

بسم الله الرحمن الرحيم

سلام بر تو

ای کعبه سپید توحید

ای چشمه نور در وادی ظلمات

ای تنهاترین تنها

(این نوشته غلط گیری نهایی نشده است)

شناخت توحید و بطلان وحدت وجود

بخش اول

برهان اثبات وجود خداوند متعال

مقدمات برهان

۱- هر حقیقت دارای مقدار و اجزا - که ما آن را "ماهیت عددیه" و شیء قابل شمارش و تقسیم نام می‌نهیم - از حیث وجود و عدم خود، پذیرای زیاده و نقصان می‌باشد.

۲- موجود مقداری و عددی و قابل زیاده و نقصان و وجود و عدم، هرگز نمی‌تواند خود به خود پدید آید، و در وجود خود نیازمند به خالق و آفریننده است.

۳ - اشیای مقداری و دارای اجزا، قادر بر خلق و آفرینش همدیگر نیستند، و افزودن يك شیء بر اجزای وجودی خود امکان ندارد.

نتیجه برهان:

جهان مقادیر و اشیای دارای اجزا را، خالق و آفریننده‌ای باید متعالی از اجزا و مقادیر، که جزء و کل و ذات دارای ابعاد و امتداد ندارد، و تجزیه و تحول‌پذیرد و بر خلاف هر چیز می‌باشد.

توضیح

۱. چنانکه هرگز امکان ندارد کسی مجسمه و یا ساختمانی بسازد که اندازه و اجزا و مقدار و تعین و صفت و کیفیت نداشته باشد، و بدون این خصوصیات وجود یافته و از غیر خود ممتاز و جدا گردد. و چنانکه هرگز نمی‌شود کسی روی تخته سیاه شکلی بکشد که دارای صفات و خصوصیات فوق نباشد، محال است چیزی در عالم خارج وجود یابد که اندازه و مقدار و اجزای معین و مشخصی نداشته باشد.

بلکه در عالم تصور و توهم و خیال هم نمی‌توان موجودی فرض کرد که خارج از این صفات باشد، و جزء و کل و اندازه و مقدار معین نداشته باشد. خلاصه اینکه تصور وجود برای هر چیز، ملازم است با تصور شکل و شبیه و مقدار و اندازه و اجزای معین برای آن.

۲. ذات مقداری و دارای اجزای معین، چنان که فرض وجود برای فرد اول آن در خارج یا در عالم تصور و توهم امکان دارد، پذیرش وجود برای فرد دوم و سوم آن نیز امتناعی نداشته، و فرض عدم و نیستی آن نیز ممکن است. پس هر حقیقت مقداری و ماهیت عددیه، نظر به ذات خود قابل زیاده و نقصان و پذیرای وجود و عدم است.

۳. هر چیزی که امکان وجود داشته باشد، و در ذات خود قابل وجود و عدم، و بودن و نبودن باشد، محال است که خود به خود پدید آید و بدون علت محقق شود.

۴. هرگز يك موجود مقداری و دارای اجزای معین نمی تواند آفریننده و وجود دهنده به غیر خود باشد، چه اینکه فرض وجود دادن او به غیر خود، مساوی است با افزودن او بر اجزای خود، و محدود نبودن آن به حد هستی و وجود خویش، و به تعبیری دیگر مساوی است با پدید آمدن جزئی از وجود - ولو در کنار جزئی دیگر - بدون علت و به طور خود به خود. به عبارت دیگر، يك شیء دارای مقدار و اجزای معین، فقط دارای اجزای خود است نه بیشتر و نه کمتر، نه می تواند بر خود بیفزاید، و نه می تواند از خویش بکاهد، پس محال است که وجود دهنده به غیر خود باشد.

نتیجه

حال که ممکن نیست عالم موجود ما، و تمامی حقایق مقداری و عددی، بدون علت و خود به خود پدید آمده باشند، و یا وجود دهنده به یکدیگر باشند، عقل ناگزیر است که تصدیق کند:

جهان موجود را آفریدگاری است متعالی از مقدار و اجزا و اندازه و شکل و شیخ و جزء و بعض، و او بر خلاف همه چیز است.

ذات او نه قابل تصور و توهم است، و نه با عقل و فکر و اندیشه و خیال در حیطه شناخت و وصول و ادراک واقع می گردد.

و او چون بر خلاف مقدار و اندازه و جزء و کل، و مابین با همه چیز و بر خلاف همه اشیای مقداری و عددی و متجزی و دارای امتداد است، پس هرگز به صفات آنها متصف نمی گردد، و خصوصیات آنها به او نسبت داده نمی شود.

بنابراین او نه بزرگ است و نه کوچک، نه دور است و نه نزدیک، نه متناهی است و نه نامتناهی، نه در زمان است و نه در مکان، نه داخل اشیا است و نه خارج از آنها، نه مثل و مانند دارد و نه نظیر و شبیه، نه شریک دارد و نه دوم و سوم، نه تعدد و تكثر دارد و نه جزء و کل، چرا که اینها همه صفات و خصوصیات اشیای مقداری و دارای اجزا است، و بنابر اصطلاح "ملکه و عدم ملکه" نامیده می شود. و جز به موضوعاتی که قابل وصف به آن صفات باشد نسبت داده نمی شود، چنانکه مثلاً "کوری و بینایی" و یا "صحت و مرض" ملکه و عدم برای موردی خاص - یعنی انسان و حیوان - است، و نسبت دادن آنها به غیر انسان و حیوان از اساس باطل است، لذا به سنگ و درخت نه کور گفته می شود و نه بینا، و نه سالم گفته می شود و نه مریض. ذات متعالی آفریدگار نیز فراتر از اتصاف به صفات اشیای مقداری و عددی است و سنجیدن او با آن صفات از اساس باطل است.

او خالق صفات و کیفیات است، قبل از وجود آنها موجود است^۱ و همه چیز را بدون سابقه وجودی آنها آفریده است، پس چگونه ممکن است که اینها خود جزئی و یا وصفی و کیفیتی و یا مرتبه ای و یا حصه ای و جلوه ای از وجود او تبارك و تعالی باشند؟!

۱. البته نه تقدم و تأخر زمانی، و نه تقدم و تأخر رتبی علی و معلولی که خالق و مخلوق متلازم الوجود و متعاصر و هم زمان باشند، بلکه تقدم وجود خالق بدون زمان و مکان و قبل و بعد، و مخلوق دارای زمان و مکان و قبل و بعد.

خلاصه برهان:

- ۱- آنچه قابل وجود باشد، ماهیتی عددیه و حقیقی مقداری و قابل زیاده و نقصان دارد، کما این که عکس این قاعده نیز صحیح است و هر چیزی که حقیقی مقداری و عددی داشته باشد، قابل وجود و عدم است.
- ۲- تحقق خود به خود اشیا مقداری ممکن نیست.
- ۳- وجود دادن اشیا مقداری به یکدیگر محال است، لذا موضوع دور و تسلسل در امر خلقت و آفرینش خود به خود منتفی است.

نتیجه:

وجود حقایق مقداری دلالت می‌کند بر وجود آفریننده‌ای متعالی از داشتن مقدار و اجزا، و خالق بر خلاف همه چیز که ذاتا قابل تعدد و تکرار نمی‌باشد.

جست و جویی در قرآن و حدیث

اینک به تطبیق آنچه با قرآن و روایات اهل بیت علیهم السلام می‌پردازیم.

مقدمه اول: آنچه پذیرای وجود و عدم باشد، جز حقیقی دارای مقدار و اجزا و قابل زیاده و نقصان نیست.

شواهد آن در علوم آسمان:

امام جواد علیه السلام می‌فرمایند:

ان ما سوى الواحد متجزى، والله واحد، احد، لا متجزى ولا متوهم بالقله والكثرة.^۲

جز خدای واحد حقیقی، همه چیز دارای جزء می‌باشد، و خداوند یکتای یگانه است، نه دارای جزء است و نه قابل تصور به زیادت و کمی.

امام صادق علیه السلام می‌فرمایند:

انی ما وجدت شيئا صغيرا ولا كبيرا، الا إذا ضم اليه مثله صار اكبر.^۳

من هیچ چیز کوچک یا بزرگی نیافتم، مگر این که چون به مثل خود افزوده شود بزرگتر می‌گردد.

و نیز همان حضرت می‌فرمایند:

فهو الواحد الذى لا واحد غيره لانه لا اختلاف فيه.^۴

پس او واحد یگانه‌ای است که جز او واحدی نباشد، چرا که ذات او را اجزای مختلفه نباشد.

امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرمایند:

كل ما قدره عقل... فهو محدود.^۵

عقل و اندیشه هر چه را مقدر و مفروض دارد، محدود خواهد بود.

بنابراین ملائک مخلوقیت و قبول وجوه نیز همان متجزی بودن دارای و مقدار بودن است:

امام صادق علیه السلام می‌فرمایند:

كل موهوم بالحواس مدرك بها تحده الحواس ممثلاً فهو مخلوق.^۶

^۲ بحار الانوار / ۱۵۳/۳.

^۳ بحار الانوار / ۴۶/۳.

^۴ بحار الانوار / ۱۹۶/۳.

^۵ بحار الانوار / ۲۹۴/۴.

^۶ بحار الانوار / ۲۹/۳.

آنچه با حواس شناخته و ادراک شود، و حواس آن را مثل بدارد مخلوق است.

امام صادق علیه السلام به عبد الکریم نامی می فرماید:

«مُصْنَعُ أَنْتَ أَمْ غَيْرُ مُصْنَعٍ، فَقَالَ عَبْدُ الْكَرِيمِ بْنُ أَبِي الْعُجَّاءِ: أَنَا غَيْرُ مُصْنَعٍ، فَقَالَ لَهُ الْعَالَمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: فَصِفْ لِي لَوْ كُنْتَ مُصْنَعًا كَيْفَ كُنْتَ تَكُونُ؟» فَبَقِيَ عَبْدُ الْكَرِيمِ مَلِيًّا لَا يَحِيرُ جَوَابًا. وَوَلِمَ بَخْشِيَّةُ كَانَتْ بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُوَ يَقُولُ: طَوِيلَ عَرِيضٍ عَمِيقٍ قَصِيرٍ مُتَحَرِّكٍ سَاكِنٍ، كُلُّ ذَلِكَ صِفَةُ خَلْقِهِ. فَقَالَ لَهُ الْعَالَمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: فَإِنْ كُنْتَ لَمْ تَعْلَمْ صِفَةَ الصَّنْعَةِ غَيْرَهَا، فَاجْعَلْ نَفْسَكَ مُصْنَعًا لِمَا تَجِدُ فِي نَفْسِكَ مِمَّا يَحْدُثُ مِنْ هَذِهِ الْأُمُورِ.^۷

«آیا تو مصنوعی یا غیر مصنوع؟ عبد الکریم بن ابی العجاء گفت: من غیر مصنوعم. امام علیه السلام فرمودند: پس بیان دار که اگر مصنوع بودی چه صفت داشتی و چگونه بودی؟ آنگاه عبد الکریم مدتی در ماند و پاسخی نمی یافت و با چوبی که در دست داشت مشغول شده می گفت: دارای طول و عرض و عمق، کوتاه و متحرک و ساکن، اینها همه صفت مخلوق است؛ پس حضرت به او فرمودند: اگر صفت مخلوق را غیر از اینها نمی دانی، وجود خویش را نیز مخلوق و مصنوع بدان، چرا که حدوث همه این موارد را در نفس خویش می یابی.

امام باقر علیه السلام می فرماید:

«كُلُّ مَا مِيزْتُمُوهُ بَأَوَّاهَا مَكَّمْ فِي أَدَقِّ مَعَانِيهِ مَخْلُوقٌ مُصْنَعٌ مِثْلَكُمْ»^۸.

هر چیز که با تمامی قدرت اندیشه خود در نظر آورید، همانند خودتان مخلوق و مصنوع است.

امام صادق علیه السلام می فرماید:

«أَنَّ الْأَشْيَاءَ لَوْ دَامَتْ عَلَى صُغَرِهَا لَكَانَ فِي الْوَهْمِ أَنَّهُ مَتَى مَا ضَمَّ شَيْءٌ إِلَى مِثْلِهِ كَانَ أَكْبَرَ، وَفِي جَوَازِ التَّغْيِيرِ عَلَيْهِ خُرُوجُهُ مِنَ الْقَدَمِ، كَمَا بَانَ فِي تَغْيِيرِهِ دَخُولُهُ فِي الْحَدَثِ»^۹.

اگر اشیا همیشه بر اندازه خود باقی می ماندند، و هیچ تغییری نمی یافتند، باز هم از جهت تصور چنان بود که اگر هر چیزی به مانند خود افزوده گردد بزرگتر خواهد شد، و این جواز تغییر، دلیل بر خروج آن از قدم است، کما این که تغییر آن آیت حدوث آن است.

امیرالمؤمنین علیه السلام می فرماید:

«أَنَّ اللَّهَ الَّذِي لَمْ يَتَنَاهَ فِي الْعُقُولِ فَيَكُونُ فِي مَهَبٍ فِكْرُهَا مَكِيفًا، وَفِي حَوَاصِلِ رُيَايَاتِ هَمِّ النَّفُوسِ مَحْدُودًا مُصْرَفًا... الَّذِي لَمَّا شَبَّهَ الْعَادِلُونَ بِالْخَلْقِ الْمَبْعُودِ فِي صِفَاتِهِ، ذَى الْأَقْصَارِ وَالنَّوَاحِي الْمَخْتَلِفَةِ فِي طَبَقَاتِهِ وَكَانَ عَزْوُ جِلِّ الْمَوْجُودِ بِنَفْسِهِ لَا بِأَدَاتِهِ، انْتَفَى أَنْ يَكُونَ قَدْرُهُ حَقَّ قَدْرِهِ»^{۱۰}.

او خداوندی است که در محدوده عقول در نیاید که در دسترس افکار مکیف گردد، و در جولانگاه اندیشه ها دگرگون شود، همان خداوندی که قدر او را به حق تقدیر نکردند آنگاه که کافران او را به خلق دارای اجزا و محدود در صفات و دارای اقطار و نواحی مختلف در طبقات تشبیه نمودند، و حال این که او موجود بنفسه است نه این که وجودش محقق در اجزا باشد.

امام صادق علیه السلام می فرماید:

«أَنَّ الْمَخْلُوقَ أَجُوفًا، مُعْتَمِلًا، مُرَكَّبًا، لِلْأَشْيَاءِ فِيهِ مَدْخُلٌ، وَخَالَقُنَا لَا مَدْخُلَ لِلْأَشْيَاءِ فِيهِ لِأَنَّهُ وَاحِدٌ وَاحِدَى الذَّاتِ وَاحِدَى الْمَعْنَى»^{۱۱}.

^۷ بحار الانوار / ۴۶/۳.

^۸ بحار الانوار / ۲۹۳/۶۹.

^۹ بحار الانوار / ۴۷/۳.

^{۱۰} بحار الانوار / ۲۷۷/۴.

^{۱۱} بحار الانوار / جلد ۳ / صفحه ۷.

مخلوق تودار، عمل‌پذیر، مرکب و قابل نفوذ است، و خالق ما قابل نفوذ اشیا در آن زیرا او واحد احدی الذات واحدی المعنی است.

مقدمه دوم: مخلوق که حقیقی مقداری است ممکن نیست که خود به خود پدید آید. شواهد آن از علوم آسمان: خداوند متعالی می‌فرماید:

ام خلقوا من غیر شیء؟!^{۱۲}
یا این که آنها از هیچ پدید آمده‌اند؟!
امام صادق علیه السلام می‌فرماید:
انك تعلم ان المعدوم لا يحدث شیئا.^{۱۳}
تو خود دانی که از نیستی، هستی نزاید.

و نیز:

ولا بد للمخلوق من الخالق.^{۱۴}
و مخلوق به ناچار باید خالق داشته باشد.

و می‌فرماید:

فما لیس شیء لا یقدر علی ان یخلق شیئا وهو لیس شیء.^{۱۵}
آنچه که خود هیچ است، در حالی که خود وجود ندارد قادر نیست که چیزی دیگر بیافریند.

و می‌فرماید:

مع انا لم نجد بناءً عن غیر بان، ولا اثر آمن غیر مؤثر، ولا تالیفاً من غیر مؤلف.^{۱۶}
ما بنائی بدون بنا کننده، و اثری بدون مؤثر، و تالیفی بدون مؤلف نیافته‌ایم.

و می‌فرماید:

الا ترى انك اذا نظرت الى بناء مسشید مبنی، عملت ان له بانیا وان كنت لم تر البانی ولم تشاهده.^{۱۷}
مگر نمی‌بینی که هرگاه بنای ساخته شده‌ای ببینی، خواهی دانست که سازنده‌ای دارد ولو اینکه تو آن سازنده را ندیده باشی.

و می‌فرماید:

لو رأیت تمثال انسان مصورا علی حائط، فقال لك قائل: ان هذا ظهر هاهنا من تلقاء نفسه لم یصنعه صانع، اكنت تقبل ذلك؟ بل كنت تستهزئ به فكيف تنكر هذا فی تمثال مصور جماد ولا تنكر فی الانسان الحی الناطق؟^{۱۸}
اگر تو تصویر انسانی را بر روی دیوار ببینی و کسی بگوید که این تصویر بدون سازنده و از پیش خود در اینجا پیدا شده است، آیا این سخن را از او می‌پذیری؟

^{۱۲} طه / ۳۵.

^{۱۳} بحار الانوار / ۵۳/۳.

^{۱۴} بحار الانوار / ۵۴/۴.

^{۱۵} بحار الانوار / ۱۸۲/۱۰.

^{۱۶} بحار الانوار / ۱۸۲/۱۰.

^{۱۷} بحار الانوار / ۱۹۵/۱۰.

^{۱۸} بحار الانوار / ۸۸/۳.

بلکه او را استهزاء می‌کنی، چطور شد تو که این ادعا را درباره يك صورت بی جان نمی‌پذیری در مورد انسان زنده

سخن گوی می‌پذیری؟! ^{۱۹}

و می‌فرمایند:

فلم يكن بد من اثبات الصانع لوجود المصنوعين والاضطرار منهم اليه انهم مصنوعون. ^{۲۰}

پس بناچار باید وجود صانع عالم را، بپذیریم، به خاطر اینکه مصنوعات موجودند، و نیازشان به صانع و سازنده

ضروری است.

و می‌فرمایند:

كيف يخلق لا شيء شيئا؟! ^{۲۱}

چگونه علوم و هیچ، چیزی می‌آفریند؟! ^{۲۲}

مقدمه سوم: موجودات مقداری و ماهیات عددیه محال است که خالق و آفریننده دیگری باشند.

شواهد آن از علوم آسمان:

خداوند متعال می‌فرماید:

ام هم الخالقون؟! ^{۲۳}

یا اینکه ایشان خود خالق و آفریننده‌اند؟! ^{۲۴}

و نیز:

ان الذين مدعون من اوان الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له. ^{۲۵}

آنان که جز خدای می‌خوانید، هرگز مگسی نخواهید آفرید ولو این که برای این کار گرد هم آیند.

حضرت رضا علیه السلام می‌فرمایند:

كيف ينشئ الاشياء من لا يمتنع من الانشاء.

چگونه چیزی بیافریند آنکه خود قابل آفریده شدن است؟! ^{۲۶}

حضرت رضا علیه السلام می‌فرمایند:

لعجز كل مبتدء عن ابتداء غيره. ^{۲۷}

چرا که هر موجود دارای ابتدائی، از ابتدا کردن به وجود غیر ناتوان و عاجز است.

خداوند متعال می‌فرماید:

قل ارأيتم شركائكم الذين تدعون من دون الله اروني ما ذا خلقوا من الارض ام لهم شرك في السموات. ^{۲۸}

بگو آیا درباره شرکای خود که غیر از خداوند می‌خوانید شنیده‌اید؟ به من بنمایانند که در زمین چه خلق کرده‌اند؟

یا اینکه ایشان را در ابر آسمان‌ها شریکی است؟! ^{۲۹}

ام جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم، قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار. ^{۳۰}

^{۱۹} بحار الانوار / ۳ / ۱۵۳.

^{۲۰} بحار الانوار / ۳ / ۱۵۸.

^{۲۱} طور / ۳۵.

^{۲۲} حج / ۷۴.

^{۲۳} بحار الانوار / ۴ / ۲۳۰.

^{۲۴} بحار الانوار / جلد ۴ / صفحه ۲۲۸ از توحید و عیون اخبار الرضا علیه السلام.

^{۲۵} فاطر / ۴۰.

یا برای خداوند شریکائی پنداشتند که مانند آفرینش او آفرینشی داشته پس امر خلقت بر آنان مشتبه شد؟ بگوی خداست خالق همه چیز و اوست واحد قهار.

امیرالمومنین علیه السلام می‌فرماید:

انفرد بصنعه الاشياء فاتقنها بلطائف التدبیر.

به تنهایی آفریننده همه چیز شده و آنها را به تدبیر حکیمانه خود اتقان بخشیده است.^{۲۷}

امام صادق علیه السلام می‌فرماید:

انه جل ثناؤه علة كل شيء وليس شيء بعله له.^{۲۸}

او جل ثناؤه علت همه چیز است، و خود او را هیچ علتی نباشد.^(۴)

خداوند متعال می‌فرماید:

انا الاحد المتفرد بخلق كل شيء وكل شيء من صنعى وكل الى راجعون.

من یکتای متفرد به خلق همه چیزم، و همه چیز ساخته من است و همه به سوی من باز خواهند گشت.

حضرت امام حسین علیه السلام می‌فرماید:

يوجد المفقود ويفقد الموجود ولا يجتمع لغيره الصفتان في وقت.^{۲۹}

معدوم را وجود می‌بخشد، و موجود را نیست می‌کند، و این دو صفت هرگز برای غیر او جمع نشوند.

و تفردت بخلق الخلق كلهم، فما من باري مصور صانع متقن غيرك... و اشهد ان الذين اتخذوا من دونك آلهة ان

آلهتهم لا يخلقون شيئا وهم يخلقون.^{۳۰}

همه مخلوقات را به تنهایی آفریدی، پس جز تو آفریننده صورتگر صانع حکیمی نباشد، و شهادت می‌دهم آنان که

خدایانی غیر از تو گزیدند، خدایانشان هیچ چیز نمی‌آفریند، و آنها خود مخلوق و آفریده شده‌اند.

نتیجه: خالق و آفریننده جهان ذاتی است متعالی از مقدار و عدد و جزء و کل و خفاء و ظهور و تجلی و ادراك

و وصف و بیان و بر خلاف همه اشیا و مبائن با هر چیزی است که در تصور و توهم آید، نه چیزی از او صادر

می‌شود، و نه خود او از چیزی امکان صدور دارد و حلول و اتحاد و عینیت خالق و خلق - چنان که اندیشه

بشری می‌پندارد - ذاتا محال است.

شواهد مطلب از علوم آسمان:

۱ - امام جواد علیه السلام می‌فرماید:

و كل متجزئ ومتوهم بالقلّة والكثرة فهو مخلوق دال على خالق له.^{۳۱}

هر چیز دارای اجزا و قابل تصور به حکمت و کثرت، مخلوق است و دلیل بر وجود خالق خود می‌باشد.

امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرماید:

قبل كل غاية ومدة واحصاء وعدة، تعالى عما ينحله المحددون من صفات الاقدار ونهايات الاقطار.^{۳۲}

^{۲۶} رعد / ۱۶.

^{۲۷} بحار الانوار / ۴ / ۳۱۹.

^{۲۸} بحار الانوار / ۳ / ۱۴۸.

^{۲۹} بحار الانوار / ۴ / ۳۰۱.

^{۳۰} بحار الانوار / ۹۵ / ۴۲۲.

^{۳۱} توحید / ۱۹۳.

^{۳۲} بحار الانوار / ۴ / ۳۷۰.

فراتر از هر غایت و مدت و احصاء و شمارشی است، منزّه است از آنچه از صفات مقادیر و مرزهای وجود که وصف کنندگان به او ارزانی می‌دارند.

و نیز:

تعالی الملك الجباران یوصف بمقدار.^{۳۳}

فراتر است خداوند فرمانروای قدرتمند از این که به مقدار وصف گردد.

و می‌فرمایند:

ما تصور فهو بخلافه.^{۳۴}

هر چه در نظر آید خداوند بر خلاف آن است.

و امام حسین علیه السلام می‌فرمایند:

ما تصور فی الاوهام فهو خلافه.^{۳۵}

آنچه در اندیشه‌ها آید خداوند متعال بر خلاف آن است.

امام حسین علیه السلام می‌فرمایند:

لیس برب من طرح تحت البلاغ.^{۳۶}

آنچه بتوان به آن رسید، پروردگار نتواند بود.

امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرمایند:

لیس بذی کبر امتدت به النهایات فکبرته تجسیما، ولا بذی عظم تناهت به الغایات فعظمته تجسیدا، بل کبر شأننا

وعظم سلطاننا.

خداوند دارای آن بزرگی که امتدادها او را به هر طرف کشانیده باشند نیست و گر نه تو او را تنها جسمی بزرگ

دانسته‌ای، و دارای آن عظمت که غایات به او منتهی شوند نمی‌باشد و گر نه در این صورت تو او را تنها جسدی بزرگ

شمرده‌ای، بلکه او دارای عظمت و بزرگی شأن و سلطنت است.

و می‌فرمایند:

ولا تناله التجزئة والتبعیض.^{۳۷}

جزء و بعض را به دامن جلال او دسترس نیست.

و نیز:

اذا لتفاوتت ذاته ولتجزأ کنهه.^{۳۸}

در این صورت ذاتش دارای اجزای متفاوت می‌شد و کنه وجود او متجزی می‌گردید.

سید الشهدا علیه السلام می‌فرمایند:

یوحده ولا یبعض.^{۳۹}

^{۳۳} بحارالانوار / ۱۰ / ۵۶.

^{۳۴} بحارالانوار / ۴ / ۲۵۳.

^{۳۵} بحارالانوار / ۴ / ۳۰۱.

^{۳۶} بحارالانوار / ۴ / ۳۰۱.

^{۳۷} بحارالانوار / ۴ / ۳۱۹.

^{۳۸} بحارالانوار / ۴ / ۲۵۴.

^{۳۹} بحارالانوار / جلد ۴ / صفحه ۲۹۷ از توحید.

واحد دانسته می‌شود و جزء و بعض برای او در نظر گرفته نمی‌شود.

امام رضا علیه السلام می‌فرماید:

فكل ما في الخلق لا يوجد في خالقه وكل ما يمكن فيه يتمتع في صانعه... اذا لتفاوتت اجزائه.^{۴۰}

پس هر چه در خلق باشد در خالقش پیدا نمی‌شود، و هر چیز در آن امکان داشته باشد درباره صانعش ممتنع است،

در غیر این صورت ذاتش دارای اجزا متفاوت می‌شد.

امام جواد علیه السلام می‌فرماید:

جل وعز عن اداة خلقه وسمات بريته، وتعالى عن ذلك علوا كبيرا.^{۴۱}

اجل واعز وفراثر از صفات خلق خود و چیزهایی است که در آفرینش او وجود دارد.

امام صادق علیه السلام می‌فرماید:

ولكن لا بد من الخروج من جهة التعطيل والتشبيه لان من نفاه انكره ورفع ربوبيته وابطله، ومن شبهه بغيره فقد اثبت

بصفة المخلوقين المصنوعين الذين لا يستحقون الربوبية ولكن لا بد من اثبات ذات بلا كيفية لا يستحقها غيره ولا يشارك

فيها ولا يحاط بها ولا يعلمها غيره.^{۴۲}

به ناچار باید از تعطیل و تشبیه خارج شد، زیرا هر کس او را نفی کند انکارش نموده و ربوبیت او را ابطال کرده

است، و هر کس او را تشبیه به غیر کند، او را به صفت مخلوقات و آفریده‌هایی که لایق ربوبیت نیستند، اثبات کرده

است.

و گزیری از اثبات ذاتی بدون کیفیت که غیر او مستحق آن نیست و در آن معنا شریکی ندارد و جز خود او به آن

علم و احاطه ندارد، نیست.

امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرماید:

بل هو الذي لم يتفاوت في ذاته ولم يتبعض بتجزئة العدد في كماله.^{۴۳}

بلکه او همان خداوندی است که در ذات خود تفاوت اجزا ندارد و به تجزیه عددی تبعض نپذیرد.

قال الزنديق: فحده لى، قال: انه لا يحد. قال: ولم؟ قال: لان كل محدود متناه الى حد، فاذا احتمل التحديد احتمل

الزيادة، و اذا احتمل الزيادة احتمل النقصان، فهو غير محدود، ولا متزائد، ولا متجزء، ولا متوهم.^{۴۴}

زندیق گفت: خداوند را برای من وصف فرمای، حضرت علیه السلام فرمودند: او وصف نمی‌شود عرض کرد: چرا؟

فرمودند: زیرا هر چه وصف شود متناهی به حدی است، و چون قابل تحدید باشد، قابل زیاده خواهد بود، و اگر قابل

زیاده باشد قابل نقصان نیز خواهد بود. پس او نه وصف پذیرد و نه قابل زیادت باشد، و نه جزء دارد و نه قابل تصور

و توهم است.

امام مجتبی علیه السلام فرمودند:

الحمد لله الذي ليس له... شخص فيتجزى ولا اختلاف صفة فيتناهى.^{۴۵}

سپاس خداوندی راست که... تشخص و تعین وجودی ندارد که دارای اجزا باشد، و اختلاف صفت ندارد که تناهی

در حدود یابد.

^{۴۰} بحار الانوار / ۴ / ۲۳۰.

^{۴۱} بحار الانوار / ۴ / ۱۵۴.

^{۴۲} توحید / ۲۴۷.

^{۴۳} بحار الانوار / ۴ / ۲۲۱.

^{۴۴} بحار الانوار / ۳ / ۱۵ از علل الشرایع.

^{۴۵} بحار الانوار / ۴ / ۲۸۹.

امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرماید:

الحمد لله اللابس الكبرياء بلا تجسد، والمرتدى بالجلال بلا تمثل... والمتعالی عن الخلق بلا تباعد، والقريب منهم بلا ملامسة.^{۴۶}

حمد خداوندی را که به ردای کبریا آراسته است بدون تجسد، و لباس جلال و عظمت پوشیده است بدون تمثل به مثال، متعالی از خلق است نه به دور شدن، و نزدیک به ایشان است بدون پیوستگی.

و می‌فرماید:

اول الدين معرفته وكمال معرفته التصديق به... ومن حده فقد عده.^{۴۷}

اول دین معرفت و شناخت خداوند است، و کمال معرفت او همان تصدیق به وجود او می‌باشد... و هر کس خداوند را وصف و بیان کند او را موجودی عددی و متجزی دانسته است.

و نیز:

إن ربي لطيف اللطافة فلا يوصف باللطف، عظيم العظمة لا يوصف بالعظم، كبير الكبرياء لا يوصف بالكبر، جليل الجلالة لا يوصف بالغلظ.^{۴۸}

همانا پروردگار من لطافتش لطیف است پس وصف به لطافت نمی‌شود، عظمتش عظیم است پس به عظمت و بزرگی وصف نمی‌گردد، کبرایش کبیر است پس به بزرگی وصف نمی‌شود، جلالش جلیل است پس به درشتی وصف نمی‌شود.

و می‌فرماید:

جل أن تحله الصفات لشهادة العقول أن كل من حلته الصفات مصنوع.^{۴۹}

فراتر از این است که متصف به صفات شود، چرا که عقول شهادت می‌دهند که هر کس متصف به صفات گردد مصنوع و مخلوق خواهد بود.

امام صادق علیه السلام می‌فرماید:

وكل موصوف مصنوع وصانع الاشياء غير موصوف بحد مسمى.^{۵۰}

هر چه وصف پذیرد مصنوع است، و صانع اشیا به هیچ وصف قابل بیانی موصوف نخواهد بود.

و می‌فرماید:

لكننا نقول: كل موهوم بالحواس مدرك بها تحده الحواس ممثلاً فهو مخلوق ولا بد من إثبات صانع الاشياء خارجاً من الجهتين المذمومتين: إحدیهما النفی إذ كان النفی هو الابطال والعدم، والجهة الثانية التشبيه بصفة المخلوق الظاهر التركيب والتأليف. فلم يكن بد من إثبات الصانع لوجود المصنوعين والاضطرار منهم إليه أنهم مصنوعون، وأن صانعهم غيرهم وليس مثلهم.^{۵۱}

ما می‌گوییم: هر چه با حواس ادراک و شناخته گشته و حواس آن را ممثل یابند مخلوق است، و به ناچار باید صانع اشیا را خارج از دو جهت نادرست اثبات کرد که یکی از آن دو نفی است، چرا که نفی همان ابطال و نیستی است، و جهت دوم تشبیه به صفات مخلوقی است که ترکیب و تألیف در آن ظاهر و هویدا است.

^{۴۶} بحار الانوار / ۴ / ۲۶۶.

^{۴۷} نهج البلاغه / خطبه ۱.

^{۴۸} بحار الانوار / ۴ / ۳۰۴.

^{۴۹} بحار الانوار / ۴ / ۳۵۳.

^{۵۰} بحار الانوار / ۴ / ۱۶۱.

^{۵۱} بحار الانوار / ۳ / ۲۹.

پس به دلیل وجود مصنوعات و مخلوقات، و نیاز آنها به خالق و آفریننده، و وضوح این که صانع اشیا غیر آنهاست و مانند آنها نیست، گزیری از اثبات خالق نباشد.

بخش دوم: افسانه وجود نامتناهی

نامتناهی، موجودی موهوم و مرموز است که با وجود بی اساس خود، بسیاری از حقایق را وارونه کرده، و معارف واقعی باب توحید و معرفت خداوند متعال را با اوهام و خیالات درآمیخته است. ما برای بررسی و نقد اندیشه‌های بشری پیرامون تعریف حقیقت ذات خداوند و بیان بطلان براهین ایشان بر اثبات وجود او، ناچاریم توضیحی درباره این موجود افسانه‌ای مقدم داریم.

موجود مقداری که نام آن را حقیقت و ماهیت عددیه گذاشتیم محال است که از طرف زیادت، به حد "نامتناهی" و "نامحدود" برسد، بلکه نفس امکان تکرار و زیادت در آن، دلیل بر تناهی و محدودیت مطلق و همیشگی آن می‌باشد. پس هیچ گاه به حالتی نخواهد رسید که دیگر فرض زیادت در آن امکان نداشته باشد، بلکه در هر مقداری که محقق باشد، پیوسته محدود و دائماً قابل زیادت خواهد بود، وگرنه:

۱. خلاف ذات

۲. خلاف فرض

۳. خلاف بدهات

لازم خواهد آمد. با این حال برای اثبات مطلب به صورت برهان می‌گوییم:

براهین بطلان بی نهایت:

الف: آنچه که آن را نامحدود و نامتناهی و غیر قابل زیادت فرض کرده‌ایم، نصف دارد، یا خیر؟ اگر نصف نداشته باشد، پس مقداری و عددی نیست و در این حال تعبیر از آن به "بزرگترین" "کامل‌ترین" "شدیدترین" و بلکه "بی نهایت" تعبیری است متناقض با اصل فرض؛ زیرا همه این تعبیرات، فرع بر وجود اجزا بوده، و به اشیا مقداری و متجزی اختصاص دارد.

و اگر نصف داشته باشد، یا این که آن نصف مساوی با کل است و یا کمتر و یا بیشتر از آن،

صورت اول با فرض نصف بودن آن مخالف است.

در صورت دوم، پس آن نصف محدود است و در نتیجه کل آن، دو برابر همان نصف، و محدود خواهد بود.

