چه که از من در موقع علم حضوری دریافت می‌شود، سطحی معین از آن است نه حقیقت و کنه آن. این اعتراض با نظر به اینکه مقصود از امر در آیه‌ی فوق، عالم امر است و عالم امر مانند عالم ملکوت با تهذیب و تزکیه‌ی باطن قابل درک است، منتفی می‌گردد. به اضافه‌ی اینکه انسان ها مامور به دریافت و ارتباط با خدا شده‌اند، و خدا آفریننده‌ی دو عالم خلق و امر است، وقتی که بپذیریم خداوند متعال (نه ذات اقدس او) قابل دریافت است، پذیرش امکان دریافت روح نیز امری معقول خواهد بود. البته آن چه که از خدا برای انسان قابل دریافت است، فروغ نور آن وجود اقدس است که نه ظاهر دارد و نه باطن، نه روی پرده و پشت پرده و نه داخل و خارج و نه بالا و زیر و نه دیروز و امروز و فردا.... حال که انسان دارای چنین استعداد درک عالی را دارد، چرا برای خداوند متعال که خالق هستی و بخشنده‌ی چنان ادراک والا به انسان است، ظاهر و باطن و بیرون و درون تفاوتی داشته باشد؟! وانگهی آگاهی روح آدمی مخصوصا اگر به درجاتی از رشد نایل گردد، از فعالیت‌ها و

پدیده‌های خویش و همه‌ی اجزاء و روابط بدن یک آگاهی همه جانبه است که اختصاصی به ظاهر و روی پرده و بیرون و بالا و حاضر آن امور ندارد، بلکه فعالیت و پدیده‌هایی که از روح آدمی بوجود می‌آیند، و همچنین همه‌ی اجزاء و روابط بدن در برابر خود روح دارای آن امور متقابل (ظاهر و باطن....) نیستند، زیرا روح از یک موضع‌گیری معین و محدود در آن ها نمی‌نگرد. بنابراین، برای خداوند متعال صورت و معنی و ظاهر و باطن و روی پرده و پشت پرده و درون و بیرون مطرح نیست، یعنی اصلاً مرز مشخص کننده‌ای که آن امور را از یکدیگر جدا کند برای خدا وجود ندارد، زیرا خداوند بر همه‌ی سطوح اشیاء احاطه و غلبه داشته و از یک موضع معین در آن ها نمی‌نگرد. آیات شریفه‌ی قرآنی در موضوع مورد بحث فراوان است. از آن جمله:

«وَإِنْ تَجْهَرُ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى»^۱ و اگر سخن را آشکار بگوئی، خداوند متعال پنهانی و مخفی‌تر را (هم) می‌داند.»

«أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ وَأَنَّ اللَّهَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ»^۲ آیا آنان ندانسته‌اند که خداوند صحبت‌های پنهان و نجوایی (آهسته‌ی) آنانرا می‌داند و خداوند دانای مطلق همه‌ی غیوب است.»

همچنین درباره‌ی احاطه‌ی خداوندی بر همه‌ی اشیاء:

«أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ»^۳ آگاه باشید، خداوند بر همه چیز محیط است.»

۲.۱.۱.۳. عدم تغییر علم حق با تغییر معلوم

خدا ماهیت قیومیه با اشیا است در آن جا که خداست ابداً مکان و زمان و حرکت نیست. اشیا از آن جهت که خدا در آن ها داخل است یعنی وجه الله باقی که جهت وجود ماهیات ممکنه است و (ما به

۱ - طه (۲۰)، آیه ۷.

۲ - مائده (۵)، آیه ۱۰۹.

۳ - فصلت (۴۱)، آیه ۵۴.

التحقق) اشیاء است، هیچ گونه تحول و تغییر نیست و آنچه تغییر می پذیرد، حدود عدمیات، صدور ماهیات و عوارض مشخصه موجودات است که در حقیقت جهت نقص و جهت محدودیت و جهت زمانی اشیاء است اما جهت وجود عالم همیشه بالضروره ثابت و ساکن است که «المتخیرات عند الاوائل ثابتات» پس علم خدا که ظهور وجود اشیاء در تمام مراتب قوس صعود و نزول است، دستخوش تغییر و زوال و فنا نخواهد بود روبه وجه دیگر نسبت متغیر به متغیر، زمان است و نسبت متغیر به ثابت، دهر است و نسبت ثابت به ثابت سرمد است و مجموع عالم ماده و مدت که نسبت متغیرات است به یکدیگر در نشئه ی عقلی و مقام تجرد که خزائن و گنجینه حوادث زمانی است که «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ...»^۱ یعنی هیچ چیز نیست مگر آنکه خزینه های آن نزد ما است آن ها همه ثابت و وجود دهری دارد و باز همین متغیرات را از نظر ثبوت دهری در لوح محفوظ چون اضافه و انتساب وجودشان را به حق که علت آن ها است ملاحظه کنیم جهت آن ها را به حق که وجودی ثابت است نسبت داده ایم و بدین لحاظ وجود سرمدی دارند پس زمانیات نسبت به علم حق سرمدی و ثابت خواهند بود.

خلاصه: مجموع عالم حرکت و تغییر و زمان را در وجود مطلق و هستی صرف، متحرک و متغیر نتوان یافت، پس زمانیات، در علم حق که وجود صرف و حاق حقیقت هستی است، بی تغییر و زوال و فنا حاضرند حق همراه این تغییرات است «... وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ...»^۲ او با شماست هر جا که باشید و آن که با این قافله متحرکات عالم است و کرات بی نهایت و عوالم بی انتها را قافله سالار است و مسافران افلاک و عناصری محاط و حالشان نزد اوست هرگز چیزی از نظر او غایب شود یعنی علمش تغییر و زوال و فنا می نماید.

۲.۱.۱.۴. برای خداوندی که محیط مطلق و عالم مطلق است نه رازی وجود دارد و نه غیبی

۱ - حجر (۱۵)، آیه ۲۱.

۲ - حدید (۵۷)، آیه ۴.

«کل سر عندک علانیه و کل غیب عندک شهاده»^۱ همه رازهای نهانی در نزد تو آشکار و هر غیبی

در پیشگاه تو مشهود است.»

معنای احاطه مطلق و علم مطلق که از صفات ذاتی خداوند سبحان می‌باشند، همین است که همه چیز برای آن ذات اقدس آشکار و مشهود باشد، توضیح اینکه آنچه که موجب می‌شود یک شی جنبه راز بودن به خود بگیرد و یا امری غیبی باشد، همان است که حجاب نامیده می‌شود حجاب‌ها بین ناظر و منظور و به طور عدم حجاب ما بین ادراک کننده و ادراک شونده اشکال گوناگونی دارد، مانند دوری بیش از اندازه شیء درک شده از درک کننده. در این موقع گفته می‌شود: فاصله زیاد مانع درک شی شده است. گاهی حجاب عبارت است از عوامل محیط بر شیء، مانند تاریکی فضا و قرار گرفتن پشت جسمی که مانع از مشاهده شیء می‌گردد. گاهی دیگر مربوط به خود درک کننده است، مانند ضعف بینایی یا شنوایی و گاهی مربوط به خود شیء است مانند بیش از اندازه تاریک یا روشن بودن یعنی همانگونه که یک جسم ظلمانی را نمی‌توان دید و تشخیص داد، همانطور قرص خورشید را هم از نزدیک نمی‌توان دید زیرا روشنایی آن بقدری است که ساختمان چشم انسانی را مختل می‌سازد. همانطور که ناتوانی وسایل طبیعی درک، حجاب ما بین درک کننده و درک شونده است، همچنان ناتوانی قوای مغزی و ضعف روانی نیز حجابی می‌شود که درک کننده را از درک شیء محروم می‌سازد.

بدیهی است که هیچ یک از حجاب‌های مزبور و نه غیر از آن‌ها نمی‌تواند خللی به احاطه ی مطلق خداوندی و علم مطلق او وارد آورد. آیا ممکن است فاصله واقعیات برای علم خدا متفاوت، یعنی یکی دور و یکی نزدیک باشد؟! کدامین عوامل محیط بر اشیاء است که آن‌ها را از احاطه و علم خداوندی جدا بسازد؟ آیا مگر دیدن و شنیدن خدا نیازی به وسایل عضوی (چشم و گوش) دارد که با شرائط معینی که هر دو عضو در فعالیت خود دارند، کار انجام بدهند؟! خلاصه اینکه فرض احاطه و علم

مطلق خدا بر همه اشیاء منافات کامل دارد با انقسام اشیاء به پایین و بالا و پیش و پس و روی پرده و پشت پرده و قبل و بعد زمانی و آغاز و انجام و ظاهر و باطن برای خدا.

۲.۱.۱.۵. هر عالمی غیر از او فرگیرنده و محتاج به آموزش است

«كُلُّ عَالِمٍ غَيْرُهُ مُتَعَلِّمٌ»^۱

برای هیچ موجودی علم ذاتی وجود ندارد حتی اگر در مرحله ی اعلای رشد و کمال باشد. علم ذاتی و فعلی بدون سابقه ی آموزش و فراگیری از آن خداوند است علم الهی که از صفات کمال او است، نه مسبوق به جهل است و نیازمند آموزش و نه نسبت و محدودیت آن را فرا گرفته است. در صورتی که علمی که از آن انسان می باشد، مسبوق به جهل است، آن جهت که جهل انسانی قضیه ی سالبه به انتفاء موضوع بوده است، یعنی انسان یک موجود حادث است و حدوثش موجب حدوث علم اوست و او نمی تواند به اصول و مبادی ماقبل وجود خود علم پیدا کند.

استعداد و داشتن مقداری معلومات فطری و حتی بهره برداری از «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا»^۲ در فطرت اولیه، باز مربوط به عنایت الهی و تعلیم او است. اما نسبت و محدودیت علم هائی که انسان ها بدست می آورند، به قدری واضح و روشن است که بحثی برای گفتگو نمی گذارد. اگر کسی آثار همه ی فلاسفه و متفکران بشری را مورد مطالعه قرار دهد اعتراف همه ی آنان را به نسبت و محدودیت دانش و بینش خود خواهد دید.

۲.۱.۱.۶. نتیجه سخنی درباره ی علم خداوند

علم خدا بودن هیچ تغیر زمانی به تمام کلیات و جزئیات عالم احاطه دارد، پس معلوم شده که حضرت با این بیان که فرمود «عَالِمًا بِهَا...»^۳ علم حق را به کلیه و جزئیات و کلیات عالم ثابت

۱ - محمد بن حسین شریف الرضی، همان، خطبه ۶۵، ص ۹۶.

۲ - بقره (۲)، آیه ۳۱.

۳ - محمد بن حسین شریف الرضی، همان، خطبه ۱، ص ۴۰.

فرمود: و اشکال (ایجاد تغییر با) تغییر معلومات جزئیه ماده در علم خدایی وجه است و علم خدا به تغییر جزییات عالم، متغیر نخواهد شد و تعلق علم حق به جزییات به حکم آنکه علت و خالق کل است ضروری و بی اشکال است. «أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ»^۱ آیا آن کسی که موجودات را آفریده از حال آن ها آگاه نیست؟ در حالی که او از اسرار دقیق با خبر، و نسبت به همه چیز عالم است. و چون او به فاعلیت حقیقی موجد نظام تمام جزییات عالم است «هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ»^۲ او کسی است که شما را در رحم (مادران)، آن چنان که می خواهد تصویر می کند. معبودی جز خداوند عزیز و حکیم، نیست. «پس به آن ها عالم است.

«انشأ، سبحانه، تعالی، فتق الاجواء و شق الارحاء. و یروی: و تتق الارحاء، الی قوله: و الماء من فوقها دفیق. ماء متلاط»^۳ فرمود: آنگاه خدا فضای بی انتهای عالم را باز کرد و اطراف و جوانب این جو بی نهایت را شکافت و درهای نامحدود و ابعاد را برگشود و در آن فضای بی حد و نهایت آبی آفرید که سطحی متلاطم و عمقی متراکم داشت و آن آب را در پشت تندبادی سرکش سوار کرد و باد را فرمان دارد که: آن آب را به هر طرف رود باز گرداند و به جایگاه نخستینش برساند و هوا را همه گونه بر آن آب مسلط گردانید تا هوا از زیر آن آب بشکافد و آب از بالا بجهد شرح این سخنان حضرت بسیار مشکل و در حقیقت راز ایجاد عالم جسمانی است و سر خلقت آسمان ها و زمین است و البته این مطلب بر همه کس مکشوف نیست و هر کس از حکما و دانشمندان عالم در این قیام سخنی را حدس و تخمین زده و یا با عقل دوربین و به پای استدلال چنین چیزی طرح کرده و بساط عالم را در نظر خود طوری گسترانیده و نظام عالم جسمانی را از بدو تا ختم آن گونه اندیشیده و ما چون به قدر فکر ناقص خود سخنان حضرت را شرح کنیم در بیان کلام آن بزرگوار برتری فکرت آسمانی و علم حکمت علوی را که اخذ از مقام وحی و الهام است بر گفتار تمام بزرگان حکمای پیش روشن گردانیم.

۱ - ملک (۶۷)، آیه ۱۴.

۲ - آل عمران (۳)، آیه ۵.

۳ - محمد بن حسین شریف الرضی، همان، خطبه ۱، ص ۴۰.

۲.۱.۱.۷. احاطه علم الهی به تمام کلیات و جزئیات

حضرت علی (علیه السلام) در این خطبه مبارکه توحیدیه دوره ی علم حکمت الهی را به طور خلاصه و با بیان روشن و برهان محکم و مختصر تعلیم می دهد در اول خطبه اوصاف جلال و برتری ذات و صفات حضرت احدیت را از ادراک عقول و افهام بشر بیان فرموده، و عدم احاطه علم به نعوت و اوصاف، بلکه به تعداد نعمت های او و پس به بیان توحید خدا پرداخت یعنی: معنای شرکت و شریک و تجزیه و ترکیب را از ذات حق نفی فرمود و نیز عینیت صفات را با ذات و صفات، با یکدیگر روشن فرمود و آنگاه که عدم حد و حصر و تناهی خدا را از ذات و صفات و نعم بی پایان مشروح فرمود در کیفیت نظام عالم سخن گفت و عالم آفرینش را به دو انشاء ایجاد مستند گردانید.

عالم امر و عالم خلق «أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ؛ آگاه باشید که آفرینش و تدبیر (جهان) برای او (و به فرمان او) است.» که حکمای اسلام (آن دو را) عالم تجرد و ماده که عالم روح و جسم است گویند و در ایجاد عالم فعل حق را منزله از حاجت به رویه ی تفکر و حرکت و هرگونه مقدمات و هرگونه اسباب و آلات فرمود و در حقیقت خالقیت کل اشیاء از کلیات و جزئیات و مجردات و مادیات همه را بی هیچ واسطه به ذات یکتای الهی منتسب فرمود که تفسیر «اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ؛ خدا خالق همه چیز است.» است.

تا به عالمیان تعلیم دهد که خلق در صنع خود محتاج به گیرند و قادر بر خلقت موجودی از عدم نبوده و خالق چیزی به حقیقت نیستند، خالق کسی است که، در ایجاد تمام اشیاء مستغنی از تمام اشیاء باشد سپس خلق که در فعل خود محتاج به فکر و حرکت و آلات و ماده و غیره هستند فاعل حقیقی نیستند تنها فاعل خلع و لبس صور عرضه ی ماده اند. به امر حق و پس از آن که نفی شریک از خالقیت خدا فرمود. باز در خصوص تقدم علم حق بر ایجاد عالم و احاطه علمی خدا به تمام جزئیات و کلیات اشیاء اشاره فرمود که: «عَالِمًا بِهَا قَبْلَ ابْتِدَائِهَا...»

و در این جمل مقصور آن است که: علم سابق حق محیط به تمام حدود و خصوصیات و جزئیات و وقت و اجل و اعراض و کلیات مشخصات موجودات است نه چنان که برخی از حکمای غیر اسلامی (یونانیان) پنداشته اند که خدا تنها به کلیات امور عالم، عالم است و علم به جزئیات متغیر، اشیاء ندارد.

«سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا؛ پاک و برتر است او از آنچه آن ها می گویند، بسیار برتر!»