و صورت سوم، گذشته از آن که مخالف با فرض نصف بودن آن است و خلاف بدیهه می‌باشد خود دلیل بر

محدودیت آن چیزی است که آن را نامحدود و نامتناهی فرض کرده‌ایم.

در این باره رجوع شود به: کشف المراد / علامه حلی / فصل سوم / مسأله چهارم از مقصد اول، و فصل سوم /

مسأله ششم از مقصد دوم. انوار الملکوت / علامه حلی / صفحه ۳۵. کشف الفوائد / علامه حلی / صفحه ۳۳.

اللوامع الالهیه / فاضل مقداد / ص ۶۵.

ب: مقدار معینی از آن چه که آن را نامتناهی فرض کرده‌ایم کم می‌کنیم، آنگاه نسبت باقیمانده را با کل، مانند

آنچه در بالا گفته شد می‌سنجیم.

اگر کسی بگوید:

در این برهان حکم شیء متناهی به غیر متناهی سرایت داده شده است، و الا هیچ اشکالی ندارد که کسی

مجموع شیء متناهی و نامتناهی را باز هم مساوی نامتناهی بداند.

پاسخ این است که:

حکمی که ما بیان داشتیم هیچ اختصاصی به منتاهی نداشته، بلکه خاصیت مطلق مقدار چنین می باشد چه آن را منتاهی فرض کنیم و چه نامنتاهی؛ و تأثیر نگذاشتن کم و زیاد کردن واقعی از يك حقیقت مقداری، در مقدار آن حقیقت - به گونه ای که يك حقیقت مقداری بعد از کم کردن، مساوی با همان قبل از کم کردن باشد، انکار بدیهی است. مگر این که کسی واقعا معنای کم و زیاد کردن را نداند که اشکال مذکور را مطرح کند، و يك حقیقت مقداری را، - چه منتاهی فرض شود و چه نامنتاهی - پس از کم کردن مساوی با همان قبل از کم کردن بداند.

ج: فرض وجود برای شیء نامنتاهی، مستلزم عدم آن می باشد، زیرا دو نقطه مختلف را روی آن در نظر می گیریم، حال یا این که نسبت هر کدام از آن دو نقطه با کل مساوی است یا خیر، اگر مساوی باشد پس نقاط منطبق برهمند و فاصله ها معدوم، و در نتیجه کل آن نیز معدوم خواهد بود، و اگر مساوی نباشد، پس همان اختلاف مقادیر حاصل، دلیل بر تناهی کل آن می باشد.

بطلان بی نهایت بر اساس معارف خاندان وحی علیهم السلام

اینک برخی از روایات معصومین علیهم السلام را که به ملازمه بین مقدار و تناهی اشاره دارند می آوریم.

امام صادق علیه السلام می فرمایند:

إنه متى ما ضم شيء إلى مثله كان أكبر.^{۵۲}

همانا هر چیزی چون به مثلی خود افزوده گردد، بزرگتر خواهد شد.

فی مناظرة رسول الله صلى الله عليه وآله مع الدهرية: ... أو لستم تشاهدون الليل والنهار و أحدهما بعد الآخر؟ فقالوا: نعم، فقال صلى الله عليه وآله: أفترونهما لم يزالا ولا يزالون؟ قالوا: نعم، قال صلى الله عليه وآله: أفيجوز عندكم اجتماع الليل والنهار؟ فقالوا: لا، فقال: فإذا ينقطع أحدهما عن الآخر فيسبق أحدهما ويكون الثاني جاريا بعده، فقالوا: كذلك هو. فقال صلى الله عليه وآله: قد حكمتكم بحدوث ما تقدم من ليل أو نهار ولم تشاهدوهما، فلا تنكروا لله قدرته.^{۵۳}

رسول خدا صلى الله عليه وآله در مناظره با دهریین فرمودند: آیا شب و روز را نمی بینید که هر يك از آن دو بعد از دیگری است؟ گفتند: آری، فرمودند: آیا آنها را ازلی و دائمی می دانید؟ باز گفتند: آری، حضرت فرمودند: آیا اجتماع شب و روز را ممکن می دانید؟ گفتند نه، فرمودند: بنابراین هر کدام از آنها جدا از دیگری می باشد و یکی بر دیگری سبقت دارد و دومی بعد از آن به وجود می آید؛ گفتند: آری چنان است. حضرت فرمودند: پس به حدوث تمامی شب و روزهای گذشته حکم کردید در حالی که آن را ندیده اید، پس قدرت خداوند را انکار نکنید.

بنابراین اگر از عالم تصور و توهم ذهنی - که البته آنها به ناچار از حیث صورت دادن شیء در حدی منقطع می شود - بگذریم، و برای شب و روز، فرض واقعیت عینی و خارجی نماییم، محال است که یکی از آن دو، بر دیگری تقدم واقعی نداشته باشد، و حقیقت آن دو در مرزهای وجود عینی و تشخیص واقعی، ابهام داشته باشد.

قال رسول الله صلى الله عليه وآله للدهرية: أتقولون ما قبلکم من الليل والنهار متناه أم غير متناه فإن قلتم غير متناه فقد وصل إليکم آخر بلا نهاية لاوله، وإن قلتم إنه متناه، فقد كان ولا شيء منهما.^{۵۴}

^{۵۲} بحار الانوار / ۴۷/۳ - از احتجاج / ۲۱/۱ - و از توحید صدوق ره.

^{۵۳} احتجاج / ۲۱/۱.

^{۵۴} الاحتجاج / طبرسی / ۲۱/۱.

رسول خدا صلی الله علیه وآله به دهریه فرمودند: ... شب و روزهای قبل از خود را متناهی می‌دانید یا نامتناهی؟! اگر بگویید نامتناهی است، پس هر آینه آخری به شما رسیده است که اول آن را نهایی نیست! (تحقق جزء آخر متوقف است بر این که بی نهایت اجزا قبل از آن محقق شوند، و بی نهایت هرگز تمام نمی‌شود پس هرگز نوبت به امروز نخواهد رسید) و اگر بگویید متناهی است، پس هیچ کدام از آنها وجود نداشته‌اند.

بنابراین آنچه را که حقیقتی امتدادی و قابل فرونی باشد، محال است نهایی نبوده و مقدارش نامحدود باشد.

... فقال له عبد الكريم: سألتني عن مسألة لم يسألني احد عنها قبلك ولا يسألني احد بعدك عن مثلها، فقال له ابو عبد الله عليه السلام: ... انك تزعم ان الاشيا من الاول سواء فكيف قدمت واخرت؟!...^{۵۵}

... عبدالکریم نامی در ضمن گفتگو خدمت امام صادق علیه السلام عرض کرد: ... از من سؤالی فرمودی که تا به حال احدی قبل از شما از من نپرسیده است، و بعد از شما نیز، احدی مانند آن را از من نخواهد پرسید؛ امام صادق علیه السلام فرمودند: تو می‌گویی که اشیا از ازل یکسانند، پس چگونه پس و پیش می‌اندازی؟! (تقدیم و تأخیر فرع بر مقدار است و نشان تجزی؛ پس عدم تناهی در آن معنایی ندارد).

... قال بعض الزنادقة لابی الحسن عليه السلام: ... فحده لی، قال: انه لا یحد، قال: لم؟ قلا: لان کل محدود، متناه الی حد، فاذا احتمل التحديد احتمل الزیادة واذ احتمل الزیادة، احتمل اضمحل النقصان فهو غیر محدود ولا متزائد ولا متجزء ولا متوهم.^{۵۶}

یکی از زندیقان به امام رضا علیه السلام عرض کرد: ... خداوند را برای من وصف فرمای حضرت فرمودند: خداوند توصیف نمی‌پذیرد، گفت: به چه دلیل؟! حضرت فرمودند زیرا هر چیزی که وصف پذیرد، متناهی به حدی خواهد بود (وصف و بیان فرع بر مقدار و مقدار مستلزم تجزی و تناهی است) لذا اگر در او حد و مقدار ممکن باشد، قابل زیادت خواهد بود و چون احتمال زیادت در آن راه یافت، قابل نقصان نیز خواهد بود، پس او نه وصف شدنی است و نه قابل زیادت، و نه اجزا دارد و قابل تصور و توهم است.

امام صادق علیه السلام می‌فرمایند:

وما احتمل الزیادة کان ناقصا وما کان ناقصا، لم یکن تاما، وما لم یکن تاما کان عاجزا ضعيفا...

آنچه قابل زیاده باشد، ناقص است، و آنچه ناقص باشد کامل نیست، (و چون هر چیزی مقداری، ذاتا قابل زیادی است، پس در هر حدی که باشد باز ناقص است، و تصور کمال و تمامیت و عدم نهایت برای آن پنداری غیر معقول است) و آنچه که کامل نباشد، ناتوان و ضعیف خواهد بود؛

خداوند متعال نه متناهی است و نه نامتناهی

خوب دقت شود که در این جا مراد این نیست که خداوند ذاتی است کامل و تام و بی نهایت؛ بلکه تمامیت و کمال و عدم تناهی، ملکه مقدار و خاصیت شی دارای اجزا است، و ذات مبائن با مقدار و متعالی از آن، ذاتا با آن وصف نمی‌شود؛ تناهی و عدم تناهی، جز در مقدار معنائی ندارد، و جز در ماهیت عددیه قابل طرح نیست، و در عین حال در خصوص مقدار هم، عدم تناهی و کمال مطلق باطل و بی اساس می‌باشد. اما خداوند متعال، نه متناهی است و نه نامتناهی، و تناهی و عدم تناهی دو معنای نقیض هم نیستند که در بیان مذکور، رفع نقیضین لازم بیاید، بلکه ملکه و عدم برای مقدار و عدد هستند، و ذات متعالی از مقدار و عدد را، نه تنها نسبتی با ملکات و صفات خاص مقادیر نیست، بلکه اتصاف او به صفات مبائن با ذات خود محال بدیهی می‌باشد، و از این که گاهی در زبان وحی تناهی و حد از خداوند تعالی سلب شده است، نباید گمان کرد که پس او «بی نهایت»

^{۵۵} توحید الصدوق / ۲۹۷.

^{۵۶} بح / ۱۵/۳ - از علل الشرایع مرحوم صدوق.

می‌باشد. بلکه سلب معانی ملکات، از موضوع غیر قابل اتصاف، از حیث عدم قابلیت موضوع می‌باشد، و هرگز موجب اثبات طرف مقابل نمی‌شود، بنابراین به وضوح می‌توان گفت که خداوند متناهی نیست، اما از حیث اینکه او اصلاً مقداری نیست و قابلیت تناهی و عدم تناهی را ندارد، نه اینکه پس او نامتناهی می‌باشد؛ مانند این که وقتی که می‌گوئیم: «سنگ کور نیست» معنایش این نیست که پس بینا است، بلکه تنها از جهت این است که سنگ اصلاً قابلیت بینایی را ندارد، پس کور نیست، کما اینکه البته بینا هم نیست. پس بی نهایت مطلقاً مصداق ندارد، نه در مقدار، - چنانکه بیان شد - و نه در ذات متعالی از مقدار، بجهت عدم قابلیت موضوع و تعالی او از وصف به ملکات و صفات خاص مقادیر - و به همین دلیل که موضوع بی نهایت، تنها در مقدار قابل فرض است - که البته در همین مورد هم مصداق آن ممتنع الوجود می‌باشد - دیگر نمی‌توان گفت که «خداوند نامتناهی است اما نه نامتناهی مقداری، بلکه نامتناهی به حسب خودش». چه اینکه این سخن درست مانند این است که کسی بگوید: «خداوند جسم است و خنده و گریه هم دارد، اما نه به طور مقداری، بلکه به حسب خودش» در حالی که جسم بودن چیزی نه در مقدار بلکه به حسب خودش، یعنی همان متجزی بودن شیء اما نه در اجزا و ابعاد، که تناقض این کلام روشن و آشکار است.

روایت هفتم امام مجتبی علیه السلام می‌فرمایند:

انت الذی لا تحد، فتكون محدوداً.^{۵۷}

تو آنی که وصف نمی‌پذیری که در نتیجه محدود و متناهی باشی.

روایت هشتم حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرمایند:

ولم تحط به الصفات فيكون بادر اكها اياه بالحدود متناهيًا.^{۵۸}

صفات خداوند را فرا نمی‌گیرند، که در نتیجه فراگیری حدود و صفات، ذات او متناهی گردد.

روایت نهم امام صادق علیه السلام می‌فرمایند:

ان الكيفية جهة الصفة والاحاطة.^{۵۹}

همانا کیفیت و چگونگی داشتن، وجه موصوفیت و محدودیت می‌باشد.

روایت دهم امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرمایند:

كل مسمى بالوحدة غيره قليل.^{۶۰}

هر واحد نامی جز او اندک است، (مقدار در هر اندازه‌ای که محقق باشد، باز هم اندک است و قابل زیاده)

مجرد نسبت داشتن شیئی با زمان و مکان که آیت مقدارند، مستلزم تناهی آن می‌باشد:

روایت یازدهم حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرمایند:

و من قال: «الی م» فقد نهاه، ومن قال «حتى م» فقد غيابه.^{۶۱}

هر کس درباره اوسوال کند که «تا کجا» او را متناهی دانسته، و هر کس بگوید: «تا کی» او را محدود دانسته است.

^{۵۷} بحار الانوار / ۲۶۳/۹۸.

^{۵۸} بحار الانوار / ۲۷۵/۴/ توحید صدوق ره.

^{۵۹} توحید / صدوق ره / ۲۴۷.

^{۶۰} بحار الانوار / ۳۰۹/۴/ از نهج البلاغه.

^{۶۱} بحار الانوار / ۲۲۹/۴/ از توحید و عیون اخبار الرضا.

در این سخن درباره تناهی و عدم تناهی، از جهت برهان عقلی به پایان رسید، اما از حیث تصور و توهم، که در صورت حدوث، و تناهی مکان و بلکه زمان، کناره و لبه آن دو را چگونه می‌توان تصور کرد، با توجه به اینکه همین مطلب نیز مهمترین انگیزه اعتقاد به عدم تناهی زمان و مکان شده است، به زودی به یاری خداوند متعال به بحث از آن خواهیم پرداخت.

فرض موجود بسیط نیز موهومی دیگر است:

ذات مقداری و حقیقت عددی و متجزی همچنانکه با زیاد شدن به بی نهایت نمی‌رسد، یا تقسیم بی در پی نیز هرگز به صفر نمی‌رسد و معدوم نمی‌شود، والا همانگونه که در مورد نامتناهی و محال بودن وجود آن، گفته شد:

۱ - خلاف ذات ۲ - خلاف فرض، ۳ - خلاف بدیهه، لازم می‌آید، و نیز لازم خواهد آمد که از چند برابر کردن عدم، به همان مقدار که آن را تقسیم کرده‌ایم، موجود مقداری پدید آید، و بدیهی است که از تکرار عدم، هرگز موجود حاصل نمی‌شود.

امام صادق علیه السلام می‌فرماید:

ان ما سواه من الواحد متجزی.^{۶۲}

غیر از خداوند متعال هر واحدی متجزی می‌باشد.

نیز آن حضرت می‌فرماید:

... ثم يلزمك ان ادعيت اثنين، فلا بد من فرجة بينهما حتى يكونا اثنين، فصارت الفرجة ثالثا بينهما... فيلزمك ثلاثة، فان ادعيت ثلاثة - لزمك ما قلناه في الاثنين، حتى يكون بينهم فرجتان فيكون خمسا، ثم يتناهي في العدد الى مالا يتناهي في الكثرة.^{۶۳}

اگر ادعای دو خدا کنی ناچار بین آنها باید فاصله‌ای باشد تا دو تا باشند، پس با آن، سه تا می‌شوند... پس باید به سه اقرار کنی، و اگر ادعای سه کردی، آنچه درباره دو تا گفتیم گردنگیر تو شود، تا بین آن دو فاصله باشد و پنج تا شوند، پس در کثرت عدد، به حدی رسند که توقف نداشته باشد.

البته نامتناهی در کثرت یعنی همان قابلیت زیادت دائمی، نه نامتناهی حقیقی که سخن از محال بودن آن در میان است.

اگر کسی خیال کند که در اینجا لزوم می‌آید بی نهایت اجزا در مقدار معینی محصور باشند و این خود محال است؛

پاسخ این است که: دز اینجا منظور این نیست که ما در حالتی معین، بی نهایت اجزا تقسیم کرده داریم که بالفصل موجودند، بلکه مراد این است که ذات مقداری را هر چه تقسیم کنیم باز هم به صفر نمی‌رسیم، و در هر حالت معین، تنها مقداری محدود تقسیم کرده‌ایم، که باز هم قابل افزایش می‌باشد، و در هیچ حالتی، بی نهایت تقسیم و بی نهایت اجزا تقسیم کرده نخواهیم دانست.

بنابر آنچه گفته شد تعریف نقطه به «چیزی که بعد ندارد» موهوم می‌باشد، و مصداق تعریف در این صورت، جز نفس عدم، چیزی نخواهد بود، همانطور که تعریف فیلسوفان از هیولا نیز به اینکه «هیولا چیزی است که

^{۶۲} بحار الانوار / ۴ / ۶۷ از احتجاج.

^{۶۳} توحید صدوق / ۲۴۴.

فعلیت آن، همان است که هیچ فعلیتی ندارد، باطل دیگری است، زیرا آنچه مطلقا فعلیت نداشته باشد، جز عدم چیزی نیست.

توجه شود که اشکالات و نقض هایی که در این جا درباره نامتناهی می شود، تنها درباره نامتناهی حقیقی است، و گرنه نامتناهی لایقی - که معنایش این است که در مقدار و عدد، هر چه فراتر رویم، و هر مقدار از آن که محقق شود، باز هم قابل افزون است، اما در عین حال همیشه مقداری معین و محدود از آن بالفعل موجود است، نه مقداری نامتناهی و نامحدود - منافاتی با بحث ما ندارد، بلکه خود مؤید ما می باشد.

بخش سوم: بررسی برهان اثبات خدا از راه تشکیک وجود
گاهی گفته میشود:

ان الوجود كما مر، حقيقة عينية واحدة بسيط لا اختلاف بين افرادها لذاتها الا بالكمال والنقص والشدة والضعف او بامور زائدة كما في افراد ماهية نوعية، وغاية كمالها ما لا اتم منه، وهو الذي لا يكون متعلقا بغيره، ولا تصور ما هو اتم منه اذ كل ناقص متعلق بغيره مفتقر الى تمامه. وقد تبين فيما سبق ان التمام قبل النقص والفعل قبل القوة والوجود قبل العدم. وبين ايضا ان تمام الشيء هو الشئى وما يفضل عليه.

فاذن الوجود اما مستغن عن غيره واما مفتقر بالذات الى غيره والاول هو واجب الوجود، وهو صرف الوجود الذى لا اتم منه ولا يشوبه عدم ولانقض والثانى هو ما سواه من افعاله وآثاره ولا قوام لما سواه الا به...

فاذن قد ثبت واتضح ان الوجود اما تام الحقيقة واجب الهوية واما مفتقر الذات اليه متعلق الجوهر به. وعلى اى القسمين يثبت ويتبين ان وجود الواجب غنى الهوية عما سواه وهذا ما اردناه.^{۶۴}

وجود همانطور که گذشت حقیقت خارجی واحد بدون جزئی است که افراد آن اختلاف ذاتی ندارند مگر به کمال و نقص و شدت و ضعف، و یا به اموری زائد چنانکه در افراد ماهیتی نوعیه می باشد و غایت کمال آن جائی است که کاملتر از آن نباشد، و آن همان است که دیگر هیچ تعلقی به غیر ندارد، و کاملتر از آن قابل تصور نیست، زیرا هر ناقصی تعلقی به غیر دارد و نیازمند کمال است و در گذشته گفتیم که تمام قبل از نقص و فعلیت قبل از قوه و وجود قبل از عدم است، و بیان داشتیم که کمال شیء یعنی همان شیء و فرونی بر آن. بنابراین وجود یا بی نیاز از غیر، و یا ذاتا نیازمند به غیر است، اولی همان واجب الوجود است، و او وجود صرفی است که کاملتر از آن نباشد و عدم و نقص با آن آمیخته نیست، و دومی ما سواى او یعنی افعال و آثار اویند و ما سواى او را وجودی نیست مگر به هستی او... پس واضح شد که وجود یا کامل الحقیقه و واجب الهویه است و یانیزمند و متعلق به آن، و در هر صورت روشن شد که وجود واجب بی نیاز از غیر است و ما همین را می خواستیم.

اشکالاتی که در این برهان به نظر می رسد:

اشکال اول: ایشان حقیقت وجود را دارای مراتب و مرتبه اول و دوم و سوم و... فرض کرده و مرتبه ای را که از آن کاملتر نباشد واجب الوجود پنداشته اند، در حالی که حقیقت دارای مراتب اول و دوم و سوم و... حقیقی عددی است و عدد هرگز مرتبه تمام و کمال ندارد که بتوان نام آن را واجب الوجود یا غیر آن گذاشت، بنابراین ایشان يك شیء ممتنع الوجود در امر واجب الوجود پنداشته اند و چیزی را واجب الوجود فرض کرده اند که هرگز امکان ندارد وجود داشته باشد. و گفتند که آن مرتبه کامل چیزی است که هرگز کاملتر از آن قابل تصور نیست، در حالی که حقیقتی که دارای مراتب قابل فرونی است فرض مرتبه ای برای آن که فراتر از آن ممکن نباشد خلاف

^{۶۴} اسفار / ۱۶/۶ / نهاية الحکمه / سید محمد حسین طباطبائی / ۲۶۹ و ۲۷۰.

ذات آن حقیقت می‌باشد، و هر مرتبه‌ای از آن حقیقت که در نظر گرفته شود، همان مرتبه به اضافه يك، کاملتر از آن خواهد بود.

اشکال دوم: گفتند که تمام و کمال قبل از نقص است و فعل قبل از قوه می‌باشد. در حالی که بدیهی است در مورد حقیقت عددی و دارای مراتب، فرض مرتبه تمام و کمال و فعلیت مطلقه، نامعقول است، و چیزی که اصلش ناممکن است جایی برای حکم به قبل یا بعد بودن در خودباقی نمی‌گذارد.

اشکال سوم: گفتند تمام و کمال شیء، یعنی همان شیء و آنچه بر آن افزوده می‌شود. در حالی که این عبارت ایشان ملازمه آشکاری دارد با این که مرتبه نامتناهی وجود بلکه هر مرتبه‌ای از وجود، مرکب از بی نهایت مراتب خواهد بود. زیرا در صورت زیادت و فزونی درست است که ما جز وجود به اضافه وجود چیزی نداریم اما چون دو مصداق عینی و خارجی از مراتب وجود به هم افزوده شده‌اند محال است که دیگر بسیط و غیر مرکب باشند. پس واجب الوجود ایشان مرکب از بی نهایت اجزا و مراتب خواهد بود و واجب الوجود هرگز نمی‌تواند مرکب باشد.

اشکال چهارم: گفتند واجب الوجود صرف وجودی است که کاملتر از آن موجود نباشد و با عدم و نقصان آمیخته نیست.

در حالی که فرض حقیقتی عینی به عنوان «وجود صرف» يك امر موهوم بیش نیست، و صرافت و اطلاق جز در عالم اعتبار و فرض امکان ندارد، مصداق مرتبه بی نهایت و کامل وجود - که گفتیم البته امکان وجود هم ندارد - در خارج، جز مجموعه موجودات مقیده و مرکبه و مراتب مختلفه وجود چیزی نخواهد بود که ایشان از قیود آن صرف نظر کرده و آن را مطلق اعتبار کرده‌اند.

و این يك امر کلی است که فرض اطلاق برای يك شیء تنها در ذهن است، والا هر مطلقى در خارج مقید به مشخصات وجود خود است و بس.

گاهی گفته میشود:

الوجود الحق المطلق ای المطلق عن الاطلاق والتقييد على مذهب اليه المحققون من اهل التوحيد حقيقة واحدة ذات شوؤن وشجون ولكل شأن حكم لا يتجافى عنه من حيث ان ذلك الحكم حكم ذلك الشأن وان كان كل رقيقه محكية عن حقيقتها، وكل حقيقة هي واحدة كمال رقائتها مع ماهي عليها من الزيادة فالوجود المطلق الحق منصبع بتلك الاحكام في عز وحدته وغناه الذاتي والانصباع في الحقيقة هو الاتصاف الوجودى الاحدى ولذا قال بعض مشايخ التوحيد بان الله لا يعرف الا بجمعه بين الازداد في الحكم عليها بها. ۶۵

وجود حق مطلق، یعنی آنکه از اطلاق و نیز رسته است بنابر آنچه محققین اهل توحید عقیده دارند حقیقتی واحد است که دارای شوؤن و شجون مختلفه می‌باشد و هر شأنی را حکمی است که از آن حکم مخصوص خود رها نخواهد بود و گرچه هر شأنی از حقیقت خود حکایت می‌کند، و هر حقیقتی دارنده کمالات شوؤن خود و فزونی و زیادت بر آن است، بنابراین وجود مطلق حق در عز وحدت و غنای ذاتی خود به تمامی آن احکام رنگ آمیزی شده است، و در حقیقت، آن رنگ پذیری، همان اتصاف وجودی احدی به همه آن احکام می‌باشد، و به همین جهت است که برخی از پیران توحید گفته‌اند که خدا را نمی‌توان شناخت مگر به اینکه مجموعه اضداد دانسته شود!!

لا وهو لوجود العلة.^{۶۶}

هیچ حکمی درباره معلول نباشد مگر اینکه درباره علت نیز خواهد بود.

و این در حالی است که بر اساس معارف آسمانی مکتب وحی می‌فرماید:

فكل ما يوجد في الخلق لا يوجد في خالقه، وكل ما يكن فيه يمتنع في صانعه.^{۶۷}

هر چه در خلق باشد در خالق آن نیست، و هر چه در مخلوق ممکن باشد در آفریننده آن محال است.

و امام رضا علیه السلام می‌فرماید:

التوحيد ان لا تجوز على ربك ما جاز عليك.^{۶۸}

توحید آن است که هر چه را که درباره تو ممکن باشد بر خالق خود رواندانی.

و امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرماید:

كيف يجزى عليه ما هو اجراه، ويعود فيه ما هو ابداه، ويحدث فيه ما هو احده؟! اذا لتفاوت ذاته ولتجزأ كنهه، ولا

متنع من الازل معناه.^{۶۹}

چگونه بر او جاری شود آنچه خود جاری فرموده است، و به او برگردد آنچه او خود ظاهر فرموده است، در خود

او پدید آمد آنچه خود پدید فرموده است، اگر چنان باشد ذات او متفاوت، و وجود او متجزی گشته، و ازلیت او محال

و ممتنع می‌شد.

و امام باقر علیه السلام می‌فرماید:

ان الله تعالى خلو من خلقه وخلقته خلو منه، وكل ما وقع عليه اسم شيء فهو مخلوق ما خلا الله عز وجل.^{۷۰}

خداوند تعالی از خلق خود خالی و خلق او نیز از او خالیند، و هر چیزی که اسم شیء بر او واقع شود مخلوق است

مگر خداوند عز وجل.

و حضرت رضا علیه السلام می‌فرماید:

من شبه الله بخلقه فهو شرك.^{۷۱}

هر کس خداوند را به خلقتش شبیه داند مشرک است.

اشکال پنجم: گفتند که موجودات نیازمند و مفتقر، ما سوای خداوند یعنی افعال و آثار اویند که بنیانشان بر

هستی اوست.

در حالی که بدیهی است ما سوای خداوند، مخلوقات و آفریده‌های اویند، و قوامشان بر خلقت و ایجاد اوست

نه بر ذات او، نه جزء اویند و نه کل او، و نه مرتبه‌ای از وجود اویند و نه جلوه‌ای از هستی او، بلکه همه آنها

اشیائی مقداری و متجزی می‌باشند که به ایجاد او موجود شده‌اند، و هیچ ربط ذاتی بین خالق و مخلوق امکان

ندارد.

گذشته از اینکه چگونه می‌توان اشیا را، هم غیر خدا و ما سوای او دانست، و هم مرتبه‌ای از وجود او

و بنیانشان را بسته به ذات او؟!!!

^{۶۶} نهاية الحکمة / ۱۷۶.

^{۶۷} بحار / ۴ / ۲۳۰ امام رضا علیه السلام .

^{۶۸} بحار / ۴ / ۲۶۴.

^{۶۹} بحار الانوار / جلد ۴ / صفحه ۲۳۰ و ۲۵۴ از توحید و عیون الاخبار.

^{۷۰} بحار / ۳ / ۳۲۲.

^{۷۱} بحار / ۳ / ۲۹۹.

منظور ایشان از افعال و آثار خداوند چیست که ما سوای او شمرده شود؟! اگر منظور همان مخلوقات او و اشیائی است که بعد از نیستی و عدم مطلق آفریده است، که این معنی را اندیشه بشری از اصل قبول ندارد، و آفرینش و ایجاد به این معنی را صریحاً انکار می‌کند، و اگر مراد همان مراتب هستی اویند، که به چه مجوزی نام آن را فعل و اثر می‌گذارند؟! و ما سوای او نام می‌کنند؟! تعلیقات کشف المراد می‌نویسد:

ان اهل التحقيق في التوحيد اعني المتألهين قائلون بان الحق سبحانه ليس له سوى، فضلاً ان يكون قدماً او حادثاً، بل ليس في الوجود الا الحق وآياته.^{۷۲}

اهل تحقیق در توحید یعنی متألهین را عقیده بر این است که غیر از خدای سبحانه اصلاً چیزی وجود ندارد، تا چه رسد به اینکه قدیم باشد یا حادث، و جز حق و آیات او چیزی در دار وجود نباشد.

شرح منظومه می‌نویسد:

علت واجد معلول است، هم در رتبه ذات خود و هم در مرتبه معلول.^{۷۳}

علت و معلول دو چیزند یا يك چیز؟!

پاورقی اصول فلسفه و روش رنالیسم با اینکه وجود معلول را مرتبه‌ای از وجود علت می‌داند باز هم می‌نویسد:

«واقعیت وی (علت و دهنده وجود) باید مستقل از واقعیت گیرنده و داده شده و دادن باشد، زیرا دهنده واقعی است که واقعیت دیگری از او ناشی شده و او منشاء آن واقعیت دیگر است و البته امکان ندارد که يك شیء خودش منشأ خودش باشد، زیرا مستلزم صدفه و تقدم شیء بر نفس است که مستلزم تناقض است».^{۷۴} اشکال ششم: ایشان وجود افزون بر همه چیز به طور کامل و بی نهایت را، ملاک عدم نیاز و واجب الوجود بودن می‌دانند.

و این مطلب با صرف نظر از اشکالاتی که بیان شد، کاشف از این اشتباه ایشان است که خداوند را ذاتی قابل داشتن و نداشتن فرض کرده‌اند، و البته در این صورت ولو او رادارای همه چیز هم بدانند، محال است که بتوانند او را از حوزه اشیا مقداری و متجزی و قابل زیاده و نقصان و ممکن الوجود خارج کنند. خداوند ذاتی است که متعالی از داشتن و نداشتن، و عدم و نیاز او از جهت این نیست که همه چیز دارد، بلکه داشتن و نداشتن خاصیت اشیا مقداری، و ملکه مخلوقات دارای اجزا و ابعاض، و صفت موجوداتی است که جزء و کل دارند، و او فراتر از اتصاف به این صفات است و خالق همه آنها می‌باشد. و خلاصه کاملترین چیز نه مصداق دارد، و نه اینکه اگر مصداق می‌داشت آن مصداق می‌توانست خدا باشد. پس نتیجه‌گیری ایشان هم از این مطلبی که آن را برهان نامیده‌اند جائی ندارد، و وجود دارای مراتب را مصداقی تام الحقیقه نتواند بود که بخواهد واجب الهویه و واجب الوجود محسوب گردد.

^{۷۲} کشف المراد / تعلیقات / حسن حسن زاده آملی / ۴۷۷ و ۴۷۸.

^{۷۳} شرح منظومه / ۷۸/۱ / مرتضی مطهری.

^{۷۴} اصول فلسفه و روش رنالیسم / پاورقی / مرتضی مطهری / ۱۲۴/۳.

خلاصه اشکالات:

بنابراین حاصل نظر در دلیل اثبات خدا از راه اصالت وجود و تشکیک حقیقت آن که آن را در حد اعجاز برای - فلسفه و حکمت صدرائی تلقی کرده‌اند - این است که:

اولاً: در آن هیچ نظری به اثبات خدا، یعنی خالق مبین با همه چیز، و متعالی از همه موجودات، که خالق و آفریننده و روزی دهنده همه آنها باشد نیست، و ازلیت و ابدیت و ضرورت و وجوب وجود را، برای مجموعه مراتب وجود و همان اشیائی که در واقع مخلوقات و آفریده‌های خداوند متعال می‌باشند اثبات می‌کند نه برای خدا.

ثانیاً: برهان مذکور از يك طرف ادعا می‌کند که تسلسل و نامتناهی بودن سلسله مراتب وجود محال است و از طرف دیگر می‌گوید واجب الوجود همان مرتبه نامتناهی مراتب وجود می‌باشد. در حالی که اگر سلسله مراتب وجود تا بی نهایت ادامه نداشته باشد که مرتبه نامتناهی نیز نخواهد داشت که بتوان نام آن را واجب الوجود گذاشت، و اگر تا بی نهایت ادامه داشته باشد که وجود خداوند هرگز قابل اثبات نیست.

وجود مرتبه نامتناهی ممکن نیست دیگر اینکه از مرتبه نازل وجود بی نهایت شدیدتر باشد. و با صرف نظر از تناقض فوق، وجود نامتناهی فی نفسه نیز محال است.

از همه اینها گذشته، قاعده فلسفی امکان اشرف نیز اقتضا می‌کند که حتی بین هر دو مرتبه از مراتب وجود، بی نهایت مراتب وجود داشته باشد تا چه برسد به فاصله بین شدیدترین و ضعیف‌ترین آنها. در نتیجه برهان ایشان چیزی را واجب الوجود می‌داند که هرگز نبوده و نخواهد بود و مطلق محال است که وجود داشته باشد!

ثالثاً: برای آن ذات دارای مراتب وجود بی نهایت، ادعای بساطت و عدم متجزی نیز دارد، و برای وحدت او صرف اعتبار را کافی می‌داند. و در حقیقت به صورت اعتباری اعتقاد دارد و نه توحید حقیقی. یعنی چنانکه گفتیم مجموعه کائنات را روی هم جمع کرده و نام آن را واحد می‌گذارد، و نه تنها از اثبات خالق متعال و آفریدگاری که مبین با همه مخلوقات و متعالی از وجود آنها است عاجز است، بلکه صریحاً وجود چنان حقیقی را انکار می‌کند.

آیا تشکیک وجود، و دارای مراتب بودن آن ممکن است؟!

گفتیم که فرض مرتبه نامتناهی در مقدار و عدد، فرضی است نادرست که با برهان و عقل نمی‌سازد. اما آیا به راستی تصور شدت و ضعف در نفس مصداق وجود را چگونه می‌توان تصور کرد؟ و چگونه می‌شود يك شی نسبت به دیگری در وجود شدیدتر باشد؟

دلیل اثبات تشکیک وجود و ابطال آن

گفته‌اند: اتصاف هویات عینی خارجیه به کثرت - از جهت این که این بالفعل است و آن بالقوه و این واحد است و آن کثیر، و این حادث است و آن قدیم، و این ممکن است و آن واجب - به جهت انقساماتی است که بر نفس وجود عارض می‌شود، چون وجود بسیط است و غیری برای آن نیست، در نتیجه این کثرت مقوم وجود

بوده و خارج از آن نمی‌باشد، و گرنه یا باید جزء وجود می‌بود در حالی که وجود جزء ندارد، و یا باید حقیقی خارج از وجود می‌بوده، در حالی که خارج از وجود نیز چیزی نیست.^{۷۵}

خلاصه دلیل ایشان بر اثبات تشکیک وجود این است که:

چون کثرت اشیا واقعی امری مسلم است - مثلاً هم واجب الوجود داریم و هم ممکن الوجود - و در خارج هم جز حقیقت وجود - که آن هم بسیط است چیز دیگری نداریم که منشأ این کثرتها باشد، پس لابد خود وجود دارای مراتب مختلفه است که می‌تواند سبب کثرت در موجودات گردد.

و پایه استدلال ایشان بر تشکیک وجود بر این نهاده شده که:

الف: اشیا عینی خارجی کثرت دارند.

ب: در خارج جز حقیقت وجود چیزی نداریم.

ج: وجود بسیط است و جزء و خارج ندارد.

و اینگونه نتیجه گرفتند که کثرتی که هست جز به نفس وجود مستند نیست، پس وجود دارای مراتب و مقول به تشکیک می‌باشد.

اما اشکالاتی که به این استدلال وارد است:

اشکال اول بر دلیل اثبات تشکیک وجود: ایشان گفتند: «آنچه در خارج هست جز حقیقت وجود چیزی نیست» و این مطلب نادرستی است، زیرا اگر واقعا شیء متأصل خارجی حقیقت وجود می‌بود، پس باید هرگز قابل عدم نباشد، در صورتی که قابل عدم بودن اشیا، از بدیهیات غیر قابل انکار است، و حدوث حقیقی ما سوی الله، و عدم سابق آن، با توجه به مسئله محال بودن نامتناهی و آنچه در این باره بیان داشتیم، نه تنها ممکن بلکه مسلم و واقع است، و اعتقاد به ازلیت عالم از اشتباهات آشکار اندیشه بشری است. و آنچه گفتیم دلیل روشنی بر بطلان اصالت وجود نیز می‌باشد.

اندیشه بشری معنای حقیقی خلقت و آفرینش را انکار می‌کند:

و اینکه گفتیم اگر آنچه متاصل در خارج است، حقیقت وجود می‌بود، باید عدم آنها محال باشد، نیز امر مسلم و روشن است، لذا اندیشه بشری به ناچار پذیرفته است که همه چیزها، همان حقیقت ذات ازلی خدا - حال یا به عنوان مراتب وجود او و یا به عنوان صورت‌های مختلفه ذات او - بوده و چیزی غیر از او وجود ندارد، و ادعا می‌کند که محال است خداوند متعال، چیزی را که نیست، ایجاد فرماید، و یا چیزی را که هست بتواند نیست و معدوم نماید! چنانکه ملا صدرا شیرازی می‌گوید:

ان ما لا یكون وجودا اولا موجودا فی حد نفسه، لا یمکن ان یصیر موجودا بتأثیر الغیر وافاضته، بل الموجود هو

الوجود واطواره وشوونه وانحاؤه.^{۷۶}

آنچه که فی حد نفسه وجود و موجود نباشد، ممکن نیست که به تأثیر غیر و افاضه او موجود شود، بلکه مسخر

است به خود وجود و حالات و شوؤن مختلفه آن...

^{۷۵} رجوع شود به نهاية الحکمة / سید محمد حسین طباطبائی / ۱۷.

^{۷۶} اسفار / ملا صدرا / ۳۴۱/۲.

در حالی که چنانکه گفته شد بدیهی است همه اشیا، حقایق مقداری و متجزی و قابل وجود و عدم حقیقی می‌باشند که مسخر ایجاد خالق مباین با خود، و خارج از ذات خویشند، که او آنها را می‌آفریند و یا معدوم می‌نماید؛ و خود در پاسخ کافران می‌فرماید:

او ليس الذی خلق السموات والارض بقادر علی ان یخلق مثلهم، بلی وهو الخلاق العلیم، انما امره اذا اراد شیئا ان یقول له کن فیکون. فسبحان الذی بیده ملکوت کل شیء والیه ترجعون.^{۷۷}

آیا آن کسی که آسمان و زمین را بیافرید قادر نیست که مثل آنها را بیافریند؟! چرا، و او همان آفریننده داناست، همانا امر او چنان باشد که چون چیزی را بخواهد همینکه به او بگوید «باش» پس موجود می‌باشد، منزه است آن پروردگاری که قدرت بر هر کاری در دست اوست و شما هم به نزد او باز خواهید گشت.

و نیز می‌فرماید:

الم تر ان الله خلق السموات والارض بالحق، ان یشأ یدهبکم ویات بخلق جدید، وما ذلک علی الله بعزیز.^{۷۸}
آیا نمی‌بینی که خداوند آسمانها و زمین را به حق بیافرید، اگر بخواهید شما را ببرد و خلق جدیدی می‌آورد، و آن بر خداوند سخت نیست.

اشکال دوم بر دلیل اثبات تشکیک وجود:

ایشان گفتند «وجود بسیط است» و این مطلب نیز ربطی به نتیجه‌ای که در پی آن هستند ندارد، زیرا آن چیزی که مرکب نیست و با لذات مناقض با عدم می‌باشد، مفهوم وجود و معنای بودن است، نه هویات عینی و مصادیق خارجی موجودات دارای اجزا، و قابل عدم با لذات، و ما که درباره حقایق عینی موجود در جهان پیرامون خودمان بحث می‌کنیم، چگونه بر خلاف عقل و برهان، بلکه حس و تجربه، حقایق اطراف خود را بسیط و غیر متجزی بشماریم؟! و

روشن است که سبب غیریت و کثرت اشیا، به نفس غیریت اجزای عینی و حقیقی آنها می‌باشد، غیریت اجزای یک لیوان آب، نسبت به لیوانی دیگر به نفس غیریت اجزای آنهاست، چنانکه سبب غیریت آسمان و زمین نیز، به غیریت و جدا بودن اجزای واقعی و عینی آنهاست، اجزای تشکیل دهنده آسمان غیر از اجزای تشکیل دهنده زمین است، و اجزای محقق وجود زمین، غیر اجزای محقق آسمان، معما در کجا نهفته است که باید مجبور باشیم تجزی و قابل عدم بودن موجودات محسوس خویش را انکار کنیم؟! و

نان واقعا همان موجود دارای اجزائی است که آن را می‌خوریم، و آب نیز همان که آن را می‌آشامیم، دیگر بساطت آن یعنی چه؟! و حقیقت و مصداق وجود بودن آن چه معنایی بی معناست؟! و

امام صادق علیه السلام می‌فرماید:

یا هشام الخبز اسم للمأکول، والماء اسم للمشروب، والثوب اسم للملبوس، والنار اسم للمحرق.^{۷۹}

ای هشام، نان نام همان چیزی است که خورده می‌شود، و آب اسم همان است که آشامیده می‌شود، و لباس نام همان پوشیدنی است، و آتش نام همان سوزاننده است.

با توجه به نامعقول بودن موارد فوق؛ دیگر جائی برای نتیجه‌ای که ایشان گرفته‌اند، یعنی تشکیک وجود و دارای مراتب بودن حقیقت آن - باقی نمی‌ماند.

^{۷۷} یس / ۸۱ و ۸۲ و ۸۳.

^{۷۸} ابراهیم / ۱۹.

^{۷۹} بحار الانوار / ۴ / ۱۵۸ از احتجاج و توحید صدوق قده ۴۵.

تشکیک، محال و موهوم است:

گذشته از این که تشکیک و دارای مراتب بودن حقیقت وجود، فی نفسه نیز نامعقول می‌نماید، چرا که فیلسوفان شدت و ضعف در وجود را یا بر مبنای امکان ماهوی اشیا گفته‌اند، و یا بر مبنای امکان فقری، و یا امکان استعدادی بیان داشته‌اند؛ و ما بطلان اعتقاد به تشکیک وجود را بر هر سه مبنی بیان داریم:

الف: بطلان تشکیک، و دارای مراتب بودن وجود بنابر امکان ماهوی اشیا:

اگر معرفت بشری تشکیک وجود را بر مبنای امکان ماهوی - یعنی تساوی قابلیت وجود و عدم برای اشیا - گفته است، که باید دانست ذات متعالی خداوند عز و جل، در سلسله این نوع وجود - ولو به عنوان فراترین آن - قرار نخواهد گرفت، ذات او تبارک و تعالی فراتر از قبول وجود و عدم است، و گرنه اگر کسی ذات او را قابل وجود و عدم، و قوه و فعل، و وحدت و کثرت بداند، دیگر پس از آن هر چه که این وجود و یا فعلیت را شدیدتر فرض کند باز هم او را از عالم امکان و بالقوه بودن، و کثرت داشتن نمی‌تواند خارج کند.

ما سوای او هم که همه اشیائی قابل وجود و عدمند و در این قابلیت همه مساوی‌اند، و شدت و ضعف در این قابلیت معنایی ندارد، و به عبارت صریحتر، شدت و ضعف در وجود مناقض با اصل معنای تساوی وجود و عدم برای آن است - اگر ذره‌ای از قابلیت آنها به یک طرف از طرف دیگر بیشتر باشد، دیگر ممکن الوجود نیستند، و به واجب یا ممتنع انقلاب می‌یابند.

پس در این فرض شدت و ضعف در وجود، مناقض با اصل امکان وجود اشیا و باطل است.

خلاصه اینکه اگر ایشان حقیقت وجود قابل عدم را مشکک، و دارای مراتب می‌دانند، و فراترین مرتبه آن را واجب و خدا می‌شمارند، باید گفت که اولاً چنین وجودی، مخصوص اشیا مقداری و متجزی و مخلوق است، و خداوند متعال فراتر از آن است که فردی از این سلسله باشد.

و ثانیاً فرض شدت و ضعف برای چنین وجودی، مساوی با اخراج آن از امکان، به وجوب و یا امتناع است. **ب: بطلان اعتقاد به تشکیک وجود بنابر فرض امکان استعدادی برای اشیا.**

اگر مراد از امکان، در حکم به شدت و ضعف در وجود امکان استعدادی باشد که خانه از پای بست ویران است زیرا این معنی علاوه بر اینکه ربطی به شدت و ضعف در وجود ندارد، و با نفی قوه و استعداد از مجردات نیز نمی‌سازد، نسبت دادنش به فعل ذاتی که قادر مطلق است و اشیا را «لامن شیئی» و پس از نیستی مطلق می‌آفریند بسیار ناجبا است.

ج: بطلان تشکیک وجود، بنابر امکان فقری اشیا.

فلسفه قدیم - چنانکه تمامی افراد بر مبنای فطرت عقلی خود نیز چنینند - علت و معلول را دو چیز جدا از هم می‌دانست و علت را به معنای دهنده وجود، و معلول را به معنای گیرنده وجود می‌دانست، و به عبارت صحیحتر علت را ایجاد کننده و معلول را ایجاد شده در نظر می‌گرفت، اما از آن زمانی که فلسفه به پناه عرفان در آمد و تسلیم آن شد، کم کم به طوری که بسیاری از اصحاب معرفت بشری نیز هنوز متوجه این مطلب نشده‌اند به گونه‌ای معنای علت و معلول را تحریف کردند، که به طور کامل با عقیده اهل عرفان و طرفداران وحدت وجود که علت و معلول و خالق و خلق را عین هم می‌دانند و یکی می‌شمارند موافق باشد.

ایشان علت و معلول را به معنایی گرفتند که در حقیقت چیزی جز معنای کل و جزء نیست، همانگونه که مجموعه اجزا، کل را تشکیل می‌دهد و اجزا در ارتباط با کل خود موجود و با نبودن کل معدومند، ایشان نیز

گفتند که وجود يك حقیقت نامتناهی است که در درون خود مراتب ضعیفتر را دارا می‌باشد، همانگونه که وجود اجزا چیزی جدایی از کل آن نیست و در مقابل آن قرار ندارد، مراتب مختلف وجود نیز چیزی جز حقیقت وجود نیستند و جدای از آن و خارج از آن نمی‌باشند، وجودشان به وجود علت است و عدمشان نیز مساوی با عدم آن، همانگونه که اگر هر جزئی را با خصوصیات جزء بودنش در نظر بگیریم چیزی غیر از کل است، ولی اگر با این خصوصیت در نظر نگیریم و با صرف نظر از جزء بودنش اعتبار کنیم چیزی جز کل نمی‌باشد،

ایشان می‌گویند مراتب را نیز اگر با خصوصیت مرتبه بودنش در نظر بگیریم چیزی غیر از هستی نامتناهی و مطلق است و اگر با صرف نظر از خصوصیت مرتبه بودنش در نظر داشته باشیم چیزی جز همان هستی مطلق و بی‌نهایت نیست، پس علت و معلول از نظر وجود واقعی عینا يك چیزند نه دو چیز،

و اگر ما هر مرتبه‌ای را معلول می‌گوئیم تنها به خاطر این است که هستیش در حیطه وجود کل است، و به وجود هستی نامتناهی، هستی‌های محدود و متناهی نیز موجودند نه اینکه معلول بودن به معنای مخلوق بودن و جدا بودن از ذات علت و حقیقت هستی او باشد.

ایشان این گونه وجود را وجود ربطی نام کردند، و اینگونه تعلق را امکان فقری نامیدند و گفتند اشیا دارای امکان فقری و وجود ربطی و تعلق اند یعنی اصلاً در وجود خود چیزی جز حقیقت وجود علت خود نیستند و وجودشان از این جهت وابسته به اوست، با وجود او موجودند و با عدم او معدوم، و البته چون از جهت حقیقت هستی، بین خالق و مخلوق و علت و معلول که در نظر ایشان همان هستی مطلق نامتناهی و مراتب آن باشد فرقی نمی‌گذارند و هستی اشیا را چیزی جز هستی علت نمی‌دانند هیچ چیز را هم قابل خلق شدن و یا قابل معدوم شدن نمی‌دانند، و خلقت و آفرینش را هم به معنای در صورت‌ها و مراتب مختلفه در آمدن حقیقت وجود یعنی ذات خداوند - البته بر مبنای خودشان - می‌دانند. از ملا صدرا نقل کردیم که:

این ما لا یكون وجودا ولا موجودا فی حد نفسه، لایمکن از یصیر موجودا بتأثیر الغیر وافاضته، بل الموجود هو الوجود واطواره وشؤونه وانحاءه،

«آنچه که فی حد نفسه وجود و موجود نباشد ممکن نیست که به تأثیر غیر و افاضه او موجود شود، بلکه موجود منحصر است به خود وجود و حالات و شؤون و انحاء مختلفه آن.»

و تعلیقات کشف المراد می‌نویسد:

فالوجود غیر معمول مطلقا، كما انه غیر قابل للعدم مطلقا لا ستحاته انفكاك الشیء عن نفسه وانقلابه الی غیره.^{۸۰}

وجود به هیچ عنوان قابل قرار دادن نیست، همانگونه که اصلاً قابل عدم و از بین رفتن نیز نیست، چرا که محال است چیزی از حقیقت خود جدا شده و به غیر خود تبدیل شود.

در حالی که امکان بودن و نبودن برای عالم موجود، امری بدیهی است و معتقدین به حدوث حقیقی عالم نمی‌گویند که موجود در همان حال وجودش معدوم باشد، و یا معدوم در همان لحظه عدمش موجود باشد که ایشان بگویند محال است شیء از خودش منفک و جدا باشد، بلکه معتقدین به حدوث واقعی عالم و آفرینش خداوند می‌گویند هیچ مانعی ندارد که خداوند چیزی را که تا به حال وجود نداشته است الان موجود فرماید، و یا چیزی را که تا به حال موجود بوده است الان معدوم فرماید، و اندیشه بشری هم همین معنی را قبول ندارد و

^{۸۰} کشف المراد/ تعلیقات/ حسن حسن زاده آملی/ ۴۷۷.

می‌گوید آنچه موجود است بهر عنوان محال است معدوم شود، و آنچه معدوم است به هیچ عنوان ممکن نیست ایجاد شود، وجود همیشه وجود است و فقط قابل تغییر و تجلی به صورت‌های مختلف می‌باشد که نام این تغییرات را مراتب وجود خدا و شوئن ذات او می‌گذارد و می‌گوید جز ذات خدا و شوئن مختلفه او چیزی وجود ندارد.
 نهاية الحکمة درباره وجود ربطی و امکان فقری می‌نویسد:

ينقسم الموجود الى ما وجوده في نفسه ونسميه الوجود المستقل... و ما وجوده في غيره ونسميه الوجود الرابط... ان الوعاء الذي يتحقق فيه الوجود الرابط هو الوعاء الذي يتحقق فيه وجود طرفيه... ان تحقق الوجود الرابط بين طرفين يوجب نحواً من الاتحاد الوجودي بينهما. وذلك لما انه متحقق فيهما غير متميز الذات منهما ولا خارج منهما. فوحده الشخصيه تقضى بنحو من الاتحاد بينهما... ان حاجة المعلول الى العلة مستقرة في ذاته، ولازم ذلك ان يكون عين الحاجة وقائم الذات لوجود العلة لا استقلال له دونها بوجه... محدود الجوهر والاعراض... روابط وجوديه بقيامها الى المبدأ الاول تبارك وتعالى.^{۸۱}

موجود دو قسم است ۱ - آنچه وجودش در خودش می‌باشد و آن را وجود مستقل می‌نامیم. ۲ - آنچه وجودش در غیر خودش می‌باشد و آن را وجود رابط می‌نامیم... ظرفی که وجود رابط در آن محقق می‌شود همان ظرفی است که دو طرفش در آن تحقق دارند... تحقق وجود رابط بین دو طرف خود موجب گونه‌ای از اتحاد وجودی بین آنهاست زیرا که تحقق وجود رابط در آن دو می‌باشد، و ذاتش نه از آن دو متمایز دارد و نه خارج از آن دو است. پس وحدت شخصی آن، حکم به نحوی از اتحاد بین آن دو می‌کند... حاجت معلول به علت مستقر در ذات آن است و لازمه این مطلب این است که معلول عین حاجت باشد، و ذاتش و هستیش به هستی علت باشد و جدای از آن هیچ استقلالی نداشته باشد... پس حدود جواهر و اعراض... نسبت به مبدأ اول تبارک و تعالی وجودهایی ربطی می‌باشند.

و می‌نویسد:

ان من الوجودات الرابطة ما يقوم بطرف واحد كوجود المعلول بالقياس الى علة... ان نشأة الوجود لا تتضمن الا وجودا واحدا مستقلا هو الواجب عزاسمه والباقي روابط ونسبت واضافات.^{۸۲}
 برخی از وجودهای ربطی، به يك طرف بیشتر قائم نیستند مانند وجود معلول نسبت به علت خود... نشئه وجود جز وجود واحد مستقلى که همان واجب الوجود عزاسمه است را در بر ندارد، و بقیه همه روابط و نسبت‌ها و اضافاتند و بس.

و می‌نویسد:

ان وجود المعلول بقياسه الى علة وجود رابط موجود في غيره وبا لنظر الى ما هيته التي يطرد عنها العدم، وجود في نفسه جوهرى او عرضى.^{۸۳}
 وجود معلول نسبت به وجود علتش وجود رابط و موجود در غیر خود می‌باشد، و از نظر ماهیت خود که واقعا هست و عدم ندارد وجود فی نفسه جوهری و یا عرضی می‌باشد.

تا آنجا که به جهت اعتقاد به عدم خروج وجود معلول از ذات علت می‌نویسد:
 لا حکم للمعلول الا وهو لوجود العلة:^{۸۴}

^{۸۱} نهاية الحکمة / سید محمد حسین طباطبائی / ۲۸ تا ۳۱.

^{۸۲} نهاية الحکمة / سید محمد حسین طباطبائی / ۳۱.

^{۸۳} نهاية الحکمة / سید محمد حسین طباطبائی / ۱۵۷.

^{۸۴} نهاية الحکمة / ۱۷۶.

هیچ حکمی درباره معلول نیست مگر این که برای وجود علت نیز می‌باشد.

و اشدیت در وجود را نیز به معنای احاطه و فراگیری ذات علت نسبت به معلول دانسته می‌نویسد:

ان الفاعل التام الفاعلیه اقوی من فعله واقدم... لان الفعل وهو معلوله رابطه بالنسبة الیه قائم الهویه به، وهو المستقل الذی يقومه ویحیط به. لا نفی بالشدیة الوجود الا ذلك.^{۸۵}

فاعلی که در فاعلیت خود کامل باشد از فعل خود قوی‌تر و پیش‌تر می‌باشد... زیرا فعل که معلول اوست نسبت به او رابطه است و هویتش قائم به او است و او آن مستقلاً است که او را در بر دارد و منظور ما از اشدیت در وجود غیر از آن نیست.

تعلیقات کشف المراد می‌نویسد:

ان العلة والمعلول بمعناها المتعارف فی الاذهان لا یجری علی الاول تعالی وآياته التي هي مظاهر اسمائه التي هي شوؤن ذاته الصمدیه التي لا جوف لها، وان التمايز بین الحق سبحانه وبين الخلق ليس تمايزاً تقابلياً بل التمايز هو تميز المحيط عن المحاط بالتعين الاحاطی والشمول الاطلاق... وهذا الاطلاق الحقیقی الا حاطی حائز للجمع ولا یشدّ عن حیطة شیء فهو الکمال الحقیقی وهو سبحانه محیط بكل شیء لانه الحی القدوم ای القائم لذاته والمقیم بغيره لانه محیط علی کل شیء فقط... وكون العلة والمعلول علی النحو المعهود المتعارف فی الاذهان السافلة ليس علی ما ینبغی بعز جلاله وعظومته سبحانه وتعالی.^{۸۶}

علت و معلول درباره خداوند تعالی و آیات او که مظاهر اسماء اویند و شوؤن ذات صمدیش که آن ذات از هیچ چیز خالی نیست - به معنایی که اذهان با آن آشنایی دارند نیست، و تمايز بین حق سبحانه و خلقش تمايز تقابلی و جدای از هم بودن نیست، بلکه تميز در بردارنده از در بر گرفته شده به یقین احاطی، و فراگیری و شمول از جهت قید نداشتن است... و این بدان قید بودن حقیقی فراگیر، دربردارنده همه چیز است، و هیچ چیزی از حوزه وجود خدا خارج نیست، پس او کمال حقیقی است و او سبحانه در بردارنده همه چیز است، زیرا او زنده پایدار یعنی قائم به ذات خود و دارنده غیر خود است نه این که فقط بر هر چیزی احاطه داشته باشد... و آن شناخت معمولی که در اذهان حد پایین از علت و معلول وجود دارد سزاوار عز جلال و عظمت خداوند سبحانه نیست.

فیاض لاهیجی می‌گوید:

از بعضی اکابر به نظر رسیده که وجود واجبی عین وجودات همه موجودات است نه عین وجود هر يك از

موجودات.^{۸۷}

«اگر گفتی نه تنها وجود جسم است بلکه وجود همه چیز است، پس صحیح گفتی و مسدودی.»^{۸۸}

تعلیقات کشف المراد می‌نویسد:

حيث انه تعالی وجود صمدی فهو الواحد الجمیع.^{۸۹}

از آنجا که خداوند وجود صمدی می‌باشد، پس او همان یکتایی است که خود، مجموعه چیزها می‌باشد.

^{۸۵} نهاية الحکمة / سید محمد حسین طباطبائی / ۱۷۷.

^{۸۶} کشف المراد / تعلیقات / حسن حسن زاده آملی / ۵۰۲.

^{۸۷} به نقل میزان المطالب / ۱۹.

^{۸۸} به نقل میزان المطالب / ۱۷.

^{۸۹} کشف المراد / تعلیقات / حسن حسن زاده آملی / ۴۶۳.

با توجه به توضیحاتی که درباره علت و معلول در نظر فلاسفه داریم و روشن شد که بین عقیده فلسفی درباره علت و معلول، و عقیده عرفانی درباره وحدت وجود و یکی بودن خالق و خلق تفاوت اساسی وجود ندارد، بنابراین نمی‌توان انکار فرق بین علت و معلول را تنها به اهل عرفان نسبت داد و اهل فلسفه را دارای عقیده‌ای جز آن در شمار آورد.

با این حال می‌بینیم که پاورقی اصول فلسفه و روش رئالیسم می‌نویسد:

«طرفداران نظریه وحدت وجود را که در صف اول، عرفای خودمان قرار گرفته‌اند می‌توان منکر قانون علیت شمرد. زیرا طبق نظریه این عده غیر از یار، دیاری نیست و جز واقعی واحد من جمیع الجهات واقعی نیست و بالاخره اثینیت و دوگانگی در کار نیست، تا سخن از ارتباط و وابستگی واقعی با واقعیت دیگر مورد داشته باشد عرفا وحدت وجودی خالص، از استعمال لغت علیت و معلولیت پرهیز دارند.^{۹۰}

و هم خود می‌نویسد:

در مسئله تحقیق در وحدت و کثرت واقعیت عینی، یگانه نظریه‌ای که قابل قبول است، هم نظام خارجی عینی موجودات را می‌تواند توجیه کند و هم نظام ذهنی مفاهیم و ماهیات را، هم با عقل سازگار است و هم باحس، همانا نظریه تشکیک در وجود است و این که ما این نظریه را به نام نظریه وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت نامیدیم از آن جهت است که ملاک کثرت بیرون از ملاک وحدت، و ملاک وحدت بیرون از ملاک کثرت نیست. روی این نظریه حقیقت وجود هم واحد بالشخص است و هم کثیر بالشخصی اگر نظر به اصل حقیقت سازی در جمیع مراتب بیندازیم واحد، شخص است، و اگر نظر به مراتب و درجات بیندازیم کثیر بالشخص است.^{۹۱}

البته چنانکه گفته شد و بعد از این نیز در پاسخ مطالب استاد ایشان در نه‌ایه الحکمه خواهیم گفت روشن است که این نظریه نه با تفسیر صحیح معنای خلقت و آفرینش خداوند می‌سازد، و نه نظام خارجی عینی موجودات را که بر اساس خالق و خلق است نه مراتب و اجزای ذات خدا بودن، توجیه می‌کند، نه با عقل سازگار است زیرا وجود خداوند را در بند تجزیه و تحلیل و تغییر و ترکیب می‌کشاند، و نه با حس موافق است چرا که عالم محسوس ما همه اشیائی مقداری و متجزی اند که نه می‌توانند مراتب وجود یک ذات بدون جزء و کل باشند، و نه جلوه و صورت ذات او.

وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت نیز صریحا اجتماع نقیض است و محال بدیهی؛ مگر اینکه واقعا مثل ایشان به یک موجود متجزی و مرکب فقط از دو نظر نگاه کنیم، و به اعتبار اطلاق، و یا مجموعه ترکیبی، و یا موجودیتش، آن را یکی بدانیم. و به اعتبار اجزا، و یا مراتب، و یا صورت‌های مختلفش، آن را کثیر ببینیم. البته اگر این ملاک برای اثبات وحدت حقیقی شیء کفایت می‌کرد دیگر یافتن وجود مرکب حقیقی محال بدیهی بود، و هر چیزی می‌توانست خدا باشد.

شرح منظومه می‌نویسد:

... حقیقت واجب در عین این که حقیقت واحد و سنخ واحد است، دارای مراتب و درجات گوناگون است. مرتبه‌ای از او غنی و واجب است و مراتب دیگر فقیر و ممکن خود مراتب فقیر و ممکن از لحاظ شدت و ضعف و کمال و نقص، با یکدیگر متفاوتند و به عبارت دیگر حقیقت وجود یک حقیقت تشکیکی است و اختلاف مراتب به شدت و

^{۹۰} اصول فلسفه و روش رئالیسم / پاورقی / مرتضی مطهری / ۱۹۵/۳.

^{۹۱} اصول فلسفه و روش رئالیسم / پاورقی / مرتضی مطهری / ۶۳/۳.

ضعف و کمال و نقص است و جهت اشتراك مراتب با یکدیگر عین جهت اختلاف آنهاست. مانند مراتب نور که بعضی قوی‌تر و بعضی ضعیف‌تراند، نور قوی با نور ضعیف در حیثیت نوری با هم مشترکند و تضادشان در قوت و ضعف است.^{۹۲}

نهایة الحکمة می‌نویسد:

النور حقيقة واحدة بسيطة متکثرة في عين وحدتها ومتوحدة في عين کثرتها، كذلك الوجود حقيقة واحدة ذات مراتب مختلفة بالشدة والضعف والتقدم والتأخر. والعلو والدنو وغيرها... وكان من شأن المرتبة الضعيفة انها لا تشتمل على بعض ما للمرتبة الضعيفة الا والمرتبة الشديدة واجدة له. فالمرتبة الضعيفة كالمؤلفة من وجدان وفقدان فذاتها مقيدة بعدم بعض ما في المرتبة الشديدة من الكمال... واذا فرضنا مرتبة اخرى فوق الشديدة كانت نسبة الشديدة الى هذه التي فرضنا فوقها كنسبة التي دونها اليها... وعلى هذا القياس في المراتب الذاهبة الى فوق حتى تقف في مرتبة ليت فوقها مرتبة فهي المطلقة من غيران تكون محدودة...

والامر بالعكس كما ذكر اذا اخذنا مرتبة ضعيفة واعتبرناها مقيسة الى، هي اضعف منها وهكذا حتى ننتهي الى مرتبة من الكمال والفعلية ليس لها من الفعلية الافعلية ان لا فعلية لها... وهذا المعنى... نوع من البساطة والتركيب في الوجود غير البساطة والتركيب... من جهة الاجزا الخارجية او العقلية او الوهمية... ان المرتبة... كلما عرجت وزادت قريبا من اعلى المراتب قلت حدودها والتسع وجودها حتى يبلغ اعلى المراتب فهي مشتملة على كل کمال وجودی من غير تحديد ومطلق من غير نهایة.^{۹۳}

نور حقیقی واحد و بدون جزء است که در عین وحدت خود متکثر، و در عین کثرت خود واحد می‌باشد. همین‌گونه وجود هم حقیقی واحد است که از حیث شدت و ضعف و تقدم و تأخر و بلندی و پستی و غیر آن دارای مراتب و طبقات مختلف است مرتبه ضعیف چنان است که بعضی از کمالات مرتبه شدید را ندارد، و بر عکس هیچیک از کمالات مرتبه ضعیف نیست مگر اینکه مرتبه شدید آن را در بر دارد، پس مرتبه ضعیف مانند چیزی است که از داشتن و نداشتن مرکب شده باشد و ذاتش مقید به این است که بعضی از کمالات مرتبه شدید را نداشته باشد... و اگر مرتبه دیگری بالاتر از مرتبه شدید فرض کنیم، نسبت مرتبه شدید به بالاتر از خود مانند نسبت مرتبه پایین‌تر از آن به خود آن است.

و به همین قیاس مراتب بالا می‌رود تا در مرتبه‌ای توقف کند که بالاتر از آن مرتبه ای نباشد، و آن همان مرتبه مطلق نامحدود است.

و بر عکس آنچه گفتیم است چون مرتبه ضعیفی را بگیریم و با مرتبه‌ای ضعیف‌تر از آن مقایسه کنیم، و همین‌طور ادامه دهیم تا به مرتبه‌ای رسیم که کمال و فعلیت آن این باشد که هیچ کمال و فعلیتی نداشته باشد... و این معنی... نوعی از بساطت و ترکیب در وجود است غیر از ترکیب و بساطت از جهت اجزای خارجی یا عقلیه و وهمیه... مرتبه... هر چه بالاتر رود و به بالاترین مراتب نزدیکتر شود، حدودش کمتر می‌شود، و وجودش وسیعتر می‌گردد، تا اینکه به بالاترین مراتب برسد، که آن مشتمل است بر همه کمالات وجودی، بدون هر گونه حد و نهایتی.

اشکالاتی که در مورد این کلام به نظر می‌رسد:

^{۹۲} شرح منظومه سبزواری / مرتضی مطهری / ۴۸/۱.

^{۹۳} نهایة الحکمة / سید محمد حسین طباطبائی / ۱۸ تا ۲۰.

اشکال اول: همچنان که معرفت بشری در علم هئیت و کیهان‌شناسی خود، افلاك و آسمانها را همچون پوسته های پیاز طبقاتی بلورین و میخکوب بر روی هم پذیرفته بود، و زمین را ثابت و مرکز جهان، و همه چیز را در حرکت به گرد زمین می‌انگاشت.

جهل نسبت به حقیقت نور نیز موجب این اوهام نادرست درباره آن شده است و الا حداقل بر اساس احتمال موج یا ذره بودن حقیقت نور، نه تشکیک وجود آن ممکن است و نه بسیط بودن و وحدت آن معنایی دارد، واستشهاد به آن در مسئله خداشناسی حتی به عنوان تمثیل و تقریب به ذهن هم، جز دور شدن از حقیقت و واقعیت نتیجه‌ای ندارد.

و با همه این احوال، با صرف نظر از اینکه هیچ شك و شبهه‌ای در دارای جزء بودن حقیقت نور نیست، به چه جرئتی می‌توان حکم تشکیک و دارای مراتب بودن را - بر فرض صحت آن در موارد دیگر - به ذاتی نسبت داد که متعالی از جزء و کل است، و خالق نور و ظلمت و همه اشیا، و بر خلاف همه آنها می‌باشد؟!

اشکال دوم: چنانکه گفتیم سبب کثرت و غیریت اشیا محال است که چیزی غیر از زیاده و نقصان و مشخصات اجزای تشکیل دهنده آنها باشد، پس تشکیک درباره حقایق عینی و موجودات خارجی مطلقاً ممکن نیست.

اشکال سوم: ایشان با این که وجود را حقیقتی بسیط و بدون جزء می‌دانند، ولی در عین حال می‌گویند که مراتب ضعیف وجود شامل آنچه که در مراتب شدید است نمی‌باشد، و مراتب شدید دارای تمام کمالات مراتب ضعیف می‌باشند و مرتبه ضعیف مرکب از وجدان و فقدان است.

اما آیا چگونه ممکن است موجودی که دارای تمامی مراتب، و در بردارنده تمامی مصادیق اشیا خارجی به اعیان آنهاست، مرکب نباشد؟!

و چگونه ممکن است تفاضل در وجود و در برداشتن همه مراتب، ترکیب وجدان و وجدان نبوده، و حقیقتی که آن گونه است خارج از اجزا و بسیط در شمار آید؟!

مگر از ترکیب چه تعریفی می‌توان داشت که باز هم صحیح باشد گفته شود:

این معنی نوعی از بساطت و ترکیب در وجود است، ولی غیر از ترکیب از جهت اجزای خارجی و عقلیه و وهمیه؟!

بدیهی است وقتی که ترکیب در اصطلاح ایشان به این معنی باشد، پس ادعای بساطت برای خدا، نه ترکیب از اجزا خارجی را نفی خواهد کرد و نه ترکیب از اجزا عقلیه و وهمیه را.

اشکال چهارم: ایشان می‌گویند این مراتب همچنان بالا می‌روند تا به مرتبه‌ای برسند که فوق آن مرتبه‌ای نیست و مطلق و غیر محدود است.

در حالی که بدیهی است سلسله رتبی و عددی محال است به جایی برسد که بالاتر از آن ممکن نباشد، و نامتناهی آخر ندارد و اعتقاد به اطلاق و غیر محدودیت حقیقی، از اوهام بی اساس است. وجود دارای مراتب - با صرف نظر از استحاله ثبوتیه آن، - همان وجود امکانی است و او تبارك و تعالی متعالی از این گونه وجود است و مباش با همه چیز.