۲.۱.۲. قدرت خداوند

همه ی موجودات به مقام شامخ خداوندی خاشع هستند و قیام وجودی همه اشیاء با او است. بی نیاز کننده ی هر نیازمندی و عزت بخش هر ذلیلی اوست. قوه هر ناتوانی و پناهگاه هر سوخته دلی اوست. کسی که سخنی گوید، سخنش را بشنود و هر کس خاموش باشد، راز درونش را می داند. هر کس که زندگانی کند، روزیش بر اوست، و کسی که مرگش فرا رسد، باز برگشتش به سوی اوست. (بار پروردگارا)، چشمان ظاهری تو را ندیده است، تا خبری از تو بدهد، بلکه وجود اقدس پیش از توصیف کنندگان از خلایق بوده است. مخلوقات را برای دفع وحشت نیافریدی و آنها را برای سود بردن به کار نینداختی. هر کس که تو او را طلب کنی، توانایی سبقت برای گریز از تو ندارد، و هر کس که تو او را گرفتی، قدرت فرار از تو را دارا نیست. کسی که تو را معصیت کند از سلطه تو نکاهد، و کسی که اطاعت کند بر ملک تو نیفزاید. کسی که از قضای تو به غضب درآید، نتواند امر تو را برگرداند. و کسی که از امر تو رویگردان شود، بی نیاز از تو نخواهد گشت. همه رازهای نهانی در نزد تو آشکار و هر غیبی در پیشگاه تو مشهود است.^۱

خداوندا، تویی آن حقیقت ابدی که مدتی برای تو نیست و تو بی نهایت همه هستی که هیچ گریزی از تو نیست. وعده گاه نهایی مخلوقات بارگاه توست، پس رهایی از سیطره مطلق تو نیست، مگر به

سوی تو. اختیار هر جنبنده‌ای به دست توست، و سرنوشت همه نفوس به سوی تو. پاکیزه پروردگارا، چه باعظمت است شان تو. پاک خداوندا، چه بزرگ است آنچه که از مخلوقات تو می‌بینیم. و چه کوچک است هر بزرگی در جنب قدرت تو. و چه وحشتناک است آنچه که از ملکوت تو می‌بینیم. و چه محقر است این ملکوت در برابر آن عظمت‌های قدرت تو که از ما پوشیده است. چه فراوان است نعمت‌های تو در این دنیا. و چه ناچیز است این نعمت‌های دنیوی در مقابل نعمت‌های اخروی.^۱

«سبحانک ما اعظم شانک! سبحانک ما اعظم ما نری من خلقک! و ما اصغر کل عظیمه فی جنب قدرتک! و ما اهل ما نریا من ملکوتک! و ما احقر ذلک فیما غاب عنا من سلطانک! و ما اسبغ نعمک فی الدنیا و ما اصغرها فی نعم الاخره!»^۲ پاکیزه پروردگارا، چه با عظمت است شان تو. پاک خداوندا، چه بزرگ است آن چه که از مخلوقات تو می‌بینیم. و چه کوچک است هر بزرگی در جنب قدرت تو. و چه دهشتناک است آن چه که از ملکوت تو می‌بینیم. و چه محقر است این ملکوت در برابر آن عظمت‌های قدرت تو که از ما پوشیده است. چه فراوان است نعمت‌های تو در این دنیا. و چه ناچیز است این نعمت‌های دنیوی در مقابل نعمت‌های اخروی.»

آری که آدمی هر اندازه از رشد و کمال بیشتری برخوردار باشد، خود را کوچک‌تر و خدا را بزرگ‌تر از آن درمی‌یابد که در مراحل قلبی درک خواهد کرد.

قرآن مجید به آن اشاره می‌نماید: انما یخشی الله من عباده العلماء (جز این نیست که دانایان هستند که از خدا می‌ترسند). مفهوم حصری این آیه مبارکه دلالت به اینکه نادانان از خدا نمی‌ترسند، و اهمیتی به شان و مقام الوهیت نمی‌دهند. قطعاً چنین است، همانگونه که طفل شیرخوار از مقام و شخصیت پدر حکیم و عارف خود آگاهی ندارد و در محضر او هرگونه گستاخی می‌نماید و هر نوع حرکت بی‌معنی را انجام می‌دهد.

۱ - محمدتقی جعفری، همان، ج ۱۹، ص ۱۴۴.

۲ محمد بن حسین آقا جمال خوانساری، شرح آقا جمال خوانساری غررالحکم و درر الکلم، محقق جلال الدین محدث حسینی ارموی، ج ۷، چاپ چهارم، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۶۶ ش، ص ۳۸۶.

اینکه گاهی می‌بینید اشخاصی (که خود را به متفکر بودن معروف نموده‌اند) و مفاهیم الهی را حتی آن مفاهیم را که مستقیماً معنای خدا را در بردارد به استهزاء می‌گیرند و خدا را مورد انکار قرار می‌دهند، ناشی از جهل به مقام ربوبی است.

۲.۱.۲.۱. عظمت قدرت خدا

حضرت علی (علیه السلام) در خطبه ۱۶۰ نهج البلاغه در ضمن حمد و ستایش بزرگ به خدا عرض می‌کند: «أَنْتَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ» که این جملات در سوره ی بقره آیه ۲۵۵ آمده است.

حضرت علی (علیه السلام) در ضمن شمارش پاره ای از صفات خداوند بزرگ اشاره می‌کند خواب سبک و سنگین او را فرا نمی‌گیرد. پس با بهترین بیان به اوصاف دیگر خداوند می‌پردازد. هدف آن است که در برابر چنین خدای با عظمت خود را در همه جا در محضر او بیابیم و شرایط بندگی او را فراهم آوریم و خود را در برابر او بی نهایت کوچک بدانیم فرمان او باشیم.

«اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ» هیچ معبودی نیست جز خداوند یگانه زنده، که قائم به ذات خویش است، و موجودات دیگر، قائم به او هستند، هیچگاه خواب سبک و سنگینی او را فرا نمی‌گیرد، (و لحظه‌ای از تدبیر جهان هستی، غافل نمی‌ماند)، آنچه در آسمان‌ها و آنچه در زمین است، از آن اوست، کیست که در نزد او، جز به فرمان او شفاعت کند؟! (بنا بر این، شفاعت شفاعت کنندگان، برای آن‌ها که شایسته شفاعت‌اند، از مالکیت مطلقه او نمی‌کاهد.) آنچه را در پیش روی آن‌ها [بندگان] و پشت سرشان است می‌داند، (و گذشته و آینده، در پیشگاه علم او، یکسان است.) و کسی از علم او آگاه نمی‌گردد، جز به مقداری که او بخواهد. (اوست که به همه چیز آگاه است، و علم و دانش محدود دیگران، پرتوی از علم بی پایان و نامحدود اوست.) تحت

(حکومت) او، آسمان ها و زمین را در بر گرفته، و نگاهداری آن دو [آسمان و زمین]، او را خسته نمی‌کند. بلندی مقام و عظمت، مخصوص اوست.»

در لسان الاخبار به نام آیه الکرسی نامیده می‌شود و پیشوایان ما اهمیتی به خصوص برای آن قائل بودند به ۱۰ صفت خداوند اشاره شده است.

۱. خداوند یکتا و بی‌همتا است و معبودی جز او نیست.

۲. او حی و زنده است یعنی دارای (علم و قدرت بی‌پایان است)

۳. او قیوم است، یعنی وجود او قائم به ذات اوست و بستگی به چیز دیگر ندارد.

(قیوم صیغه مبالغه از ماده قیام یعنی هستی او به ذات او و جهت و هستی همه ی موجودات به او بستگی دارد.)

۴. «سِنَّةٌ» (سستی مخصوص آغاز خواب) و خواب از او دور است.

۵. مالک همه آنچه در آسمان ها و زمین است می‌باشد.

۶. شفاعت دیگران متکی به اذن اوست.

۷. علم به گذشته و آینده دارد و علتش شامل همه چیز است.

۸. قلمرو حکومت او تمام آسمان ها و زمین و در یک کلمه بر تمام هستی است.

کرسی او طبق روایات در برگیرنده ی زمین و آسمان ها است و عرش او محیط بر کرسی است و به فرموده ی امام صادق (علیه السلام): « آسمان ها و زمین در برابر کرسی او همچون حلقه ی انگشتی در بیابان است و کرسی او در برابر عرش او همچون حلقه ی انگشتی در بیابان است.»^۱

۹. نگهداری آسمان ها و زمین و موجودات برای او سخت نیست.

۱۰. او بالاتر و برتر از همه چیز است.

به این ترتیب در این آیه مجموعه ای از صفات جمال و جلال خداوند بیان شده است.

۲.۱.۲.۲. نیازمند مطلق در اختیار غنی مطلق

«بِيَدِكَ نَاصِيَةٌ كُلِّ دَابَّةٍ وَإِلَيْكَ مَصِيرُ كُلِّ نَسَمَةٍ»^۲ امتیاز هر جنبنده ای به دست توست و سرنوشت همه ی نفوس به سوی تو.

تصور نیاز، در یک موجود مساوی وابستگی آن موجود به غیر خویشتن است. این اصل که تعبیر دیگری از کل ما بالعرض ینتهی الی ما بالذات (هر آنچه که وجود عارضی است، به چیزی منتهی می شود که وجودش بالذات است).

بدیهی تر از آن است که احتیاج به اثبات داشته باشد. و می توان گفت: چنانکه تصور خورشید برای کسی که معنای آن را می داند ملازم تصور روشنایی است، مفهوم نیاز برای کسی که اطلاع از آن دارد ملازم وابستگی به غیر خویشتن است و به عبارت دیگر بر غیر خویشتن برای شخص نیازمند بدیهی تر از انقسام هر عدد زوج به دو عدد مساوی است، زیرا انقسام مزبور اگر چه امر ضروری است، ولی تلازم بدیهی در تصور ندارد، یعنی چنان نیست که هر کس هر عدد زوجی را در هر حال تصور کرد،

۱ - حبیب الله هاشمی خویی، منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغة و تکملة منهاج البراعة (خوئی)، ج ۷، چاپ

چهارم، تهران: مکتبه الإسلامیة، ۱۴۰۰ ق، ص ۳۰۶.

۲ - محمد بن حسین شریف الرضی، همان، خطبه ۹۸، ص ۱۵۸.

بالبده انقسام به دو عدد مساوی را باید تصور نماید، در صورتی که به مجرد تصور نیاز نیازمند،
بالبده تصور تکیه و متکی به دنبال آن به وجود می‌آید.

اگر بخواهیم برای هر یک از جانداران، یک عامل مستقل از طبیعت خود جاندار که حافظ بقای آن باشد، فرض کنیم، در این صورت به اضافه بازگشت به این سوال که حفظ کننده بقای آن باشد، فرض کنیم، در این صورت به اضافه بازگشت به این سوال که حفظ کننده بقای آن جاندار، که یک حقیقت طبیعی و قطعاً در حرکت است، چیست؟ این اعتراض لاینحل پیش می‌آید که این چگونه تفکر علمی است که یک عامل فوق طبیعی را از بیم پذیرش فوق طبیعی بودنش حذف کنیم و به جای آن، برای هر یک از جانداران یک خدا اثبات کنیم! این همان خطای فکری است که ارتور کومپتون که در علم فیزیک مرد مشهوری است، به جای آنکه تاثیر و تصرف خدا را در فنونهای آتمیک معتقد شود، برای هر الکترون یک خدا اثبات می‌کند! وانگهی آیا نباید دخالت عامل فوق طبیعی را در بقای جانداران که در عرصه ی طبیعت و قوانین آن در حال کون و فساد و تشکل و تجزیه است بپذیریم، در صورتی که این تحول به وسیله مواد بی‌جان مانند غذاهایی که جاندار از آنها استفاده می‌کند، انجام می‌گیرد و به عبارت مختصرتر نمی‌توان از نظر علمی، بقاء و استمرار حیات جاندار را به مواد بی‌جان مستند دانست چنان که به وجود آمدن جاندار از بیجان بدون دخالت عامل ماورای طبیعی قابل تصور نیست. بنابراین، همانطور که خداوند خالق حیات و موت درباره بوجود آمدن و رفتن حیات فرموده است. «لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ»^۱ نیست خدائی جز او، زنده می‌گرداند و می‌میراند» همچنین در ابقای حیات می‌فرماید: «وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا»^۲ هر جنبنده‌ای در زمین است روزیش بر خدا است؛ هیچ جنبنده‌ای نیست مگر اینکه خداوند از پیشانی او گرفته است.» گرفتن از پیشانی، کنایه از حفظ و سلطه مطلقه خداوندی درباره همه جانداران است. «وَفِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُثُّ مِنْ دَابَّةٍ آيَاتٌ لِقَوْمٍ

۱ - اعراف (۷)، آیه ۱۵۸.

۲ - هود (۱۱)، آیه ۶.

يُوقِنُونَ^۱ و در آفرینش شما و در منتشر ساختن جنبندگان، آیاتی است برای مردمی که به یقین رسیده‌اند.» سپس امیرالمومنین (علیه السلام) می‌فرماید: (و سرنوشت همه نفوس به سوی توست.) این مضمون در آیات فراوانی از قرآن مجید و اغلب با مشقات دو کلمه رجوع و صیروره وارد شده است. مانند: «وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ؛ و بسوی خدا برمی‌گردد همه امور» این مضمون در شش مورد از قرآن مجید با کلمه ترجع آمده است: البقره ۲۱۰ آل عمران ۱۰۹، الانفال ۴۴، الحج ۷۶، فاطر ۴، ...

۲.۱.۲.۳. او مالک همه هستی است

«كُلُّ مَالِكٍ غَيْرُهُ مَمْلُوكٌ وَكُلُّ عَالِمٍ غَيْرُهُ مُتَعَلِّمٌ وَكُلُّ قَادِرٍ غَيْرُهُ يَقْدِرُ وَيَعْجَزُ^۲ و هر مالکی جز او مملوک و هر دانائی جز او فراگیر و هر قدرتمندی غیر از او گاهی توانا و گاهی عاجز است.»

مالک همه ی موجودات اوست و هیچ چیز بیرون از حیطه ی حکمیت او نیست توجه به این که هیچ موجودی نه در به وجود آوردن استقلال و اختیار دارد و در ادامه ی موجودیت و نه در پایان دادن به هستی خود. این نگرش سطحی است که موجودات با تعیین حرکات و فعالیت هایی که از خود نشان می دهند موجودیت مستقل و پایدار به آن ها داده شد.

اگر کسی در ظاهربینی و سطحی نگری افراطی باشد حتی اختیار و آزادی که در خود می بیند و از آن اختیار و آزادی یک نوع خود و من درمی آورد و موجودات را دارای خود و من می بیند درست مانند کسی است که قرص آفتاب را ببیند و روشنایی فضا و اجسام را به نور گسترده در فضا و سطوح اجسام مستند بسازد! با این توهمات و تخیلات ناشی از ضعف تفکر و ناتوانی از نفوذ به سطوح عمیق واقعیات و روابط موجود در میان آن ها است.

۱ - جائیه (۴۵)، آیه ۴.

۲ - محمد بن حسین شریف الرضی، همان، خطبه ۶۵، ص ۹۶.

متفکران و اظهار نظر کنندگان که می‌خواهند سند مالکیت اشیاء بر خویشان را بنویسند و بدهند به دست موجودات و آنها را مالک خویشان بشناسند، حتما فراموش نکرده‌اند که با حذف یا نادیده گرفتن یک مالک مطلق بر جهان هستی به عدد موجودات عالم مالک می‌سازند و با حذف یک اراده‌ی مطلق به هر یک از موجودات اراده‌ای مرحمت می‌فرمایند که هر موقع خواستند خودشان را بیافرینند و هر موقع اراده کردند خودشان را از بین ببرند و قوت و ضعف و کوچکی و بزرگی و عزت و ذلت و زیبایی و زشتی و موقت بودن و دائمی بودن همه و همه در اختیار و اراده‌ی خودشان بوده باشد!! و این به طبیعت اولیه برمی‌گردد که اینگونه تصورات یا تخیلات، جهان‌شناسی نیست، بلکه نام طبیعت را خدا قرار داده‌اند و آیاتی در این باره در قرآن کریم ذکر شده است که مالک مطلق خدا است.

۱ - «قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ»^۱ به آنان بگو: من برای خود نه سودی را مالکم و نه ضرری را مگر آنچه را که خدا بخواهد.

۲ «لَا يَمْلِكُونَ لِنَفْسِهِمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا»^۲ برای خود نه منفعتی را مالکند و نه ضرری را

۳ «قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكِ الْمُلْكِ»^۳ بگو: پروردگارا، ای مالک ملک هستی.