اشکال پنجم: از جهت عکس آنقدر سلسله را پایین آورده‌اند تا به چیزی رسد که مرتبه کمال و فعلیت آن این باشد که هیچ فعلیت و کمال نداشته باشد. و حال این که اولاً این سخن درست مانند این است که انسان موجودی را در مرتبه‌ای از وجود فرض کند که معدوم باشد!!

و ثانیاً چنانکه گفتیم سلسله نامتناهی محال است که دارای نازلترین فرد نیز باشد، چرا که چنین مرتبه‌ای دائماً باید در جایی قرار بگیرد که به اندازه بی نهایت از فراترین مرحله پایین آمده باشیم، و بی نهایت هرگز تمام نمی‌شود که نوبت به وجود چنان مرتبه‌ای برسد.

آنچه دارای فعلیت فرض شده باشد محال است که با تنزل و پایین آمدن مراتب صفر و معدوم شود. و یا به انتها برسد و بالفعل آخرین مرتبه باشد. حقیقت دارای مراتب و عددی، نه مرتبه نامتناهی دارد که خدا باشد و نه نازلترین رتبه، که بخواهد هیولا یا غیر آن نامیده شود.

و اگر معرفت بشری به معنای حقیقی وحدت خداوند پی می‌برد نه او را همسنخ با ممکنات می‌دانست، و نه او را به وجود دارای مراتب، که ملاک امکان و مخلوقیت است نسبت می‌داد، و نه نامتناهی می‌شمرد و نه فراترین مرتبه وجود.

اشتباه اندیشه بشری درباره معنای حقیقی وحدت خداوند:

و ما بیاری خداوند متعال و ولیش عجل الله تعالی فرجه الشریف در بخش بعدی سخن خواهیم گفت که واحد حقیقی بیش از يك مصداق نتواند داشت، و آن ذات متعالی خداوند عزوجل است، که چون متعالی از مقدار و اجزا می‌باشد لذا تعدد و تکثر در آن ذاتا محال بوده، و ثانیاً وجود شریک و شبیه برای او غیر ممکن است.

نه آن چنان که اندیشه بشری می‌گوید دلیل وحدت خداوند این باشد که از جهت عدم تناهی ذاتش، دیگر جایی برای وجود شریک باقی نگذاشته باشد. چه این که دیگر در این صورت ایشان خود خدائی دارای بی نهایت اجزا، و به عبارت صحیحتر بی نهایت خدایان فرض کرده‌اند، و با این حال دنبال دلیل برای اثبات وحدت خدا گشتن ایشان گذشته از بی نتیجه ماندن آن خلاف هدف و مطلوبشان خواهد بود.

مطلب چهارم؛

معمای آفرینش زمان و مکان.

ملکه و عدم:

دو گونه از معانی مختلف فرض می‌کنیم، اول: مانند انسان و غیر انسان، درخت و غیر درخت، سنگ و غیر سنگ. دوم: مریض و غیر مریض، بینا و غیر بینا، سنگین و غیر سنگین.

آیا بین نوع اول و دوم اختلافی هست یا نه؟

وقتی که می‌گوییم در اتاق انسان وجود ندارد فهمیده می‌شود که تمام چیزهایی که در اتاق است غیر انسان است. نیز وقتی که می‌گوییم در اتاق درخت وجود ندارد، می‌فهمیم که همه چیزهایی که در اتاق هست «غیر درخت» است. وقتی که می‌گوییم در خانه نابینا وجود ندارد، آیا معنایش این است که هر چه در اتاق هست بینا می‌باشد، حتی دیوار و کتاب و فرش و...؟! یا وقتی که می‌گوییم در اتاق مریض وجود ندارد، آیا معنایش این است که همه چیزهایی که داخل اتاق است حتی صندلی و میز و... سالم و غیر مریضند؟ مسلماً جواب منفی است. بنابراین، بین نوع اول و دوم تفاوت آشکار هست. در نوع اول اگر يك طرف مثلاً «انسان» را از چیزی سلب کردیم، طرف دیگر که «غیر انسان» باشد، به ناچار برای او اثبات خواهد شد. و نیز اثبات يك طرف برای يك چیز، مستلزم سلب طرف مقابل از آن می‌باشد.

این دو معنا را نقیض هم می‌گویند و آن را چنین تعریف می‌کنند که: دو معنای نقیض هم، دو امر وجودی و عدمی هستند که با هم جمع نمی‌شوند و با هم رفع هم نمی‌شوند. پس از اثبات يك طرف آن دو، سلب طرف دیگر لازم می‌آید و بر عکس.

«ملکه و عدم» را چنین تعریف می‌کنند که: ملکه و عدم دو امر وجودی و عدمی هستند که با هم جمع نمی‌شوند؛ یعنی مثلاً نمی‌شود که يك چیز هم بینا باشد و هم نابینا، اما محال بودن رفع و سلب دو طرف ملکه و عدم فقط در موردی است که صلاحیت اتصاف به آن معنی وجود داشته باشد. مانند انسان که چون صلاحیت اتصاف به کوری و بینایی را دارد، اگر بینا باشد دیگر کور نیست و اگر نابینا باشد دیگر بینا نیست. در موردی که صلاحیت اتصاف برای موضوع نباشد، هر دو طرف را با هم می‌توان سلب کرد و از اثبات يا نفی يك طرف، نفی و اثبات طرف دیگر لازم نمی‌آید. مثلاً در مورد سنگ اگر گفتیم که مریض نیست، لازم نمی‌آید که پس سالم و غیر مریض باشد و اگر گفتیم که غیر مریض نیست لازمه اش این نیست که مریض باشد؛ زیرا در این صورت صحت سلب هر طرف، تنها از جهت این است که آن مورد شائیت و صلاحیت اتصاف به آن معنی را ندارد، بنابراین در چنین موردی سلب يك طرف مستلزم اثبات طرف دیگر نمی‌باشد.

در باب معرفت خداوند متعال، بسیاری از معانی ای که ملکه و عدم برای ذات مقداری و ماهیت عددیه می‌باشد، اشتباهات نقیض هم انگاشته شده و گمان شده است که از سلب يك طرف آنها در مورد خداوند متعال، اثبات طرف دیگر لازم می‌آید. در حالی که سلب هر طرف از آن معانی، مستلزم اثبات طرف مقابل آن فقط در مورد مقدار و مقداری می‌باشد نه در مورد خداوند متعالی از مقدار و عدد. در مورد خداوند متعال صحت سلب فقط از جهت عدم قابلیت اتصاف موضوع و تعالی آن از صفات مقادیر است و بس. بنابراین، سلب يك طرف مستلزم اثبات طرف مقابل نمی‌باشد. لذا اشتباه است که گفته شود:

چون عدم برای خداوند هیچگاه امکان ندارد، پس او در تمامی زمانها موجود است!
و چون عدم او در هیچ مکانی ممکن نیست، پس به ذات خود در همه جا موجود است!
و چون ترکیب در او راه ندارد، پس او ذاتی بسیط است!
و چون کوچک نیست، پس بزرگ است!

و چون متغیر نیست، پس ثابت می‌باشد! و چون بالقوه نیست، پس بالفعل است! و چون متناهی نیست، پس نامتناهی و نامحدود است! و چون ناقص نیست، پس تام تمام و فوق تمام، و کل کمال و کل الاشیا می‌باشد!! و چون متعدد نیست، پس واجد است! و بلکه چون معدوم نیست، پس موجود به وجود خاص مقداری است، و چون «لاشیء» نیست، پس شیء به معنای خاص دارای مقدار ولو به طور نامتناهی می‌باشد. در حالی که واضح است که تمامی معانی فوق ملکه و عدم برای مقدار می‌باشند و جز به ذات مقداری و متجزی اثباتا نسبت داده نمی‌شود، و صحت سلب آنها از خداوند متعال تنها از حیث عدم قابلیت اتصاف موضوع است. بنابراین، درباره او - جل و علا - از سلب يك طرف، اثبات طرف دیگر لازم نمی‌آید. به علاوه با توجه به آنچه در بحث از نامتناهی و بساطت و بزرگی مطلق، و ثبوت و فعلیت تامه، و وجود نامتناهی و واحد در باب عدد، تمامی اوهای هستند که نظر به ذاتشان محال هستند و حتی در مقدار نیز ممکن نیستند تا چه رسد به اثبات آنها برای خداوند متعال.

اینك بعد از بیان این مقدمه درباره ملکه و عدم، مقصود از آن را در ضمن دو امر بیان می‌کنیم:

۱ - درباره نسبت خداوند - عزوجل - با زمان و مکان.

۲ - در نسبت خداوند با مطلق مقدار و عدد.

امر اول: آیا می‌توان گفت خداوند همیشه و همه جا بوده و هست؟

شکی نیست که زمان حقیقی عددیه و ذاتی مقداری، و بنابراین محدود و متناهی می‌باشد؛ چرا که مقداری از زمان که تاکنون وجود یافته است، کمتر است از همان زمان مثلاً تا هزار سال دیگر. یا نصف تمامی زمانها از کل آن قطعاً کمتر است. بنابراین، نمی‌تواند نامتناهی و غیر محدود باشد. پس به ناچار آغازی خواهد داشت. اکنون جا دارد پرسیم که: ابتدای زمان کی بوده و زمان کی خلق شده است، و قبل از زمان چه بوده است؟ این سخن درباره مکان نیز صادق است. زیرا چنان که در بحث از نامتناهی گفتیم نصف آن قطعاً کمتر از کل آن است، پس نصف آن محدود و کل آن نیز متناهی و محدود خواهد بود. پس باز هم می‌توانیم پرسیم: مکان را در کجا آفریده‌اند؟! و قبل از آن چه چیزی بوده است؟ و نیز انتهای مکان را چگونه می‌توان تصور کرد؟ و لبه و کناره مکان به کجا منتهی می‌شود؟ آیا مکان محدود به متناهی، در مکانی بزرگتر قرار دارد؟ و آیا زمان را در زمانی طولانی‌تر جای داده‌اند؟ خلاصه زمان کی آفریده شد، و مکان در کجا وجود دارد؟

پاسخ این که: برای ما امکان ندارد که تناهی و حدود زمان و مکان را تصور کنیم. مگر این که دائماً زمانی و مکانی وسیع‌تر و طولانی‌تر در نظر آوریم، که بستری برای حدوث و تناهی زمان و مکان باشد، و زمان و مکان در دامن آن تولد یافته باشد. این حدوث و تناهی، اضافی است نه حقیقی و ما در پی اثبات حدوث و تناهی حقیقی هستیم نه اضافی. اما باید در نظر داشت که از طرف دیگر نیز، دلیل و برهان به طور قطعی بر حدوث و محدودیت زمان دلالت کرده است. اینک باید یکی از دو راه را برگزینیم:

۱ - این که دست از نتیجه و اقتضای برهان عقلی قطعی بر حدوث و محدودیت زمان و مکان برداریم.

۲ - اعتراف کنیم که اشکال از ناحیه محدودیت و نقصان در تصور و ادراک و وهم ماست، و گرنه دلالت برهان و عقل بر تناهی و محدودیت زمان و مکان تمام می‌باشد.

و از آنجا که در صورت تعارض عقل با تصور و توهم تنها برهان عقلی است که بیانگر واقع و مطابق با آن است و اما تصور و توهم چه بسا با واقع تطابقی نداشته و در دریافت خود محدود و ناقص باشند، در این مورد نیز بدیهی است که تصور ناقص، محکوم برهان عقلی خواهد بود و نه بر عکس. به این مثالها توجه کنید:

۱ - فرض کنیم شخصی کور مادرزاد است و هیچ نقصانی نیز در ادراکات خود نمی‌بیند و خیال می‌کند که محسوسات، فقط همانها هستند که او ادراک می‌کند، مانند شنیدنیا، لمس کردنیا، و... سپس با دلیل عقلی به وجود رنگهایی پی برده است و البته هر چه می‌کوشد که اختلاف رنگها را با چشم خود ببیند، برایش میسر نمی‌شود. حال اگر بگوید: «من به خاطر ادله قطعی و یقینی که برایم اختلاف رنگها را اثبات کرده است، به وجود آنها اعتراف می‌کنم اگر چه رؤیت آن از حیطة قدرت من خارج باشد، آیا تناقض گفته است؟

البته بدیهی است او تا زمانی که احتمال نقصان در ادراکات خود را نداده باشد، اعتراف به وجود رنگها را تناقض می‌بیند، اما اگر احتمال بدهد که ادراکات او ناقص است، آیا باز هم حق دارد در انکار رنگها اصرار داشته باشد؟

۲ - انسانی که احول و دویین است، تا متوجه نقصان در ادراک خود نیست و احتمال نقص در بینایی خود را نمی‌دهد، نسبت به انکار واحد و فرد معذور است. حتی اگر با دلیل برای او اثبات وجود واحد و فرد شود، باز هم

حق دارد که خود را در تناقض ببیند، و حکم عقلی را در مقابله با حس و تجربه‌اش نپذیرد؛ اما اگر از طرفی او را متوجه به نقصان در ادراکش نمایند، و از طرفی وجود واحد و فرد را با دلیل برایش اثبات کنند، آیا باز هم به طور منطقی می‌تواند آن را انکار کند؟

۳ - شخصی که از بدو تولد در چشم او عدسی قرمزی گذاشته‌اند و هیچگاه نمی‌تواند رنگ سفید را ببیند، اگر با دلیل قطعی اختلاف رنگ قرمز و سفید برایش اثبات شد، چنانکه پی به نقصان در ادراک بینایی خود نبرده باشد و خیال کند که واقع نیز همان است که او می‌بیند و بس، روشن است که در تصدیق به وجود رنگ سفید خود را دچار تناقض می‌بیند؛ اما اگر او را متوجه نقصان در ادراکش کردیم، باز هم تصدیق به اختلاف رنگ سفید و قرمز را تناقض می‌شمارد؟ و آیا تصدیق او به اختلاف رنگ سفید و قرمز حتما متوقف بر دیدن آنها است؟ یا این که صرف دلالت برهان و عقل بر وجود آن از طرفی، و احتمال وجود نقصان در ادراک از طرف دیگر، برای منطقی بودن تصدیق او کفایت می‌کند؟

نتیجه: آنچه در دقیق‌ترین معانی تصویری و توهمی می‌توان برایش فرض وجود کرد، جز موجود مقداری و ماهیت عددیه و متجزی - حال یا متناهی و یا نامتناهی با صرف نظر از بطلان آن - نیست^{۹۴} و در فرض ابتدایی عقلی موجود بدون جزء جز عدم صرف نخواهد بود، و از طرفی مقدار و تجزی و قابلیت زیاده و نقصان خود ملاک و آیت مخلوقیت و احتیاج به خالق می‌باشد؛ حال اگر کسی موجود را مساوی بداند با آنچه که می‌تواند برایش فرض وجود کند، قطعا برای تصدیق به آفریننده نداشته باشد، دچار بن بست می‌شود. اما اگر متوجه نقصان در مطلق ادراک و تصور خود شود و بفهمد که موجود مساوی با هر چه او برایش می‌تواند تصور و فرض وجود کند نیست، بلکه موجودی غیر قابل تصور و ادراک و مبائن بامقدار و اجزا و شبح و شکل و زیاده و نقصان، و متعالی و آفریننده همه چیز هم هست که در خود او ملاک و آیت مخلوقیت و احتیاج وجود ندارد، آیا باز هم خود را در بن بست تناقض خواهد دید؟ یا این که در چنین مواردی باید بگوید: آنچه من تصور می‌کنم و ابتدئا می‌توانم برای او فرض وجود کنم، حقیقتی است مقداری، ذاتی است متجزی و قابل زیاده و نقصان و محتاج به آفریننده و خالق، و ناچار باید خالق مبائن با مقدار و تعالی از آن باشد که آنها را آفریده باشد.

آیا تنها به دلیل این که ذات متعالی از مقدار و غیر متجزی را نمی‌توان تصور کرد، انکار وجود آن صحیح است؟! و یا بلکه بر عکس، این مطلب، خود دلیل صحت تصدیق به وجود او، و راهی روشن برای رهایی از تناقض و بن بست است؟

دخل رجل من الزنادقة على الرضا عليه السلام فقال: «... فاذا انه لا شيء اذ لم يدرك بحاسة من الحواس فقال ابوالمحسن عليه السلام: ويليک لما عجزت حواسک عن ادراکه انکرت ربوبيته ونحن اذا عجزت حواسنا عن ادراکه ايقنا انه ربنا خلاف الاشياء»^{۹۵}

زندیقی به امام رضا علیه السلام گفت: بنابر این که خدا با هیچیک از حواس ادراک نگردد، پس عدم و هیچ خواهد بود! حضرت رضا علیه السلام فرمودند: عجا چون حواس تو از ادراک او عاجز است، ربوبیتش را انکار می‌کنی؟! در

^{۹۴} و از همین جا معلوم می‌شود که تقسیم ثلاثی آنچه با وجود سنجیده می‌شود، به واجب الوجود و ممکن الوجود و ممتنع الوجود، که اساس براهین مشهور برای اثبات خدا را تشکیل می‌دهد، تقسیم شیء به خود و غیر خود بوده و مبنای درستی ندارد.

حالی که ما همین که حواسمان از ادراک او عاجز آمد، یقین کردیم که او پروردگار ما و بر خلاف همه چیز است (ذات قابل ادراک مقداری است و مقدار خود مخلوق است و نمی تواند خالق باشد)

دیگری به امام صادق علیه السلام عرض کرد:

... و ما لم تدرکه حواسی فلیس عندی بوجود: فقال الصادق علیه السلام: انه لماعجزت حواسك عن ادراك الله انكرته وانا لما عجزت حواسی عن ادراك الله تعالى صدقت به قال وكيف ذلك فقال الصادق (عليه السلام) لان كل شيء جرى فيه اثر تركيب لجسم او وقع عليه بصر للون فما ادركته الابصار ونالته الحواس فهو غير الله سبحانه لانه لا يشبه الخلق وان هذا الخلق ينتقل بتغيير وزوال وكل شيء اشبه التغيير والزوال فهو مثله وليس المخلوق كالخالق والا المحدث كالمحدث.^{۹۶}

... آنچه که حواس و ادراکات من به آن نرسد، پس وجود ندارد! حضرت فرمودند: چون حواس تو از ادراک خداوند ناتوان شدند او را انکار کردی؟! در حالی که من چون حواسم از ادراک خداوند تعالی درماند، به وجود او تصدیق می کنم. گفت چگونه چنین چیزی ممکن است؟ امام صادق علیه السلام فرمودند: همانا هر چیز که در آن اثر ترکیب جریان یابد، جسم خواهد بود؛ و چون دیده بر آن قرار گیرد، رنگ می باشد؛ پس آنچه که دیدگان آن را ادراک کنند و حواس بدان رسند، غیر خداوند سبحانه خواهد بود؛ زیرا او به خلق نمی ماند، و همانا این خلق با تغییر و زوال دگرگون شوند، و هر چیز که به تغییر زوال ماند مانند همان است، در حالی که مخلوق چون خالق نیست، و محدث به محدث شباهت ندارد.

و امام جواد علیه السلام فرمودند:

«... فما وقع وهمك عليه من شيء فهو خلافه، لا يشبهه شيء ولا تدرکه الاوهام كيف تدرکه الاوهام وهو خلاف ما يعقل وخلاف ما يتصور في الاوهام...»^{۹۷}

هر چیز که وهم تو بر آن قرار گرفت، خداوند بر خلاف آن است. هیچ چیز شبیه او نباشد و اوهام او در نیابند. چگونه اوهام او را دریابند در حالی که او بر خلاف چیزهایی است که تعقل می شود و بر خلاف همه چیزهایی است که در اوهام تصور می گردد.

امام صادق علیه السلام می فرمایند:

«لا يليق بالذی هو خالق كل شيء الا ان يكون مبائنا لكل شيء متعاليا عن كل شيء سبحانه وتعالى...»^{۹۸}
کسی که خالق همه چیز است او را نمی سزد مگر این که مبائن با همه چیز و متعالی از همه اشیا باشد؛ منزه است و فراتر.

بنابراین، تصدیق به وجود يك شيء متوقف بر تصور آن به معنای خاص خود نمی باشد؛ بلکه می تواند به عنوانی از عناوین مانند خالق، چیزی بخلاف همه چیزها و مانند آن، مورد تصدیق باشد که تصور ذات او را لازم نداشته باشد، مخصوصا در جایی که تصور ذات شيء محال باشد.

همانگونه که اگر کسی در چشمش عدسی قرمز گذاشته باشند، رنگ سفید را نمی بیند ولی حق انکار آن را هم – در صورت وجود دلیل بر اثبات آن – ندارد، همانگونه نیز مخلوقی هم که بر تمام وجود و ادراکات و تصورات و اوهام او عینك مقدار گذاشته باشند – که جز آن را نبیند و تصور نکند – در صورت اقامه برهان بر وجود ذات متعالی از مقدار حق انکار آن را ندارد. از همین قبیل است تصور عدم زمان و مکان؛ انسانی که با تمام حواس و

^{۹۶} بحار الانوار / ۳ / ۱۵۴.

^{۹۷} بحار / ۳ / ۲۶۶ از توحید صدوق.

^{۹۸} بحار / ۳ / ۱۴۸.

ادراکات و تصورات و توهمات خود جز مقدار و مقداری را نمی‌بیند، و جز از دریچه زمان و مکان به هیچ چیز نمی‌نگرد، قطعاً به عدم زمان و مکان نیز از دریچه زمان و مکان نگریسته، و همانند کسی که اگر از عدسی قرمز به رنگ سفید نگاه کند، رنگ سفید را نیز قرمز می‌بیند و با عدم التفات به نقصان در مطلق ادراک خود، در نتیجه، اشتباه در تصور و توهم را به حساب عقل و برهان می‌گذارد.

در حالی که تصدیق به حدوث زمان و مکان نه تنها متوقف بر تصور عدم آن دو نبوده، بلکه با توجه به آنچه گفته شد، تصور عدم آن دو ذاتاً محال می‌باشد، و تنها عقل است که زمان و مکان را تصور کرده، سپس به حدوث و عدم حقیقی آنها حکم می‌کند، ولو اینکه تصور ناقص و ادراک محدود به جدال با آن برخیزد، چرا که همیشه اعتبار حقیقی، از آن حکم قطعی عقل است نه خیال خام و تصور نادرست و مخالف با برهان. ماهی اختلاف زندگی در آب و خارج آن را نمی‌تواند ادراک کند، بلکه او فقط در آب زندگی می‌کند و تنها می‌تواند حکم کند که زندگی در خارج از آب، چیزی بر خلاف آنچه من ادراک می‌کنم و بس. انسان نیز موجود دارای زمان را در کنار موجود متعالی از زمان، و نیز وجود زمان را در کنار عدم زمان، نمی‌تواند ادراک کند، بلکه تنها زمان و موجود در زمان را ادراک می‌کند، و دلیل عقلی حکم می‌کند که زمان حادث است و مسبوق به عدم، و نیز موجودی ماورای مقدار هست که زمان و اول و آخر و قبل و بعد و اینجا و آنجا ندارد.

بنابراین، موهون‌ترین دلیل بر قدم و نامتناهی بودن زمان و مکان، همان چیزی است که آن را بالاترین دلیل بر قدم و عدم تناهی آن دو شمرده‌اند و گفته‌اند:

«من قال بحدوث الزمان قال بقدمه من حيث لا يشعر».

هر که زمان را حادث انگارد، ناخودآگاه به قدم آن اعتراف کرده است!

و نیز دیگری که گفته است:

«فرض کنید عالم، متناهی است. انسانی را در نظر آورید که در انتهای عالم ایستاده است و دست خویش را به طرف خارج کره عالم دراز می‌کند؛ این امر از دو حال خارج نیست: یا او می‌تواند دستش را دراز کند، که در این صورت معلوم است بُعد در خارج از عالم وجود دارد، پس انتهای عالم آنجا نیست، یا او نمی‌تواند دستش را دراز کند، در این صورت معلوم می‌شود که در آنجا جسمی است که مانع از دراز کردن دست این فرد می‌شود، پس باز هم معلوم می‌شود بُعد در آنجا نیز وجود دارد؛ پس انتهای عالم در آنجا نیست.»^{۹۹}

اشتباه ایشان در این بوده است که خواسته‌اند چیزی را که ذاتاً با تصور و توهم و مقدار، تباین دارد در آینه تصور و توهم و مقدار ببینند. می‌خواهند عدم زمان و مکان را از دریچه‌ای ببینند که جز زمان و مکان را نمی‌نمایاند؛ مانند کسی که از شیشه قرمز رنگ، به رنگ سفید می‌نگرد، و لذا به جهل مرکب افتاده و وجود رنگ سفید، - و در مورد بحث، حدوث زمان و مکان، و امکان عدم آن دو را - انکار می‌کند.

ماهی که وجود حیات را منحصر به بودن در آب می‌بیند از محدودیت و نقص در ادراک خود خبر می‌دهد، و فیلسوف نیز اگر وجود را منحصر در مقدار - متناهی یا نامتناهی - می‌پندارد و همان را با مراتب - البته در نظر خودش - بی‌نهایتش اصیل می‌داند، تنها غایت فهم و ادراک خود را می‌نمایاند، نه حقیقت و واقعیت را! و گرنه عین وجود نبودن اشیا و قابلیت ذاتی آنها برای عدم، از بدیهی‌ترین مطالب غیر قابل انکار می‌باشد.

حال که زمان و مکان حقیقی مقداری است، و نیز نسبت بین ذات مقداری و آنچه بر خلاف مقدار است محال می‌باشد، پس اثباتا و نفیا نسبت دادن آن دو به ذات متعالی از مقدار و عدد، صحیح نیست. بنابراین، نه می‌توان گفت خدا همیشه و در همه جا هست، و نه می‌توان گفت خدا در هیچ زمان و مکانی وجود ندارد؛ همانطور که نمی‌توان گفت سنگ کور است و نیز نمی‌توان گفت سنگ بینا است بلکه خداوند متعالی از زمان و مکان، و آفریننده آنها است و اول و آخر و قبل و بعد را نسبتی با ذات اقدس او نباشد.

جست و جوئی در قرآن و حدیث

۱ - وجود خداوند فراتر است از نسبت به مکان.

حضرت رضا علیه السلام می‌فرمایند:

کیف یجری علیه ما هو اجراه ویحدث فیه ما هو احدثه؟!^{۱۰۰}

چگونه آنچه خود جاری فرموده است بر خودش جاری شود؟! و آنچه خود احداث نموده در خودش پدید آید؟!!

امام صادق علیه السلام می‌فرمایند:

«ان الله تبارك وتعالى لا يوصف بزمان ولا مكان، ولا حركة ولا انتقال ولا سکون، بل هو خالق الزمان والمكان والحركة والسکون، تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا»

همانا خداوند تبارك و تعالى به زمان و مکان و حرکت و حرکت و انتقال و سکون وصف نمی‌گردد، بلکه او خالق زمان و مکان و حرکت و سکون می‌باشد فراتر است از آنچه متجاوزان می‌گویند، فراتری بزرگی.

سالت زين العابدين على بن الحسين بن علي ابن ابيطالب عليهم السلام عن الله جل جلاله هل يوصف بمكان؟ فقال: تعالى الله عن ذلك قلت: فلم اسرى نبیه محمدا صلى الله عليه وآله الى السماء؟! قال ليريه ملكوت السماء وما فيها من عجائب صنعته وبدائع خلقه...»

از امام زين العابدين درباره خداوند جل جلاله سؤال کردم که: آیا به مکان وصف می‌گردد؟! فرمودند: خداوند از آن فراتر و متعالی است گفتم: پس چرا پیامبرش محمد صلى الله عليه وآله را به آسمان برد؟ فرمودند: برای این که ملکوت آسمان و عجائب صنع و بدائع خلق خود در آن را به او بنمایاند.

قال المجاثليق لامير المؤمنين عليه السلام:

خبرني من الله تعالى اين هو اليوم؟ فقال عليه السلام: يا نصراني ان الله تعالى يجل عن الاين، ويتعالى عن المكان، كان فيما لم يزل ولا مكان، وهو اليوم على ذلك لم يتغير من حال الى حال...»

جاثليق - یکی از علمای مسیحی - به حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام عرض کرد: بر گوی خداوند هم اکنون کجاست؟! حضرت فرمودند: ای نصرانی، همانا خداوند اجل از جایگاه و متعالی از مکان می‌باشد، پیوسته بود، بدون این که مکان وجود داشته باشد و هم اکنون نیز چنان می‌باشد، و دگرگونی در احوال نپذیرد...

امام کاظم علیه السلام فرمودند:

ان الله تبارك وتعالى كان لم يزل بلا زمان ولا مكان وهو الان كما كان لا يخلونه مكان ولا يشغل به مكان ولا يحل في مكان...

همانا خداوند تبارك و تعالى پیوسته بدون زمان و مکان بوده است و هم اکنون نیز چنان باشد. هیچ جا از او خالی نیست، کما اینکه وجود او نیز در هیچ مکانی نمی‌باشد، خداوند بود و مکان وجود نداشت.

پس مبدا گمان شود - آنگونه که آخرین تحقیقات معارف بشری و فلسفی می‌گویند - ذات او به اقتضای عدم تناهیش، همه زمانها و مکانها را فرا گرفته است و متعاصر با همه معلولات خود می‌باشد!!!

^{۱۰۰} بحار الانوار / ج ۴ / ۲۳۰ از توحید و عیون الاخبار.

چه اینکه فیلسوفان و عارفان، علی رغم تصریحات فراوان خود بر تجرد ذات خداوند از زمان و مکان، چون از ملکه و عدم بودن تناهی برای ذات مقداری غفلت نموده‌اند، و ذات خداوند را نامتناهی انگاشته‌اند، ناگزیر او را موجودی در همه جا دانسته، و وجود او را در پهنه زمان و مکان گسترانیده‌اند.

چنانکه به مقتضای الزامشان به وجوب تعاصر و همزمانی علت و معلول، و محال بودن انفکاک آن دو از هم نیز خالق و خلق را متعاصر و متقارن در وجود انگاشته‌اند.

بدیهی است لزوم تعاصر و همزمانی بین خالق و مخلوق و علت و معلول، مساوی با دارای زمان بودن هر دو است، و با پذیرفتن این مبنا دیگر چگونه می‌توان گفت که هم علت و هم معلول مجرد از زمان می‌باشند؟!

بنابراین صرف اعتقاد اندیشه بشری به تقارن و تعاصر علت و معلول درباره خالق و خلق، همان الزام به دارای زمان بودن هر دو است، و تصریحات دیگر ایشان به نامتناهی بودن، و در همه جا و همه وقت بودن ذات خداوند، گواه دیگری بر صحت این مدعا می‌باشد.

چه تناقضی واضح‌تر از این که کسی خدا و خلق را علت و معلول متعاصر و همزمان فرض کند، و سپس بگوید که هر دوی آنها مجرد از زمان می‌باشند؟!

کتاب «ظهور شیعه» می‌نویسد:

«و به هر معنی که برای عالم اول و آخری فرض و تصور شود، حق سبحانه هم از ناحیه اول و هم از ناحیه آخر، به وی محیط می‌باشد با احاطه‌ای که به موجب وی وجودش به عالم سبقت جسته، و هم با عالم معیت برقرار ساخته، و اوست که پس از عالم باقی و ثابت است، و اگر نه این بود، وجودش محدود و متناهی گردیده و ازلیت و ابدیت خود را از دست می‌داد.»^{۱۰۱}

کما این که صورت پذیری ذات خداوند به صور مختلفه و جلوه‌های گوناگون - که مسلک اعتقادی اهل عرفان می‌باشد- نیز به صراحت داخل کردن ذات او در زمان است. ولو اینکه عرفان نیز در این مورد دامنه وجود او را از زمانی خاص و محدود بیرون برده و آن را در زمان‌های بی نهایت و نامحدود فرض کرده است، در حالی که ما قبلاً به طور واضح حدوث و مخلوقیت زمان، و محال بودن نامتناهی بودن آن را بیان داشتیم و گفتیم که اصل سنجیدن ذات خداوند با زمان نادرست بوده، و زمان، تنها خاص موجودات مقداری و متجزی و مخلوق می‌باشد، و ذات خداوند متعالی و فراتر از آن است، و با آن سنجیده نمی‌شود.

کتاب «بداية المعارف الالهية في شرح عقائد الامامية» از «اصول فلسفه و روش رنالیسم» نقل می‌کند:

ان الواجب تعالى هو لا يتناهي الى زمان او مكان او شرط او علة او حيثية او مرتبة ولا غير ذلك... ان وجود الواجب صرف الوجود اذ لا فقد له يشوبه العدم بل هو كل الوجود وقامه.^{۱۰۲}

واجب تعالی نامتناهی است زیرا به هیچ زمان یا مکان، یا شرط یا علت یا حیثیت یا مرتبه و یا چیز دیگری محدود نمی‌شود... وجود واجب، وجود صرف است چرا که هیچ کمبودی ندارد که موجب آمیختگی او با عدم گردد، بلکه او کل وجود است.

کتاب «تبيين براهين اثبات خدا» درباره تحلیل معلولیت بر شیوه امکان فقری می‌نویسد:

^{۱۰۱} ظهور شیعه / سید محمد حسین طباطبائی / صفحه ۱۳۱.

^{۱۰۲} «بداية المعارف» / سید محسن خرازی / ۵۵.

«و این شیوه از تحلیل معلولیت، عالم را بر همان سیاق که مورد نظر اهل معرفت است، در قالب شوون مختلف الهی که ادوار و ایام مختلف را پدید می‌آورد ارائه می‌دهد، و این نحوه از نگاه به نوبه خود مستفاد از تعالیم قرآنی است که... خداوند سبحان را همان حقیقتی معرفی می‌نماید که هر مرحله وجودی، حاصل شأنی از شوون غیر متناهی اوست، «یسألہ من فی السموات و الارض کل یوم هو فی شأن» یعنی آنچه در آسمانها و زمین است سؤال و پرسش از او دارد، و او هر روز در شأنی است. شوون گوناگون وجودی، ابعاد مختلف وجه و چهره واحد الهی هستند که همان وجه الله در لسان آیات قرآنی ذوالجلال و الاکرام بوده و بقی وجه ربك ذوالجلال و الاکرام و آن نماد نامحدود خدائی است که در همه موارد حضور داشته و هو معکم اینما کنتم لذا آن وجه در همه سو هویداست اینما تولوا فثم وجه الله. ۱۰۳

در این کلام ذات و وجود و وجه خداوند دارای شوون و مراتب و در همه سو دانسته شده است، در حالی که آیه اول مربوط به فعل الهی است نه ذات او، و دارای زمان بودن فعل ملازمه‌ای با دارای زمان بودن فاعل ندارد، و آیات دیگر نیز درباره عدم خروج مخلوقات، از دایره اشراق و احاطه و علم و قدرت خداوند است، و ربطی به حضور گسترده او در پهنه زمان و مکان نامتناهی و موهوم ندارد، تا چه رسد به این که مراحل مختلفه وجود دارای تبدل و تغیر و زمان، حاصل شوون و تغیرات در ذات و وجود خداوند شمرده شود؛ و دگرگونی‌های مخلوقات در طول زمان، دگرگونی و تغیر در وجود خداوند محسوب گردد.

اندیشه بشری به جای این که زمان را مخلوق خداوند دانسته و ذات خالق را متعالی از اتصاف به آن بداند، زمان‌های وجود الهی را وسیعتر فرض کرده می‌نویسد:

«فالزمان وسیع اذا کان صاحبه وسیعاً! اما تسمع من الله تعالی فی کتابه المجید یقول «قی یوم کان مقداره خمسين الف سنة» فسماء یوما «فذكرهم بایام الله» فلو کان سنة الهیه او یوم الهی الف اضعاف هذا، لم یکن نسبة الی بقاء من هو غیر متناهی البقاء، اذ لا نسبة لغیر المتناهی الی المتناهی ومن مقالات الحکیم الانوری: باقی به دوامی که در اعداد سنینش آحاد شمارند الوف دوران را^{۱۰۴}

اگر آنچه که مصاحب زمان است وسیع باشد، زمان نیز وسیع خواهد بود، مگر نمی‌بینی که خداوند متعال می‌فرماید: «در روزی که مقدار آن پنجاه هزار سال است» پس آن را یک روز نامیده است. «ایشان را به روزهای خداوند متذکر شو» پس اگر سال الهی یا روز الهی هزار برابر هم می‌بود، باز هم نسبت به بقای کسی که بقایش نامتناهی است نسبتی نخواهد داشت. چرا که بین نامتناهی و متناهی هیچ تناسبی وجود ندارد.

بنابراین اگر از مبنای فلسفی - که اشیا را صادر و متولد از ذات خدا می‌داند - و یا مبنای عرفانی - که ذات خداوند را در تطور و تغیر و تجلی به صور و جلوه‌های گوناگون می‌پندارد - دست برداشته نشود، و تباین و جدائی ذاتی خالق و مخلوق انکار گردد، دیگر به هیچ عنوان اثبات تعالی ذات خداوند از زمان و مکان امکان نخواهد داشت، و اگر هم با هزاران تعبیر، به مجرد او از زمان و مکان تصریح کنند، بالاخره مجبور خواهند شد که به داخل بودن او در زمان و مکان بر طبق مبانی خود اعتراف کنند. کما اینکه بارها و بارها نیز به این مطلب تصریح نموده‌اند.

کتاب «لقاء الله» می‌نویسد:

^{۱۰۳} تبیین براهین اثبات خدا / عنبر الله جوادی آملی / صفحه ۱۸۵ و ۱۸۶.

^{۱۰۴} شرح الاسماء / ملا هادی سبزواری / حاشیه ص ۶۴۷ و ۶۴۸.

ان الحق تعالى لا اشكال في كون وجوده الخارجی غیر محدود بحد، و غیر فاقد لکمال، وانه موجود في كل مكان وزمان وجوداً حقیقیاً خارجياً»^{۱۰۵}

«شکی نیست که حق تعالی وجود خارجیش غیر محدود و نامتناهی و دارای تمام کمالات بوده، و در هر مکان و زمانی وجود حقیقی خارجی دارد»

در حالی که بدیهی است خداوند را دارای وجود خارجی بی نهایت و در همه زمانها و مکانها دانستن، مساوی با فرض وجود او به عنوان يك جسم بی نهایت است که تنها نام جسم بر آن نهاده نشده است.

حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرمایند:

لیس بذی کبر امتدت به النهایات فکبرته تجسیما، ولا بذی عظم تناهت به الغایات فعظمته تجسیداً، بل کبر شأناً وعظم سلطاناً»^{۱۰۶}

«خداوند دارای آنگونه بزرگی که همه ابعاد و نهایت به او امتداد داده باشند نیست و گرنه تو او را تنها جسمی بزرگ دانسته‌ای و نیز دارای آن عظمت که همه غایت‌ها و فواصل، او را به انتهای خود کشانده باشند نیست و گرنه او را جسدی بزرگ دانسته‌ای! بلکه او را عظمت و بزرگی شأن و سلطنت و قدرت است و بس.

کتاب «تبیین براهین اثبات خدا» می‌نویسد:

«اطلاق و احاطه و واقعیت، کثرت را از متن هستی به ظهورات و شؤون آن باز می‌گردانند... و بدین ترتیب عالم و آدم با همه ویژگی‌ها و خصوصیات که دارند، در زمره اسماء و صفات الهی آیت و نشانه آن ذات نامحدود و بی‌کران می‌شوند، که همچنان بی نشان و ناپیدا در غیب هویت خود مستور و پنهان است.»^{۱۰۷}

و حال این که بدیهی است ظهور و تشأن، جز در زمان نشاید و کشاندن پای ویژگی‌ها و خصوصیات عالم و آدم به ذات و صفات الهی، با ادعای تجرد او از زمان تناقض آشکار داشته و همچون تصور مثلی است که نه ضلع داشته باشد و نه زاویه!!

علاوه بر این که اندیشه بشری که حدوث حقیقی زمان را فی نفسه محال می‌داند، و تنها هر لحظه آن را حادث می‌شمارد، و حدوث حقیقی و وجود بعد از عدم مطلق، و مخلوقیت واقعی آن را انکار می‌کند، دیگر چگونه می‌تواند خداوند را مجرد از زمان و متعالی از آن و خالق آن بداند؟!

نهاية الحکمة درباره محال بودن حدوث بعد از عدم زمان می‌نویسد:

«و اما الحدوث بمعنى كون وجود الزمان مسبوقاً بعدم خارج من وجوده سابق عليه سبقاً لا يجمع فيه قبل البعد، ففيه فرض تحقق القبلية الزمانية من غير تحقق الزمان والى ذلك يشير ما نقل عن المعلم الاول «ان من قال بحدوث الزمان، فقد قال بقدمة من حيث لا يشعر»^{۱۰۸}

«حدوث به این معنی که زمان اصلاً نبوده، و بعد از عدم خارج از ذات خود - به گونه‌ای که قبل و بعد در آن غیر مجامع و خارج از زمان باشد - پدید آمده باشد، درست نیست، چرا که در این صورت فرض شده است که قبلیت زمانی بدون زمان محقق باشد. و این همان چیزی است که از معلم اول نقل شده است که می‌گوید: هر کس زمان را حادث بداند، ناخود آگاه آن را قدیم دانسته است»

^{۱۰۵} صفحه ۱۶۹.

^{۱۰۶} بحار الانوار / ج ۴ / ۲۶۱.

^{۱۰۷} صفحه ۲۲۴.

^{۱۰۸} نهاية الحکمة / ۳۳۲.

که البته ما قبلا نادرستی ان ادعا و دلیل ایشان را بیان داشتیم، و گفتیم که اصل این اشکال و توهم ناشی از محدودیت ادراک مخلوق به اشیا مقداری و متجزی و دارای زمان و مکان می باشد.

و البته بسیار نابخاست که مخلوق بر اساس افکار ناقص و محدود خود، اعتقاد به حدوث و مخلوقیت حقیقی زمان و مکان را - که چنان که داشته شد بر خاسته از متن کتاب و سنت و اقتضای صریح عقل و برهان می باشد - به عدم شعور نسبت دهد.

سألت ابا عبدالله عليه السلام عن قول الله عز وجل «و هو الله في السموات وفي الارض» قال كذلك هو في كل مكان. قلت بذاته؟! قال: ويحك ان الا ما كن اقدار، فاذا قلت في مكان بذاته لزمك ان تقول في اقدار وغير ذلك، ولكن هو بائن من خلقه محيط بما خلق علما وقدرة واحاطة وسلطانا، ليس علمه بما في الارض باقل مما في السماء لا يبعد منه شيء والاشياء له سواء علما وقدرة وسلطانا وملكا واحاطة.

از امام صادق عليه السلام درباره فرموده خداوند «او در آسمانها خداست و در زمین» پرسیدم، فرمودند: او در هر مکانی چنان باشد، عرض کردم: به ذات خود؟ فرمودند: چه می گویی!! همانا مکانها اقدار و اندازه هاینده و چون بگویی به ذات خود در مکان می باشد، لازمت آید که بگویی در اندازه ها و مانند آن باشد، در حالی که او جدای از خلق خود می باشد آنچه آفریده است، در حیطه علم و قدرت و احاطه و سلطنت اوست، و علم او به آنچه در زمین است کمتر از آنچه در آسمان است نیست. هیچ چیز از او دور نیست، و یکسان بودن اشیا برای او، از جهت علم و قدرت و سلطنت و ملک و احاطه است

عن ابي عبدالله عليه السلام في قوله عز وجل «ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم اينما كانوا» فقال هو واحد احدى الذات بائن من خلقه وبذاك وصف نفسه وهو بكل شيء عليم، محيط با لاشراف والاحاطة والقدرة، لايعزب عنه مثقال ذره في السموات والارض ولا اصغر من ذلك ولا اكبر بالاحاطة والعلم لا بالذات، لان الا ما كن محدودة تحويها حدود اربعة فاذا كان بالذات لزمه الحوايه.

امام صادق عليه السلام درباره فرموده خداوند عزوجل «هیچ نجوای سه نفری نیست الا این که او چهارمین آنهاست و نیز پنج نفری نیست مگر این که او ششمین آنها می باشد، و نه کمتر و نه بیشتر از آن، مگر این که او با ایشان است، هر کجا که باشند» فرمودند: او واحد احدى الذات است. از خلق خود جدا می باشد، به آن خود را وصف فرموده است، و او به هر چیزی داناست. محیط است به اشراف و احاطه و قدرت، وزن ذره ای، و نه کمتر و نه بیشتر از آن، در آسمانها و زمین از او نهان نیست. از حیث احاطه و علم نه از حیث ذات، زیرا مکانها محدودند و حدود چهار گانه آنها را در بر گرفته است. پس اگر به ذات باشد، لازم آید که خداوند محدود باشد.

یکی از احبار یهود نزد ابوبکر آمد و گفت: تو خلیفه رسول خدا بر امت او هستی؟ گفت: آری، گفت: ما در تورات داریم که جانشینان پیامبران داناترین امتشان می باشند، اینک بر گوی که خداوند کجاست؟ در آسمان است یا زمین؟ ابوبکر پاسخ داد: در آسمان بر عرش می باشد یهودی گفت: پس زمین را از او خالی و بنابر این سخن، او را در مکان خاصی می بینیم ابوبکر گفت: این سخن زندیقان باشد. از من دور شو، وگرنه تو را می کشم. پس آن مرد با تعجب روی برگرداند و به اسلام استهزاء می کرد، که به امیرالمؤمنین علیه السلام بر خورد. حضرت فرمودند: آنچه را که پرسیدی و جواب شنیدی دانستم، و حال این که ما گوییم: خداوند عز وجل مکان را مکان فرموده است، پس خود او را مکان نباشد، و اجل از اینست که مکان او را فرا گیرد و او در هر مکانی هست بدون تماس و مجاورت. به آنچه در آن هست احاطه علمی دارد، و هیچ چیز از تدبیر او خالی نیست. اینک من تو را به آنچه در کتابی از کتب شما آمده است به گونه ای بیگاهانم که آنچه را برایت گفتم تصدیق کند؛ اگر درست بود، آیا ایمان می آوری؟ یهودی گفت: آری، حضرت فرمودند: آیا در بعضی از کتابهایتان نمی یابید که روزی موسی ابن عمران نشسته بود که فرشته ای از مشرق نزد او آمد، پرسید از کجا آمده ای؟ گفت از نزد خداوند عزوجل، باز فرشته ای دیگر آمد، پرسید: تو از کجا آمدی؟ گفت از آسمان هفتم از نزد خداوند عزوجل نزد شما آمدم، و فرشته دیگری بیامد، پرسیدم: تو از کجا آمدی؟ گفت از زمین هفتم

زیرین، از پیشگاه خداوند عزوجل خدمت شما رسیدم، پس موسی علیه السلام بفرمود: منزّه است خداوندی که هیچ جا از او خالی نباشد، و به جایی از جای دیگر نزدیکتر نیست. آنگاه یهودی گفت: شهادت می‌دهم که این همان حق آشکار می‌باشد، و شما به جانشینی پیامبرتان، از آنکه بر آن تسلط جسته است، سزاوارترید.

نیز امیرالمؤمنین علیه السلام فرمودند:

... فارق الاشياء لا على اختلاف الاماكن، وتمكن منها لا على الممازجة

از اشیا مفارقت جسته است اما نه به اختلاف مکانی، نسبت به همه چیز تمکن است، نه به نحوه ممزوجت و آمیختگی؛

حضرت سید الشهداء علیه السلام می‌فرمایند: «قربه کرامته و بعده اهانت»

قرب و نزدیکی به خداوند، همان اکرام و متنعم کردن اوست بندگان را، و بعد و دوری او نیز همان خوار کردن و واگذاشتن اوست ایشان را.

امام صادق علیه السلام می‌فرمایند:

هو الذي اين الاين حتى صار اين، فعرفت الاين بما اين لنا من الاين»

اوست که مکان را مکان کرده تا اینکه مکان شده است، پس مکان را بدان شناختیم که او آن را برای ما مکان فرموده است.

جای بسی تأمل و تدبر است که کجا می‌توان به اوج و ژرفای این سخن، در مقابل معارف کسانی رسید که می‌پندارند عدم ذات او در همه زمانها و مکانها، مستلزم محدودیت و تناهی وجود او گشته و اگر ما ذات خدا را وجودی در همه زمانها و مکانها ندانیم، لازم می‌آید که وجود او را در گوشه‌ای از زمان و مکان محصور بدانیم!^{۱۰۹}

ایشان به تو هم اینکه وجود خداوند نامتناهی بوده و هیچ چیزی جدای از ذات او وجود ندارد و بر مبنای وحدت وجود و عینیت ذات خداوند با اشیا و مخلوقات ذات خداوند را مقارن زمان و متعاصر با مخلوقات دانسته و ازلا و ابد در تشّان به شؤن مختلفه می‌پندارند.

تعلیقات کشف المراد می‌نویسد:

انه سبحانه وتعالى دائم الفضل على ما سواه بشؤون جميع اسمائه الحسنی وصفاته القلیاء، كما اخبر عن نفسه بانه كل يوم هو في شأن. فلا تعطيل في اسم من اسمائه ازلاً وابدًا، لانه الحق الاحدى الصمدی الغنی.

المغنی فلا حالة انتظار له في فعل من افعاله وايضاء حكم اسم من اسماء المنتشأة من ذاته، بل الاسماء عين المسمى كما انه غيره وكل يوم هو في شأن واذ كان هو في شأن فاسمائه غير المتناهیة ازلا وابدًا في شؤنهم، والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا نهدى لولا ان هدانا الله.^{۱۱۰}

«همانا او سبحانه و تعالی پیوسته بر ما سواي خود به شؤن جميع اسماء صفات علیای خود تفضل دارد، چنانکه خود فرموده است که «او هر روز در شأنی است» پس ازلاً و ابدًا در هیچیک از اسمای او تعطیل وجود ندارد، چرا که او حق احدی صمدی بی نیاز و بی نیاز کننده است، پس در هیچ فعلی از افعال و ایفاء حکم هیچ اسمی از اسماء او که از ذات او سرچشمه می‌گیرند حالت انتظار وجود ندارد، بلکه اسماء عین مسمى هستند که اینک غیر آن نیز می‌باشند، و او هر روز در شأنی است و لذا اسماء غیر متناهییش نیز ازلا و ابدًا در شؤن خود می‌باشند.»

این سخن نیز با معرفتی که قرآن و برهان درباره خداوند به دست می‌دهد فاصله بسیار دارد چرا که:

^{۱۰۹} رجوع شود به «در محضر استاد» حسن حسن‌زاده آملی / صفحه ۸۵.

^{۱۱۰} تعلیقات کشف المراد / حسن حسن‌زاده آملی / صفحه ۵۵۰.

۱ - در اندیشه بشری و عرفان دوام فضل خدا به دوام وجود او می‌باشد، و این مطلب مستلزم تقارن و تعاصر وجود خدا و خلق، و دارای زمان بودن هر دو می‌باشد در حالی که خدای برهان و قرآن خالق زمان و کل ما سوای بوده، و همه چیز به ایجاد و احداث او موجود می‌باشند، و عقیده به ازلیت و دوام وجود برای مخلوقات نه با برهان موافق است و نه با ادیان.

۲ - در مسلک اهل اندیشه بشری جز ذات خداوند هیچ موجودی در کار نیست، و هر چه نظر آید جلوه‌ای از عین هستی و یا مرتبه‌ای از وجود خداست و غیر او چیزی وجود ندارد، پس همه چیز وهم است و خیال فضل بر ما سوی چه معنایی می‌تواند داشته باشد تا اینکه سخن از دوام یا حدوث آن در میان آید؟!

۳ - از نظر برهان و قرآن تمامی ما سوای خداوند مخلوقات او به شمار می‌آیند که بعد از عدم حقیقی به ایجاد او موجود شده‌اند، نه مقتضیات ذات و شئون اسماء و صفات او.

۴ - از نظر برهان و قرآن هر گونه تغیر و دگرگونی و پذیرفتن شئون مختلفه برای خداوند متعال چه به ذات او نسبت داده شوند و چه صفات - محال و ممتنع است و آیه «کل یوم هو فی شأن» درباره فعل خداوند متعال و بیان قدرت مطلقه اوست.

۵ - قرآن و برهان، احدیت و صمدیت خداوند را، به تعالی و فراتری ذاتی او از هستی مخلوقات و آفریده هایش تفسیر می‌کند نه چنانکه اندیشه بشری می‌گوید ذات و صفات و اسماء نامتناهی خداوند ازلاً و ابدا در تغیر و تغیر و صورت پذیری و تشان به شئون مختلفه باشد.

۶ - قرآن و برهان تمامی موجودات را مخلوقات و آفریده‌های خداوند متعال می‌داند نه نفس صفات و اسماء عینی نشأت گرفته و تولد یافته از ذات متعالی خداوند.

۷ - فرض حالت انتظار و فعلیت، هر دو اختصاص به موجودات مقداری و متجزی و قابل تغیر و دگرگونی دارد، و از نظر قرآن و برهان ذات متعالی خداوند عزوجل هرگز با آن دو سنجیده نمی‌شود.

۸ - قرآن و برهان به هیچ عنوان عینیت اسماء با مسمی را نمی‌پذیرد، بلکه کلیه اسماء از نظر برهان و قرآن حادث و مخلوق هستند، و خداوند ذات ازلی قدیم و متعالی از اعیان تمامی مخلوقات خود می‌باشد.

۱۰ - از نظر قرآن و برهان اسماء خداوند متعال چه لفظی باشند و چه غیر لفظی، هم متناهیند و هم حادث و غیر ازلی.

۱۱ - ان قوما من ماوراء النهر سألوا الرضا علیه السلام :... عن معتمد رب العالمین این کان و کیف کان از لاسماء ولا ارض ولا شیء؟! فقال علیه السلام :... و اما معتمد الرب عزوجل فانه این الاین و کیف الکیف، وان ربی بلا این ولا کیف وکان معتمد علی قدرته سبحانه وتعالی.

قومی از ماوراء النهر از حضرت رضا علیه السلام درباره جایگاه خداوند پرسیدند که آنگاه که زمین و آسمان و هیچ چیزی نبود، کجا و چگونه بود؟! حضرت فرمودند: اما درباره جایگاه خداوند متعال، پس همانا او مکان فرموده است، و کیفیت را کیفیت نموده است. پروردگار من بود بدون مکان و بدون کیفیت و چگونگی و قیام او بر قدرت خود (که همان ذات او می‌باشد) بود.

۱۲ - و نیز امام رضا علیه السلام می‌فرمایند:

و لیس شیء من خلقه اقرب الیه من شیء ولا شیء ابعد منه من شیء»

هیچ چیز از مخلوقات نزدیکتر به او از دیگری نیست، و نیز هیچ چیز از دیگری از او دورتر نمی‌باشد.

۱۳ - شخصی به نام ابوقره خدمت حضرت رضا علیه السلام عرضه داشت: چه کسی به خداوند نزدیکتر است؟ ملائکه یا اهل زمین؟! حضرت رضا علیه السلام فرمودند:

ان كنت تقول بالشبر والذراع، فان الاشيا كلها باب واحد هي فعله، لا يشتغل ببعضها عن بعض يدبرا على الخلق من حيث يدبرا سفله، ويدبرات وله من حيث يدبر آخره، من غير عناء ولا كلفة ولا مؤونة ولا مشاورة ولا نصب وان كنت تقول من اقرب اليه في الوسيلة فاطو عهم له.^{۱۱۱}

اگر به وجب و ذراع می گویی که همه اشیا برای او یکسان، و مخلوق او می باشند. به خاطر بعضی از آنها از بعضی دیگر غافل نمی گردد. بالاترین خلق را همانگونه تدبیر می فرماید که پست ترین آنها را، و اول آنها را همچنان می پرورد که آخرینشان را، بدون هیچگونه زحمت و سختی و کمک جویی و خستگی ای؛ و اگر می گوئی که چه کسی از حیث وسیله و منزلت به او نزدیکتر است، پس آن مطیع ترین ایشان می باشد.

۲ - وجود خداوند، فراتر از نسبت به زمان.

خداوند متعال بود و زمان نبود. خداوند بود و از مطلق مقدار و عدد، که از جمله آن زمان و مکان باشد، اثری نبود. پس او قبل از هر چیز است، اما نه به قبلیت زمانی و مقداری، و تصور مخلوق از خالق خود بدین گونه که او را موجودی بداند، قبل از وجود اشیا و بعد از فناء اشیا و مقارن با آنها، تصویری باطل و پنداری نادرست است، و مستلزم مقداری و عددی و دارای زمان تصور کردن خالق است که متعالی از هر گونه عدد و مقدار می باشد. او جل و علا، لم یزل و لایزال بود و هست، اما نه اینکه مصاحب با اوقات و مقارن با زمانها باشد و دهر بر او مرور کند، و به اقتضای وجوب تلازم وجودی علت و معلول متعاصر با همه مخلوقات باشد!! اگر چه تصور ذات او فراتر از زمان و مکان، امری محال است، اما تصدیق به آن هیچ گونه محظوری ندارد، زیرا مخلوق هیچ چیزی را جز در مکان و زمان نمی تواند تصور کند، اما وقتی همان ذوات مقداری و زمانی و مکانی را تصور کرد، این تصور را مقدمه تصدیق به وجود خداوند قرار می دهد و می گوید: پس من اقرار می کنم به وجودی منزله از زمان و مکان و مقدار و عدد، که او بر خلاف همه آن چیزهایی است که می توان تصور کرد، و او متعالی از هر تصور و پندار، و بر خلاف همه چیز می باشد.

حضرت صادق علیه السلام می فرمایند:

ما توهتم من شيء فتوهوا الله غيره»

هر چه در نظر آورید، خدا را غیر آن دانید.

و حضرت امام جواد علیه السلام می فرمایند:

فما وقع وهمك عليه من شيء فهو خلافة»

هر آنچه که وهم بر آن واقع شد، پس خداوند به خلاف آن می باشد.

امام صادق علیه السلام می فرمایند:

«كل موهوم بالحواس مدرك، فما تجده الحواس وتمثله، فهو مخلوق، ولا بد من اثبات صانع الاشيا، خارج من الجهتين المذمومتين احديهما النفي وهو الابطال والعدم والجهة الثانية التشبيه اذ كان التشبيه من صفة المخلوق الظاهر التركيب والتأليف»

هر چیز که با حواس به وهم آید مدرك است، پس هر آنچه که حواس آن را دریابد و ممثل گرداند به ناچار مخلوق است، و چاره ای از اثبات صانع اشیا در حالی که خارج از دو جهت نادرست باشد نیست که یکی از آن دو جهت

نادرست نفی است؛ زیرا نفی همان ابطال و عدم می باشد، و جهت دوم تشبیه می باشد. زیرا تشبیه صفت مخلوقی است که ترکیب و تألیف در آن ظاهر است.

حضرت صادق علیه السلام می فرمایند:

«هو شیء بخلاف الاشیا»

او چیزی است بر خلاف همه اشیا

آری خداوند تبارك و تعالی موجودی است واقعی، و شیئی است به حقیقت شیئی، نه اینکه وهم و خیال باشد. فراتری او از زمان و مکان و تصور، او را ملحق به عدم نمی کند؛ و عدم نیز حقیقتاً و واقعاً به ساحت کبریای او راه ندارد، چنانکه مخلوق نیز موجود است و حقیقتاً شیئی است نه اینکه وهم و خیال باشد چنانکه اهل عرفان وجود حقیقی خلق و مخلوق را از اساس انکار کرده، آنها را اوهام و خیالات شمرده اند. بلکه سخن، تنها در بطلان تصور مقارنه بین خالق و مخلوق از حیث زمان و مکان، و نادرستی پندار تعاصر بین آن دو می باشد، که این تصور قطعاً تصویری باطل و پندای بی اساس می باشد؛ چرا که خداوند متعال بوده و زمان نبود، و اینک نیز آنچنان می باشد و زمان و مکان بر او جاری نیست و به او نسبت داده نمی شود.

حضرت موسی بن جعفر علیه السلام می فرمایند:

«ان الله تبارك وتعالى كان لم يزل بلا زمان ولا مكان وهو الان كما كان، لا يخلو منه مكان ولا يشغل به مكان ولا يحل في مكان... و ليس بينه وبين خلقه حجاب غير خلقه، احتجب بغير حجاب محجوب واستتر بغير ستر مستور، لا اله الا هو الكبير المتعال»

همانا خداوند تبارك و تعالی پیوسته بوده است بدون زمان و مکان و الان نیز چنان باشد، هیچ جا خالی از او نیست و هیچ جا به او پر نمی باشد، و در مکان واقع نمی گردد؛... بین او و خلقش جز خود خلق حجابی نیست (وجود و فهم و ادراک خلق، لزوماً منحصر به مقدار است و به غیر آن راه ندارد. بنابراین، در حجاب از ادراک خالق بوده و جز تصدیق به وجود او برایش ممکن نیست. پس نهان بودن خداوند به ستر و حجاب نیست، بلکه به جهت صفتی است که لازمه خلق بودن خلق می باشد) بدون حجاب نهان کننده از آنها در نهان است، و بدون پرده پوشاننده، از آنها مستتر می باشد.

«بود» و «می باشد» و «پیوسته» و «لایزال» جز به معنای مجرد از زمان آن، به خداوند نسبت داده نمی شوند، و از به کار بردن این کلمات درباره او، تنها معنای اثبات در مقابل نفی آن اراده می شود، نه تلازمش با زمان و مکان که خاصیت وجود مقداری و عددی است و به ذات متعالی از مقدار، و خالق عدد نسبت داده نمی شود، تصور دوام هستی خداوند به این گونه که قبل از اشیا و بعد از اشیا و مقارن با اشیا موجود باشد، تنها ناشی از انحصار ادراک و تصور مخلوق به زمان و مکان، و محال بودن خروج او از مقدار و عدد ولو تصوراً و توهم می باشد؛ این ذاتی مخلوق است که خود مقداری است، و به هر چیز از دریچه زمان و مکان و مقدار می نگرد، و البته کمال توحید او این است که به هر چه رسید بگوید: تو پروردگار من نیستی و او غیر تو و بر خلاف تو و متعالی از مطلق وصول و ادراک من می باشد.

حضرت امام حسین علیه السلام می فرمایند:

«لیس برب من طرح تحت البلاغ»

آنچه که دست وصول را به دامن او راه باشد، پروردگار نتواند بود.

حضرت رضا علیه السلام می فرماید:

«لا یتوهم دیمومه»

دوام وجود او امری تصویری نیست.

و سید الشهداء علیه السلام می‌فرمایند:

«لیس عن الدهر قدمه»

قدم و وجود او نسبت به زمان و دهر نمی‌باشد.

آری چگونه می‌توان دوامی را تصور کرد که اولویت و آخریت آن یکی باشد؟! و تقدم و تأخر در آن راه نداشته باشد؟

امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرمایند:

«اولیتک مثل آخریتک و آخریتک مثل اولیتک»

اولیت تو چون آخریت و آخریت تو چون اولیت می‌باشد.

و حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرمایند:

«لم تسبق له حال حالا فيكون أولاً قبل ان يكون آخر او يكون ظاهراً قبل ان يكون باطناً»

برای او حال سابق بر دیگری وجود ندارد، که قبل از آخر بودن اول باشد و قبل از باطن بودن ظاهر باشد.

و نیز امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرمایند:

«کل ظاهر غیره غیر باطن، وکل باطن غیره غیر ظاهر».

هر ظاهری جز او باطن نتواند بود، و هر باطنی جز او ظاهر نخواهد بود. (تنها در ذات متعالی از مقدار و اجزا است

که ظاهر و باطن و اول و آخر، غیر هم نتواند بود).

حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرمایند:

«و ما اختلف عليه دهر فيختلف منه الحال»

دهر بر او نمی‌گذرد که لازم آید او را احوالی دگرگون و مختلف و غیر از هم باشد.

حضرت رضا علیه السلام می‌فرمایند:

«سبق الاوقات كونه»

وجود او بر اوقات و حقیقت زمان سبقت جسته است.

حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرمایند:

«كان، ليس له قبل، هو قبل القبل بلا قبل... انقطعت عنه الغايات»

خداوند بود و قبل برای او نیست او قبل از قبل، بدون قبل می‌باشد. غایات و نهایت در او راه ندارد.

و نیز آن حضرت می‌فرمایند:

«بل حارث الاوهام ان يكيف المكيف للاشياء، ومن لم يزل بلا مكان ولا يزول باختلاف الزمان»

اوهام حیرانند از این که کیفیت آفرین، و آن را که پیوسته بدون مکان می‌باشد و به اختلاف زمانها زوال ندارد،

چگونه بدانند و بشناسند؟

و باز همان حضرت می‌فرمایند:

«لم يزل أولاً قبل الاشياء بلا اوليه. و آخراً بعد الاشياء بلا نهاية عظم ان تثبت ربوبيته باحاطة قلب او بصر»

پیوسته اول بوده است قبل از اشیا بدون اولیت (و زمان) و آخر بوده است بعد از اشیا بدون انتهاء. بزرگتر است از

این که ربوبیت او به دریافت و ادراك قبل یا دیدگان اثبات گردد.

حضرت رضا علیه السلام می‌فرمایند:

«لا تصحبه الاوقات»

او مصاحب و همراه با زمان نمی‌باشد.

اشهد انك ربنا الذى اياه نعبد. كنت قبل الايام والليالى وقبل الازمان والدهور. وقبل كل شىء، وكونت كل شىء
فاحسنت كونها

گواهی می‌دهم که تو پروردگار ما هستی که او را می‌پرستیم، قبل از روزها و شبها و قبل از زمانها و دهور، و قبل از هر چیز بوده‌ای و همه چیز را آفریده‌ای، و چه نیکو آفریده‌ای.

حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرمایند:

«لأنك لم تزل كنت، الازل بك لا انت به»

تو ازلاً بوده‌ای ازل به تو قائم است، نه تو به آن.

حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرمایند:

«اللهم انك كنت قبل الزمان وقبل الكون والکینونة والکائن... فانت بادی الابد وقادم الازل ودائم القدم، لا توصف

بصفات ولا تنعت بنعت ولا بوصف»

بار پروردگارا تو قبل از زمانها و قبل از «وجود» و «بودن» و «موجود» بوده‌ای. پس تو مقدم بر ابد و ازل و قدم هستی، به صفات متصف نگردی و به آنها در بیان نیایی.

و نیز حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرمایند:

«كما كان قبل ابتدائها كذلك يكون بعد فنائها، بلا وقت ولا مكان، ولا حين، ولا زمان، عدمت عند ذلك الاجال

والاوقات وزالت السنون والساعات.»

همانطور که قبل از ابتدای آنها بوده است بعد از فنای آنها نیز خواهد بود، بدون وقت و مکان و حین و زمان، در آنها هنگام آجال و اوقات معدوم گردند و سالها و ساعات از میان بروند...

امام رضا علیه السلام می‌فرمایند:

«كيف يجرى عليه ما هو اجراه ويعود فيه ما هو ابداه، ويحدث فيه ما هو احدثه؟! اذا لتفاوتت ذاته ولجزأ كنهه، ولا

متنع من الازل معناه»

چگونه بر او جریان یابد آنچه خود جاری فرموده است؟ و به او باز گردد آنچه خود ظاهر نموده، و در او پدید آید آنچه خود آن را ایجاد فرموده است. در این صورت، ذاتش متفاوت و کنهش متجزی و ازلیتش ممتنع خواهد شد.

حضرت رضا علیه السلام می‌فرمایند:

«ففرق بها بين قبل وبعد ليعلم ان لا قبل له ولا بعد... فخير بتوقيتها ان لا وقت لموقيتها... ولا يوقته متى ولا يشمله

حين...»

به وسیله اشیا جدایی قبل و بعد را نمایان فرمود تا معلوم شود که درباره خود او، قبل و بعد نباشد... به حصر آنها

در زمان، بی‌اگاهاند که محصور کننده آنها را وقت و زمان نمی‌باشد، «کی» دامن جلال او را به زمان نکشاند، و «حین»

را به آستان عظمت او راهی نیست.

وه، که چه سخن ژرفی و چه معنای بلندی، زینده است که تمامی تشنگان زلال معرفت، بر آستان آن حضرت

– که جانها نثار خاک کویش باد – زانو زده، و به جای این که خود را به اندیشه‌های و بافته‌های موهون اوهام

خویش مشغول کرده و ذات خداوند را در پهنه مکان و زمان بگسترانند، به حضرتش عرضه بدارند: «ما عرفناك

حق معرفتك» آری که: «عجز الواصفون عن صفتك»، و بدانند که:

لولا محمد والوصياء من ولده، كنتم حيارى كالبهائم.

اگر رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله و اوصیای آن حضرت نبودند همچون حیوانات سرگشته و حیران بودید.

یونس بن عبدالرحمن از حضرت رضا علیه السلام پرسید: بما اوحده الله: خداوند را چگونه به وحدت

بشناسیم؟! حضرت فرمودند:

«یا یونس لا تکنن مبتدعا من نظر برائه هلك ومن ترك قول اهل بیت نبیه ضل»

ای یونس عقیده و رأی تراش؛ هر کس که به عقل خود گام زند، هلاک گردد، و هر کس اهل بیت پیامبرش را واگذارد، هلاک گردد.

چرا که در معارف الهیه، عقل چون چشم است و بیان معصوم چون نور، و اگر نور نباشد، دیده به کار نیاید و راه از بیراهه شناخته نگردد.

حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرمایند:

«تعالی الذی لیس له وقت معدود ولا اجل ممدود»

تعالی از آن کسی باد که او را وقت و زمان شمارشی نباشد، و مدت و اجل کشیدنی نداشته باشد.

امام صادق علیه السلام می‌فرمایند:

«الحمد لله ابد الابد وبعد الابد وقبل الابد، والله اکبر ابد الابد وبعد الابد وقبل الابد، سبحان الله ابد الابد وبعد الابد

وقبل الابد.»

سپاس مر خداوند را ابد الابد و بعد از ابد و قبل از ابد، و جلال و عظمت او را باد ابد الابد و بعد از ابد و قبل از

ابد، ستوده است و منزّه ابد الابد و بعد از ابد و قبل از ابد.

امام صادق علیه السلام می‌فرمایند:

«ان الله تعالى لا یوصف بزمان... بل هو خالق الزمان...»

همانا خداوند تعالی به زمان وصف نمی‌شود... بلکه او آفریننده زمان می‌باشد.

و نیز امام صادق علیه السلام می‌فرمایند:

«جاء خبر من الاحبار الى امیرالمؤمنین علیه السلام فقال یا امیرالمؤمنین متى کان ربك؟ فقال له: ثکلتک امک، ومتی لم

یکن حتی یقال متى کان، کان ربی قبل القبل بلا قبل ویكون بعد البعد بلا بعد، ولا غایة ولا منتهی لغایتیه، انقطعت

الغایات عنه، فهو منتهی کل غایة»

یکی از احبار یهود نزد امیرالمؤمنین علیه السلام آمد و گفت: ای امیرالمؤمنین، پروردگارت از کی بوده است؟!