۴ «أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ»^۴ آیا ندانسته‌ای که ملک آسمانها و زمین از آن اوست.

با توجه به این آیات روشن می‌شود که هیچ کس نمی‌تواند امتیازات هستی را برای خود تصور کند جز این که محاربه با خدا و مبارزه با عقل و وجدان و فطرت داشته باشد.

۱ - اعراف (۷)، آیه ۸۸.

۲ - رعد (۱۳)، آیه ۱۶.

۳ - مائده (۵)، آیه ۱۲۰.

۴ - مائده (۵)، آیه ۴۰.

۲.۱.۲.۴. با قدرتی اعلی فوق هستی و با احسانی ربوبی نزدیک همه ی اجزای هستی است

«الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي عَلَا بِحَوْلِهِ وَ دَنَا بِطَوْلِهِ»^۱ سپاس بر خدای راست که با قدرتش بر تمام هستی و به جریان انداختن آن، بالاتر از همه ی کائنات و با احسان ربوبی اش به همه ی اشیاء نزدیک است.

توان انسان، مخلوق آن خدایی که قدرتش فوق قدرت توست و بالاتر از آن است که جهان هستی با آن همه نیروها و عظمت هایش توانایی برابری با کمترین نمودی از قدرت او را داشته باشد. مبدا در عالم پندار و خیال خود را بیرون از حیطه ی قدرت او بدانی و با احساس آزادی و اختیاری که در خویشتن می بینی درصدد عرض وجود در مقابل آن قدرت بر این قدرتی که با یک لحظه اراده اش با یک کلمه «کن» جهان هستی را به وجود آورده است لطف و احسان و کرم ربوبی او درباره ی کائنات به همان نزدیکی است که علم و احاطه وجودی او بر همه ی آن کائنات حرکت یک برگ ناپیز در درخت در وقت تمایل نهایی موجودیت آن همان اندازه متکی به لطف و احسان و کرم او است که همه ی هستی احساس این حقیقت فقط احتیاج به فهم این مسئله دارد که جزئی از ماده کجا؟ اگر کسی به شناخت مسئله ی مزبور توفیق حاصل کند، قطعاً بداند که او تابش فروغ هستی آفرین را بر آن برگ درک کرده است. درست است که ما وقتی درباره ی یک چیز بعنوان جزئی از یک کل می‌نگریم، نمی‌توانیم آن جز را نمایشگر کل تلقی کنیم، زیرا جز هر اندازه هم بزرگ بوده باشد، بالاخره در کل و کوچکتر از کل است، ولی مسئله ی شناخت واقعیت جز را نمیتوان تابع اصل کل از جز بزرگتر است قرار داد، زیرا بر فرض دخالت همه ی اجزا کل در هر یک از اجزا که با همدیگر در ارتباط تفاعلی بسر می‌برند، شناخت همه ی ابعاد یک جز بدون شناخت کل، امکان‌پذیر نیست و به همین جهت است که گفته شده است: «الكل ممثل في الجزء كما ان الجزء ممثل في الكل؛ کل در جزء نمایان است، چنانکه جزء در کل» بنابراین، همان فروغ الهی که بر کل هستی میتابد، بر هر جزئی از آن نیز می‌تابد. دریافت نزدیکی خداوند بوسیله ی احسانهای ربوبیش، آنچنان روشن و بدیهی است که فقط مردم در خود فرو رفته از درک آن ناتوانند. چه آسان است درک نزدیکی خدا برای کسی که از

خویشتن بیرون آید و نیاز مطلق خود را به احسان کننده‌ی مطلق دریابد، و چه دشوار است برای کسی که نتواند از خویشتن فارغ شود و همه‌ی عوامل برطرف کننده‌ی نیازهای وجودی خود را به توانائی و علم خویشتن مستند بدارد. آری، تا ما انسانها در خود فرو رفته‌ایم و از نیاز مطلق خویشتن اطلاعی نداریم، هرگز از نعمت دیدار احسان کننده‌ی لطیف خود برخوردار نخواهیم گشت. «مَانِحٌ كُلِّ غَنِيمَةٍ وَ فَضْلٌ وَ كَاشِفٌ كُلِّ عَظِيمَةٍ وَ أَزْلٌ؛ بخشنده‌ی هر سود و امتیاز است و برطرف کننده‌ی هر حادثه‌ی بزرگ و تنگنای حیات.»^۱

۲.۲. صفات ثبوتی فعلی

۲.۲.۱. خالقیت حق تعالی

در خطبه می فرماید: «أَنْشَأَ الْخَلْقَ إِنْشَاءً وَ ابْتَدَأَهُ ابْتِدَاءً» چنان که در بحث علم یاد شد خطبه‌ی اول همه‌ی آن در باره‌ی آفرینش آسمان و زمین و فرشتگان و انسان است.

می فرمایند: «آفریدگان را بدون نمونه‌ی ای و بدون مشاور با مشاور و کمک، کمک کننده‌ی ای آفرید، پس آفرینش آفریدگان به فرمان او کامل شد و همه‌ی اطاعتش را پذیرفتند و فرمانش را اجابت کرد، رد ننمودند و رام و تسلیم او شده، به مخالفت برنخواستند.»^۲

و در آغاز خطبه ۹۰ می فرماید: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الْمَعْرُوفِ مِنْ غَيْرِ رُؤْيَةٍ وَ الْخَالِقِ مِنْ غَيْرِ رَوْيَةٍ» چنان که در بحث ازلیت گذشت و نیز در خطبه اشباح از بخش ۲۶ تا بخش ۸۷ در باره آفرینش انواع آفریدگان است.

و در خطبه دیگری می فرماید: «لَمْ يَخْلُقِ الْأَشْيَاءَ مِنْ أَصُولٍ أَزَلِيَّةٍ وَ لَا مِنْ أَوَائِلٍ أَبَدِيَّةٍ بَلْ خَلَقَ مَا خَلَقَ فَأَقَامَ حَدَّهُ وَ صَوَّرَ فَأَحْسَنَ صُورَتَهُ لَيْسَ لَشَيْءٍ مِنْهُ امْتِنَاعٌ وَ لَا لَهُ بِطَاعَةٍ شَيْءٌ اِئْتِفَاعٌ»^۳ خداوند اشیاء را از

۱ - محمد بن حسین شریف الرضی، همان، خطبه ۸۲، ص ۱۰۶.

۲ - محمد بن حسین شریف الرضی، همان، خطبه ۱۵۵، بخش سوم.

۳ - محمد بن حسین شریف الرضی، همان، خطبه ۱۶۳، بخش ۹ و ۱۰.

اصول و مواردی که ازلی و ابدی باشد نیافرید بلکه آفریدگان را آفرید و برای هریک اندازه ای، قرار داد و آن ها را به نیکوترین صورت صورتگری کرد، هیچ چیز در برابر قدرتش یارای مقاومت ندارد و از فرمانبرداری هیچ کس سودی به او نمی رسد.»

در خطبه دیگری می فرماید: «آفریدگان را بدون نمونه ای که از غیر او جامانده باشد آفرید و از هیچ یک از آفریدگانش بر آفرینش آن ها یاری نخواست.»^۱

و هم چنین در خطبه ی دیگر می فرماید: ستایش ویژه خداوند است که آفریدگان را با علم خود بی سابقه آفرید و با فرمان خود ایجاد کرد، بی آن که از کسی پیروی کند و یا از طرح سازنده ی حکیمی استفاده نماید و در آفرینش آن ها به خطایی برخورد نکرد و نیاز به ضرر مشاورانی نداشت و در این باره خطبه های ۶۵ بخش ۵ و ۶ و خطبه ۸۳ بخش ۱۶، ۲۵. ۴۵ و ۴۹ و خطبه ی ۱۰۸ بخش ۱ و خطبه ۱۶۵ در باره خلقت طاووس و خطبه ی ۱۸۶ و آغاز خطبه ۱۹۳ درباره ی (اوصاف متقین) بیان شده است.

۲.۲.۲. صفت ربوبیت پروردگار

در قرآن کریم حدود صد بار کلمه ی رب و صورت های گوناگون آن بکار رفته و در نهج البلاغه حدود نود بار این واژه بیان شده است و شاید علت تأکید روی ربوبیت پروردگار این بوده که مشرکان خداوند را خالق آفریدگار جهان و موجودات آن می دانن ولی در ربوبیت و تدبیر او نسبت به عالم منحرف گشته اند و برای هر نوعی ربی قائل شده و در اصطلاح به قائلین ارباب انواع مشهور گشته اند که این خود یکی از ریشه های بت پرستی است از این رو در قرآن و کلمات نهج البلاغه در مورد ربوبیت و تدبیر خداوند در جهان آفرینش تأکید فراوان شده و آن را از لازمه ی خالقیت شمرده اند و در

۱ - محمد بن حسین شریف الرضی، همان، خطبه ۱۸۶، بخش ۱۹.

قرآن کریم می فرمایند: «وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ...»^۱ و اگر از این مشرکان بپرسی که آسمان ها و زمینی را چه کسی آفرید حتماً می گویند خدا، به آن ها بگو هیچ در باره ی معبود کسی که جز خدا می خوانید اندیشه می کنید؟ اگر خدا زبانی برای من بخواهد آیا آن ها می توانند آن زبان ها را بر طرف سازند و اگر رحمتی برای من بخواهند آیا آن ها می توانند مانع رحمت او شوند.»

علامه طباطبایی در ذیل آیه ی ۱۱ سوره لقمان می نویسد کسانی که اعتراف دارند که آفرینش اختصاص به خدا دارد و هیچ آفرینشی را به خدایان خود نسبت نمی دهند چگونه نمی دهند چگونه ربوبیت و تدبیر را به خدایان ساختگی خود نسبت می دهند، زیرا هرکس خلقت را به خدا نسبت داد، ناچار باید ربوبیت و تدبیر را هم به خدا نسبت دهد. و اگر برای خدایان آنان تدبیر در عالم باشد، باید آن چه را تدبیر می کنند بیافرینند و چون آفرینش را برای آن ها نیست، تدبیر هم برای آنان نخواهد بود.^۲

امام در خطبه ای می فرمایند:

آفریدگان را برای تقویت سلطنت خود و ترس از عواقب روزگار و یاری جستن بر همتای معارضی و یا شریک فزونی خواهی و یا مخالف ستیزه جویی نیافرید ولی همه آن ها آفریدگانی هستند که در سایه لطفش پرورانید، و بندگانی متواضع و فروتنند.^۳

و در خطبه اشباح آن چه را آفرید به درستی اندازه گیری کرده و آن چه را تدبیر نموده به خوبی تدبیر نمود و آن را در مسیر خودش قرار داد به طوری که در جایگاه خودش تجاوز نکند و تا به رسیدن به هدف خود، قصوری رخ ندهد و آن گاه که به او فرمان داده شد که مطابق فرمان او حرکت کند و

۱ - زمر(۳۹)، آیه ۳۸.

۲ - محمدحسین طباطبایی، همان، ج ۱۶، ص ۳۱۲ - ۳۱۳.

۳ - محمد بن حسین شریف الرضی، همان، خطبه ۶۵، بخش ۵، و نظیر این خطبه ۸۳ بخش ۱۶ آمده.

حال آن که همه چیز از روی اراده ی او صادر می گردد او کسی است که موجودات گوناگون را بدون کار گرفتن اندیشه ای درباره ی آن ها و بدون قریحه ی غریزی که در درونش پنهان باشد و بدون تجربه ای که از حوادث روزگار استفاده کرده باشد و بدون شریکی که او را بر نوآوری موجودات شگفت آور یاری دهد آفرید.^۱

در خطبه ای مفصل که در آن عجایب آفرینش طاووس را بیان می کند می فرماید: پس چگونه فکرهای عمیق ژرف نگر و دقیق خدادادی می تواند به توصیف ویژگی های این موجود دست یابد و یا گفتار وصف کنندگان اوصاف او را بیان کند و به نظم آورد و حال آن که کوچکترین اجزای اندیشه ها را از درک درمانده کرد، و زبان ها را از توصیف آن ناتوان ساخته است پس منزّه است آن خدایی که را از وصف آفریده ای که برای چشم ها آشکارش ساخته ناتوان کرده، از این رو تنها به صورت موجودی محدود و ترکیبی پر نقش و نگار درک می کند و زبان را از شرح وصف آن درمانده کرد و از ادای حق وصفش زمین گیر نموده است.

۲.۲.۳. صفت رزاقیت خدای متعال

در قرآن کریم می فرماید: «وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ»^۲ هیچ بنده ای در زمین نیست مگر این که روزی بر خداست و خدا قرارگاه او و محل موقت او را می داند و همه ی این امور در کتاب آشکاری است.»

در نهج البلاغه در اکثر خطبه ها به رزاقیت خدا اشاره شده است و از آن جمله در این خطبه می فرماید: «این خدا پدیدآورنده ی، آفریدگان و وارث آنان و معبود مخلوقات و روزی دهنده آنان است و

۱ - ص ۹۱، بخش ۲۸، ۲۶.

۲ - هود (۱۱)، آیه ۶.

آفتاب و ماه در مسیر رضایت او می گردند و هر تازه ای، کهنه و هر دوری را نزدیک می کند، خداوند روزی آن ها را تقسیم و آثار و اعمال آن ها را سفارش کرده است.^۱

در خطبه دیگر: خداوند روزی ها را مقدر فرمود و آن را برای بعضی فراوان و برای برخی اندک قرار داد. و بر مبنای تنگی و وسعت آن ها را تقسیم کرد و در این کار عدالت را رعایت کرد تا هر که را می خواهد با وسعت روزی و تنگی آن بیازماید و این کار توانگر را با شکر بر نعمت و فقیر را با صبر بر تنگی روزی امتحان کند و آن گاه روزی گسترده، را با سختی های فقر مقرون ساخت و سلامت آن را با حوادث دردناک پیوند داد و دوران شادی و گشادگی را با غصه های حزن آور نزدیک کرد.^۲

و باز در خطبه ای دیگر می فرماید: «و آن خدا بخشنده ی نعمت های سود بخش و بهره ها است آفریدگان جیره خوار اویند که روزی آن ها را ضامن شد و ابزار آن را تعیین کرد»^۳

در خطبه دیگر می فرمایند: «به یقین خداوند روزی شما را ضمانت کرد، و به عمل و طاعت مأمور شده اید پس نباید طلب رزقی که تضمین شده پیش شده پیش شما مهمتر از طلب طاعتی که واجب گردیده است»^۴

و هم چنین در خطبه ای دیگر می فرماید: «و هر کس زندگی کند روزی او بر خداست و هر کس بمیرد باز گشت او به سوی خداست»^۵

و درباره ی دیگر صفات فعل حق تعالی مانند رحمت، لطف، عفو، مغفرت، اجابت، دعوت، اعطای مسئلت، احیاء، اماته در آغاز خطبه های نهج البلاغه می توان مراجعه کرد.

۱ - محمد بن حسین شریف الرضی، همان، خطبه ۹، بخش ۴ ۳.

۲ - محمد بن حسین شریف الرضی، همان، خطبه ۹۱، بخش ۸۶ ۸۵.

۳ - محمد بن حسین شریف الرضی، همان، ص ۹۱، بخش ۲.

۴ - محمد بن حسین شریف الرضی، همان، خطبه ۱۱۴، بخش ۱۷ - ۱۶.

۵ - محمد بن حسین شریف الرضی، همان، خطبه ۱۰۹، بخش ۲.

۲.۳. صفات سلبی خداوند

صفات سلبی صفاتی هستند که مفاد آن‌ها سلب هرگونه عیب و نقص از ساحت کبریایی پروردگار است مانند صفت سبوح، قدوس، متعالی، سلام و ... و گاهی صفت سلبی به صفاتی گفته می‌شود که ساحت قدس ربوبی از آن‌ها پاک و منزّه است مانند اینکه خدا جسم نیست، مرکب نیست، دیده نمی‌شود، تغییر پذیر نیست و ...

البته لازم به ذکر است که این صفات خدا محسوب نمی‌گردد بلکه مفهوم قدوسیت خدا و لازمه‌ی آن این است که از هر عیبی مانند جسم بودن، ترکیب و تغییری پاک و منزّه است در نهج البلاغه در خطبه‌های امام به هر دو گونه برخورد می‌کنیم.