حضرت فرمودند: مادرت سوگوارت باد، کی نبوده است که توان پرسید، کی بوده است؟! پروردگار من قبل از قبل

بدون قبل، و بعد از بعد بدون بعد بوده است، و غایت او را غایت و منتهایی نباشد. غایات درباره او منقطع و او منتهای

هر غایتی است.

بنابراین، سؤال به «کجا» و «کی» درباره او صحیح نیست؛ زیرا مکان و زمان ملکه مقادیرند و اختصاص به

همانها دارند، و به غیر مورد خود نسبت داده نمی‌شود.

انما تحد الادوات انفسها وتشیر آالات الى نظائرها (حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام)

ادوات جز بر خود ننهند، و آلات جز بر نظائر خود اشاره ندارند.

جاء رجل الى ابی جعفر علیه السلام فقال له یا ابا جعفر اخبرنی عن ربك متى کان؟ فقال وبلک انما یقال لشیئی لم

یکن فکان «متی کان»

مردی نزد امام باقر علیه السلام آمد و گفت: بفرمائید که پروردگارتان کی بوده است؟! حضرت فرمودند: وای بر

تو! تنها درباره آنچه که نبوده است و موجود شده، می‌گویند «کی بوده».

و امام رضا علیه السلام می‌فرمایند:

«و من قال «متی» فقد وقته»

هر کس درباره او بگوید «کی» پس او را زمانی و دارای امتداد دانسته است.

۳- فراتری ذات خداوند عزوجل از نسبت به مطلق مقدار و عدد.

گفتیم که سلب ملکات مقادیر و صفات اشیا متجزی و مخلوق، تنها در مورد خود آنها طرف مقابل را اثبات می‌کند، اما در مورد خداوند متعال، نسبت هیچ کدام از دو طرف آن صفات به او صحیح نیست. بنابراین، صحیح نیست که گفته شود: ذات خداوند در همه جا و همه زمانها هست، و یا این که خدا بسیط است، نامتناهی است، بالفعل است، ثابت است، تام و تمام و فوق تمام است.

اثبات همه این معانی برای خداوند متعال باطل بوده، و از اشتباه گرفتن معانی ملکه و عدم با نقیضین سرچشمه گرفته است؛ اینک با توجه به آنچه که قبلاً نیز گفته شد، گویا دیگر نیازی به توضیح بیشتر در این باره نبوده، بهتر است به بیان روایاتی در این زمینه که به اختصاص داشتن این معانی به مقدار و مقداری اشاره داشته، و خداوند را متعالی از اتصاف به آنها می‌داند، بپردازیم:

امیرالمومنین علیه السلام می‌فرمایند:

«تأویل الصمد، لا اسم ولا جسم ولا شبه ولا صورة ولا تمثال ولا حد ولا حدود ولا موضع ولا مكان ولا كيف ولا این ولا هنا ولا ثمة ولا ملاء ولا خلا ولا قیام ولا قعود ولا سکون ولا حركة ولا ظلمانی ولا نورانی ولا روحانی ولا نفسانی، ولا یخلو منه موضع، ولا یسعه موضع، ولا علی لون ولا علی خطر قلب، ولا علی شم رائحة، منفی عنه هذه الاشياء.»

معنای صمد این است که خداوند نه اسم است و نه جسم، نه شبه دارد و نه صورت، و نه تمثال و نه حد و نه حدود و نه موضع و نه مکان و نه چگونگی و نه جای، و نه مکان اینجاست و نه آنجا و نه پر است و نه خالی و نه قیام است و نه قعود و نه سکون و نه حرکت و نه ظلمانی است و نه نورانی و نه روحانی است و نه نفسانی. و هیچ جا از او خالی نیست و هیچ موضعی نیز او را در بر ندارد، و نه رنگی دارد و نه بر قلبی خطور کند و نه دارای بویی هست؛ همه این چیزها از او نفی می‌شود.

در جای دیگر، معصوم علیه السلام «صمد» را به «ما لا جوف له» یعنی ذاتی که تودار و مقداری و متجزی نیست، معنی فرموده‌اند. اما امروزه در آخرین تحقیقات فلسفی و عرفانی بشری می‌گویند که: صمد یعنی ذاتی که دارای همه چیز و دارنده همه اشیا به اعیان آنها می‌باشد، به گونه‌ای که از هیچ چیز خالی نیست، و در مقام ذات خود، دارای وجود همه اشیا می‌باشد؛ تو پر است و تو خالی نیست! و وحدت خدا را فقط به صرف معانی اعتباری می‌دانند؛ لذا به جاست تأملی در مضمون روایت فوق در مقابل آخرین تحقیقات معارف بشری نموده تا معلوم شود تفاوت ره از کجاست تا به کجا!! و آیا به راستی می‌توان گفت که وحی با اندیشه بشری، دو تعبیر از يك حقیقتند یا نه؟!

امام صادق علیه السلام می‌فرمایند:

«من زعم ان الله فی شیء، او علی شیء او یحول من شیء او یخلو منه شیء، او یشغل به شیء فقد وصفه بصفة المخلوقین، والله خالق کل شیء، لا قیاس بالقیاس، ولا یشبه بالناس، ولا یخلو منه مكان، ولا یشغل به مكان، قریب فی بعده، بعید فی قربه، ذلك الله ربنا لا اله غیره، فمن اراد الله واحبه بهذه الصفة فهو من الموحدين، ومن احبه بغیر هذه الصفة، فالله منه بریء ونحن منه براء.»

هر کس بپندارد که خداوند در چیزی یا بر چیزی است، یا از چیزی به چیزی دگرگونی یابد، یا چیزی از او خالی باشد، یا چیزی به او پر باشد، تحقیقا او را به صفات مخلوقین (و ملکات مقادیر) وصف نموده است، در حالی که خداوند آفریننده همه چیز است و با مقایسه شناخته نگردد، و به مردم شباهت ندارد. مکانی از او خالی نیست و جایی به او پر

نمی‌باشد. در دوری خود نزدیک و در نزدیکی خود دور می‌باشد اوست پروردگار ما، جز او معبودی نباشد، پس هر کس که او را اینگونه قصد کند و به او محبت ورزد، از موحدین باشد، و هر کس بر خلاف این صفت به او محبت ورزد، خداوند از او بیزار است، و ما نیز از او بیزاریم.

حضرت موسی بن جعفر علیه السلام می‌فرمایند:

«ان الله تبارك وتعالى اجل واعظم من احد يحد بيد او رجل، او حركة، او سكون او يوصف بطول او قصر او...»
همانا خداوند تبارك و تعالی، فراتر و بزرگتر از این است که به دست یا پا یا حرکت یا سکون وصف شود، یا به بلندی و کوتاهی متصف باشد.

امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرمایند:

«ان ربی لا یوصف بالبعد ولا بالحركة ولا بالسكون ولا بالقیام قیام انتصاب، ولا بجثیة ولا بذهاب، لطیف اللطافة لا یوصف باللطف، عظیم العظمة لا یوصف بالعظم، کبیر الکبریاء لا یوصف بالکبر، جلیل الجلالة لا یوصف بالغلظ، رؤوف الرحمة لا یوصف بالرقه.»

همانا پروردگار من به بعد و حرکت و سکون و قیام به معنای ایستادن، و آمدن و رفتن وصف نمی‌شود، لطافتش لطیف است (و خارج از تصور) و به نرمی و لطافت وصف نمی‌گردد. عظمتش عظیم و بزرگ است به درشتی متصف نمی‌شود. کبریایش کبیر است به بزرگ بودن وصف نمی‌شود. جلالش جلیل است به بزرگ بودن وصف نمی‌گردد. رحمتش رؤوفانه است به نازک دلی وصف نمی‌شود.

امام رضا علیه السلام فرمودند:

«لیس منذ خلق استحق معنى الخالق، و لا باحدائه البرایا استفاده معنى البرائیة، کیف و لا تغیبه مذ، و لا تدنیه قد، و لا یحجبه لعل، و لا یوقته متی، و لا یشمله حین، و لا تقارنه مع، انما تحد الادوات انفسها و تشير آلات الی نظائرها...»
چنان نیست که از زمانی که آفریده است مستحق معنای خالق شده باشد، و به احداث مخلوقات شایسته معنای آفریدگاری گردد، چرا که «مذ» و «از هنگامی که» او را به غیب می‌برد و «قد» و «زمان» را به ساحت او راه نیست، «شاید» و «لعل» در حجابش نبرد، و «کی» بر او وقت نمی‌نهد، و «حین» شامل او نمی‌شود و «با» «معیت» با او مقارن نمی‌گردد، ادوات تنها بر خود حد می‌نهند، و آلات تنها بر نظائر خود اشاره دارند.

دخول و خروج و دوری و نزدیکی قابل تصور، جز به ذوات مقداری نسبت داده نمی‌شود و خداوند تعالی از اتصاف به آن می‌باشد. داخل بودنش همان است که از آنها خارج نیست؛ زیرا که خروج ملکه مقادیر است. و خارج بودنش نیز همین است که در آنها داخل نیست؛ زیرا دخول نیز ملکه مقادیر است. پس در اشیا داخل نیست کما اینکه از آنها خارج نیست، و هم داخل است و هم خارج، اما نه آنچنان که دخول و خروج برای سایر اشیا قابل تصور است. ممازجت و مبانیت، هر دو ملکه مقدار است، و فرع بر آن و همانطور که دخول و ممازجت ملکه مقدار است و خداوند به آن وصف نمی‌گردد، خروج و فاصله گرفتن نیز ملکه مقدار بوده و نسبت آن به خداوند، باطل است. پس درباره زمان و مکان و دخول و خروج، از آنجا که خروج خداوند متعال از اشیا به معنای قابل تصورش نیز فرع بر مقداری بودن اوست، لذا سلب عزلی هم – به این معنی که خداوند را کناری برده و زمان و مکان را کناری دیگر – صحیح نیست بلکه اثباتا گفته می‌شود که خداوند در همه چیز هم داخل است و هم خارج، و در هر زمان و مکانی هم هست و هم نیست؛ اما در همین مورد نیز اثبات، فقط به معنای سلب طرف مقابل است نه اثبات معنای قابل تصور. پس اینکه گفته می‌شود او در همه جا و در همه زمانها هست و در همه چیز داخل می‌باشد، معنایش این است که خروج او از زمان و مکان نیز مانند دخولش در آنها مستلزم مقداری بودن ذات اوست، پس به این معنی از اشیا کناره نگرفته است، و این گونه نیست که زمان و

مکان بعد از پدید آمدن خود ذات خداوند را کناری برده باشند که این خود نیز، مساوی با داخل کردن ذات خداوند متعال در مکان و زمان است.

بنابراین، در نسبت دادن خداوند به زمان و مکان، باید تعالی خداوند و تباین ذاتی او با آنها را، از نظر دور داشت. پس او در همه جا هست و در همه چیز.

انتهای توحید ص ۱۰۰ از توحید ۱

داخل است اما نه به آن معنایی از دخول و خروج که برای اشیا دیگر قابل تصور می‌باشد. جدایی او از اشیا همان تباین ذاتی بین مقدار و ذات متعالی از مقدار می‌باشد، و جدا نبودنش نیز به معنای تعالی او از جداشدن و کناره گرفتن است و بس.

امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرمایند:

«معرفة توحيدة وتوحيدة تميزه من خلقه، وحكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة، انه رب خالق، غير مخلوق ومربوب، ماتصور فهو بخلافه.»

معرفت خداوند همان توحید اوست و توحید او، جداکردن او از خلقتش می‌باشد. البته معنای جدا بودن، جدایی وصف ذاتی باشد، نه جدایی کناره گرفتن؛ چه اینکه او آفریننده است نه آفریده شده و پرورده شده؛ آنچه تصور شود، خداوند بر خلاف آن است.

حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرمایند:

«هو في الاشياء على غير ممازجه، و خارج منها على غير مباينة.»

او در اشیا هست نه به گونه ممازجت و آمیختگی با آنها، و خارج از آنهاست نه به دور شده و فاصله گرفتن از آنها.

و امام رضا علیه السلام می‌فرمایند:

«و لكنه عزوجل لم يخلق شيئاً بحاجة، ولم يزل ثابتاً لا في شيء ولا على شيء الا الخلق يسك بعضه بعضاً، ويدخل بعضه في بعض ويخرج منه، والله جل وتقدس بقدرته يسك ذلك كله وليس يدخل في شيء ولا يخرج منه، ولا يؤوده حفظه، ولا يعجز عن امساكه...»

خداوند عزوجل اشیا را به علت حاجت نیافریده است. پیوسته ثابت بوده نه در چیزی است و نه بر چیزی، بلکه خلق بعضی بعضی دیگر را نگه می‌دارند و بعضی در بعضی دیگر داخل می‌شوند و از آن خارج می‌گردند، و خداوند عزوجل همه آنها را به قدرت خویش برپای می‌دارد، نه در چیزی داخل می‌شود و نه از آن خارج می‌گردد، حفظ آنها او را درمانده نمی‌کند، و از نگه داشتن آنها ناتوان نمی‌گردد.

سأل الزنديق عن الصادق عليه السلام فقال... مختلف هو ام مؤتلف؟ قال: لا يليق به الاختلاف ولا الائتلاف، انما يختلف المتجزى وبأتلف المتبض، فلا يقال له: مؤتلف ولا مختلف...

زندیقی از حضرت امام صادق علیه السلام پرسید: آیا خداوند را ذاتی مختلف می‌باشد یا یکسان و یکنواخت؟ حضرت فرمودند: اختلاف وائتلاف، و دوگانگی و یکسانی به او نمی‌سزد، بلکه ذات متجزی مختلف می‌گردد و ذات دارای ابعاض، ائتلاف و یکسانی دارد. بنابراین، درباره‌ی او نه مختلف گفته می‌شود و نه مؤتلف و یکسان.

و حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرمایند:

«ليس في الاشياء بوالج ولا عنها بخارج.» و نه در اشیا فرو رفته است، و نه از آنها خارج می‌باشد.

حضرت صادق علیه السلام می‌فرمایند:

«فالله تبارك و تعالی داخل في كل مكان و خارج من كل شيء.» پس خداوند تبارك و تعالی در هر مکانی داخل و از هر چیزی خارج است.

و حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرمایند:

«هو فی الاشیاء کلها غیر متمازج بها، ولا بائن عنها، ظاهر لا بتأویل المباشرة، متجل باستهلال رؤیه بائن لا بمسافة، قریب لا بمدانة»

او در تمامی اشیا هست نه با آنها ممزوج است و نه از آنها جداست. ظاهر است اما نه به معنای رودرروئی، و متجلی است نه به معنای روی نمودن. دوراست نه به مسافت، و قریب است نه به نزدیک شدن.

حضرت سید الشهداء علیه السلام می‌فرمایند:

«علو من غیر توقل و مجیئه من غیر تنقل.»

فراتری او بدون بالا رفتن، و آمدن او بدون انتقال است.

نیز سید الشهداء علیه السلام می‌فرمایند:

«هو فی الاشیاء کائن لاکنیونة مخطور بها علیه، من الاشیاء بائن لا بینونة غائب عنها» او در اشیا وجود دارد اما نه بودنی که او را در بند اختلاط و اتزاج کشد، و از اشیا جداست، نه به این معنی که از آنها دور شده و غایب باشد.

امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرمایند:

«لم یحلل فی الاشیاء فیقال هو فیها کائن و لم ینأ عنها فیقال هو عنها بائن، و لم یحل منها این، و لم یقرب منها بالالتزاق، و لم یبعد عنها بالافتراق، بل هو فی الاشیاء بلا کیفیه و هو اقرب الینا من حبل الورد، و ابعد من الشبه من کل بعید.»
در اشیا فرو نرفته است که گفته شود در آنها موجود است، و از آنها دور نرفته است که گفته شود از آنها جداست، و از آنها خالی نشده است که گفته شود کجاست، به چسبیدن به آنها نزدیک نشده است و به فاصله گرفتن از آنها دور نشده است. بلکه او در اشیا هست، بدون کیفیت و به ما از رگ گردن نزدیکتر است و از حیث شباهت از هر دوری دوری دورتر است.

امام رضا علیه السلام می‌فرمایند:

«من قال کیف فقد شبهه، و من قال لم فقد علله.»

هر کس در باره او بگوید: «چگونه» پس او را همانند دانسته، و هر کس بگوید «چرا» او را محتاج به علت دانسته (چه اینکه تنها اشیا زیاده و نقصان و مقداری محتاج به علت و دارای چگونگی هستند).

امام رضا علیه السلام می‌فرمایند:

«و من قال کیف فقد استوصفه» هر کس بگوید «چگونه» پس او را قابل وصف و بیان (و مقداری) دانسته است.

امام جواد علیه السلام می‌فرمایند:

«الکیفیه للمخلوق المکیف»

کیفیت و چگونگی تنها از آن مخلوق است، که چگونگی دارد.

امام صادق علیه السلام می‌فرمایند:

«و ائما الکیف بکیفیه المخلوق»

تحقق کیفیت و چگونگی تنها به چگونگی و کیفیت مخلوق است و بدون آن معنایی ندارد.

معنای توحید جز این نیست که خداوند را از ملکات مقادیر، جدا و خالص دانسته، و مطلق صفت و کیفیت و چگونگی و زمان و مکان را به او نسبت ندهیم.

حضرت امیرالمؤمنین می‌فرمایند:

«و کمال توحیده الاخلاص له، و کمال الاخلاص له نفی الصفات عنه»

کمال توحید او خالص دانستن وجود اوست، و کمال خالص دانستن او، نفی صفات از اوست.

و امام صادق علیه السلام می‌فرمایند:

«اما التوحيد فان لاتجوز على ربك ماجاز عليك»

توحيد همین است که آنچه بر تو رواست (که همه ملکات مقادیر می باشد) بر پروردگارت روا ندانی.

امیر المومنین علیه السلام می فرمایند:

«فمعاني الخلق عنه منفيه».

تمامی معانی و صفات آفریده ها از خداوند مسلوب است.

یکی از زنداقه از حضرت رضا علیه السلام در ضمن سخن پرسید: خداوند چگونه و کجاست؟! حضرت فرمودند:

«ويلك ان الذي ذهبت اليه غلط، هو اين الاين وکان ولا اين وهو كيف الكيف وکان ولا كيف، لايعرف بكيفوفيه

ولابانيو نية ولا يدرك بحاسه لاقياس بشيء»

چه می گویی؟! آنچه می پنداری غلط و نادرست است، او مکان را مکان فرمود در حالی که مکان وجود نداشت، و او کیفیت و چگونگی را کیفیت کرد، در حالی که کیفیت وجود نداشت، به کیفیت و مکان شتاخته نگردد، و با هیچ حسی یافته نگردد، و با هیچ قیاس نشود.

امام باقر علیه السلام می فرماید:

«لو انا حدثنا برأينا ضللنا كما ضل من قبلنا، ولكننا حدثنا ببينة من ربنا، لنبيه صلى الله عليه وآله فبينه لنا» (۱۱۹)

اگر ما بر مبنای نظر خود سخن می گفتیم، همانند پیشینیان که گمراه شدند، گمراه می شدیم، و لکن ما بر اساس بینه الهی که برای پیامبرش بیان فرموده و او برای ما باز گو نموده است، سخن می گوئیم.

۱- بحارالانوار، جلد سوم ۳۰۹ از امالی صدوق

۲- بحارالانوار، جلد سوم، صفحه ی ۳۱۴ از امالی صدوق (ره)

۳- بحارالانوار، جلد دهم، صفحه ی ۵۶ از امالی شیخ مفید (ه)

۴- بحارالانوار، جلد سوم، صفحه ی ۳۲۷ از توحید.

۵- بحارالانوار، جلد سوم، صفحه ی ۳۲۳ از توحید.

۱- بحارالانوار، جلد دوم، ص ۱۷۲.

(۱۱۹)

۶- بحارالانوار، جلد سوم، صفحه ی ۳۲۲ از توحید.

۷- بحارالانوار، جلد ۴، صفحه ی ۲۲۱ از توحید و امالی.

۸- بحارالانوار، جلد ۴، صفحه ۳۰۱ از تحف القول.

۹- بحارالانوار، جلد ۴، صفحه ی ۲۹۸ از توحید.

۱۰- بحارالانوار، جلد ۱۰، صفحه ی ۳۴۹.

۱۱- بحارالانوار، جلد ۱۰، صفحه ی ۳۱۷ از توحید و عیون الاخبار.

۱۲- بحارالانوار، جلد ۴، صفحه ی ۴۰.

۱۳- بحارالانوار، جلد ۳، صفحه ی ۲۶۶ از توحید صدوق (ره).

۱۴- بحارالانوار، جلد سوم، صفحه ی ۲۹ از احتجاج .

- ۱۵- بحارالانوار، جلد سوم، صفحه ۲۹ و ۳۷ و ۲۵۸ و ۲۶۰.
- ۱۶- بحارالانوار، جلد ۳، صفحه ۳۲۷ از توحید.
- ۱۷- بحارالانوار، جلد ۴، صفحه ۳۰۱ از تحف العقول.
- ۱۸- بحارالانوار، جلد ۴، صفحه ۳۰۳ از تفسیر امام عسکری علیه السلام
- ۱۹- بحارالانوار، جلد ۴، صفحه ۳۰۱ از تحف الفقول.
- ۲۰- صحیفه علویه، صفحه ۳۰.
- ۲۱- بحارالانوار، جلد ۴، صفحه ۳۰۹ از نهج البلاغه.
- ۲۲- بحارالانوار، جلد چهارم، صفحه ۳۰۹ از نهج البلاغه.
- ۲۳- بحارالانوار، جلد چهارم، صفحه ۲۷۴ از توحید.
- ۲۴- بحارالانوار، جلد چهارم، صفحه ۲۲۹ از توحید و عیون اخبار الرضا.
- ۲۵- بحارالانوار، جلد سوم، صفحه ۳۳۶ از محاسن.
- (۱۲۰)

- ۲۶- بحارالانوار، جلد چهارم، صفحه ۳۱۷ از نهج البلاغه.
- ۲۷- بحارالانوار، جلد چهارم، صفحه ۲۲۹ از توحید و عیون الاخبار.
- ۲۸- بحارالانوار، جلد نود و پنجم، صفحه ۴۲۱.
- ۲۹- صحیفه علویه.
- ۳۰- صحیفه علویه، صفحه ۲۹.
- ۳۱- بحارالانوار، جلد چهارم، صفحه ۲۵۶ از احتجاج.
- ۳۲- بحارالانوار، جلد چهارم، صفحه ۲۵۴ از احتجاج.
- ۳۳- بحارالانوار، جلد چهارم، صفحه ۲۲۹ از توحید و عیون الاخبار.
- ۳۴- امام مجتبی علیه السلام بحارالانوار، جلد ۲۳ صفحه ۱۰۰ از علل الشرائع.
- ۳۵- اثبات الهداة جلد اول، صفحه ۵۷ از کافی.
- ۳۶- بحارالانوار، جلد چهارم، صفحه ۲۶۹ از توحید.
- ۳۷- بحارالانوار، جلد ۹۵، صفحه ۴۴۳.
- ۳۸- بحارالانوار، جلد سوم، صفحه ۳۰۹ از امالی صدوق(ه).
- ۳۹- بحارالانوار، جلد سوم، صفحه ۲۸۳ از امالی.
- ۴۰- بحارالانوار، جلد چهارم، صفحه ۲۵۴ از احتجاج.
- ۴۱- بحارالانوار، جلد سوم، صفحه ۳۲۶ از توحید.
- ۴۲- بحارالانوار، جلد چهارم، صفحه ۲۲۹ از توحید و عیون الاخبار.
- (۱۲۱)

- ۴۳- بحارالانوار، جلد سوم، صفحه ۲۳۰ از جامع الاخبار.

- ۴۴- بحار الانوار، جلد سوم، صفحه ۲۸۸ از کفایه الاثر فی النص علی الائمه الاثنی عشر.
- ۴۵- بحار الانوار، جلد سوم، صفحه ۳۰۰ از توحید.
- ۴۶- بحار الانوار، جلد چهارم، صفحه ۳۰۴ از توحید.
- ۴۷- بحار الانوار، جلد چهارم، صفحه ۲۲۹ از توحید و عیون الاخبار.
- ۴۸- بحار الانوار، جلد چهارم، صفحه ۲۵۳ از احتجاج.
- ۴۹- بحار الانوار، جلد چهارم، صفحه ۲۷ از توحید و امالی صدوق.
- ۵۰- بحار الانوار، جلد دهم، صفحه ۳۱۷ از توحید و عیون الاخبار الرضا.
- ۵۱- بحار الانوار، جلد چهارم، صفحه ۶۷ از احتجاج طبرسی (ره).
- ۵۲- بحار الانوار، جلد چهارم، صفحه ۲۵۴ از احتجاج طبرسی (ه).
- ۵۳- بحار الانوار، جلد چهارم، صفحه ۲۹۸ از توحید.
- ۵۴- بحار الانوار، جلد چهارم، صفحه ۳۰۴ از توحید.
- ۵۵- بحار الانوار، جلد چهارم، صفحه ۳۰۱ از تحف العقول.
- ۵۶- بحار الانوار، جلد چهارم، صفحه ۳۰۱ از تحف العقول.
- ۵۷- بحار الانوار، جلد چهارم، صفحه ۲۹۴ و ۲۹۵ از توحید.
- ۵۸- بحار الانوار، جلد چهارم، صفحه ۲۲۹ از توحید و عیون اخبار الرضا.
- (۱۲۲)

- ۵۹- بحار الانوار، جلد چهارم، صفحه ۲۸۵ از توحید.
- ۶۰- بحار الانوار، جلد چهارم، صفحه ۱۵۴ از احتجاج.
- ۶۱- بحار الانوار، جلد سوم، صفحه ۱۹۳.
- ۶۲- نهج البلاغه، خطبه اول.
- ۶۳- بحار الانوار، جلد چهارم، صفحه از توحید و معانی الاخبار.
- ۶۴- بحار الانوار، جلد چهارم، صفحه ۲۹۴ از توحید.
- ۶۵- توحید - صفحه ۲۵۱

بخش پنجم؛

شناخت وحدت خداوند بر اساس وحی و برهان

در پی فراغ از بیان تبیین ذات خداوند متعال با خلق، و تعالی او از هر تصور و توهم و مقدار و عدد و زمان و مکان، اینک در این بخش از گفتار، به بیان معنای وحدت خداوند متعال و ادله آن از برهان و کتاب و سنت می‌پردازیم، و در ضمن به قصور مکاتب و اندیشه‌های بشری در این باره، بلکه خروج آنها از موضوع بحث، و نیز بطلان وحدت وجود و نادرستی تفسیر آفرینش بر مبنای اندیشه بشری به صدور عالم از ذات خالق و سنخیت بین خالق و مخلوق، اشاره‌ای خواهیم داشت.

خداوند متعال واحد است یعنی چه و چرا؟!

«واحد» دو معنی دارد يك معنای اعتباری و يك معنای حقیقی. معنای اعتباری آن این است که ما مقدار معینی از يك حقیقت و ذات دارای اجزا را به عنوان واحد در نظر گرفته و بر مبنای آن، آن حقیقت را بشماریم مثلاً مقدار معینی از کره زمین را در نظر گرفته آن را يك شهر می‌نامیم و سپس بر مبنای آن شهرها را می‌شماریم. یا مقدار معینی از آن را به عنوان خیابان، و خیابان‌ها را بر مبنای آن می‌شماریم. یا به عنوان يك کشور و کشورها را بر مبنای آن می‌شماریم. یا گروه معینی از انسان‌ها را به عنوان يك خانواده یا قوم و قبیله یا... در نظر گرفته و انسان‌ها را بر مبنای آن می‌شماریم.

در این قسم هر مقداری را که ما واحد فرض کرده مبنای شمارش قرار دهیم بیشتر و کمتر از آن را نیز می‌توان اعتبار کرده و مبنا قرار داد، چه اینکه ذات مقداری در هر اندازه‌ای که فرض شود، متجزی بوده و ذاتاً قابل زیاده و نقصان خواهد بود، هر واحد فرض شده در این نوع را واحد عددی و واحد اعتباری می‌نامیم و بدین جهت به آن واحد اعتباری گفته می‌شود که فرض وحدت در آن فقط به اعتبار و فرض ما بستگی دارد، و هیچ‌گاه در متن واقع نمی‌تواند آنچه که مبنای شمارش قرار گرفته و واحد فرض شده است، کثیر و متجزی و غیر واحد نباشد، و بدان جهت آن را «واحد عددی» می‌گوییم که در هر مقداری که باشد مطلقاً می‌توانیم دوم و سوم و... برای آن فرض کرده و آن حقیقت را بر آن مبنا بشماریم.

اما واحد حقیقی آن است که زیاده و نقصان و تقسیم و تجزیه در حقیقت آن راه ندارد، و بنابر این موضوع شمارش واقع نمی‌شود، و فرض دوم برای آن ثبوتاً محال است، و آن همان ذات متعالی از مقدار، و مبائن با همه چیز، و منزله از اجزا یعنی خداوند متعال است که فرض هر دومی برای او مستلزم این است که اول او را متجزی و مخلوق فرض کرده باشیم، اما مادام که از فرض خارج نشده، و او را ذاتی متعالی از داشتن اجزا بدانیم فرض فرد دوم، برای او ذاتاً محال بوده و محتاج به دلیل برای نفی آن نیستیم چرا که دوم و سوم داشتن خاصیت و ویژگی مقدار بوده و نسبت دادن آن به خداوند متعال نسبت به غیر موضوع و خروج از فرض می‌باشد، پس وحدت او وحدت عددی نبوده و به معنای اثبات يك و نفی دوم نیست، بلکه وحدت او یعنی اینکه او ذاتی است که برای او شبیهی و نظیری و مانندی و شریکی و دومی و جزئی نمی‌توان فرض کرد، پس او واحد احد فرد صمد متفرد به وحدانیت و متعالی از داشتن اشباه و نظائر و امثال است نه اینکه ذاتی باشد که بتواند دوم داشته باشد سپس ما با دلیل آن دوم و شریک را نفی کنیم.

بلکه اگر کسی او را به گونه‌ای فرض کرد که بتواند دوم داشته باشد، دیگر با هیچ دلیلی نخواهد توانست امتناع ذاتی آن دوم را اثبات کند، بلکه در این صورت می‌خواهد امتناع چیزی را اثبات کند که ذاتاً ممکن بوده و امتناعی ندارد، زیرا امکان وجود فرد دوم و سوم که همان قابلیت زیاده و نقصان است، در ماهیت عددیه و حقیقت مقداری امری ذاتی است و عدم آن ممتنع می‌باشد پس چگونه می‌توان با دلیل و برهان، امتناع ذاتی چیزی را اثبات کرد که امکان ذاتی آن بدیهی می‌باشد! و همین نکته سرّ ضعف تمامی ادله‌ای است که برای اثبات توحید و امتناع ذاتی وجود شریک برای خداوند، بعد از فرض امکان آن فرد اقامه کرده‌اند و گاهی اعتراف نیز کرده‌اند که اثبات توحید پروردگار و نفی شریک برای او از غامض ترین مباحث می‌باشد، در حالی که چنانکه دیدیم اثبات توحید خداوند متعال بنابر برهانی که در این نوشتار بر اثبات وجود متعال او آوردیم در غایت

سهولت بوده، بلکه ما بعد از اثبات وجود او به گونه‌ای که متعالی از مطلق مقدار و اجزا و عدد باشد دیگر احتیاج به دلیل برای نفی شریک نداشته و با اثبات ذات او، وحدت او را نیز اثبات کرده‌ایم.

اما آنانکه بعد از اثبات چیزی به عنوان واجب الوجود – بنا بر دلیل وجوب و امکان یا بر مبنای اصالت وجود و تشکیک در آن – در مرحله‌ای دیگر به اثبات توحید و نفی شریک پرداخته و به محصه گرفتار شده‌اند، به جهت این بوده است که از همان اول آنچه را که اثبات کرده‌اند خدا نبوده است، بلکه مخلوقی و ممکن را بی‌نهایت فرض کرده و خدا انگاشته‌اند، و سپس دنبال دلیل برای اثبات امتناع شریک برای او می‌گردند در حالی که اگر خداوند را همانگونه که هست و در زبان وحی از آن به «صمد» تعبیر می‌شود، فرض و اثبات می‌کردند، برای اثبات وحدت او به مشکلی گرفتار نمی‌آمدند، و نفس اثبات وجود او، اثبات توحید او نیز بود. «صمد» همان است که جوف ندارد، داخل ندارد، یعنی مقداری نیست، تجزیه و تبعیض و تولد و تکتیر و شبیه داشتن، درباره او ثبوتاً منتفی است، و همین مطلب بیان وحدت اوست و بس. خداوند متعال می‌فرماید:

بسم الله الرحمن الرحيم قل هو الله احد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً احد:

بگوی اوست خداوند یگانه و یکتا، خداوند صمد، چیزی از او پدید نیامده، از چیزی نیست، و شبیهی برای او هرگز نتواند بود.

اندیشه بشری از همان ابتدا که او را بی‌نهایت و مستجمع کمالات، و دارنده همه چیز، و اشد مراتب وجود پنداشته است، خود بی‌نهایت خدا فرض کرده، دیگر چگونه دنبال دلیل بر نفی شریک و اجزا برای او می‌گردد؟! و برای چیزی که آن را فی نفسه متجزی، و متکثر فرض کرده است چگونه اثبات وحدت می‌تواند کرد؟! بنابراین وحدت باری تعالی، لازمه تعالی او از قابلیت تجزی و شریک پذیری و دوم داشتن است، و محتاج به دلیل نخواهد بود، وحدت او و کثرت غیر، همان تباین ذات آن دو، دو گانگی معنای وحدت در خالق و خلق است و بس.

رسول خدا صلی الله علیه و آله می‌فرماید:

الله واحد وأحدی المعنی والانسان واحد ثنوی المعنی، جسم، و عرض، و بدن و روح.^{۱۱۲}

خداوند واحدی است که در معنی واحد است و انسان واحدی است که در معنی متکثر است، چرا که جسم است و عرض، و بدن است و روح...

امام باقر علیه السلام می‌فرماید:

الاحد الفرد المتفرد، والاحد والواحد بمعنى واحد وهو المتفرد الذى لا نظير له، والتوحيد الاقرار بالوحدة وهو الانفراد؛ والواحد: المتبائن الذى لا ينبعث من شيء ولا يتحد بشيء، ومن ثم قالوا: إن بناء العدد من الواحد وليس الواحد من العدد، لان العدد لا يقع على الواحد بل على الاثنين، فمعنى قوله: الله أحد، أى: المعبود الذى يأله الخلق عن إدراكه والاحاطة بكيفيته فرد بإلهيته متعال عن صفات خلقه.^{۱۱۳}

(خداوند) احد فرد یگانه است، واحد، و احد به يك معنا می‌باشد و او همان یکتایی است که نظیر ندارد، و توحید، اقرار به وحدت، که همان انفراد است می‌باشد، و واحد همان ذات متبائن و متعالی است، و خود واحد از عدد نیست، زیرا عدد بر واحد قرار نمی‌گیرد، بلکه بر دو (و کثیر و متجزی) واقع می‌گردد، پس معنای فرموده خداوند متعال «الله

۱۱۲. بحار الأنوار، ۳ / ۳۰۴

۱۱۳. بحار الأنوار، ۳ / ۲۲۲ - ۲۲۳

احد» یعنی: معبودی که خلق از ادراك او و احاطه به کیفیت او در حیرتند، در الهیت خود یگانه، و متعالی از صفات خلق خویش می‌باشد.

زندیقی به امام صادق علیه السلام عرض کرد:

فكيف هو الله الواحد؟ قال: واحد في ذاته فلا واحد كواحد، لان ما سواه من الواحد متجزى وهو تبارك وتعالى واحد لا متجزى ولا يقع عليه العد.^{۱۱۴}

چگونه خداوند واحد می‌باشد؟ حضرت فرمودند: در ذات خود واحد است، نه اینکه واحدی مانند واحدهای دیگر باشد، چرا که هر واحدی غیر از خداوند متعال متجزی می‌باشد و او تبارك و تعالى واحد غیر متجزی است، و شمارش بر او واقع نمی‌شود.

امام صادق علیه السلام می‌فرمایند:

والله جل جلاله واحد لا واحد غيره لا اختلاف فيه ولا تفاوت ولا زيادة ولا نقصان.^{۱۱۵}

و خداوند جل جلاله واحد است، و واحدی جز او وجود ندارد، نه اختلافی در او هست نه تفاوتی و نه زیاده‌ای و نه نقصانی.

امیرالمومنین علیه السلام می‌فرمایند:

أحد لا يتأويل عدد.^{۱۱۶}

خداوند یگانه است اما نه به معنای عددی

حضرت امیرالمومنین علیه السلام می‌فرمایند:

واحد لا من عدد.^{۱۱۷}

(خداوند) واحد غیر عددی است.

پس در مقدار، هر واحدی اعتباری و در حقیقت خود متکثر و متجزی می‌باشد، و واحد حقیقی يك مصداق بیشتر نمی‌تواند داشته باشد و این معنا تنها مختص به ذات پروردگار متعال است، لذا:

امام سجاد علیه السلام می‌فرمایند:

لك يا إلهي وحدانية العدد.^{۱۱۸}

خداوند! وحدانیت حقیقی عدد، تنها از آن توست.

حضرت رضا علیه السلام می‌فرمایند:

يوحد ولا يبعض.^{۱۱۹}

یگانه دانسته می‌شود، و برای او اجزا و ابعاض در نظر گرفته نمی‌شود.

حضرت امیرالمومنین علیه السلام می‌فرمایند:

لا يشمل بحد ولا يحسب بعد.^{۱۲۰}

نه حد شامل او شود، و نه به شمارش محسوب گردد.

۱۱۴. بحار الأنوار، ۴ / ۶۷

۱۱۵. بحار الأنوار، ۴ / ۱۷۳

۱۱۶. بحار الأنوار، ۴ / ۲۲۹؛ نهج البلاغة، الخطبة، ۱۵۲

۱۱۷. بحار الأنوار، ۴ / ۲۲۲

۱۱۸. الصحيفة السجادية، الدعاء ۲۸

۱۱۹. بحار الأنوار، ۳ / ۲۹۳

۱۲۰. بحار الأنوار، ۴ / ۲۵۴

حضرت امیر المومنین علیه السلام می‌فرمایند:

كل مسمى بالوحدة غيره قليل.^{۱۲۱}

هر واحد نامی جز او قلیل است. (زیرا مقداری و دائماً قابل زیاده است، و اما او متعالی از مقدار بوده و به قلت و

کثرت وصف نمی‌شود).

برخی برای اثبات توحید خداوند متعال از جهت ملازمه بین شریک و ترکیب، دلیل اقامه کرده و گفته‌اند: اگر دو واجب الوجود داشته باشیم، لازم می‌آید که آن‌ها مرکب باشند از وجوب وجود، و نیز چیزی که آن دو به واسطه آن از همدیگر متمایز و جدا باشند، و ترکیب با وجوب وجود نمی‌سازد. سپس شخصی به نام ابن کمونه به استدلال فوق ایراد کرده و گفته است که اگر دو ماهیت بسیط متبائن به تمام ذات داشته باشیم، ترکیب لازم نمی‌آید، پس توحید ثابت نمی‌شود. اشکال او را آن قدر مهم شمرده‌اند که بعضی ادعا کرده‌اند اگر امام زمان علیه السلام ظهور فرمایند، از ایشان معجزه‌ای غیر از حل شبه ابن کمونه، نخواهند طلبید!! سپس دیگری آمده است و با تعبیر کثرت در عین وحدت و وحدت در عین کثرت و بر مبنای اصالت وجود، یک خدای بی‌نهایت فرض نموده بلکه به تعبیر واضحتر «بی‌نهایت خدا» را اعتباراً واحد دانسته و گفته است که چون ذات خدا وجودی مطلق و بی‌نهایت و لابشرط است، پس چیزی خارج از آن نمی‌توان تصور کرد، بلکه هر دومی که فرض کنیم، خود از همان اول داخل در حقیقت و مصداق واجب الوجود است! پس وجود شریک برای خداوند محال می‌باشد!

بنابراین به وضوح پذیرفته‌اند که نه تنها وجود بی‌نهایت شریک برای خدا اشکالی ندارد، بلکه بر مبنای ایشان محال است که حقیقت و واقع جز این باشد! اینک با صرف نظر از اشکالات فراوانی که از حیث برهان بر آن‌ها وارد است؛ با اندکی تأمل می‌بینید که چگونه استدلال و اشکال و دفاع، همه بر مبنای اثبات وحدت عددی برای خداوند بنا نهاده شده است، و با توجه به آنچه گفتیم که اثبات وحدت در ماهیت عددیه و مقداری ذاتاً محال می‌باشد از همان ابتدای امر نیز معلوم بوده که نتیجه استدلال ایشان به کجا خواهد کشید، و مدعی اثبات توحید از این راه، در نتیجه چاره‌ای جز اعتراف به وجود بی‌نهایت خدایان نخواهد داشت.

این جاست که می‌بینیم اندیشه بشری در اثبات مهم‌ترین و بلکه بدیهی‌ترین مسائل اعتقادی، این چنین درمانده می‌شود، و این جاست که حقیقت اعجاز در کلام امیر کلام، حضرت امیر المومنین علیه السلام متجلی می‌شود که چگونه آن حضرت وحدت خداوند متعال را مبائن با عدد تصویر فرموده و سائل را به معنای حقیقی توحید الهی رهنمون می‌گردند.

إن أعرابيا قام يوم الجمل إلى أمير المؤمنين عليه السلام فقال: يا أمير المؤمنين، أ تقول: إن الله واحد؟ قال: فحمل الناس عليه وقالوا: يا أعرابي أما تري ما فيه أمير المؤمنين من تقسم القلب؟ فقال أمير المؤمنين عليه السلام: دعوه، فإن الذي يريده الاعرابي هو الذي نريده من القوم، ثم قال: يا أعرابي، إن القول في أن الله واحد على أربعة أقسام، فوجهان منها لا يجوزان على الله عز وجل، ووجهان يثبتان فيه، فأما اللذان لا يجوزان عليه فقول القائل: "واحد" يقصد به باب الاعداد فهذا ما لا يجوز، لأن ما لا ثاني له لا يدخل في باب الاعداد، أما تري أنه كفر من قال: إنه ثالث ثلاثة. وقول القائل: هو واحد من الناس، يريده النوع من الجنس فهذا ما لا يجوز، لانه تشبيهه وجل ربنا وتعالى عن ذلك، وأما

الوجهان اللذان يثبتان فيه فقول القائل: هو واحد ليس له في الاشياء شبه، كذلك ربنا. وقول القائل: إنه عز وجل أحدي المعنى، يعني به: أنه لا ينقسم في وجود ولا عقل ولا وهم، كذلك ربنا عز وجل.^{۱۲۲}

مردی عرب در مجبوحه جنگ جل به حضرت امیر المؤمنین علیه السلام عرضه داشت: ای امیر مؤمنان آیا می‌گویید که خداوند واحد است؟! مردم از هر طرف به وی حمله آوردند که ای اعرابی مگر نمی‌بینی که چگونه حضرت پریشان‌دل و مشغولند؟! حضرت امیر المؤمنین علیه السلام فرمودند: وایش گذارید، آنچه این مرد عرب می‌خواهد همان است که ما از این گروه می‌طلبیم، پس فرمودند: ای اعرابی، سخن در اینکه خداوند واحد است بر چهار گونه می‌باشد، دو قسم آن بر خداوند عز وجل روا نمی‌باشد، و دو دیگر برای او ثابت است، اما آن دو که بر او نشاید سخن کسی است که واحد گوید و از آن باب اعداد را اراده کند، و این درست نمی‌باشد، زیرا آن که دومی برای آن ممکن نباشد در باب اعداد داخل نمی‌گردد، مگر نمی‌بینی کسی که او را سومین سه تا خواند کافر شمرده شده است، و نیز سخن کسی که گوید: او یکی از مردمان است و از آن، نوع از جنس را در نظر بگیرد، این چیزی است که بر خدا جایز نیست زیرا آن تشبیه می‌باشد و پروردگار ما اجل و فراتر از آن است، و اما آن دو وجه که در باره او ثابت است یکی سخن آن کس است که گوید: او واحد است و شبیهی برای او وجود ندارد، که پروردگار ما چنین باشد، و نیز سخن کسی که گوید: او عز وجل احدی المعنی و در ذات و حقیقت خود یگانه است، بدین معنی که او در وجود و عقل و وهم قابل انقسام نیست، پروردگار ما عز وجل این چنین می‌باشد.

و این گونه است که می‌بینید راه یافتن به حقیقت توحید خداوند متعال جز از طریق آنان که معدن علم الهیند و به برهان او اختصاص یافته‌اند ممکن نیست، لذا در زیارت جامعه می‌خوانیم:

من اراد الله بدء بكم ومن وحده قبل عنكم.

هرکس خداوند را اراده کرد از شما شروع نموده، و هرکس یکتایش دانست تنها از شما پذیرفته است.

و خصکم ببرهانه:

و خداوند متعال شما را مخصوص به برهان خویش فرموده است.

و حضرت امام صادق علیه السلام می‌فرمایند:

بنا عبد الله، وبنا عرف الله، وبنا وحد الله، ومحمد حجاب الله تبارك وتعالى.^{۱۲۳}

تنها به واسطه ماست که خداوند شناخته شده و یگانه دانسته شده است.

و حضرت امام باقر علیه السلام می‌فرمایند:

بلیة الناس علينا عظيمة، إن دعوناهم لم يستجیبوا لنا، وإن ترکناهم لم یهدتوا بغیرنا.^{۱۲۴}

گرفتاری مردمان بر ما بس بزرگ است، اگر فرایشان بخوانیم اجابتشان نکنند، و اگر و ایشان گذاریم، به واسطه

غیر ما هرگز هدایت نخواهند شد.

معرفت وحدت خداوند متعال لازمه‌ی شناخت صحیح اوست.

وحدت خداوند متعال لازمه نفس حقیقت اوست، و اگر وجود خداوند به طور صحیح اثبات گردد، دیگر بعد از اثبات وجود او محتاج به دلیل برای اثبات توحید او نخواهیم بود، بلکه در این صورت، دلیل توحید در نفس مدعی می‌باشد، خداوند متعال می‌فرماید، شهد الله انه لا اله الا هو: خداوند خود گواه است بر این که جز او معبودی نباشد.

۱۲۲. بحار الأنوار، ۳ / ۲۰۶ - ۲۰۷

۱۲۳. بحار الأنوار، ۲۳ / ۱۰۲

۱۲۴. بحار الأنوار، ۲۶ / ۲۵۳

و حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرمایند:

عماد التوحید لله، لا اله الا هو، ثم قرء شهد الله انه لا اله الا هو: پایه توحید خداوند متعال لا اله الا الله است، سپس تلاوت فرمودند: خداوند خود گواه است که جز او معبودی نیست.

و حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام نفس معرفت خداوند را همان توحید او می‌شمارند و می‌فرمایند:

معرفته توحیده... و توحیده تمییزه من خلقه و حکم التمییز بینونة صفة لا بینونة عزلة، ما تصور فهو بخلافه: شناخت خداوند متعال همان یگانه دانستن اوست ... و یگانه دانستن او همان جدا کردن او از خلقش می‌باشد و جدا دانستن او جدایی در صفت (و حقیقت) است، نه جدائی کناره بودن، آنچه تصور شود خداوند بر خلاف آن است. و امام رضا علیه السلام می‌فرمایند:

اول عبادة الله معرفته واصل معرفة الله توحیده، ونظام توحید ... نفی الصفات عنه لشهادة العقول ان كل صفة وموصوف مخلوق، وشهادة كل موصوف ان له خالفاً ليس بصفة ولا موصوف وشهادة كل صفة وموصوف بالاقتران، وشهادة الاقتران بالحدث، وشهادة الحدث بالامتناع من الازل الممتنع من الحدث، فليس الله عرف بالتشبيه ذاته، ولا اياه وحد من اکتنه، وللاحقیته اصاب من مثله ولا به صدق من نهاء، ولا صمد صمد من اشار اليه، ولا اياه عني من شبهه، ولاله تذلل من بعضه ولا اياه اراد من تو همه

اول عبادت خداوند شناخت او، و اصل شناخت او توحید اوست، و نظام توحید او نفی صفات از او می‌باشد، چرا که عقول شهادت دهند که هر صفت و موصوفی (فرع بر مقدار و) مخلوق است، و هر موصوفی خود گواه است بر اینکه او را خالق (بر خلاف مقدار) است، که نه صفت و نه موصوف تواند بود، هر صفت و موصوفی شهادت بر اقتران دهنده، و نفس اقتران گواه حدوث است، و حدوث نیز بیانگر امتناع از ازلی بودن است که خود با حدوث نمی‌سازد پس آنکس که خداوند را به تشبیه ذاتش بشناسد، از معرفت الهی بدور است، و هر کس از کنه او جويا گردد، او را یکتا ندانسته است، و هر کس او را شبیه داند، به حقیقتش نرسیده، و آنکه او را به نهایت منتسب داند، تصدیقش نکرده است، و هر کس به او اشاره کند، حقیقت تعالی او از مقدار را در نظر نداشته و هر کس او را تنبیه کند، او را قصد نکرده و آنکس که او را دارای ابعاض داند به عظمت او پی نبرده و هر کس او را توهم کند او را اراده نکرده است. پس در مسئله توحید خداوند متعال، سخن از نفی شریک بعد از امکان وجود آن نیست، بلکه سخن از لزوم تناقض در نفس فرض وجود شریک، و بیان این مطلب است که هر تعدد و دویتی فرع بر مقدار می‌باشد و ذات متعالی از مقدار بنفس ذات خود قابل تعدد و تکرر و تجزی و شباهت و اقتران و حدوث نیست:

حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرمایند:

و علا عن اتخاذ الابناء وتطهر وتقديس عن ملامسه النساء وعزوجل عن مجاوره الشركاء فليس له فيما خلق ضد، ولا فيما ملك ند، ولم بشرك ملکه احد:

بالا تر از این است که فرزند گیرد، و منزّه تر از اینکه قرینی داشته باشد و از مجاورت شرکاء اجل است، بنابراین در آفریده‌های او ضدی، و در مملوکات او ماندنی برایش وجود ندارد، واحدی شریک در ملک او نباشد.

امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرمایند:

و ارتفع عن مشاركة الانداد وتعالى عن اتخاذ صاحبه واولاد:

ارفع از مشارکت همانندان و متعالی از گرفتن همنشین و اولاد می‌باشد.

و سید الشهداء علیه السلام می‌فرمایند:

فذلك الله لا سمی له تعالی ليس كمثله شيء وهو السميع البصير

اوست خداوند متعال که همنشان او وجود ندارد و هیچ چیز مانند او نباشد، و او شنوای بینا است.

بنابراین و حدقی که بر او اطلاق می‌شود مختص به خود اوست، و بر خلق او جز به معنایی دیگر جریان نمی‌یابد.

امام باقر علیه السلام می‌فرماید:

ان الله عزوجل - تبارک اسماءه و تعالی فی علو کنهه - احد، توحید بالتوحید فی توحده، ثم اجراه علی خلقه، فهو احد صمد ملک قدوس یعبده کل شیء ویصمد الیه، وفوق الذی عسینا ان نبغ، ربنا وسع کل شیء علما: همانا خداوند عزوجل که نامهایش در فراتری ذات او مبارک و متعالی باد - یکتاست، در یکتایی خود به یگانگی اختصاص جسته، سپس آنرا بر خلق خود جاری فرموده است، پس او احد صمد ملک قدوس است که همه چیز عبادت او کنند و او را بچینند، و پروردگار ما بالاتر از آن است که امید رسیده به آن باشد، و او خویشتن را به یگانگی اختصاص داده است.

معنای «واحد» در اطلاق آن بر خداوند و خلق به دو گونه جدا از هم می‌باشد، و تنها در این معنی با هم مشترکند که در هر دو نفی زیادت می‌کند اما در خداوند متعال از حیث عدم قابلیت موضوع، و در خلق از جهت اعتبار مقداری معین و محدود - و در عین حال متجزی و متکثر در ذات - و نفی بیشتر. حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله می‌فرماید:

التوحید ظاهره فی باطنه، وباطنه فی ظاهره، ظاهره موصوف لایری، وباطنه موجود لایخفی: یگانگی خداوند ظاهرش در بطن آن، و باطیش در ظاهر آن است، ظاهرش بیان می‌شود و قابل ادراک نیست (متعالی از مقدار، متعالی از ادراک است) و باطیش موجود آشکار است (به جهت وجود آثار و مخلوقاتش قابل انکار نیست).

خالق، جز واحد حقیقی نمی‌تواند بود

اگر خداوند متعال، متعالی از مقدار و اجزا و بر خلاف همه چیز نباشد، نمی‌تواند خالق باشد، و اگر متعالی از آنها باشد نمی‌تواند متعدد باشد، پس بین خالقیت وحدت ملازمه صریح وجود دارد، و ملاک هر دو تنها همین است که او بر خلاف مقدار و متعالی از هر چیز می‌باشد.

خداوند متعال می‌فرماید:

بدیع السموات والارض، انی یکون له ولد ولم تکن له صاحبه، وخلق کل شیء وهو بکل شیء علیم، ذلکم الله ربکم لا اله الا هو، خالق کل شیء فاعبدوه.

آفریننده آسمانها و زمین، چگونه می‌شود او را فرزندی باشند، در حالی که او را قرینی نشاید و خالق همه چیز است، و او به هر چیزی آگاه است، اوست خداوند شما، جز او معبودی نباشد، آفریننده همه چیز است، پس او را عبادت کنید.

و امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرماید:

انه کل یوم فی شأن، من احداث بدیع لم یکن، الذی لم یولد، فیکون فی العز مشارکا، ولم یلد فیکون موروثاً هالکا: او را هر لحظه شأنی بوده و امر بدیعی احداث می‌فرماید. هرگز از او چیزی پدید نیامده و صادر نشده است که در عزت مشارکی داشته باشد، و خود از چیزی پدید نیامده که ذاتش قابل ارث بردن و هلاکت باشد.

دقت شود که ارث در اینجا به معنای فقهی و راجع به انتقال اموال نیست، بلکه ذات قابل تولید و صدور و اصدار، به نفس ذات خود در معرض تجزی و تبعیض و ارث رفتن و هلاکت است، و خداوند متعالی از این معنی می‌باشد. بنابراین نفس عدم تجزیه خداوند متعال و فراتری او از آن و نفس قابلیت او برای خالقیت دلیل توحید اوست که:

امام باقر علیه السلام می‌فرمایند:

له القدره والملك، انشاء ما شاء بمشيته، لا يحد ولا يبعض ولا يفي

خداوند دارای قدرت و سلطنت و مالکیت است، آنچه بخواهد به مشیت خود ایجاد فرماید، حد و بعض برای او نیست، و فنا و هلاکت ندارد.

می‌بینید که نفس عدم قابلیت ذات او برای صدور و اصدار و ولادت و تولید و تجزیه و تبعیض و تطور و تجلی و خلاصه تعالی او از هر مقدار و مقداری، دلیل وحدت او می‌باشد، آنگاه آیا واقعاً شگفت نیست که وحدت او به عینیت او با اشیا و عدم تناهی و شمول ذات او نسبت به همه چیز تفسیر شود؟! وحدت حقیقی برای ماهیت عددیه، در نفس فرض همان موجود اول، ثبوتاً محال است و آنگاه شگفت‌تر فرض وحدت در واحدی است که خود فرد دوم و صادر از اول باشد!!! اگر هر دو مقداری هستند که وحدتشان یعنی چه؟! و اگر هر دو در ذات خود واحد حقیقی‌اند پس بر چه مبنایی متکثر و متمایز شدند؟!

امیرالمومنین علیه السلام می‌فرمایند

و من قرنه فقد ثناه ومن ثناه فقد جزأه ومن جزأه فقد جهله.

هر کس او را مقارن نماید دو دانسته، و هر کس او را دو داند متجزی شمرده، و هر کس او را متجزی داند او را شناخته و نسبت به او جاهل است.

انه سبحانه قدفسر الصمد فقال: الله احد الله الصمد ثم فسر فقال: لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً احد، لم يلد: لم يخرج منه شيء كثيف ... ولا شيء لطيف ... تعالى ان يخرج منه شيء وان يتولد منه شيء كثيف او لطيف، ولم يولد: لم يتولد من شيء ولم يخرج من شيء... لابل هو الله الصمد الذي لا من شيء ولا في شيء ولا على شيء، مبدع الاشياء وخالقها، ومنشئ الاشياء بقدرته...

بسم الله الرحمن الرحيم درباره قرآن بیهوده گوئی و مجادله مکنید، و جاهلانه در آن سخن مرانید، که از جد خویش رسول خدا صلی الله علیه وآله شنیدم که می‌فرمودند: هر کس بدون علم در قرآن سخن راند، جایگاهش را در آتش بداند، و هم او سبحانه خود صمد را تفسیر فرموده و گفته است: الله الصمد و آنرا بیان نموده که: لم يلد و لم يولد و لم يكن له كفواً احد؛ لم يلد یعنی هیچ چیز غلیظ یا لطیف از او پدیدار نیامده فراتر است از اینکه چیزی از او خارج شود، و شیئی غلیظ یا لطیف از او متولد گردد؛ «و لم يولد» یعنی از چیزی تولد نیافته و خارج نگشته است... هرگز، بلکه او خداوند صمدی است که نه از چیزی است و نه در چیزی و نه بر چیزی، او ابداع کننده همه چیز و آفریننده آنهاست، و همه اشیا را به قدرت خود انشاء می‌فرماید.

معرفت بشری همه چیز را پدید آمده از ذات خدا می‌داند و عرفان همه چیز را جلوه‌ها و صورت‌های گوناگون او. اما آیا واقعاً چگونه ممکن است که ذاتی منشاء وجود و صدور و بروز و ظهور همه چیز و واجد هستی همه‌ی اشیا باشد و خود واحد و بدون جزء؟!

در مناظره حضرت رضا علیه السلام با ابن قره نصرانی می‌خوانیم:

ما تقول في المسيح؟ قال يا سیدی انه من الله، فقال؛ وما تريد بقولك «من» و«من» علی اربعة اوجه لا خامس لها اترید بقولك: «من» کالبعض من الكل فيكون مبعضا، او كالخلل من الخمر فيكون علی سبيل الاستحالة، او كالولد من الوالد فيكون علی سبيل المناكحة، او كالصنعة من الصانع فيكون علی سبيل المخلوق من الخالق، او عندك وجه آخر فتعرفناه ؟ فانقطع:

درباره مسیح چه عقیده‌ای داری؟ ابن قره نصرانی گفت: سید من او را از خدای دائم! حضرت فرمودند: از کلمه‌ی «از» مانند بعض از کل است؟! که بنابراین خداوند دارای ابعاد و اجزا خواهد بود؟ یا آنکه مانند سرکه از شراب است که در این صورت خداوند متعال دارای تغییر و دگرگونی می‌باشد، یا اینکه مانند فرزند از پدر است که بنابراین

خداوند مورد ازدواج و ترکیب با غیر خواهد بود، یا اینکه وجه دیگری هست که به ما بنمایانی؟! پس ابن قره در جواب فرو ماند!

می بینید که چگونه آنحضرت، بر اساس روشن ترین روشهای برهانی، از حقیقت صدور و تجلی، که چکیده معارف بشری است، پرده برداشته و بیان می فرمایند که حقیقت اعتقاد آنان جز التزام به تجزیه و تبعیض و تغییر و دگرگونی در ذات خداوند نیست، و خلقت و آفرینش خداوند متعال را به هیچ عنوان نمی توان بر آن اساس تفسیر کرد.

سنخیت یا تباین؟!!

ضمناً از آنچه گذشت عدم اعتبار و بطلان قانون لزوم سنخیت بین علت و معلول در باره خدا و خلق، که آن نیز مستلزم تجزیه و ترکیب و تحول در ذات خداوند متعال و نتیجه اعتقاد به صدور و تجلی می باشد و یکی دیگر از مبانی مهم اندیشه بشری است و بیان می کند که آنچه از خدا پدید می آید باید همانند و همسنخ با خود او باشد نیز معلوم می شود.

«توحید همان تنزیه است و شرک همان تشبیه، نه اینکه توحید یک باشد و شرک دو و سه»:

توحید به معنای يك در مقابل دو و سه بودن از اصل باطل بوده و ثبوتاً محال می باشد، لذا به این معنی به خداوند متعال نسبت داده نمی شود، و نقطه مقابل توحید همان اعتقاد به تشبیه و سنخیت و صدور و تجلی است و بس، در این روایات درباره معنای توحید و شرک تأمل کنید:

قاعده الواحد لا یصدر عنه الا الواحد (از ذات واحد جز واحد صادر نشود) با صرف نظر از همه اشکالات وارد بر آن، در نفس خود نیز متناقض است و غیر معقول، و در عین حال از مهمترین پایه های معارف بشری و فلسفی می باشد، قاعده موهونی که نه درباره خداوند مصداق دارد و نه در خلق، زیرا اگر در مورد خدا اطلاق شود که تعددش محال است، و اگر درباره خلق باشد که واحد بودنش!

وحدت ذاتی خداوند چگونه با صدور و اصدار و تجلی و تولد و تجزیه و دوم داشتن قابل جمع است؟! و اگر اشیا ربط با ذات خداوند متعال دارند، دیگر چگونه می توان او را غیر متجزی و غیر مخلوق دانست؟! بینید که امام صادق علیه السلام فردانیت خداوند متعال را چگونه به جدایی و مخلوق و عدم ربط ذاتی بین آن دو تفسیر نموده، می فرمایند:

فردانی لا خلقه فیه ولا هو فی خلقه:

همان فرد واحدی است، که نه خلقش در اویند، و نه او در خلقش می باشد.

آنچه که ذاتاً قابل تجزیه و تولید و صدور و تطور و تجلی و ظهور باشد فرض وحدت ذاتاً برای او محال است. و نیز آنچه بر خلاف آن و متعالی از مقدار باشد، که از آن تعبیر به «صمد» می شود نیز ذاتاً قابل تعدد نیست، و خداوند متعال می فرماید: الله الصمد لم یلد و لم یولد و لم یکن له کفواً احد: خداوند همان صمد است که از او چیزی پدید نیامده و خود نیز از چیزی پیدا نشده است و هرگز او را مانند و شبیهی نباشد.

امام صادق از امام باقر از پدرشان علیه السلام روایت می فرمایند که مصریان به امام حسین علیه السلام نامه نوشته و از آن حضرت درباره «صمد» سؤال کردند، پس حضرت در پاسخ ایشان نوشتند:

بسم الله الرحمن الرحیم، اما بعد فلا تخوضوا فی القرآن ولا تجادلوا فیه و لا تتکلموا فیه بغیر علم، فقد سمعت جدی رسول الله «صل .. علیه و آله» یقول: من قال فی القرآن تغیر علم فلیتوا مقعده من النار.

سأل بعض اصحابنا الصادق عليه السلام فقال له اخبرني اى الاعمال افضل؟ قال توحيدك لربك، قال: فما اعظم الذنوب؟ قال تشبيهك لمخالقك

یکی از شیعیان از امام صادق علیه السلام پرسید که: برترین اعمال کدامین است؟ حضرت فرمودند: توحید پروردگار، عرضه داشت: پس بزرگترین گناهان چیست؟ حضرت فرمودند: تشبیه نمودن آفریدگارت.

امام صادق (علیه السلام): سألت رحمك الله عن التوحيد وما ذهب فيه من قبلك، فتعالى الله الذي ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، تعالى الله عما يصفه الواصفون المشبهون الله تبارك وتعالى تخلقه، المفترون على الله واعلم رحمك الله ان المذهب الصحيح في التوحيد ما نزل به القرآن من صفات الله عزوجل، فانف عن الله البطلان والتشبيه، فلا نفى ولا تشبيه: هو الله الثابت الموجود، تعالى الله عما يصفه الواصفون ولا تعد القرآن فضّل بعد البيان:

از توحید و آنچه مردم درباره آن می‌گویند - که خدایت رحمت کند - پرسیدی، پس منزه است خداوندی که هیچ همانند او نباشد و او شنوای بینا است، فراتر است خداوند از آنچه که وصف کنندگانی که خداوند تبارک و تعالی را به مخلوقاتش تشبیه می‌کنند و در باره او یاوه می‌بافند، می‌گویند؛ و بدان که همانا مذهب صحیح در باره توحید، همان توصیفی از خداوند عزوجل است که قرآن به آن گویاست. پس عدم و نیز همانند داشتن را از خداوند نفی کن، چرا که نه نفی درست است و نه تشبیه، او خداوند ثابت موجود است، فراتر است از آنچه وصف کنندگان گویند، از قرآن تجاوز مکن که بعد از بیان و هدایت خداوند گمراه گردی.

و امام صادق علیه السلام فرمایند:

والله واحد وهو له اسم ولا شيء له شبهة... و انسان واحد في الاسم، وليس بواحد في الاسم والمعنى والخلق فاذا قيل الله، فهو الواحد الذي لا واحد غيره لانه لا اختلاف فيه

خداوند متعال واحد است و این اسم برای او هست در حالی که هیچ شبیه ندارد... اما انسان فقط در اسم واحد است، اما در اسم و معنی و وجود پس واحد نیست، لذا چون به خداوند واحد گفته شود، همان واحدی باشد که جز او واحدی نیست، چرا که در او دگرگونی و اجزا وجود ندارد.

و امام رضا علیه السلام می‌فرمایند:

للناس في التوحيد ثلاثة مذاهب، نفى وتشبيه واثبات بغير تشبيه، فمذهب النفي لا يجوز، ومذهب التشبيه لا يجوز لان الله تبارك وتعالى لا يشبه شيء والسبيل في الطريقة الثلاثة اثبات بلا تشبيه

مردم درباره توحید سه گروهند، نفی و تشبیه و اثبات بدون تشبیه، مذهب نفی درست نیست، و مذهب تشبیه نیز باطل است، چرا که خداوند متعال هیچ همانند ندارد، و تنها راه صحیح همان راه سوم، اثبات بدون تشبیه می‌باشد.

و امام صادق علیه السلام می‌فرمایند:

... من شبه الله بخلقه فهو مشرك، ان الله تبارك وتعالى لا يشبه شيئاً ولا يشبهه شيء، وكل ما وقع في الوهم فهو بخلافه.

هر کس خداوند را شبیه داند، مشرک است همانا خداوند تبارک و تعالی به هیچ چیز نماند، و هیچ چیز هم همانند او نیست، هر چه در وهم آید خداوند بر خلاف آن است.

و نیز امام صادق علیه السلام می‌فرمایند:

التوحيد ان لا تجوز على ربك، ماجاز عليك.

توحید آن است که آنچه بر تو رواست، بر پروردگارت روا ندانی.

امام صادق علیه السلام فرمایند:

ان الله تبارك وتعالى خلو من خلقه وخلقته خلومنه، وكل ما وقع عليه اسم شيء ما خلا الله عزوجل فهو مخلوق، والله خالق كل شيء تبارك الذي ليس كمثله شيء

همانا خداوند تبارك و تعالى خالى از خلق و خلق او نيز خالى و جدا از او مى‌باشند، و جز خداوند عزوجل هر چيزى كه نام شىء بر آن واقع شود، مخلوق است، و خداوند آفريننده همه چيز است. ميمون و مبارك باد آنكه هيچ چيز همانند او نيست.

احاديثى كه در اين باب مطرح است:

- ۶۷- بحار الانوار جلد سوم صفحه ۳۰۴ از كفايه الاثر.
- ۶۸- بحار الانوار جلد سوم صفحه ۲۲۲ و ۲۲۳ از توحيد.
- ۶۹- بحار الانوار جلد چهارم صفحه ۶۷
- ۷۰- بحار الانوار جلد چهارم صفحه ۱۱۶
- ۷۱- بحار الانوار جلد چهارم صفحه ۱۷۳ از توحيد و عيون الاخبار.
- ۷۲- بحار الانوار جلد چهارم صفحه ۲۲۹، نهج البلاغه خطبه ۱۵۲.
- ۷۳- توحيد صفحه ۵۸
- ۷۴- صحيفه سجديه دعای ۲۸.
- ۷۵- بحار الانوار جلد سوم صفحه ۲۹۷ از توحيد.
- ۷۶- بحار الانوار جلد چهارم صفحه ۲۵۴ از احتجاج.
- ۷۷- بحار الانوار جلد چهارم صفحه ۳۰۹ از نهج البلاغه.
- ۷۸- بحار الانوار جلد سوم صفحه ۲۰۶ و ۲۰۷ از توحيد و خصال.
- ۷۹- اثبات الهداه جلد اول صفحه ۵۹ بحار الانوار جلد ۲۳ صفحه ۱۰۲ از بصائر الدرجات.
- ۸۰- بحار الانوار جلد ۲۳ صفحه ۱۰۲ از احتجاج طبرسى (ه)
- ۸۱- آل عمران آيه ۱۸۰
- ۸۲- بحار الانوار جلد سوم صفحه ۲۲۲ از توحيد.
- ۸۳- بحار الانوار جلد چهارم صفحه ۲۵۳ از احتجاج.
- ۸۴- بحار الانوار جلد چهارم صفحه ۲۲۸ از توحيد و عيون الاخبار
- ۸۵- بحار الانوار جلد چهارم صفحه ۲۷۰ از توحيد.
- ۸۶- بحار الانوار جلد چهارم صفحه ۳۱۹ از امالى شيخ مفيد.
- ۸۷- بحار الانوار جلد چهارم صفحه ۳۰۱ از تحف العقول.
- ۸۸- بحار الانوار جلد سوم ۲۲۸ از توحيد.
- ۸۹- بحار الانوار جلد چهارم صفحه ۲۶۴ از معانى الاخبار.
- ۹۰- سوره انعام آيه ۱۰۱.
- ۹۱- بحار الانوار جلد چهارم صفحه ۲۶۵ از توحيد.
- ۹۲- بحار الانوار جلد چهارم صفحه ۲۹۹ از توحيد.
- ۹۳- بحار الانوار جلد چهارم صفحه ۲۸۶ از توحيد
- ۹۴- بحار الانوار جلد سوم صفحه ۲۲۳ و ۲۲۴ از توحيد صدوق (ه).
- ۹۵- بحار الانوار جلد دهم صفحه ۳۴۹ از كتاب صفوانى.

۹۶- بحارالانوار جلد سوم صفحه ۸ از امالی شیخ مفید (ه).

۹۷- بحارالانوار جلد سوم صفحه ۲۶۲ از توحید صدوق (ه).

۹۸- بحارالانوار جلد سوم صفحه ۱۹۵ و ۱۹۶.

۹۹- بحارالانوار جلد سوم صفحه ۲۶۳ از توحید.

۱۰۰- بحارالانوار جلد سوم صفحه ۲۹۹ از توحید.

۱۰۱- بحارالانوار جلد چهارم صفحه ۲۶۴ از توحید و معانی الاخبار.

۱۰۲- بحارالانوار جلد سوم صفحه ۲۶۳ از توحید.

خدای بی‌نهایت و بی‌نهایت خدا، یا خدای واحد بی‌همتا؟!