قسمت اول: واژه‌ی سبحان و مشتقات آن حدود ۱۴۰ مرتبه به کار رفته است که همه‌ی آن‌ها حکایت از پاک و منزّه بودن خدا از هر عیب و نقصی می‌کند. «فَسُبْحَانَ الَّذِي بِهِرَ الْعُقُولَ عَنْ وَصْفِ خَلْقٍ جَلَّاهُ لِلْعُيُونِ»^۱ منزّه است آن خدایی که عقل‌ها را از توصیف پدیده‌ای که برابر دیدگان آنان است درماند کرده.

دیگر از این نوع صفات، صفت متعالی است در آغاز خطبه‌ای می‌فرماید: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الْفَاشِي فِي الْخَلْقِ حَمْدُهُ وَ الْغَالِبِ جُنْدُهُ وَ الْمُتَعَالَى جَدُّهُ»^۲ ستایش خداوندی راست که ستایش او در میان آفریدگان آشکار است و لشگر او پیروز و عظمت او والا و بی‌کرانه است. «تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يَقُولُهُ الْمُشَبِّهُونَ بِهِ وَ الْجَاحِدُونَ لَهُ عُلُوًّا كَبِيرًا»^۳ خداوند از آن چه اهل تشبیه و منکران درباره‌ی او می‌گویند بسیار بسیار بالاتر است.

۱ - محمد بن حسین شریف الرضی، همان، خطبه ۱۶۵، ص ۲۳۸.

۲ - همان، خطبه ۱۹۱، ص ۲۸۳.

۳ - همان، خطبه ۴۹، ص ۸۸.

و نیز می فرماید: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَبَسَ الْعِزَّ وَالْكَبِيرِيَاءَ»^۱ ستایش از آن خداوندی است که لباس عزت و کبریایی در بردارد.»

باز در خطبه ی دیگر می فرماید: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ عَنْ شَبِّهِ الْمَخْلُوقِينَ»^۲ ستایش ویژه ی خداوندی است که از شباهت به آفریدگانش برتر است.» این خطبه ای است که درباره ی بزرگ و بزرگ شمردن خداوند بیان شده است.

قسمت دوم: نفی صفات مخلوقات و صفاتی که حکایت از عیب و نقص می کند در اکثر خطبه ها نهج البلاغه که حدود چهل خطبه است خدا را از عیوب و نواقصی که در صفات مخلوقات است پاک و منزّه می شمارد و در این جا به بخش هایی از خطبه ۱۸۶ اشاره می کنیم که سید رضی (رحمه الله علیه) درباره اش این طور می فرماید: «خطبة له - عليه الصلوة والسلام - [في التوحيد، و تجمع هذه الخطبة من أصول العلوم ما لا تجمعه غيره] خطبه ای از امام درباره ی خداشناسی است و این خطبه امری از علم را گردآورده است که خطبه های دیگر آن را جمع نکرده است در آغاز خطبه می فرماید: «مَا وَحَدَهُ مِنْ كَيْفِهِ وَلَا حَقِيقَتَهُ أَصَابَ مِنْ مَثَلِهِ وَلَا إِيَّاهُ عَنَى مِنْ شَبِّهِهُ وَلَا صَمَدَهُ مِنْ أَشَارِ إِلَيْهِ»^۳ کسی که برای خدا کیفیت قائل شود او را یکتا ندانسته و کسی که همانند برای او تصور کند به حقیقت او نرسیده و کسی که شبیه برای خدا گمان کند به خدا توجه نکرده و هرکس به او اشاره کند او را قصد نکرده است.

۱ - همان، خطبه ۱۹۲، ص ۲۸۵.

۲ - همان، خطبه ۲۱۳، ص ۳۲۹.

۳ - محمد بن حسین شریف الرضی، همان، خطبه ۱۸۶، ص ۲۷۲.

بخش سوم: کیفیت صفات الهی در نهج البلاغه

فصل اول: عینیت ذات و صفات

فصل دوم: تفاوت صفات الهی با صفات بشری

بخش سوم: فصل اول

فصل اول: عینیت ذات و صفات

۱.۱. احدیت و واحدیت ذات و صفات الهی

۱.۲. عینیت ذات و صفات الهی

یکی از مباحث مهم در نهج البلاغه درباره صفات الهی پس از اثبات صفات برای خداوند و تقسیمات صفات به صفات ذات و فعل و ثبوتیه و سلبیه این مبحث است که کیفیت اتصاف ذات الهی به صفات ذاتیه و ثبوتیه به چه نحو است آیا کیفیت آن مانند صفات دیگر موجودات به نحو زائد بر ذات است یعنی ذات چیزی و صفت چیز دیگر. و صفت بر ذات عارض است و یا صفات عین ذات الهی هستند این بخش در دو فصل به بررسی کیفیت اتصاف ذات الهی به صفات می پردازد. در فصل اول از عینیت ذات و صفات صحبت می کند و آنچه در فصل دوم خواهد تفاوت صفات الهی با صفات بشری است این فصل در عناوین ذیل متکفل اثبات عینیت ذات و صفات الهی خواهد بود.

۱.۱. احادیث و واحدیت خداوند

آیا در نهج البلاغه درباره ذات حق و اینکه او چیست و چه تعریفی می توان برایش ذکر کرد بحثی شده است؟ زیاد هم بحث شده است ولی همه در اطراف یک نکته دور می زند و آن اینکه ذات حق وجود بی حد و نهایت و هستی مطلق است و «ماهیت» ندارد، او ذاتی است محدودیت ناپذیر و بی مرز. هر موجودی از موجودات حد و مرز و نهایی دارد، خواه آن موجود متحرک باشد و یا ساکن (موجود متحرک نیز دائماً مرزها را عوض می کند) ولی ذات حق حد و مرزی ندارد، و ماهیت که او را در نوع خاصی محدود کند و وجود محدودی را به او اختصاص دهد در او راه ندارد، هیچ زاویه ای از زوایای وجود از او خالی نیست، هیچ فقدانی در او راه ندارد؛ تنها فقدانی که در او راه دارد، فقدان فقدان است و تنها سلبی که درباره او صادق است سلب سلب است و تنها نفی و نیستی که وصف او واقع می شود نفی هر نقص و نیستی از قبیل مخلوقیت و معلولیت و محدودیت و کثرت و تجزی و نیازمندی است، و بالأخره تنها مرزی که او در آن مرز پا نمی گذارد مرز نیستی است. او با همه چیز است ولی در هیچ چیز نیست و هیچ چیز هم با او نیست؛ داخل در هیچ چیز نیست ولی از هیچ چیز هم بیرون نیست. او از هرگونه کیفیت و چگونگی و از هرگونه تشبیه و تمثیل منزّه است، زیرا همه این ها اوصاف یک موجود محدود و متعین و ماهیت دار است. «مَعَ كُلِّ شَيْءٍ لَبِيقَارَةٌ وَ غَيْرَ كُلِّ شَيْءٍ لَبِيزُائِلَةٌ»^۱

ولی نه به این نحو که جفت و قرین چیزی واقع شود و در نتیجه آن چیز نیز قرین و همدوش او باشد، و مغایر با همه چیز است و عین اشیاء نیست ولی نه به این وجه که از اشیاء جدا باشد و وجودات اشیاء مرزی برای ذات او محسوب شود. لَيْسَ فِي الْأَشْيَاءِ بَوَالِجٍ وَلَا عَنْهَا بَخَارِجٌ^۱

او در اشیاء حلول نکرده است، زیرا حلول مستلزم محدودیت شیء حلول کننده و گنجایش پذیری اوست؛ در عین حال از هیچ چیز هم بیرون نیست زیرا بیرون بودن نیز خود مستلزم نوعی محدودیت است.

«بَانَ مِنَ الْأَشْيَاءِ بِالْقَهْرِ لَهَا وَ الْقُدْرَةُ عَلَيْهَا وَ بَانَ الْأَشْيَاءُ مِنْهُ بِالْخُضُوعِ لَهُ»^۲

مغایرت و جدایی او از اشیاء به این است که او قاهر و قادر و مسلط بر آن هاست، و البته هرگز قاهر عین مقهور و قادر عین مقدور و مسلط عین مسخر نیست، و مغایرت و جدایی اشیاء از او به این نحو است که خاضع و مسخر پیشگاه کبریایی او می‌باشند و هرگز آن که در ذات خود خاضع و مسخر است (عین خضوع و اطاعت است) با آن که در ذات خود بی‌نیاز است، یکی نیست. جدایی و مغایرت حق با اشیاء به این نحو نیست که حد و مرزی آن‌ها را از هم جدا کند، بلکه به ربوبیت و مربوبیت، کمال و نقص، و قوت و ضعف است. در کلمات علی (علیه السلام) از این گونه سخن بسیار می‌توان یافت. همه مسائل دیگر که بعداً ذکر خواهد شد بر اساس این اصل است که ذات حق وجود مطلق و بی‌نهایت است و هیچ نوع حد و ماهیت و چگونگی درباره او صادق نیست.

یکی دیگر از مسائل توحیدی نهج البلاغه این است که وحدت ذات اقدس احدیت وحدت عددی نیست، نوعی دیگر از وحدت است. وحدت عددی یعنی وحدت چیزی که فرض تکرر وجود در او ممکن است. هرگاه ماهیتی از ماهیات و طبیعی از طبایع را در نظر بگیریم که وجود یافته است، عقلاً فرض اینکه آن ماهیت فرد دیگر پیدا کند و بار دیگر وجود یابد ممکن است. در این گونه موارد

۱ - محمد بن حسین شریف الرضی، همان، خطبه ۱۸۶، ص ۲۷۴.

۲ - همان، خطبه ۱۵۲، ص ۲۱۲.

وحدت افراد آن ماهیت وحدت عددی است. این وحدت در مقابل ثنویت و کثرت است؛ یکی است یعنی دوتا نیست و قهراً این نوع از وحدت با صفت «کمی» (قَلَّتْ) متصف می‌شود، یعنی آن یک فرد نسبت به نقطه مقابلش که دو یا چند فرد است کم است.

ولی اگر وجود چیزی به نحوی باشد که فرض تکرر در او ممکن نیست - نمی‌گوییم وجود فرد دیگر محال است بلکه می‌گوییم فرض تکرر و فرض فرد دیگر غیر آن فرد ممکن نیست، زیرا بی‌حد و بی‌نهایت است و هرچه را مثل او و دوم او فرض کنیم یا خود اوست و یا چیزی هست که ثانی و دوم او نیست - در این گونه موارد وحدت عددی نیست؛ یعنی این وحدت در مقابل اثنینیت و کثرت نیست و معنی اینکه یکی است این نیست که دو تا نیست، بلکه این است که دوم برای او فرض نمی‌شود این مطلب را با یک تمثیل می‌توان روشن کرد: می‌دانیم که دانشمندان جهان درباره تناهی یا عدم تناهی ابعاد عالم اختلاف نظر دارند. بعضی مدعی لاتناهی ابعاد جهان‌اند و می‌گویند عالم اجسام را حد و نهایتی نیست. بعضی دیگر معتقدند که ابعاد جهان محدود است و از هر طرف که برویم بالأخره به جایی خواهیم رسید که پس از آن جایی نیست. مسأله دیگری نیز محل بحث است و آن این که آیا جهان جسمانی منحصر است به جهانی که ما در آن زندگی می‌کنیم و یا یک و یا چند جهان دیگر نیز وجود دارد؟ بدیهی است که فرض جهان جسمانی دیگر غیر از جهان ما فرع بر این است که جهان جسمانی ما محدود و متناهی باشد. تنها در این صورت است که می‌توان فرض کرد مثلاً دو جهان جسمانی و هر کدام محدود به ابعادی معین وجود داشته باشد. اما اگر فرض کنیم جهان جسمانی ما نامحدود است، فرض جهانی دیگر غیرممکن است زیرا هرچه را جهانی دیگر فرض کنیم خود همین جهان و یا جزئی از این جهان خواهد بود. فرض وجودی دیگر مانند وجود ذات احدیت با توجه به اینکه ذات حق وجود محض و اَنِّیت صرف و واقعیت مطلقه است، نظیر فرض جهان جسمانی دیگر در کنار جهان جسمانی غیر متناهی است، یعنی فرضی غیر ممکن است. در نهج البلاغه مکرر در این باره بحث شده است که وحدت ذات حق وحدت عددی نیست و او با یکی بودن عددی توصیف نمی‌شود و تحت عدد درآمدن ذات حق ملازم است با محدودیت او:

«الْحَدُّ لَا يَتَأْوِيلُ عَدَدٌ»^۱

او یک است ولی نه یک عددی

«إِشْمَلُ بِحَدٍّ وَلَا يُحْسَبُ بَعْدُ»^۲

هیچ حد و اندازه‌ای او را دربر نمی‌گیرد و با شمارش به حساب نمی‌آید.

«مَنْ أَشَارَ إِلَيْهِ فَقَدْ حَدَّهُ وَمَنْ حَدَّهُ فَقَدْ عَدَّهُ»^۳

هر کس بدو اشاره کند او را محدود ساخته است و هر کس او را محدود سازد او را تحت شمارش

«مَنْ وَصَفَهُ فَقَدْ حَدَّهُ وَمَنْ حَدَّهُ فَقَدْ عَدَّهُ وَمَنْ عَدَّهُ فَقَدْ أَبْطَلَ أَزْلَهُ»^۴ درآورده است.

هر کس او را با صفتی (زائد بر ذات) توصیف کند او را محدود ساخته است و هر کس او را محدود

سازد او را شماره کرده است و هر که او را شماره کند ازلیت و تقدم او را بر همه چیز از بین برده است.

«كُلُّ مُسَمًّى بِالْوَحْدَةِ غَيْرُهُ قَلِيلٌ»^۵

هر چیزی که با وحدت نام برده شود کم است جز او که با اینکه واحد است به کمی و قلت موصوف

چقدر زیبا و عمیق و پرمعنی است این جمله! این جمله می‌گوید هر چه جز ذات حق اگر واحد نمی‌شود

است کم هم هست؛ یعنی چیزی است که فرض فرد دیگر مثل او ممکن است، پس خود او وجود

۱ - محمد بن حسین شریف الرضی، همان، خطبه ۱۵۲، ص ۲۱۲.

۲ - همان، خطبه ۱۸۶، ص ۲۷۶.

۳ - همان، خطبه ۱۵۲، ص ۲۱۲.

۴ - همان، خطبه ۱۵۲، ص ۲۱۲.

۵ - محمد بن حسین شریف الرضی، همان، خطبه ۶۵، ص ۹۶.

محدودی است و با اضافه شدن فرد دیگر بیشتر می‌شود. و اما ذات حق با اینکه واحد است به کمی و قلت موصوف نمی‌شود زیرا وحدت او همان عظمت و شدت و لآن هائی وجود و عدم تصور ثانی و مثل و مانند برای اوست. این مسأله که وحدت حق وحدت عددی نیست، از اندیشه‌های بکر و بسیار عالی اسلامی است؛ در هیچ مکتب فکری دیگر سابقه ندارد. خود فلاسفه اسلامی تدریجاً بر اثر تدبیر در متون اصیل اسلامی بالخصوص کلمات علی (علیه السلام) به عمق این اندیشه پی بردند و آن را رسماً در فلسفه الهی وارد کردند. در کلمات قدما از حکمای اسلامی از قبیل فارابی و بوعلی اثری از این اندیشه لطیف دیده نمی‌شود. حکمای متأخر که این اندیشه را وارد فلسفه خود کردند، نام این نوع وحدت را «وحدت حقه حقیقه» اصطلاح کردند.

از جمله بحثهای نهج البلاغه بحث هایی است درباره اینکه خداوند هم اول است و هم آخر، هم ظاهر است و هم باطن. البته این بحث مانند سایر مباحث مقتبس از قرآن مجید است و فعلاً ما در مقام استناد به قرآن مجید نیستیم. خداوند اول است نه اولیت زمانی تا با آخریت او مغایر باشد، و ظاهر است نه به معنی اینکه محسوس به حواس است تا با باطن بودن او دو معنی و دو جهت مختلف باشد. اولیت او عین آخریت، و ظاهریّت او عین باطنیت اوست.

«الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَسْبِقْ لَهُ حَالٌ حَالًا فَيَكُونُ أَوَّلًا قَبْلَ أَنْ يَكُونَ آخِرًا وَ يَكُونُ ظَاهِرًا قَبْلَ أَنْ يَكُونَ بَاطِنًا ... وَ كُلُّ ظَاهِرٍ غَيْرُهُ غَيْرُ بَاطِنٍ وَ كُلُّ بَاطِنٍ غَيْرُهُ غَيْرُ ظَاهِرٍ»^۱ سپاس خدای را که هیچ حال و صفتی از او بر حال و صفتی دیگر تقدم ندارد تا اولیت او مقدم بر آخریتش و ظاهریّت او مقدم بر باطنیتش بوده باشد ... هر پیدایی جز او فقط پیداست و دیگر پنهان نیست و هر پنهانی جز او فقط پنهان است و دیگر پیدا نیست. اوست که در عین اینکه پیداست پنهان است و در عین اینکه پنهان است پیداست.»

«لَا تُصَحِّهُ الْاَوْقَاتُ وَلَا تَرْفُدُهُ الْاَدَوَاتُ، سَبَقَ الْاَوْقَاتَ كَوْنُهُ وَالْعَدَمَ وُجُودُهُ وَالْاِبْتِدَاءَ اَزْلُهُ»^۱ زمان ها او را همراهی نمی کنند (در مرتبه ذات او زمان وجود ندارد) و اسباب و ابزارها او را کمک نمی کنند. هستی او بر زمان ها، و وجود او بر نیستی، و ازلیت او بر هر آغازی تقدم دارد.»

تقدم ذات حق بر زمان و بر هر نیستی و بر هر آغاز و ابتدایی، یکی از لطیفترین اندیشه های حکمت الهی است و معنی ازلیت حق فقط این نیست که او همیشه بوده است؛ شک نیست که همیشه بوده است، اما همیشه بودن یعنی زمانی نبوده که او نبوده است. ازلیت حق فوق همیشه بودن است، زیرا «همیشه بودن» مستلزم فرض زمان است؛ ذات حق علاوه بر اینکه با همه زمان ها بوده است، بر همه چیز حتی بر زمان تقدم دارد و این است معنی «ازلیت» او. از اینجا معلوم می شود که تقدم او نوعی دیگر غیر از تقدم زمانی است.

«الْحَمْدُ لِلَّهِ الدَّالُّ عَلَى وُجُودِهِ بِخَلْقِهِ وَ بِمُحْدَثِ خَلْقِهِ عَلَى اَزَلِيَّتِهِ وَ بِاِسْتِبَاهِهِمْ عَلَى اَنْ لَا شَيْءَ لَهُ لَا تَسْتَلِمُهُ الْمَشَاعِرُ وَلَا تَحْجُبُهُ السَّوَابِرُ»^۲ سپاس خدای را که آفرینش دلیل بر هستی او، و حدوث مخلوقاتش دلیل بر ازلیت او، و مانند داشتن مخلوقاتش دلیل بر بی ماندنی اوست. از حواس پنهان است و دست حواس به دامن کبریا می رسد، و در عین حال هویداست و هیچ چیزی نمی تواند مانع و حاجب و پرده وجودش شود.»

یعنی او هم پیداست و هم پنهان است؛ او در ذات خود پیداست اما از حواس انسان پنهان است. پنهانی او از حواس انسان از ناحیه محدودیت حواس است نه از ناحیه ذات او. در جای خود ثابت شده است که وجود مساوی با ظهور است، و هرچه وجود کامل تر و قوی تر باشد ظاهرتر است و بر عکس هرچه ضعیفتر و با عدم مخلوطتر باشد از خود و از غیر پنهان تر است.

۱ - همان، خطبه ۱۸۶، ص ۲۷۳.

۲ - همان، خطبه ۱۵۲، ص ۲۱۲.

برای هر چیز دو نوع وجود است: «وجود فی نفسه» و «وجود برای ما». وجود هر چیزی برای ما، وابسته است به ساختمان قوای ادراکی ما و به شرایط خاصی که باید باشد. و از این رو ظهور نیز بر دو قسم است: ظهور فی نفسه و ظهور برای ما. حواس ما به حکم محدودیتی که دارد فقط قادر است موجودات مقید و محدود و دارای مثل و ضد را در خود منعکس کند. حواس ما از آن جهت رنگ ها و شکل ها و آوازاها و غیر این ها را درک می کنند که به مکان و زمان محدود می شوند؛ در یک جا هستند و در جایی دیگر نیستند، در یک زمان هستند و در زمانی دیگر نیستند، مثلاً اگر روشنی همیشه و همه جا به طور یکنواخت می بود قابل احساس نبود، اگر یک آواز به طور مداوم و یکنواخت شنیده شود هرگز شنیده نمی شود.

ذات حق که صرف الوجود و فعلیت محض است و هیچ مکان و زمان او را محدود نمی کند، نسبت به حواس ما باطن است اما او در ذات خود عین ظهور است و همان کمال ظهورش که ناشی از کمال وجودش است سبب خفای او از حواس ماست. جهت ظهور و جهت بطون در ذات او یکی است؛ او از آن جهت پنهان است که در نهایت پیدایی است.^۱ او از شدت ظهور در خفاست.

«يَا مَنْ هُوَ اخْتَفَى لِفِرَاطِ نوره الظَّاهِرُ الْبَاطِنُ فِي ظُهُورِهِ»

حجاب روی تو هم روی توست در همه حال نهان ز چشم جهانی ز بس که پیدایی^۲

«کل مسمی بالوحده غیره قلیل و کل عزیز غیره ذلیل و کل قوی غیره ضعیف و کل مالک غیره مملوک و کل عالم غیره متعلم و کل قادر غیره یقدر و یعجز؛^۳ هر چه که غیر از آن ذات اقدس واحد نامیده شود، کم است، و هر عزیزی جز او محقر است و هر نیرومندی غیر از او ناتوان، و هر مالکی

۱ - مرتضی مطهری، سیری در نهج البلاغه، چاپ یازدهم، قم: هجرت، ۱۳۷۴، ص ۶۶.

۲ - مرتضی مطهری، همان، ص ۶۷.

۳ - محمد بن حسین شریف الرضی، همان، خطبه ۶۵، ص ۹۶.

ماسوای او مملوک و هر دانائی جز او فرا گیرنده و هر قدرتمندی غیر از او گاهی توانا و گاهی عاجز است.»

واحد به هر معنی که در نظر گرفته شود، از حقیقتی معین و هویتی محدود انتزاع می‌گردد، خواه واحد عددی باشد، یا صنفی و نوعی و جنسی، حتی اگر واحد به آن مفهوم کلی اطلاق نشود که دایره‌ای بسیار وسیع دارد و به همه‌ی کلیات قابل تطبیق است، این واحد با اینکه شامل همه‌ی کلیاتی است که دارای انواع و غیر قابل شمارش است، قابل تکرار می‌باشد، یعنی این مفهوم ذهنی در نهایت تجرید قابل تکرار و تعدد می‌باشد و بهمین جهت یک واحد از این مفهوم بسیار وسیع کمتر از دو واحد از آن است، زیرا هر چه باشد، بالاخره نمی‌تواند از تعین هویتی که آنرا محدود می‌سازد، بر کنار بوده باشد. ولی وقتی که می‌گوییم خدا موصوف به وحدت است. یعنی خدا واحد است، این وحدت و واحد از یک حقیقت محدود و متعین انتزاع نشده است که در برابر دو وحدت و دو واحد کمتر بوده باشد. با یک تشبیه ناقص بر کامل می‌توان روح انسانی را در برابر تکثرات جسمانی او در نظر گرفت که بیش از یک واحد است، زیرا واحد روح از یک واقعیت عینی و فیزیکی محدود انتزاع نشده است که گفته شود: یک واحد روح کمتر از دو واحد عضوی مانند دو انگشت، دو دست، دو پا، سه تار موی سر، چهار رگ بدن، پنج استخوان، شش قطره خون می‌باشد. همچنین نمی‌توان روح را به عنوان یک واحد در سراسر دو تخیل و سه تجسم و چهار اندیشه و پنج حدس و شش اراده و هفت تداعی معانی و هشت تصمیم و نه اختیار و ده تصور و تصدیق قرار داده و روح را کمتر از آن امور متعدد و متکثر به حساب آورد.

اسلام می‌گوید خدا یگانه است و پدر و پسر و همکار ندارد «سبحان الله عما یصفون؛ و حتی شفیعیانی هم که بدون اراده و اذان او بخواهند وساطت کنند برای او نیست.» «من الذی یشفع عنده الا باذنه»^۱ کیست که در نزد او جزء به فرمان او شفاعت کند. اما خود خدا ممکن است اراده کند که برای بعضی از کارها اسباب علل و عواملی خاصی بیافریند مثلاً خورشید را برای گرم کردن و نور دادن

و دیگر منافعی که دارد یا غذا را برای سیر شدن و لذت بردن مردم این ها شریک و همکار خدا نیستند که بلکه آلات اجرایی فرمان خدا و وسایلی هستند که خدا آن ها را آفریده است.

بندگان واقعی خداوند قولا و عملاً با تمام اعضا و جوارح و با همه وجود و هستی انسان گواهی می دهد به وحدانیت و یگانگی او.

«وَعَلِمَ يَا بُنَيَّ أَنَّهُ لَوْ كَانَ لِرَبِّكَ شَرِيكٌ لَأَتَتْكَ رُسُلُهُ وَلَرَأَيْتَ آثَارَ مُلْكِهِ وَ سُلْطَانِهِ وَ لَعَرَفْتَ أَفْعَالَهُ وَ صِفَاتِهِ»^۱ بدان فرزندانم، اگر برای پروردگارت شریکی بود پیامبران او نزد تو می آمدند و نشانه های پادشاهی و قدرت او را می دیدی و از کردار و صفت های او آگاه می گردیدی.

امام (علیه السلام) در این بیان برای توحید ذاتی خدای متعال استدلالی بسیار زیبا و در حد فهم عموم مطرح فرموده است اگر خدای دیگری به جزء خدای یگانه وجود داشت حتماً پیامبران وی نیز شناخته می شدند. جالب است که حتی مدعیان دروغگوی پیامبری نیز نمی گفتند ما از جانب خدای دیگری آمده ایم بلکه خود را پیامبر بر گزیده از سوی همین خدای یگانه می دانسته اند.

ظاهراً می توان از این بیان امام (علیه السلام) استفاده کرد که یکی از دلایل انی قوی و قابل فهم جهان هستی که تجلی گاه آثار و افعال و صفات خداوندی است آن چنان هماهنگ و منسجم است که نمی توان آن را جزء به ذات (مدرسی) منتسب نمود و اگر خدای دیگری وجود داشت حتماً دارای افعال و آثاری متضاد با این افعال و آثار می بود.^۲

«فَبَعَثَ اللَّهُ مُحَمَّدًا (صلى الله عليه وآله وسلم) بِالْحَقِّ لِيُخْرِجَ عِبَادَهُ مِنْ عِبَادَةِ الْأَوْثَانِ إِلَى عِبَادَتِهِ وَ مِنْ طَاعَةِ الشَّيْطَانِ إِلَى طَاعَتِهِ بِقُرْآنٍ قَدْ بَيَّنَّهُ وَ أَحْكَمَهُ لِيَعْلَمَ الْعِبَادُ رَبَّهُمْ إِذْ جَهِلُوهُ وَ لِيُقَرُّوا بِهِ بَعْدَ إِذْ جَحَدُوهُ وَ لِيُثْبِتُوهُ بَعْدَ إِذْ أَنْكَرُوهُ فَتَجَلَّى لَهُمْ سُبْحَانَهُ فِي كِتَابِهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونُوا رَأَوْهُ بِمَا أَرَاهُمْ مِنْ قُدْرَتِهِ وَ خَوْفِهِمْ

۱ - محمد بن حسین شریف الرضی، همان، نامه ۱۸۵، ص ۳۹۶.

۲ - محمد حسن حائری یزدی، همان، ص ۲۰۵.

مِنْ سَطَوَاتِهِ وَ كَيْفَ مَحَقَّ مَنْ مَحَقَّ بِالْمَثَلَاتِ وَ احْتَصَدَ مَنْ احْتَصَدَ بِالنَّقِمَاتِ؛^۱ پس خداوند حضرت محمد (صلی الله علیه و آله و سلم) را به حق برانگیخت تا بندگان خود را از ظلمات بندگی بت ها به روشنایی بندگی خویش و از اطاعت شیطان به اطاعت خود درآورد با قرآنی که روشن گر استواریش قرار داد تا بندگان را از پس جهالت پروردگار خویش را باز شناسد و در پی موضع گیری های جهل آلود به وجودش معترف شوند و هستی او را اثبات نمایند بعد از آن که باور نداشتند پس خود را در کتابش به ایشان هویدا ساخت به آن چه از قدرت و توانائیش به آن ها نشان داد بی آن که او را ببینند و نشان داد که در مورد گذشتگانی که پند و اندرز نگرفته اند چه سختی ها و کیفرهایی به وجود آورد، و چه عذاب هایی به آن ها چشانیده است.»

خطبه ۱۰۱ می فرماید: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الْأَوَّلِ قَبْلَ كُلِّ أَوَّلٍ وَ الْآخِرِ بَعْدَ كُلِّ آخِرٍ وَ بِأَوَّلِيَّتِهِ وَجَبَ أَنْ لَا أَوَّلَ لَهُ وَ بِآخِرِيَّتِهِ وَجَبَ أَنْ لَا آخِرَ لَهُ وَ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ شَهَادَةً يُوَافِقُ فِيهَا السِّرُّ الْإِعْلَانُ وَ الْقَلْبُ اللَّسَّانُ؛ او نخستین پیش از هر نخست و پایانی پس از هر پایانی است نخست بودنش بی آغازی را رقم زده است و آخر بودنش بی پایانی را و این حقیقت را من با تمام وجودم گواهی می دهم که جزء الله خدایی نیست چنان گواهی که در آن درون و برون و قلب و زبان هماهنگ اند.

لذا در قرآن و نهج البلاغه کمتر موردی به چشم می خورد که از خدا و یگانگی او پرهیز از شرک و دوگانگی پرستی سخن به میان نیامده باشد و این خود بر اهمیت موضوع تاکید دارد. زیرا خدا کمال مطلق و هستی محض است و آن ابداً تعدد بردار نیست.

۱.۲. عینیت ذات و صفات الهی

در میان صفات خدا صفات ثبوتی ذاتی عین صفات خداست، ولی صفات فعل که در نسبتش به خدا پای غیر در میان است عین ذات نیست مانند خلق و رزق.

معنای عینیت با ذات این است که خداوند یک ذات کامل است و ذات کامل هر کمالی را داراست و گونه کامل نیست، یک ذات کامل علم دارد، قدرت دارد، حیات دارد، ازلی و ابدی است و... اما اختلافی که به نظر می آید اختلاف در مفهوم است، مفهوم علم غیر از مفهوم قدرت و مفهوم ازلیت غیر از مفهوم ابدیت است و گونه در مقام مصداق یک ذات کامل است که همه ی این کمالات را داراست چراکه اگر یکی از این ها را نداشته باشد کامل نیست، علاوه بر این اگر صفات ذات عین ذات نباشد از دو حال بیرون نیست یا خداوند این صفات را نداشته و بعد پیدا کرده در این صورت لازم می آید که واجب الوجود دیگری باشد که این صفات را به او افزوده کند و یا همواره این صفات جدای از ذات را داشته است در این صورت تعدّد قدما یعنی موجودات قدیم متعدد لازم می آید و با توحید سازگار نیست و اما صفات فعل، منشأ آن ها حیات علم و قدرت الهی است که عین ذات خداوندی است خداوند با قدرت خود و بر مبنای علم خود مخلوقاتی می آفریند و می پروراند و روزی می دهد، ولی خداوند عالم و قادر و ازلی و ابدی است چه مخلوقی داشته باشد یا نه ولی وقتی خالق و رب و رازق به او گفته می شود که مخلوقی بیافرینند و پرورانند و روزی دهد.^۱

«ولا وقت معدود»^۲

یعنی و نه وقت شماره شده ی بسیار یعنی زمان ندارد تا با شماره ی، بسیار باشد گفته شود که تا بسیار وقت است که بوده یا تازه به هم رسیده است. «ولا اجلُ معدود»^۳

۱ - محمد فلاذگر، مبدأ تا معاد در نهج البلاغه یا اصول اعتقادات در کلام امام علی، قم: بوستان، ۱۳۸۷، ص ۶۴-۶۳.

۲ - محمد بن حسین شریف الرضی، همان، خطبه ۱، ص ۳۹.

۳ - محمد بن حسین شریف الرضی، همان، خطبه ۱، ص ۳۹.

و نه اجل بسیار دارند، یعنی اجل و مدت ندارد که تا اجلش بسیار دراز باشد و گفته شود که چه بسیار عمرش دراز خواهد بود زیرا که زمان مطلقاً چه موجود چه موهوم مقدار حرکت و تغییر است و حرکت و تغییری بر واجب روا نیست تا زمان مقدار تغییر او باشد و متحرکات و حرکات غیر که البته حادث و او مبدأ وقت های آن و محیط بر آن و ازلی و ابدی است پس محاط مقدار آن نتواند شد.^۱

بخش سوم: فصل دوم

فصل دوم: تفاوت صفات الهی و بشری

۲.۱. نقص و کمال

۲.۱.۱. غلبه‌ی خداوندی بر همه‌ی اشیاء

۱ - محمد باقر نواب لاهیجانی، شرح نهج البلاغه، ج ۱، تهران: میراث مکتوب وابسته به مرکز نشر میراث مکتوب، ۱۳۷۹، ص ۵۲.

۲.۱.۲. احاطه علم الهی به تمام کلیات و جزئیات

۲.۱.۳. عظمت مقام خدا

۲.۲. خداوند مثل و مانند ندارد نه در ذات و نه در صفات

۲.۳. در بیان نامحدود بودن صفات الهی

۲.۳.۱. «الذی لیس لصفته حد محدود»

۲.۳.۲. ازلیت و ابدیت خداوند

خداوند متعال به صفاتی متصف می شود که گویای کمال در ذات اوست؛ مانند علم، قدرت، حیات و

انسان نیز به همین صفات موصوف است. او نیز به اذن خدا دانا، توانا و زنده است، اما وصف خدا به این صفات با وصف دیگران از جهات زیر متفاوت است: نقص و کمال – بی مثل و مانند بودن – نامحدود بودن.

۲.۱. نقص و کمال

«كُلُّ قَادِرٍ غَيْرُهُ يَقْدِرُ وَيَعْجَزُ»^۱ و هر قدرتمندی غیر از او گاهی توانا و گاهی عاجز است.

قدرت خداوندی مانند علم او از صفات کمالیهی ذات اقدس ربوبی است، این قدرت مطلق بوده و به هیچ قید و شرطی وابسته نیست، در صورتی که قدرت انسانی و دیگر موجودات، محصولی از عوامل است که در حلقه‌های زنجیر مواد و انرژی‌ها و منشاهای قرارداد و غیر این قرار گرفته است. بنابراین قدرت دیگر موجودات از دو ناحیه در معرض نابودی و تبدیل به ناتوانی می‌باشد.

جهت اول: علل به وجود آورندهی قدرت است که یا در مجرای قوانین طبیعت در معرض کاهش و نابودی است و یا به سبب تزلزل منشاهای قراردادی.

جهت دوم: جریان سیل موانع ادامه‌ی قدرت است که در فوق آگاهیها و اختیارات انسانی از راه می‌رسند و قدرت را متلاشی می‌کنند. بعنوان مثال یک قطعه ابر سیاه که شب ۱۷ ژوئن با کمال بی‌اعتنائی به هدفگیری‌ها و تلاش‌ها و تنظیم فوق‌العاده‌ی ارتشی قدرتمندی که زمانی ناپلئون بناپارت نامیده می‌شد، در فضای واترلو نمودار می‌گردد و بدون اجازه از آن قهرمان شماره یک اروپا، با شدت هر چه تمام تر به دره‌ی واترلو باریدن می‌گیرد، و بدین ترتیب آن قدرتی که در مغز ناپلئون و ژنرال‌ها به صورت مطلق جلوه کرده بود، ناگهان مانند حبابی بسیار ضعیف متلاشی می‌گردد.

قدرتمندان خودپرست بدانند که همان قوانین طبیعت که مادرانی برای زاییدن آنان به وجود می‌آورد که دست به کار شده و آنان را بزایند و با هزاران امواج عاطفی در گهواره‌ها و باغچه‌ها و باغ‌ها آنان را پروراند، مادرانی دیگر را هم برای زائیدن نقادان تیزبین مانند هوگو و تولستوی آماده می‌کند که بروی آنان خم شوند و ببوسند و ببینند و پروراند تا قلم به دست بگیرند.

و حساب درندگان را از انسان‌ها جدا کنند و از نوشتن این جمله که یک اصل کلی است، غفلت نورزند که آن بیمار خودخواه که با پای خود به بیمارستان روانی نرود، و آن بیمار قدرت که اسلحه‌اش را به روی پنجاه میلیون انسان می‌گیرد آنان را به خاک و خون می‌کشد، روزی هم فرا می‌رسد که با

همان قدرت و به وسیله‌ی همان سلاح به هستی خود پایان می‌دهد. این قهرمان هم هیتلر نامیده می‌شد.^۱

برای تصور بهتر از نقص صفات بشری و کمال صفات الهی می‌توان شواهد ذیل را از نهج البلاغه عنوان نمود:

۲.۱.۱. غلبه‌ی خداوندی بر همه‌ی اشیاء

برای درک غلبه‌ی خداوندی بر همه‌ی اشیاء توجه بر دو حقیقت لازم است که موجب روشن شدن معنای غلبه‌ی مطلق خداوندی بر همه‌ی اشیاء می‌باشد.

حقیقت یکم: دریافت عظمت خداوندی و کمال مطلق و وجوب وجود آن ذات اقدس است.

حقیقت دوم: تسلیم محض موجودات عالم هستی از هر مقوله‌ای که بوده باشند در برابر آن ذات اقدس است. این نکته را باید مورد دقت قرار بدهیم که دریافت و تصدیق حقیقت یکم اگر در حد کامل بوده باشد، ضرورت تسلیم همه‌ی موجودات عالم هستی نیز ثابت می‌شود. برای توضیح معنای غلبه‌ی خداوندی روایتی از علی بن موسی الرضا (علیه السلام) وارد شده است که آن را مطرح می‌کنیم:

«و اما القاهر فلیس علی معنی نصب و علاج و احتیال و مداراه و مکر کما یقهر العباد بعضهم بعضا و المقهور منهم یعود قاهرا و القاهر یعود مقهورا و لکن ذلک من الله تعالی علی ان جمیع ما خلق ملبس بالذل لفاعله و قله الامتناع لما اراد به لم یخرج منه طرفه عین ان یقول له کن فیکون و القاهر منا علی ما ذکرته و وصفت؛^۲ و اما اینکه خداوند پیروز مطلق است، به آن معنی نیست که به وسیله‌ی تلاش و

۱ - محمدتقی جعفری، همان، ج ۱۱، ص ۵۸.

۲ - حبیب الله هاشمی خویی، همان، ج ۶، ص ۱۲۸.

علاج و چاره‌جویی (یا حيله‌گری) و مدارا و مکرپردازی بر موجودات غلبه کند، چنان که مردم در غلبه و پیروزی بر یکدیگر به آن امور تمسک می‌نمایند. و کسی از آنان که روزی مغلوب بود، غالب می‌گردد و کسی که غالب بود مغلوب می‌شود. ولی معنای قهر و غلبه‌ی خداوندی این است که همه‌ی آنچه که مخلوق او هستند، لباس ذلت و تسلیم بر آفریننده‌ی خود پوشیده‌اند و با امتناعی اندک از آنچه خدا اراده کرده است، موجودات عالم هستی هرگز از فرمان کن فیکون یک چشم به هم زدن نمی‌توانند سرپیچی کنند. ولی کسی از ما انسان‌ها که به دیگری غالب می‌شود بر آن مبنا که گفتم و توصیف نمودم، می‌باشد.»

احتیاج در غلبه بر دیگران به تلاش و علاج و چاره‌جویی و مدارا و مکرپردازی، بدان علت است که غالب و مغلوب هر دو موجودی هستند دارای هویت و نیرو و مختصات وجودی که آن دو را رویاروی یکدیگر قرار می‌دهند و هنگامی که حس سودجویی و خودخواهی در یکی از آن دو طرف که نیرومند است بیدار گشت، اقدام به گلاویزی می‌کند و در این اقدام همان طور که امام فرموده است، به همه گونه تلاش و مکر و حيله و مدارا دست می‌برد، تا طرف را از پای درآورد. و در وقتی دیگر که این نیرومند قدرت خود را از دست داد، یا شخصی نیرومندتر از وی پیدا شد، دو موجود رویاروی هم قرار می‌گیرند، باز با همان طریق که متذکر شدیم با یکدیگر به جنگ و پیکار برمی‌خیزند و شخص نیرومندتر طرف خود را از بین می‌برد. در صورتی که سلطه‌ی قدرت و احاطه و بی‌نیازی مطلق خداوند و نفوذ اراده‌ی او در همه‌ی کائنات چنانست که سلطه‌ی روح بر کالبد جسمانی. چگونه امکان دارد کالبد جسمانی توانایی عرض اندام در برابر روحی داشته باشد که به همه‌ی ذرات کالبد احاطه و سلطه دارد.

هر موجودی که در رویارویی با موجود دیگر غالب می‌شود، احتیاج شدید به وسایلی دارد که آن وسایل را باید بدست بیاورد و در هنگام جنگ و ستیز با یکدیگر، آن وسایل مستهلک می‌شوند، و یا کاربرد آن‌ها موقت و مشروط به شرایطی می‌باشد که بود و نبود آن شرایط در جریان قدرت شخص

غالب تاثیر می‌گذارد، در صورتی که همانطور که امام فرمودند خداوند از هر گونه وسیله بطور مطلق بی‌نیاز است. یک جمله در روایت مورد بحث وجود دارد که باید تفسیر شود.

جمله این است با امتناعی اندک از آنچه خدا اراده کرده است مطابق تفسیری که در مفهوم غلبه‌ی خداوندی بیان کردیم، هر گونه امتناع و مقاومت و سرپیچی از تسلیم در برابر قدرت و اراده‌ی خداوندی امکان‌ناپذیر است، بنابراین، این سوال پیش می‌آید که معنای جمله‌ی فوق در عبارت امام چیست؟ یعنی با فرض قدرت مطلقه و عدم امکان مقاومت هیچ موجودی در برابر خداوندی، امتناع اندک یعنی چه؟ پاسخ این سوال با نظر به اختیاری که خداوند متعال برای انسان‌ها در انتخاب هدف‌ها و وسیله‌ها داده است، روشن می‌گردد. و هنگامی که بشر با استفاده از نیروی اختیار در مسیری مخالف خواسته‌ی خداوندی قدم برمی‌دارد، شبیه به این است که در برابر اراده‌ی خداوندی مقاومت نموده است. و با توجه به اینکه تخلف از اراده‌ی تکوینی خداوندی امکان‌ناپذیر است، قطعاً مقصود امام (علیه‌السلام) اراده‌ی تشریعی است که به معنای خواستن و بیان صلاح و فساد انسان است که خود باید با کمال علم و اختیار برای توجیه حیات معقول خود، آن دو را در نظر بگیرد. وقتی که بشر با علم به خواسته‌ی تشریعی خداوندی که همواره متعلق به رشد و اصلاح انسانی است، با اختیاری که دارد، راه فساد و رکود را پیش می‌گیرد، در برابر آن خواسته‌ی تشریعی امتناع می‌ورزد. و خلاصه فرموده‌ی امام با نظر به دلایل عقلانی و دیگر منابع اسلامی، رهایی و آزادی انسان در ساختن حیات معقول خویشتن است، نه اینکه خداوند در کارهای اختیاری انسان‌ها قدرت و سلطه‌ای ندارد. البته این تفسیر مبنی بر اینست که مقصود از ما خلق انسان باشد و الا باید گفت در نقل کلمات روایت اشتباهی صورت گرفته است.

۲.۱.۲. احاطه علم الهی به تمام کلیات و جزئیات

حضرت علی (علیه السلام) در این خطبه مبارکه توحیدیه دوره ی علم حکمت الهی را به طور خلاصه و با بیان روشن و برهان محکم و مختصر تعلیم می دهد در اول خطبه اوصاف جلال و برتری ذات و صفات حضرت احدیت را از ادراک عقول و افهام بشر بیان فرموده، و عدم احاطه علم به نعوت و اوصاف، بلکه به تعداد نعمت های او و پس به بیان توحید خدا پرداخت یعنی: معنای شرکت و شریک و تجزیه و ترکیب را از ذات حق نفی فرمود و نیز عینیت صفات را با ذات و صفات، با یکدیگر روشن فرمود و آنگاه که عدم حد و حصر و تناهی خدا را از ذات و صفات و نعم بی پایان مشروح فرمود در کیفیت نظام عالم سخن گفت و عالم آفرینش را به دو انشاء ایجاد مستند گردانید.

عالم امر و عالم خلق «أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ»^۱ آگاه باشید که آفرینش و تدبیر (جهان) برای او (و به فرمان او) است.» که حکمای اسلام (آن دو را) عالم تجرد و ماده که عالم روح و جسم است گویند و در ایجاد عالم فعل حق را منزله از حاجت به رویه ی تفکر و حرکت و هرگونه مقدمات و هرگونه اسباب و آلات فرمود و در حقیقت خالقیت کل اشیاء از کلیات و جزئیات و مجردات و مادیات همه را بی هیچ واسطه به ذات یکتای الهی منتسب فرمود که تفسیر «اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ»^۲ خدا خالق همه چیز است.» است.

تا به عالمیان تعلیم دهد که خلق در صنع خود محتاج به گیرند و قادر بر خلقت موجودی از عدم نبوده و خالق چیزی به حقیقت نیستند، خالق کسی است که، در ایجاد تمام اشیاء مستغنی از تمام اشیاء باشد سپس خلق که در فعل خود محتاج به فکر و حرکت و آلات و ماده و غیره هستند فاعل حقیقی نیستند تنها فاعل خلع و لبس صور عرضه ی ماده اند. به امر حق و پس از آن که نفی شریک از خالقیت خدا فرمود. باز در خصوص تقدم علم حق بر ایجاد عالم و احاطه علمی خدا به تمام جزئیات و کلیات اشیاء اشاره فرمود که: «عَالِمًا بِهَا قَبْلَ ابْتِدَائِهَا...»^۳

۱ - اعراف (۷)، آیه ۵۴.

۲ - زمر (۳۹)، آیه ۶۲.

۳ - محمد بن حسین شریف الرضی، همان، خطبه ۱، ص ۴۰.

و در این جمل مقصور آن است که: علم سابق حق محیط به تمام حدود و خصوصیات و جزئیات و وقت و اجل و اعراض و کلیات مشخصات موجودات است نه چنان که برخی از حکمای غیر اسلامی (یونانیان) پنداشته اند که خدا تنها به کلیات امور عالم، عالم است و علم به جزئیات متغیر، اشیاء ندارد.

«سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا؛ پاک و برتر است او از آنچه آن ها می گویند، بسیار برتر!»

۲.۱.۳. عظمت مقام خدا

حضرت علی (علیه السلام) در خطبه ۱۶۰ نهج البلاغه در ضمن حمد و ستایش بزرگ به خدا عرض می کند: «أَنْتَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ» که این جملات در سوره ی بقره آیه ۲۵۵ آمده است.

حضرت علی (علیه السلام) در ضمن شمارش پاره ای از صفات خداوند بزرگ اشاره می کند خواب سبک و سنگین او را فرا نمی گیرد. پس با بهترین بیان به اوصاف دیگر خداوند می پردازد. هدف آن است که در برابر چنین خدای با عظمت خود را در همه جا در محضر او بیابیم و شرایط بندگی او را فراهم آوریم و خود را در برابر او بی نهایت کوچک بدانیم فرمان او باشیم.

«اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ؛ هیچ معبودی نیست جز خداوند یگانه زنده، که قائم به ذات خویش است، و موجودات دیگر، قائم به او هستند، هیچگاه خواب سبک و سنگینی او را فرا نمی گیرد، (و لحظه ای از تدبیر جهان هستی، غافل نمی ماند)، آنچه در آسمان ها و آنچه در زمین است، از آن اوست، کیست که در نزد او، جز به فرمان او شفاعت کند؟! (بنا بر این، شفاعت شفاعت کنندگان، برای آن ها که شایسته شفاعت اند، از مالکیت مطلقه او نمی کاهد.) آنچه

را در پیش روی آن‌ها [بندگان] و پشت سرشان است می‌داند، (و گذشته و آینده، در پیشگاه علم او، یکسان است.) و کسی از علم او آگاه نمی‌گردد، جز به مقداری که او بخواهد. (اوست که به همه چیز آگاه است، و علم و دانش محدود دیگران، پرتوی از علم بی‌پایان و نامحدود اوست.) تحت (حکومت) او، آسمان‌ها و زمین را در بر گرفته، و نگاهداری آن دو [آسمان و زمین]، او را خسته نمی‌کند. بلندی مقام و عظمت، مخصوص اوست.»

در لسان الاخبار به نام آیه الکرسی نامیده می‌شود و پیشوایان ما اهمیتی به خصوص برای آن قائل بودند به ۱۰ صفت خداوند اشاره شده است.

۱. خداوند یکتا و بی‌همتا است و معبودی جز او نیست.

۲. او حی و زنده است یعنی دارای (علم و قدرت بی‌پایان است)

۳. او قیوم است، یعنی وجود او قائم به ذات اوست و بستگی به چیز دیگر ندارد.

(قیوم صیغه مبالغه از ماده قیام یعنی هستی او به ذات او و جهت و هستی همه ی موجودات به او بستگی دارد.)

۴. «سِنَّةٌ» (سستی مخصوص آغاز خواب) و خواب از او دور است.

۵. مالک همه آنچه در آسمان‌ها و زمین است می‌باشد.

۶. شفاعت دیگران متکی به اذن اوست.

۷. علم به گذشته و آینده دارد و علتش شامل همه چیز است.

۸. قلمرو حکومت او تمام آسمان‌ها و زمین و در یک کلمه بر تمام هستی است.

کرسی او طبق روایات در برگیرنده ی زمین و آسمان ها است و عرش او محیط بر کرسی است و به فرموده ی امام صادق (علیه السلام): « آسمان ها و زمین در برابر کرسی او همچون حلقه ی انگشتی در بیابان است و کرسی او در برابر عرش او همچون حلقه ی انگشتی در بیابان است.»^۱

۹. نگهداری آسمان ها و زمین و موجودات برای او سخت نیست.

۱۰. او بالاتر و برتر از همه چیز است.

به این ترتیب در این آیه مجموعه ای از صفات جمال و جلال خداوند بیان شده است.

۲.۵. خداوند مثل و مانند ندارد نه در ذات و نه در صفات

خداوند متعال نه در ذات و نه در صفات مثل و مانندی ندارد همانگونه که در نهج البلاغه آقا می فرمایند:

«الذی لا یبلغ مدحته القائلون»^۲ یعنی آن خدایی که نمی رسند به هیات و صفت سپاس او هیچ یک از گویندگان، زیرا که مثل و مانند ندارد نه در ذات و نه در صفات.»

و همچنین در قرآن کریم می فرمایند: «لیس کمثله شیء»^۳ چه در ذات و صفات واجب است بالذات و ماسوای او از ذات و صفات ممکنند بالذات و هرگز ممکن مثل واجب نباشد، پس یافتن مثل او که در ممکنات نمی باشد.»

۱ - هاشم بن سلیمان بحرانی، البرهان فی تفسیر القرآن، قسم الدراسات الإسلامیة مؤسسة البعثة، ج ۱، قم: مؤسسه بعثة، ۱۳۷۴ ش، ص ۵۲۱.

۲ - محمد بن حسین شریف الرضی، همان، خطبه ۱، ص ۳۹.

۳ - شوری (۴۲)، آیه ۱۱.

و ممکنات را ممکن نه و بغیر مثل صفت او ستایش او نه، پس رسیدن به صفتی که ستایش او شود ممکن و مقدور نباشد مگر به حکایت سپاسی که او خود را به آن ستوده، با اقرار به عجز و قصور، چنانکه ماثور است که:

«لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك؛^۱ یعنی وجدان و رسیدن به ثنای تو مقدور نیست تا احصای آن شود، تو آن کسی که ثناء بر خود کرده‌ای فعلا و قولا از برای تعلیم و حکایت عباد و عبادت.»

در خطبه ۱ می‌فرمایند:

«الذی لا یدر که بعد الهمم»

یعنی آن خدایی که درنیابد او را همت‌ها و عزم و اراده‌های دور گرد، یعنی همتهای بلند که قصد امور مهمله می‌کنند. زیرا که امکان، به ذات خود دور است از واجب و واجب نیز به ذات خویش دور است از امکان و هرگز دور، عین نزدیک نشود تا ادراک شود.

«الذی لیس لصفته حد محدود»^۲

یعنی آن خدایی که نیست از برای وصف کردن او حد و تعریف محدود و معین، یعنی حد ندارد تا معین بشود از برای وصف کردن او، زیرا که حد از برای ماهیت است، نه وجود. و خدا، سبحانه و

۱ محمد بن یعقوب کلینی، درخشان پرتوی از اصول کافی، محمد حسینی همدانی نجفی، ج، قم: چاپخانه علمیه قم، ۱۳۶۳ ش، ص ۱۰۱.

۲ عبد الحمید بن هبه الله ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغة لابن ابی الحدید، محمد ابوالفضل ابراهیم، ج ۱، قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی، ۱۴۰۴ ق، ص ۵۸.

تعالی، صرف وجود و منزّه از ماهیت است و این کلمه با اخواتش از قبیل «و لا اری الضب فیها یتجر» یعنی در آن بیابان سوسمار ندارد تا به سوراخ رود.^۱

و در ادامه می فرمایند: «و لا نعت موجود»

یعنی و نه نعت و صفت ثابت، یعنی صفت ندارد تا ثابت شود در وصف کردن او، زیرا که صفت نیست الا حصر و قید و خدای تعالی بلند است از حصر و قید.

۲.۶. در بیان نامحدود بودن صفات الهی

صفات ذات پاکش به قیاسات و حدود برنیاید و هیچ ترسیم و تصویر مشخص نسازد اوصاف جلال و جمالش فرا سوی زمان است و ماورای برهه ای و حدود و مدت های محدود.

بحث صفات خدا که از پیچیده ترین مباحث خداشناسی است، هر گروهی راهی رفته اند بعضی در گرداب تعطیل فرو رفته اند و گفته اند ما از صفات خدا چیزی نمی فهمیم جز همان مفاهیم منفی مثلاً وقتی می گوئیم خداوند عالم است، این اندازه می فهمیم که جاهل نیست و هنگامی که می گوئیم قادر است همین اندازه می فهمیم که او عاجز نیست اما علم و قدرت چیست؟ از آن چیزی نمی فهمیم این عقیده را تعطیل می گویند و از طرف دیگر گروهی آن چنان از گرداب تشبیه فرو رفته اند که نه تنها برای خدا صفاتی همچون ممکنات قائل شده اند بلکه برای او جسم و دست و پا و صورت و مانند آن را ذکر کرده اند.^۲

۱ - محمدباقر نواب لاهیجی، همان، ج ۱، ص ۵۰.

۲ - ناصر مکارم شیرازی، پیام قرآن، همان.

ولی آن چه از آیات و روایات به دست می آید نه اعتقاد به تعطیل درست است و نه تشبیه. زیرا قرآن به معرفت خداوند دعوت می کند و از هرگونه تشبیه و مانند آن منزّه است و اینکه صفات الهی نامحدود هستند را می توان با دو دلیل می توان مطرح کرد:

۱ - هر حقیقتی که برای یک ذات صفت محسوب می شود، ارزش و عظمت آن حقیقت تابع آن ذات است که موصوف نامیده می شود. حرکت و تحولی که صفت انسانی است باارزشتر و با عظمت تر از حرکت و تحولی است که صفت یک گیاه یا یک حیوان و یا موجود مزبور است. احساس انسان در برابر احساس یک حیوان همان اندازه عالی است که انسان در برابر حیوان. دلیل این اصل اساسی آن است که صفت در حقیقت بیان کننده ی چگونگی ذات است. گاهی هم صفت یک ذات جنبه ی معلولی برای آن دارد، و چون میان علت و معلول رابطه ای وجود دارد که بوسیله ی آن، توضیح دهنده ی یکدیگر می گردند، قاعده این است که صفت تابع موصوف خود باشد.

۲ - فرض اینکه صفت خداوندی محدود باشد، این پندار را در دنبال دارد که قدرت خداوندی محدود است، زیرا بروز یک صفت در یک ذات کشف می کند که ذات مفروض قدرت دارا بودن آن صفت را داشته است، حال اگر فرض کنیم مثلاً صفت عدالت خداوندی محدود است، چنین نتیجه می دهد که خداوند به بیشتر از آن عدالت محدود قدرتی ندارد، در صورتی که قدرت خداوندی نهایی ندارد. اوصاف جلال و جمالش فوق زمان است.

زمان عبارت است از احساس کششی که از حرکت موجودات طبیعی عینی در ذهن آدمی به وجود می آید. در حقیقت زمان حقیقتی است محصول دو قطب عینی و ذهنی، لذا اگر یکی از این دو قطب منفی شود، موضوع زمان نیز منفی می گردد. پس اگر جهان طبیعت عینی که اعم از حرکت موجودات در طبیعت و اجزای انسان می باشد، وجود نداشته باشد، یا انسانی نباشد که با ذهنش کششی برای رویدادها یکی پس از دیگری درک نماید، زمانی مطرح نخواهد بود و چون اوصاف الهی از مجرای ثقل و بعد فضایی و حرکت و تحول طبیعت و ذهن زمان سنج آدمی بالاتر است، لذا پدیده ی زمان نمی تواند اوصاف الهی را در مجرای کشش و امتداد قرار بدهد.

شواهد ذیل از نهج البلاغه دال بر نامحدود بودن صفات الی است:

۲.۳.۱. «الذی لیس لصفته حد محدود»

یعنی آن خدایی که نیست از برای وصف کردن او حد و تعریف محدود و معین، یعنی حد ندارد تا معین بشود از برای وصف کردن او، زیرا که حد از برای ماهیت است، نه وجود. و خدا، سبحانه و تعالی، صرف وجود و منزله از ماهیت است و این کلمه با اخواتش از قبیل «و لا اری الضب فیها یتجحر» یعنی در آن بیابان سوسمار ندارد تا به سوراخ رود.

و در ادامه می فرمایند: «و لا نعت موجود»

یعنی و نه نعت و صفت ثابت، یعنی صفت ندارد تا ثابت شود در وصف کردن او، زیرا که صفت نیست الا حصر و قید و خدای تعالی بلند است از حصر و قید.

۲.۳.۲. ازلیت و ابدیت خداوند

سلسله ی بی نهایت گذشته عالم تا به ظهور وجودی از حق «ازل» است و سلسله ی بی انتهای آینده ی عالم تا به حق بازگردد «ابدا» است و هر دو خط نامنتهائی هستی، که از آن نقطه «بسیط الحقیقه کل الاشیاء و لیس شی فیها»

پدید آمده «سرمد» است و تکثر طولی و عرضی نزولی و صعودی، ظهوری و مظهری همه نسبت به خلق اوست اما نیست به حق، تمام خط ازل تا ابد مانند نقطه واحد بی هیچ تکثر بر آن ذات بسیط یکتا،

حضور جمعی دارد بلکه کلیه مراتب وجود نفس علم فعلی و مشیت فعلی اوست یعنی عین اشراق نور وجه اوست «امر الله الواحد و کلمه کن»

وجودی او و همان حقیقت باقی در عالم است. «... كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ...»^۱

«وَبِوَجْهِكَ الْبَاقِي بَعْدَ فَنَاءِ كُلِّ شَيْءٍ وَبِنُورِ وَجْهِكَ الَّذِي أَضَاءَ لَهُ كُلُّ شَيْءٍ»^۲

و اشاره شد که عالم امکان به مثل در مقابل او آینه ای است در نظر عارفان.

کلام حضرت که به این جا رسید در کمیل «ربّ زدنی علماً» تقاضای اشراق دیگر می کرد چون پاسخ (اطف السراج فقد طلع الصبح) شنید چراغ انیت خود و شهود و توجه و طلب و اراده و اشتیاق خویش را به کل خاموش کرده و غیر خدا را که حقیقت اوست همه را فراموش ساخت که خورشید معرفت و صبح حقیقت بر او طالع گردید و تاریکی و ظلمت قلب آن عارف را به نور خویش روشن گردانید و هنگامی که عارف به دیده باطن آفتاب وجود حق و اشراق اعظم تام فوق التمام الهی را دید و آن نور ممتد انوار شد فوق نامتناهی را به چشم قلب مشاهده کرد دیگر انوار ضعیف وجود خود و وجودات ظلمی فقیری عالم از نظر شی به کلی ناپدید گردید و در مقام آن خورشید اعظم اتم انوار فوق حد و نهایت شمع وجود محدود خلق و انیت خود را خاموش سازد.

آری کمیل تا ابد خاموش گشت و تا حدی که لایق بود به حقیقت آگاه و به معشوق نائل شد.^۳

در خطبه اول می فرماید:

۱ - قصص (۲۸)، آیه ۸۸.

۲ - ابراهیم بن علی عاملی کفعمی، المصباح للکفعمی، چاپ دوم، قم: دار الرضی (زاهدی)، ۱۴۰۵ ق، ص ۵۵۵.

۳ - شرح خطبه توحیدیه، ص ۱۵۹.

«كَائِنْ لَا عَنْ حَدَثٍ مَوْجُودٍ لَا عَنْ عَدَمٍ؛^۱ خداوند موجودی است که حادث است و پدیدۀ نیست و

هستی است که سابقه نیستی ندارد یعنی خداوند ازلی است.»

در خطبه دیگر می فرماید:

«وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ الْأَوَّلُ لَا شَيْءَ قَبْلَهُ وَالْآخِرُ لَا غَايَةَ لَهُ؛^۲ گواهی می دهم که

معبودی جز خدا نیست یکتایی است که شریکی ندارد اولی است که چیزی با او نبوده و آخری است

که پایان ندارد.»

و در خطبه دیگر می فرماید:

«الْحَمْدُ لِلَّهِ الْمَعْرُوفِ مِنْ غَيْرِ رُؤْيَةٍ وَالْخَالِقِ مِنْ غَيْرِ رُؤْيَةٍ الَّذِي لَمْ يَزَلْ قَائِمًا دَائِمًا إِذْ لَا سَمَاءَ ذَاتُ
أَبْرَاجٍ وَلَا حُجُبٌ ذَاتُ إِرْتَاجٍ وَلَا لَيْلٌ دَاجٍ وَلَا بَحْرٌ سَاجٍ وَلَا جَبَلٌ ذُو فِجَاجٍ وَلَا فَجٌّ ذُو أَعْوِجَاجٍ؛^۳ آن

خدایی است که شناخته شده است به دیدن صنایع و آثار ظاهره‌ی او، بدون دیدن ذات او به چشم،

ایجادکننده است بدون فکر و تأمل، بلکه به مجرد علم شامله و قدرت نافذه.

همیشه بوده است ایستاده به ذات باقی به ذات، در وقتی که نبود آسمان های عقول صاحب قصرها و

نبود حجاب های نفوس صاحب درهای بزرگ حواس ظاهر و باطن. و نبود شب تاریک طبیعت و نبود

دریاهای ایستاده‌ی هیولی و نبود کوه ها صاحب راه های صورت، نبود راه واسع صاحب کجی جسم

و نبود زمین صاحب فراش معدن و نبات و حیوان و نبود مخلوق صاحب قوت و قدرت و تصرف

انسان، یعنی ازلا و ابد اوست، هست به ذات و جمیع ماسوای او نیستند به ذات، اگر چه هست باشند

به او «كَانَ اللَّهُ وَ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ شَيْءٌ» پس هستی منحصر است به او و در غیر او نیست مگر عکس و

نمایش نور او «يَا هُوَ، يَا مَنْ لَا هُوَ إِلَّا هُوَ، كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ، يَا مَنْ يَبْقَى وَيَفْنَى كُلُّ شَيْءٍ».^۴

و در خطبه ۱۰۹ بخش پنجم می فرماید:

۱ - محمد بن حسین شریف الرضی، همان، خطبه ۱، ص ۴۰.

۲ - همان، خطبه ۸۵، ص ۱۱۴.

۳ - همان، خطبه ۹۰، ص ۱۲۲.

۴ - محمدباقر نواب لاهیجی، همان، ص ۴۲۹.

«أَنْتَ الْآبِدُ فَلَا أَمَدَ لَكَ وَأَنْتَ الْمُنتَهَى فَلَا مَحِيصَ عَنْكَ وَأَنْتَ الْمَوْعِدُ لَا مَنْجَى مِنْكَ إِلَّا إِلَيْكَ؛ تو

خدای همیشه ای و بی پایانی و تو پایان هر چیزی که گریزی از آن نیست.»

در خطبه ۱۵۲ بخش اول می فرماید: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الدَّلَالُ عَلَى وُجُودِهِ بِخَلْقِهِ وَ بِمُحَدَّثِ خَلْقِهِ عَلَى أَزَلِيَّتِهِ وَ بِأَشْبَاهِهِمْ عَلَى أَنْ لَا شَبَهَ لَهُ لَا تَسْتَلِمُهُ الْمَشَاعِيرُ وَ لَا تَحْجُبُهُ السَّوَاتِرُ؛ ستایش خداوندی را که با آفرینش بندگان بر هستی خود راهنمایی فرمود، و آفرینش پدیده‌های نو، بر ازلی بودن او گواه است، و شباهت داشتن مخلوقات به یکدیگر دلیل است که او همتایی ندارد، حواس بشری ذات او را درک نمی‌کند، و پوششها او را پنهان نمی‌سازد، زیرا سازنده و ساخته‌شده، فرا گیرنده و فرا گرفته، پروردگار و پرورده، یکسان نیستند!»^۱

و در خطبه ۱۸۲ بخش اول می فرماید:

«الْحَمْدُ لِلَّهِ الْكَائِنِ قَبْلَ أَنْ يَكُونَ كُرْسِيٌُّّ أَوْ عَرْشٌ أَوْ سَمَاءٌ أَوْ أَرْضٌ أَوْ جَانٌّ أَوْ إِنْسٌ لَا يُدْرِكُ بِهِمْ وَ لَا يُقَدَّرُ بِهِمْ؛ حمد و سپاس خداوندی را سزااست که همواره وجود داشت، پیش از آن که کرسی یا عرش، آسمان یا زمین، جن یا انس، پدید آیند، خداوندی که ذات او را فکرها و عقل های ژرف‌اندیش نتوانند بشناسند، و با نیروی اندیشه اندازه‌ای برای او نتوانند تصور کنند.»

و در خطبه ۱۸۵ بخش اول می فرماید:

«الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَا تُدْرِكُهُ الشَّوَاهِدُ وَ لَا تَحْوِيهِ الْمَشَاهِدُ وَ لَا تَرَاهُ النَّوَاطِرُ وَ لَا تَحْجُبُهُ السَّوَاتِرُ الدَّلَالُ عَلَى قِدَمِهِ بِحُدُوثِ خَلْقِهِ عَلَى وُجُودِهِ؛ ستایش خداوند را سزااست که حواس پنجگانه او را درک نکند و مکان ها او را در برنگیرند دیدگان او را نتگیرند و پرسش ها او را پنهان نسازند با حدوث آفرینش ازلی بودن خود را ثابت کرد و با پیدایش انواع پدیده ها وجود خود را اثبات فرمود.»

در خطبه اشباح می فرماید:

«الْأَوَّلُ الَّذِي لَمْ يَكُنْ لَهُ قَبْلُ فَيَكُونُ شَيْءٌ قَبْلَهُ وَالْآخِرُ الَّذِي لَيْسَ لَهُ بَعْدُ فَيَكُونُ شَيْءٌ بَعْدَهُ؛ خداوند اولی است که برای او قبلی نیست (آغاز ندارد) تا چیزی پیش از او باشد و آخری است که برای او بعدی نیست و پایان ندارد تا چیزی بعد از او باشد.»^۱

در خطبه ۹۶ بخش اول می فرماید:

«الْحَمْدُ لِلَّهِ الْأَوَّلِ فَلَا شَيْءٌ قَبْلَهُ وَالْآخِرِ فَلَا شَيْءَ بَعْدَهُ وَالظَّاهِرِ فَلَا شَيْءَ فَوْقَهُ؛ و نه ستایش ویژه ی خداوندی است که اول است پس چیزی پیش از او نیست و آخر است پس چیزی بعد از او نیست و چنان آشکار است که فراتر از او چیزی نیست و چنان پنهان است که پنهان تر از او چیزی است (یعنی کنه ذات و صفات او از ادراک پنهان است.»

و در خطبه ۱۰۱ بخش اول می فرماید:

«الْحَمْدُ لِلَّهِ الْأَوَّلِ قَبْلَ كُلِّ أَوَّلٍ وَالْآخِرِ بَعْدَ كُلِّ آخِرٍ وَبِأَوَّلِيَّتِهِ وَجَبَ أَنْ لَا أَوَّلَ لَهُ وَبِآخِرِيَّتِهِ؛ ستایش خاص خداوندی است که پیش از هر اولی اول است و پس از هر آخری آخر است و به دلیل همین است که آغازی ندارد و به دلیل آخریت اوست که پایانی ندارد.»

و در خطبه ۱۸۶ بخش سوم

«سَبَقَ الْأَوْقَاتَ كَوْنُهُ وَالْعَدَمَ وَجُودُهُ وَالْإِبْتِدَاءَ أَزَلُهُ بِتَشْغِيرِهِ الْمَشَاعِرَ عُرِفَ أَنْ لَا مَشْعَرَ لَهُ؛ با زمان ها همراه نبوده و از ابزار و وسایل کمک نگرفته است هستی او برتر از زمان و وجود او بر نیستی مقدم است و ازلیت او آغازی نیست با پدید آوردن حواس روشن می شود که حواسی ندارد.»

و در بخش ۲۹ می فرماید:

«إِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ يَعُودُ بَعْدَ فَنَاءِ الدُّنْيَا وَحَدَهُ لَا شَيْءَ مَعَهُ كَمَا كَانَ قَبْلَ ابْتِدَائِهَا كَذَلِكَ يَكُونُ بَعْدَ فَنَائِهَا بِلَا وَقْتٍ وَلَا مَكَانٍ وَلَا حِينٍ وَلَا زَمَانٍ عُدِمَتْ عِنْدَ ذَلِكَ الْأَجَالُ وَالْأَوْقَاتُ وَزَالَتِ السَّنُونَ وَالسَّاعَاتُ فَلَا شَيْءَ إِلَّا الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ؛ همانا پس از نابودی جهان تنها خدای سبحان باقی می ماند تنهای تنها که

چیزی با او نیست آن گونه که قبل از آفرینش جهان چیزی با او نبود نه زمانی و نه مکانی بی وقت و بی زمان. در آن زمان هنگام مهلت ها بر سر آید سال ها و ساعت ها سپری می شود و چیزی جز خدای یگانه قهار باقی نمی ماند.»

و در خطبه ۱۶۳ بخش اول می فرماید:

«لَيْسَ لِلْأَوَّلِ بَدَاءٌ وَلَا لِلْآخِرَةِ انْقِضَاءٌ هُوَ الْأَوَّلُ لَمْ يَزَلْ وَالْبَاقِي بَلَاءٌ أَجَلٌ؛ نیست از برای ابتدا بودن او علتی، زیرا که علت العلل است و نیست از برای او همیشه بودن او در گذشتی. زیرا که قدیم ممتنع العدم است اوست ابتدایی که ابتدا ندارد و اوست پاینده ای که انتها ندارد.»

نتیجه گیری

خداوند متعال در قرآن کریم تدبیر در آیات و نشانه های الهی را برای بشر به منظور رسیدن به شناخت خداوند ضروری می داند و بر هر فردی از مخلوقات خود واجب کرده است که آفریدگار خود و ولی نعمت خود را شناخته و از او در مقابل نعمت های بیکران سر تعظیم و تشکر فرود بیاورند و این وظیفه ای است که قبل از شرع و عقل نیز بر آن اصرار می ورزند. از طرفی در قرآن کریم بر این امر بسیار تاکید شده است که معرفت به خدای متعال حاصل نخواهد شد مگر از طریقی که عباد مخلص خداوند و اوصیا و انبیا معرفی می نماید «سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ»

خداوند توصیف هیچ وصف کننده ای را نمی پذیرد مگر آنکه در لسان معصومین (علیهم السلام) باشد و نهج البلاغه یکی از آثاری است که می توان برای رسیدن به این مقصود به آن متمسک شد.

حضرت علی (علیه السلام) در خطبه ها و نامه های بسیاری داد سخن از خداوند و صفات او سر می دهد و از انسان ها می خواهد که خدای خود را با خودشان مقایسه نکنند درست است که انسان یکی از نشانه های الهی است و یکی از راه های رسیدن به معرفت خدا، معرفت نفس انسانی است اما در عین حال حضرت تفاوت هایی را میان اوصاف انسانی و الهی بیان می نماید اولین تفاوت در نقص و کمال است: حضرت صفات انسان را آمیخته ای از حق و باطل، شک و یقین و نقص و کمال می داند انسان علم دارد ولی علم او با جهل آمیخته است بیش از آن که می داند را نمی داند.

قدرت او آمیخته با عجز و ناتوانی است و حیات او مماتی را به دنبال دارد اما علم و قدرت و حیات الهی هیچ گونه نقصی در آن راه ندارد.

در حین تفاوت در مثل و مانند نداشتن است. چنانچه خود او توصیف می نماید «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» اما صفات انسانی این قابلیت را دارد که نمونه داشته باشد و حتی به مقتضای دست بالای دست، هر صفتی در انسانی امکان وجود فردی با صفتی بالاتر از او نیز قابل تصور است.

تفاوت سوم در صفات نامتناهی الهی است انسان هر اندازه هم عالم و قادر باشد علم و قدرت او نامتناهی و محدود است چرا که صفات او از امکان او سرچشمه می گیرد و امکان زاینده محدودیت و تناهی است ولی خداوندی که واجب الوجود است به مقتضای آن نامحدود خواهد بود.

حضرت در خطبه های بسیاری از نحوه ی اتصاف ذات الهی و صفات او سخن می گوید اتصاف ذات و صفات در حضرت حق به نحو عینیت است و صفات او عین ذات اویند و از یکدیگر جدایی ناپذیرند در حالی که در ناحیه انسانی قابل تصور است که فردی که وجود دارد ولی عالم نباشد و علم از او جدایی پذیر پذیر خواهد بود بنابراین صفات انسانی اوصافی زائد بر ذاتند.

حضرت علی (علیه السلام) در نهج البلاغه دو تقسیم عمده در باب صفات الهی را بیان می نماید اولین تقسیم؛ تقسیم صفات است به صفات ثبوتی و صفات سلبی.

صفات ثبوتی صفاتی هستند که خداوند به نحو وجودی به آن ها متصف می شود مثل علم و قدرت. می گوئیم خدا عالم است قادر است و اما صفات سلبی صفاتی هستند که سلب آن ها برای خدا ثابت است مثل جهل و عجز. می گوئیم خدا جاهل نیست و خدا عاجز نیست.

تقسیم دوم تقسیم صفات است به صفات ذات و صفات فعل صفات ذات، صفاتی هستند که خود ذات به آن ها متصف هستند و در اتصاف ذات به آن ها تصور هیچ امر دیگری نیاز نیست مثل علم و قدرت اما در اتصاف ذات به صفات فعل تصور امر دیگری غیر از ذات نیاز است مثل رازق و خالق که صفت رزق زمانی تجلی پیدا می کند که موجود دیگری باشد که خداوند به او رزق و روزی دهد.

در آخر از خداوند منان کمال معرفت و نهایت خضوع در برابر صفات او را آرزو مندیم.

منابع و ماخذ

- قرآن کریم.
- نهج البلاغه

کتاب فارسی

۴. اشتهاوردی، محمدمهدی، آیات قرآن در نهج البلاغه، قم: انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۶۴.
۵. الهی قمشه ای، حسین، شرح خطبه توحیدیه، محمدرضا عیاشی کرمانی، قم: انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۸۲.
۶. بحرانی، کمال الدین میثم بن علی بن میثم، شرح نهج البلاغه ابن میثم، محمداصادق عارف، ج ۳، مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۷۰.
۷. جعفری، محمدتقی، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، ج ۱۳، چاپ هشتم، قم: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۳.
۸. خوانساری، محمد بن حسین آقا جمال، شرح آقا جمال خوانساری غررالحکم ودررالكلم، محقق
۹. حائری یزدی، محمدحسن، پرتویی از آفتاب، هفتصد نکته از نهج البلاغه، تهران: بنیاد پژوهش های اسلامی، ۱۳۸۱.
۱۰. سعیدی مهر، محمد، آموزش کلام اسلامی، ج ۱، قم: مرکز جهانی علوم اسلامی، ۱۳۷۷.
۱۱. طباطبایی، محمدحسین، تفسیر المیزان، مترجم محمد باقر موسوی همدانی، ج ۱۳، چاپ بیست هشتم، قم: دفتر نشر انتشارات اسلامی، ۱۳۸۸.
۱۲. صافی گلپایگانی، لطف الله، الهیات در نهج البلاغه، قم: جامعه مدرسین قم، ۱۳۶۱.
۱۳. فولادگر، محمد، مبدأ تا معاد در نهج البلاغه یا اصول اعتقادات در کلام امام علی، قم: بوستان، ۱۳۸۷.
۱۴. فیاض لاهیجی، عبدالرزاق، گوهر مراد، ج ۱، قم: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۴.
۱۵. کلینی، محمد بن یعقوب، درخشان پرتوی از اصول کافی، محمد حسینی همدانی نجفی، ج، قم: چاپخانه علمیه قم، ۱۳۶۳ ش.

۱۶. لاهیجانی، محمد باقر، شرح نهج البلاغه، ج ۱، تهران: میراث مکتوب وابسته به مرکز نشر

میراث مکتوب، ۱۳۷۹.

۱۷. مصباح یزدی، محمدتقی، آموزش عقاید، چاپ هفدهم، قم: شرکت چاپ و نشر بین الملل

سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۴.

۱۸. مطهری، مرتضی، سیری در نهج البلاغه، چاپ یازدهم، قم: هجرت، ۱۳۷۴.

۱۹. مکارم شیرازی، ناصر، پیام امام، ج ۲، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۹.

کتاب عربی

۲۰. ابن ابی الحدید، عبد الحمید بن هبه الله، شرح نهج البلاغه لابن ابی الحدید، محمد

ابوالفضل ابراهیم، ج ۹، قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی، ۱۴۰۴ ق.

۲۱. بحرانی، هاشم بن سلیمان، البرهان فی تفسیر القرآن، قسم الدراسات الإسلامیه مؤسسه

البعثه، ج ۱، قم: مؤسسه بعثه، ۱۳۷۴ ش.

۲۲. سبحانی، جعفر، الالهیات علی هدی الكتاب و السنه و العقل، ج ۱، چاپ سوم، قم: مرکز

جهانی علوم اسلامی، ۱۴۱۱.

۲۳. شریف الرضی، محمد بن حسین، نهج البلاغه، فیض الإسلام، قم: هجرت، ۱۴۱۴ ق.

۲۴. طباطبائی، محمدحسین، نهایه الحکمه، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۷ ق.

۲۵. عاملی کفعمی، ابراهیم بن علی، المصباح للکفعمی، چاپ دوم، قم: دار الرضی، ۱۴۰۵

ق.

۲۶. العکبری، محمد بن محمد بن النعمان ابن المعلم ابی عبد الله، اوائل المقالات، ابراهیم

الأنصاری الزنجانی الخوئی، قم: المؤتمر العالمی لآلئیه، ۱۴۱۳.

۲۷. کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق، الکافی، ج ۱، چاپ چهارم، تهران: دار الکتب

الإسلامیه، ۱۴۰۷ ق.

۲۸. جرجانی حسینی، علی بن محمد بن علی، التعريفات، بیروت: بی تا، ۱۴۱۷.
۲۹. مدرس نوروژی، عبدالله، انوار جلیه، به تصحیح جمال الدین آشتیانی، چاپ سوم، تهران: موسسه انتشارات امیر کبیر، ۱۳۸۱.
۳۰. هاشمی خویی، حبیب الله، منهاج البراعه فی شرح نهج البلاغه و تکملة منهاج البراعه (خوئی)، ج ۷، چاپ چهارم، تهران: مکتبه الإسلامیه، ۱۴۰۰ ق.

سایت ها

۳۱. سخنان نهج البلاغه درباره خدا، موسسه فرهنگی - مذهبی ندای غدیر، پایگاه اطلاع رسانی شیعه، <http://www.nedayeghadir.com>
۳۲. سخنان نهج البلاغه درباره خدا، موسسه فرهنگی - مذهبی ندای غدیر، پایگاه اطلاع رسانی شیعه، <http://www.nedayeghadir.com>

This document was created with Win2PDF available at <http://www.daneprairie.com>.
The unregistered version of Win2PDF is for evaluation or non-commercial use only.