اندیشه بشری وحدت خداوند متعال را اینگونه بیان می‌کند که می‌گوید « چون ذات او وجود صرف و خالص و مرتبه‌ی نامتناهی وجود است و هیچ حد و نهایی ندارد، پس امکان ندارد که متعدد باشد »
 بطلان این مطلب واضح و آشکار می‌باشد چه اینکه بیان داشتیم که اعتقاد به نامتناهی جزء اوهام است، وجود صرف يك امر اعتباری است و مصداق خارجی حقیقی ندارد، و ذات دارای مراتب، حقیقی مقداری و عددی است، و سلب مقدار وحد از آن مساوی با سلب وجود از آن می‌باشد و صحیح نیست که گفته شود وجود پیوسته شدت می‌یابد و شدت می‌یابد و شدت می‌یابد تا نامتناهی شود، بلکه بالاتر از نامتناهی، آنهم به مقدار نامتناهی!!

ماهیت عددی و حقیقت مقداری و دارای مراتب چگونه ممکن است که نامتناهی شود
 زیرا همچنان که در پاورقی‌های جلد پنجم اصول فلسفه گفته‌ایم، به طور کلی فرض تکثر، یعنی قراردادن دو شیء مثل هم و در برابر هم، فرع بر متناهی بودن آن دو است. اما در غیر متناهی، فرض تکثر و تعدد محال است.
 شرح منظومه، مرتضی مطهری، جلد دوم، ۱۶۹ و ۱۷۰
 این دلیل علاوه بر اینکه ربطی به اثبات وحدانیت حقیقی خداوند ندارد، فی نفسه نیز درست نیست زیرا نه صرف وجود بودن و وجود محض بودن در خارج از عالم فرض و اعتبار معنایی دارد، و نه بی‌نهایت فی نفسه دارای امکان وجود می‌باشد و نه هم اگر در خارج امکان وجود داشت می‌توانست در ذات خود متکثر و مرکب و متعدد نباشد. **نهاية الحكمة می‌نویسد:**

ان ذات الواجب لذاته عين الوجود الذي لاماهية له ولاجزء عدمي فيه، فهو صرف الوجود، وصرف الشيء واحد بالوحدة الحققة التي لا تتكرر، اذلا تتحقق كثرة الا بتميز آحادها باختصاص كل فيه بمعنى لا يوجد في غيره وهو نيافي الصرافه، فكل ما فرضت له ثانياً عاد اولاً. فالواجب لذاته واجد لذاته نهاية الحكمة/ ۲۷۸

کنه ذات واجب الوجود، عين وجودی است که هیچ ماهیت و جزء عدمی و کمبود ندارد، بنابراین او صرف وجود است، و هر چیزی که صرف و بدون قید باشد، واحد حقیقی است که هیچگونه دوم و تکراری ندارد. زیرا کثرت و تعدد تنها به تمیز افرادی پیدا می‌شود که هر کدام از آنها دارای چیزی باشد که در آن فرد دیگر وجود نداشته باشد، و این مطلب باصرافت وجود منافات دارد، پس هر چیزی که آن را فرد دوم فرض کنی باز هم همان فرد اولی خواهد بود.

با توجه به اشکالاتی که راجع به کلام شاگرد ایشان بیان داشتیم، اشکالات کلام استاد نیز آشکار می‌شود، چرا که:

۱- صرافت و محوشت، فقط امری فرضی و اعتباری است، در حالی که خداوند متعال موجودی واقعی و دارای وحدت حقیقی است، نه موجودی و همی و خیالی و دارای وحدت اعتباری. امام صادق علیه السلام می‌فرمایند:

انه شيء بحقيقتها الشئيه وانه شيء بخلاف همهى الاشياء.

همانا او شيء است به معنای حقیقی شیئیست، و او چیزی است بر خلاف همهى اشیا.

۲- اگر جزء عدمی داشتن موجب ترکیب باشد، جزء وجودی داشتن به طریق اولی موجب ترکیب خواهد بود.

و اگر نداشتن معنایی که در دیگری پیدا نمی‌شود موجب ترکیب باشد، داشتن آن معنی، و اگر نداشتن به طریق اولی موجب ترکیب و تجزی و محدودیت خواهد بود.

۳- چنانکه قبلاً گفتیم تا چیزی مقداری و دارای اجزا نباشد، نمی‌توان برای آن دوم و سوم فرض کرد، و فرض دوم و سوم تنها در باره‌ی اشیائی است که دارای جزء و کل باشند، و چون ذات خالق تبارك و تعالی، متعالی از اجزا و خالق اشیا مقداری است و بر خلاف همه‌ی آنها می‌باشد لذا موضوعاً نمی‌توان برای آن دوم و سوم و شبیه و نظیر و شریک فرض کرد و همین خود دلیل بر اثبات وحدت حقیقی اوست، وگرنه آن چنان که ایشان می‌گویند اگر ما ذات خدا را آنقدر بزرگ و وسیع فرض کنیم که هیچ چیزی خارج از آن نباشد و از حیث نامتناهی بودن وحدت را برای ملازم بشماریم و مانند ایشان بگوئیم، پس هر دومی که برای او فرض کنی از همان ذات نامتناهی اول خارج نخواهد بود (کل ما فرضت له ثانیاً عاد اولاً) پس همان اول خدای واحد را دارای بی‌نهایت اجزا فرض کرده‌ایم، و خدای دارای بی‌نهایت اجزا، یعنی بی‌نهایت خدا!!

اندیشه بشری گمان می‌کند که وحدت حقیقی یعنی نامتناهی بودن و حد و مرز نداشتن، و وحدت عددی یعنی محدودیت و تناهی داشتن!!

کتاب تلخیص الالهات می‌نویسد:

ان الموجود المحدود المتناهی مقهور للحدود، والقيود حاکمة عليه... ومن هنا يتضح ان وحدته تعالى ليست وحدة عددية ولا مفهومية. قال الملامة الطباطبائي: ان كلا الوحدة العددية... والوحدة النوعية... مقهور مالىحدالذى يميز الفرد عن الاجز والنوع عن مثله فاذا كان تعالى لا يهزة شيء، وهو القاهر فوق كل شيء فليس بمحدود فى شيء... فللد من كل كان محضه.

محاضرات فى الالهيات، شيخ جعفر سبحانی، تلخیص علی ربانی گلپایگانی، صفحه‌ی ۵۱ و ۵۲ - و نقل باتلخیص ایشان از المیزان، سید محمد حسین طباطبائی، ۶- ۸۸ - ۸۹ موجود محدود متناهی در بند حدود است و قیود حاکم بر آنند... و از اینجا روشن می‌شود که وحدت خداوند تعالی وحدت عددی و مفهومی نیست علامه‌ی طباطبائی گفته است: هر يك از وحدت عددی و وحدت نوعی در بند آن حدی است که هر فرد را از دیگری. و هر نوع را از مثل خود جدا می‌کند، و چون خدای تعالی را هیچ چیز در بند ندارد، و او هر چیزی را در تند خود دارد، پس اصلاً محدود نیست، و از هر کمالی خالص آن، از آن اوست.

همین کتاب برای اثبات وحدانیت خداوند ادله‌ای آورده است که با توجه به آنچه گفتیم نادرستی ادله‌ی ایشان نیز واضح می‌گردد، چنانکه در مورد دلالتی وحدانیت خداوند چنین آورده است که:

الوجود الامتناهی لا يقبل العدد: ان وجود الواجب بالذات غير متناه، فان محدودية الوجود ملازمة لبلبسه بالعدم وهو واضح، وعلى هذا الاساس لا يمكن اعتبار ذاته سبحانه محدودة، لان لازم المحدودية الفقدان والافيدان مساوق للنقص والحاقه وهى تنافى وجوت الوجود، بذات. وعبادة اخرى: لقدد واجب الوجود بالذات، هو تعدد موجودين غير متناهيين بلحاظ الوجود والكمالات الوجوديه، وهو ستييزم تناهى كل ولعد منها، فان التعدد فرع التمايز وهو مستلزم تناهى كل امرين من بعض الجهات حتى يصح ان نقول: هذا غير ذاك هذا خلف.

«وجود نامتناهى تعدد نمى پذيرد: وجود واجب بالذات نامتناهى است، زيرا واضح است كه محدوديت وجود، ملازم بادر آميختن ان با عدم و نيسقى است، و براين اساس نمى توان ذات خداى سبحانه را محدود اعتبار كرد، زيرا لازمهى محدوديت، نداشتن و نيسقى است نسبت به مرتبه‌اى از وجود و كمالات وجودى كه در نظير موجود مى باشد، و فقدان مساوى بانقص و حاجت است و اين با وجوب، وجود ذاتى تنافى دارد. و به عبارت ديگر، تعدد واجب الوجود بالذات، يعنى تعدد دو موجود نامتناهى از لحاظ وجود و كمالات وجوديه، و اين مسيلزم تناهى هر يك از آنها مى باشد، زيرا تعدد فرع تمايز است، و اين مستلزم تناهى هر يك از آن دو است از بعضى از جهات، تا اينكه درست باشد كه بگوئيم: اين غير از آن است، و اين خلاف مفروض ماست.

كتاب «لقاء الله» را در بيان مقدمات اثبات وحدت وجود گمان براين است كه اگر موجود ديگرى جز ذات خداوند متعال، و جدای از او قبول داشته باشيم موجب محدوديت در ذات خدا گشته، و مزاحم وسعت وجودى او خواهد شد، كتاب مزبور مى نويسد:

«ان معنى تصديق موجود خارجى غير محدود بحد في مرتبة من مراتب الوجود ملازم متصديق بانه لاشريك له في الوجود الخارجى ... لا يلائم القول بموجود خارجى آخر غير فاقد لمرتبة من مراتب الوجود الخارجى» رساله اللقاء الله صفحه ۱۷۰-۱۶۹

همانا معنای تصديق به موجود خارجى اى كه محدود به مرتبه‌اى از وجود نباشد، ملازم با اعتقاد به اين است كه او را شريكى در وجود خارجى نيست ... چرا كه (وجود شريك) با اعتقاد به وجود موجود خارجى ديگرى كه همه‌ى مراتب وجود را داشته باشد جور نمى آيد.

رساله‌ى «انه الحق» مى نويسد:

از عجايب امور اينكه، بسيارى از اهل قشر اين همه آيات و احاديث و مخصوصاً كلام اميرالمؤمنين عليه السلام را مى بينند كه صريح در وحدت وجود است و خودشان مى گویند وجود حق نامحدود است، آنگاه قائل به وحدت وجود نمى شوند، و اگر وحدت وجود نباشد بايد حق تعالى محدود باشد. تعالى عن ذلك علواً كبيراً. رساله‌ى انه الحق، حسن زاده‌ى آملی، صفحه ۶۶ و ۶۷.

كتاب «على بن موسى الرضا و الفلسفة الالهيه» مى نويسد:

«ان امتن البراهين على توحيد الله سبحانه، هو انه موجود مطلق غير مقيد بشيء ولا نهاية لوجوده، فحينئذ لا محال لفرض اله آخر، لانه فرض محال، لانه فرض للمحال، اذا درك الموجود المطلق الغير المتناهى لا يديح مجالاً لفرض واجب آخر، حيث ان غير المتناهى قد ملأ الوجود كله، فايضا تولوا وجوه عقو لكم فثم وجه الواجب الواحد، فاين المجال لفرض غيره.

وهذا الاصل اعنى كون الواجب موجوداً صرفاً غير محدود بحد وغير متناه الى نهاية، هو الاساس لغير واحد من المعارف المستفادة من العترة الطاهرة عليه السلام .

والدليل عليه ايضاً، هو انه كان محدوداً لكان مخلوقاً لان كل محدود فله حد لا يتعداه، وليس واحداً لما وراء حده فله حاد معين حده الخاص، فكل محدود مخلوق، وكل مخلوق فله خالق، لا يكون مثله محتاجاً الى خالق. لان وجود عين ذاته

فلا يحتاج اليه - كما ان الحادث يحتاج الى قديم لا يكون مثله، فهبدى الحادث، هو الممتنع من الحدوث وهو القديم في الازل - فهذا التحليل يمكن ان يستدل لوحدة الخالق بنفس وجوده الغير المتناهي، لان اطلاق الوجود وعدم تناهيه ليس وصفاً زائداً وامرأخارجاً عن اصل الوجود، بى ليس الا تأ كده وشدة نوريته، فلا يكون وصفاً زائداً، فحينئذ يكون اطلاقه وعدم تناهيه - الذى هو عبارة عن اصل وجوده وميتى حقيقة دليلاً على وحدته. على بن موسى الرضا والفلسفة اللهييه، عبدالله جوادى آملی، صفحه ۳۶

محکم ترین برهان بر توحید خداوند سبحانه این است که او موجودی مطلق وبدون قید و بند است، و وجود او را هیچ نهایتی نباشد، بنابراین جایی برای فرض معبودی دیگر باقی نمی ماند، چرا که این خود فرضی محال است نه اینکه فرض چیز محالی باشد.

زیرا ادراك موجود مطلق بی نهایت جایی برای فرض واجبی دیگر باقی نمی گذارد. چه اینکه غیر متناهی تمامی وجود را پر کرده است، پس صورت عقلهای خود را به هر طرف آوری، همانجا وجه واجب واحد غیر محدود است، پس مجال فرض وجود غیر او کجاست؟

و قانون نامتناهی و صرف الوجود، اساس معارف بسیاری است که از خاندان نبوت علیهم السلام استفاده می شود. دلیل دیگر بر وحدت خداوند این است که اگر او محدود باشد، مخلوق خواهد بود، زیرا هر محدودی را حدی است که از آن تجاوز نمی کند، و واجد آنچه خارج از حد اوست نمی باشد، پس يك محدود کننده ای دارد که او را محدود به حد معین خود می سازد. پس هر محدودی مخلوق است، و هر مخلوقی را خالقى باشد که مانند او نیازمند خالق نیست، زیرا وجودش عین ذاتش می باشد پس محتاج به غیر نیست. کما اینکه حادث هم محتاج به موجود قدیمی است که مانند خودش نباشد، پس مبدء حادث آن قدیم در ازل است که حدوث درباره ی آن ممکن نیست بنابراین تحلیل ممکن است که برای وحدت خالق، به نفس وجود غیر متناهیست استدلال شود، زیرا اطلاق و عدم تناهی وجود، وصفی زائد و امری خارج از اصل وجود نیست، بلکه جز تأکد و شدت نوریت آن چیزی نیست، پس وصف زائدى نمی باشد.

بنابراین اطلاق و نامتناهی بودن او که عبارت از اصل وجود و متن حقیقت اوست، دلیل بر وحدت او می باشد.

این کلام از جهاتی مورد اشکال است:

۱- فرض اطلاق و غیر مقید بودن، يك امر اعتباری است، و وجود حقیقی عینی خارجی ندارد؛ بلکه هر مفروض مطلق و غیر مقید، در واقعیت عینی و خارجی خود مقید و غیر مطلق است و خداوند متعال يك موجود واقعی و حقیقی است نه يك شیء فرضی و اعتباری.

۲- «نامتناهی» فی نفسه محال است و ذاتاً امکان وجود ندارد.

۳- «اطلاق و تقیید» و «تناهی و عدم تناهی» ملکه و عدم برای حقیقت مقداری و دارای اجزا و مخلوق است و خداوند متعال فراتر از اتصاف به صفات مخلوقات است.

۴- واجب الوجودی که بی نهایت خدایان، چگونه محال برای وجود دو خدا وجود نخواهد داشت.

۵- با اینکه فرض وجود نامتناهی خود فرض محال می باشد، دیگر مناسبتی ندارد که گفته شود: فرض اله دیگر فرض محال است.

۶- نتیجه ی این سخن که گفته شود: «کون وجود غیر متناهی کل وجود را فرا گرفته است، پس جایی برای غیر باقی نمی گذارد» وحدت وجود است نه وحدت واجب الوجود. و فرق وحدت وجود با وحدت خداوند متعال این است که مدعی وحدت وجود می گوید: غیر از ذات واجب الوجود هیچ چیز در کار نیست، نه خلقی

است و نه خالق، و نه عابدی است و نه معبودی، و نه آفریننده‌ای است و نه بنده‌ای، بلکه حقیقت عالم هستی منحصر است در وجود يك شخص نامتناهی که هر لحظه به صورتی جلوه می‌کند.

و عقیده‌ی به وحدت خالق می‌گوید که عالم موجود حقیقتاً غیر خداست و مخلوق و آفریده‌ی او می‌باشد، نه جزء خالق است و نه کل او، و نه صورت اوست و نه جلوه‌ی او.

۷- عقیده‌ی به نامتناهی بودن ذات خداوند و فراگرفتن ذات او تمامی هستی را، اساس معارف بشری است و ربطی به معارف عترت طاهره صلوات الله علیهم ندارد،

و چنانکه در مبحث «افسانه‌ی نامتناهی» بیان داشتیم از نظر برهان و عترت علیه السلام عقیده‌ی به وجود نامتناهی و بی‌نهایت بودن ذات خداوند متعال مردود و ناردست است.

۸- هر چیزی که محدود باشد مخلوق است، اما از این مطلب نمی‌توان نتیجه گرفت که پس ذات خداوند نامحدود و بی‌نهایت است.

بلکه صحیح این است که محدودیت و عدم محدودیت کلمه و عدم برای ذات مقداری و مخلوق است، و خداوند متعالی از اتصاف به صفات مخلوقات و اشیا مقداری است، او نه محدود است و نه نامحدود، بلکه او خالق و آفریننده‌ی همه‌ی آنهاست.

۹- ملاک نیاز مخلوقات به خالق، و عدم نیاز خداوند به خالق، محدودیت و عدم محدودیت نیست، بلکه نشانه‌ی مخلوقیت همان مقداری و دارای جزء بودن اشیا و ملاک خالقیت آفریدگار همان فراتری وجود او از جزء و کل و مقدار و عدد، و تباین ذاتی او با مخلوقات مقداری قابل وجود و عدم است.

۱۰- «وجود» و «ذات» دو چیز هم عرض نیستند که بتوان از عینیت آن دو و یا اصالت یکی و اعتباری بودی دیگری سخن گفت، بنابراین حکم به عینیت ذات و وجود ثبوتاً باطل است، و بحث اصالة الوجود و اصالة انسان که اندیشه بشری عنوان می‌کند اساس صحیح و معقولی ندارد.

۱۱- ذات قدیم محال است که مبدء حادث واقع شود، بلکه خالق و آفریننده‌ی آن است.

۱۲- تقسیم وجود به متناهی و غیر متناهی و بلکه نفس وجود ایناد محدود و متناهی، دلیل روشنی است بر اینکه اطلاق و عدم تناهی وجود، خارج از اصل وجود و وصف زائد برای آن است.

کما اینکه وجود مراتب ضعیف، خود گواه روشنی است بر اینکه تأکد و شدت نوریت وجود، برای اصل وجود وصفی زائد است، و در وحدت حقیقت وجود نامتناهی را نفی می‌کند نه اثبات.

۱۳- تشکیک حقیقت وجود و دارای مراتب بودن آن، قابل قبول نیست.

کتاب مذکور ادامه می‌دهد:

و هذا هو الحری بان یستفاد من قوله تعالى «شهد الله انه لا اله الا هو» ای الوهیتة شهید بوحدته، لان الوهیتة المطلقه

الغیر المتناهیة، تكون شاهدة بانه لا شریک له تعالى، ولا مجال لفرضه اصلاً.

فهو تعالى دلیل نفسه فی التوحید - كما انه كذلك فی اصل الثبوت برهان الصدیقین لان الوجود الحق الذی لا یشعوبه

شیء فهو واجب بذاته وجوباً ازلیاً - كما فی محله و حیث انه صرف الوجود و صرف الشیء لا تکرر، فالواجب الخالق

لا یثنی ولا یتکرر و حیث انه بسیط محض، و البسیط المحض لا یفقد شیئاً و الاصار مرکباً من وجدان شیء و فقدان شیء

آخر، و هذا هو شرائر کسب - كما قبل - (و القائل الحکیم السبزواری فی حاشیة الاسفار جلد صفحہ ۱۳۶) لقدم

رجوعه الى البساطة اصلاً فلا مجال جينئذ لفرض الواجب الثاني، والالزم ان يكون كل واحد منهما واجدا لنفسه وفاقداً الشقيقه، فيصير كبالا بسيطاً. على بن موسى الرضا والفلسفه الالهيه / عبدالله جوادی آملی / ۳۷

آنچه گفته شد شایسته است که این گفته‌ی خداوند تعالی «خداوند شهادت می‌دهد که جز او معبودی نباشد» استفاده شود. یعنی الوهیتش شاهد بر وحدانیتش می‌باشد، زیرا الوهیت مطلقه‌ی غیر متناهیة، شاهد بر این است که او را شریکی نبوده و محالی برای فرض شریک ندارد.

پس خدای تعالی خود دلیل بر توحید خود است - چنانکه در اصل ثبوت بر اساس برهان صدیقین نیز چنین باشد - زیرا وجود حقی که هیچ چیز، او آمیخته نیست، وجود ذاتی ازلی دارد - که در جای خود نیز گفته شده است - و چون خداوند صرف است، و هر چیز صرف فاقد تکرار است، نه واجب نزد درجه و تکرار نمی‌پذیرد و چون خدا بسیط محض است، و بسیط محض هیچگونه فقدان ندارد و گر نه مرکب از داشتن و نداشتن می‌شد، که این داشتن و نداشتن بنابر گفته‌ی حکیم سبزواری در حاشیه‌ی بدترین نوع ترکیب است، زیرا اصلاً به بساطت باز نخواهد گشت - پس جایی برای فرض وجود واجب دوم باقی نمی‌ماند، إلا هر کدام از آن دو دارای وجود خود و فاقد وجود همتای خود می‌شد، پس در نتیجه مرکب می‌شد نه بسیط.

اشکالاتی که در این کلام به نظر می‌رسد:

۱- تصدد و تکثر فرع بر تعداد و اجزا است، و ذاتی که مقدار و جزء کل ندارد خود به خود نمی‌تواند متعدد و متکثر باشد، و فرض وجود هرگونه و نظیر و شریک برای او ذاتاً محال است.

بنابراین ذات خداوند متعال از این جهت دلیل بر وحدت خود است که جزء و کل مقدار و اجزا و تناهی و عدم تناهی و اطلاق و تقیید را نسبتی با ذات متعالی او نیست، نه اینکه عدم تناهی وسعه‌ی وجودی او جائی برای وجود شریک باقی نگذاشته باشد.

از تأویل آیه‌ی مذکور به معنای اطلاق و عدم تناهی وجودی صحیح نیست.

آن برهانی که باید برهان صدیقین نامیده شود برهانی است که مکتب وحی اقامه فرموده است و خداوند را متعالی از اتصاف به صفات مخلوقات و مقادیر می‌داند و بهتر این است که برهان صرافت وجود و اطلاق ذاتی، به نام خود اهل معرفت بشری معرفی می‌شود نه برهان صدیقی.

۲- قاعده‌ی «صرف الشیء لایتکرر» در نفس خود متناقض و غیر معقول است، زیرا تکرار در وجود، يك امر واقعی و عینی است و اختصاص به عالم خارج دارد، اما صرافت و اطلاق يك امر اعتباری است و محال است که در خارج مصداق داشته باشد، بنابراین موجود مطلق در خارج مصداق ندارد که حکم به امتناع تکرار آن گردد، و در عالم فرض و اعتبار هم تکهر واقعی وجود ندارد که حسن از امکان یا امتناع آن در می‌آید.

۳- بدترین ترکیب، بلکه تنها معنای حقیقی ترکیب، همان متجزی بودن شیء است، و بزرگترین مصداق شیء مرکب همان موجودی است که نامتناهی و واجد همه چیز شمرده شود

اندیشه بشری بدون هیچگونه برهان عقلی و مناسبت عرفی و لغوی، بساطت را به معنای اطلاق و در نتیجه همه‌ی اشیا بودن، و ترکیب را به معنای محدودیت و تناهی معنی می‌کند.

۴- اندیشه بشری که ذات خداوند را وجود مطلق بی‌نهایت و واجد همه چیز می‌داند، چه معنای صحیحی از عنوان خلقت و آفرینش می‌تواند داشته باشد که واجب الوجود را خالق هم بداند؟! کتاب مذکور خود می‌نگارد:

ان الخالق واحد لا شريك له، لان المطلق الغير المتناهی قد ملك الوجود كله فلا محال يفره، اذ الثاني المفروض لابد وان يكون له من الوجود سهم

ولا سهم لغير المطلق المذكور اصلاً - فهو الخالق مطلقاً، كما قال سبحانه: «الله خالق كل شيء» فمن صدق عليه رسم الشيء فهو مخلوق لله تعالى، ومشمول لسعة رحمته وخلقته على بن موسى الرضا والفلسفة الالهيه / عبدالله جوادی آملی / صفحه ۴۱.

همانا خالق واحد است و شریکی ندارد، زیرا مطلق غیر متناهی، همه‌ی وجود را مالک شده پس مجالی برای وجود غیر او نیست چرا که آن موجود دومی که آن را فرض کرده‌ایم بناچار باید سهمی از وجود داشته باشد، در حالی که غیر آن موجود مطلق بی‌نهایت را هیچ سهمی از وجود نیست - پس خالق مطلقاً اوست، کما اینکه خود سبحانه فرماید:

«خداوند خالق همه چیز است» پس هر چیز که اسم «شیء» بر آن صادق باشد، مخلوق خدای تعالی است، و مشمول وسعت رحمت و آفرینش او خواهد بود.

اینک جای این پرسش هست که در صورتی که وجود مطلق نامتناهی همه‌ی وجود را پر کرده باشد و جائی برای غیر باقی نگذاشته باشد، پس مخلوق چه سهمی از وجود تواند داشت تا اسم شیء بر آن صادق آید، و مخلوق خداوند متعال باشد.

و مورد تکلیف و امر و نهی و ثواب و عقاب و جزاء و پاداش قرار گیرد، بلکه اگر غیر از ذات خداوند متعال هیچ چیزی سهمی از وجود ندارد، و هیچ مجالی برای وجود غیر خداوند نیست، پس چگونه می‌توان گفت که هر چیز که نام شیء بر آن توان نهاد مخلوق خداوند است؟!!!!

کتاب «بداية المعارف الالهيه في شرح عقائد الامامية» از «اصول فلسفه و روش رئالیسم» نقل می‌کند:

«ان الواجب تعالی هو لايتناهی اذ لايتنهى الى زمان او مكان او شرط او علة او حيثية او مرتبة ولاغير ذلك، وكل ما لايتناهی من جميع الجهات لايقبل التعدد... ان وجود الواجب صرف الوجود اذلا فقد له حتى يشوبه العدم، بل هو كل الوجود وتماه والصرف لايقبل التعدد فالواجب واحد».^{۱۲۵}

«واجب تعالی نامتناهی است زیرا به هیچ زمان یا مکان یا شرط یا حیثیت یا مرتبه‌ای و یا چیزی دیگری محدود نمی‌شود، و هر چیز که از همه‌ی جهات نامتناهی باشد، تعددپذیر نیست... وجود واجب صرف وجود است چرا که هیچ کمبودی ندارد که عدم با آن آمیخته باشد بلکه او کل وجود و تمام آن است، و حقیقت صرف تعدد نمی‌پذیرد پس واجب واحد است»

که اشکالات این مطلب نیز آشکار است از جمله:

- ۱- سنجیدن ذات خداوند با زمان و مکان درست نیست که بخواهد نسبت آن متناهی و یا نامتناهی باشد.
- ۲- نامتناهی بودن حتی برای خود زمان و مکان محال است پس چگونه می‌شود ذاتی که با آن سنجیده می‌شود به ازای آن متناهی نگردد؟!.
- ۳- وجود دارای مراتب، خود حقیقتی عددی می‌باشد و عدم تناهی در آن محال است پس چگونه موجب تناهی واجب نمی‌شود

۴- چگونه ممکن است نامتناهی، تعدد حقیقی نپذیرد در جایی که خودش فی نفسه متعدد و متکثر و متجزی می‌باشد؟! می‌باشد؟!

۵- نامتناهی، فی نفسه امری موهوم است و حقیقت خارجی ندارد.

۶- صرف الوجود بودن نیز امری موهوم و محال است و اطلاق و صرفیت در وجود جز به اعتبار ممکن نیست.

۷- ذات متعالی از مقدار و بر خلاف اجزا و خالق همه چیز، متعالی از وجدان و فقدان است، و وجدان و فقدان ملکه و عدم و خاصیت اشیاء مخلوقه و مقداری است و به خداوند نسبت داده نمی‌شود.

۸- مشوب بودن به عدم نیز ملکه و خاصیت مقدار است و خداوند متعالی و فراتر از نسبت به آن می‌باشد.

۹- کل و جزء داشتن نیز ملکه و خاصیت مقدار است و خالق اشیا و مقادیر نه کل دارد و نه جزء.

۱۰- وحدتی که در این دلیل برای واجب ادعا شد ربطی به وحدت حقیقی خداوند ندارد، زیرا خداوند واحد حقیقی غیر متجزی متعالی از همه چیز می‌باشد نه واحد اعتباری و نامتناهی کل الاشیا.

با توجه به اشکالات مزبور، اشکالات وارد به اشعار مرحوم محقق اصفهانی نیز که در همان صفحه نقل شده است روشن می‌گردد، که می‌گویند:

لیس صرف شیء الا واحدا اذ لم یکن له بوجه فاقد
فهو لقدس ذاته و عزته صرف وجوده دلیل وحدته^{۱۲۶}

(۱۶۳)

خلاصه اینکه اندیشه بشری وحدت را درباره‌ی خداوند متعال به معنای عدم تناهی می‌گیرد، و عقل و برهان و کتاب و لغت وحدت خداوند متعال را به معنای ابای ذاتی خالق از تعدد و تکثر به جهت تعالی وجود او از نسبت به جزء کل و تناهی و عدم تناهی.

او تبارك و تعالی مبائن با تمامی مخلوقات و موجودات دارای مقدار و اجزا و فراتر از هرگونه امکان ادراك و وصول و تعین و تشکیك و تعریف و توصیف. حد و نقص لازمه‌ی ذاتی است که قابل تعریف و توصیف و تعین باشد، لذا آنجا که امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرمایند:

الذی سئلت الانبیاء عنه فلم تصفه بحدّ و لا نقص، وصفته بافعاله و دلت علیه بآياته
پروردگاری که هنگامی که درباره‌ی او از انبیاء سؤال شد، او را به حد و نقص توصیف نفرمودند، بلکه او را به افعالش وصف نموده و به توسط آیات و مخلوقاتش بر او دلالت نمودند.

قید «بحد و لانقص» قیدی توضیحی می‌باشد نه احترازی

و اینکه اندیشه بشری ذات خداوند متعال را به «نامتناهی» توصیف می‌کند و یا می‌گوید: «حده ان لا حد له» حد او این است که برای او حدی نیست» درست مانند تعبیر کسانی که می‌گفتند: «انه جسم لا کالاجسام» خداوند جسمی است نه مانند اجسام.

چرا که ایشان نیز خیال می‌کردند که جسم، اعم از ذات محدود ناقص مقداری است و دو فرد و مصداق دارد یکی محدود و دیگری نامحدود، و لذا خداوند را اینگونه تعریف می‌کردند.

و امام صادق علیه السلام در رد کسی که چنین پنداری داشته باشد می‌فرماید:

ويله اما علم ان الجسم محدود متناه، والصورة محدودة متناهية، فاذا احتمال الحد، احتمال الزيادة والنقصان اذا احتمال الزيادة والنقصان كان مخلوقا، قال قلت: فما اقول؟ قال عليه السلام: لا جسم ولا صورة، وهو مجسم الاجسام، ومصور الصور، لم يتجزأ ولم يتناه ولم يتزايد ولم يتناقص، لو كان كما يقول لم يكن بين الخالق والمخلوق فرق، ولا بين المنشئ والمنشأ، لكن هو المنشئ، فرق بين من جسمه وصوره وانشأه، اذ كان لا يشبه شيء ولا يشبه هو شيئا.^{۱۲۷}

وای بر او مگر نمی‌داند که جسم محدود و متناهی، و صورت نیز محدود و متناهی است، و چون دارای حد باشد، قابل زیاده و نقصان است، و چون قابل زیاده و نقصان شد مخلوق می‌باشد راوی گفت عرض کردم پس چگونه بگویم؟ فرمودند: نه جسم است و نه صورت او خالق اجسام و مصور صور است، جزء ندارد و تناهی نپذیرد، و زیادت و نقصان را در او راه نیست.

اگر چنان باشد که او می‌گوید ما بین خالق و مخلوق و ایجاد کنند و ایجاد شده فرقی نمی‌ماند. و حال اینکه او خالق و ایجاد کننده است، فرق است بین اشیا و کسی که آنها را آفریده و صورت داده است، چرا که هیچ چیز شبیه او نیست و او نیز به هیچ چیز شباهت ندارد.

تقسیم جسم به آن دو قسم (جسم و جسمی که مانند اجسام نباشد) تقسیم شیء به خودش و غیر خودش می‌باشد، کما اینکه تقسیم ذات قابل اشتداد و زیاده و نقصان به متناهی و نامتناهی نیز تقسیم شیء به خودش و غیر خودش می‌باشد. و از همینجا معلوم می‌شود که جسم عنوان عامی است که جمیع ما سوی الله را در بر می‌گیرد و بیاری خداوند متعال در جای خود خواهیم گفت که تقسیم موجودی که ذاتا قال تعدد و تکثر باشد به مجرد و مادی اساسی ندارد، و اعتقاد به وجود مجردات خلاف برهان می‌باشد.

امام علیه السلام می‌فرماید:

ان كل شيء جرى فيه اثر التركيب لجسم...، فما... نالته الحواس فهو غير الله سبحانه، لانه لا يشبه الخلق... وليس المخلوق كالخالق.^{۱۲۸}

هر چیزی که اثر ترکیب در آن جاری باشد جسم است، پس آنچه که در دسترس حواس باشد غیر از خداوند است، زیرا او شبیه خلق نیست و خالق و مخلوق همانند نیستند.

و اگر کسی خداوند را وجودی قابل شدت و ضعف و دارای مراتب داند، او را مخلوق و محدود و جسم دانسته است

حضرت رضا علیه السلام می‌فرماید:

اذا تفاوتت ذاته ليجزأكنه، ولا تمتنع من الازل مضاه، ولما كان للباري معنى غير المبروء^{۱۲۹}

در این صورت ذات او دارای اجزای مختلف و کنه وجود او متجزی می‌شد، و معنای ازلیت او از میان می‌رفت و خالق را معنایی جز مخلوق باقی نمی‌ماند.

و حضرت صادق علیه السلام می‌فرماید:

^{۱۲۷} بحار الانوار / ۳ / ۳۰۲ - از توحید صدوق ره

^{۱۲۸} بحار الانوار / ۳ / ۱۵۴

^{۱۲۹} بحار الانوار / ۴ / ۲۳۰

ان المخلوق اجوف معتمل مركب للاشياء فيه مدخل، وخالقنا لامدخل للاشياء فيه لانه واحد احدى الذات واحدی المعنى.^{۱۳۰}

همانا مخلوق موجودی تودار، اثرپذیر، مرکب، و قابل نفوذ اشیا در آن می‌باشد، و اشیا هیچگونه راه نفوذی در خالق ما ندارد، چه اینکه او واحد در ذات و حقیقت وجود خود می‌باشد.

آیا ذات خداوند منبع هر کمال، و واجد هر چیزی است؟!

شکی نیست که خداوند جل و علا بی‌نیاز از عالمیان است، و لکن نه از این جهت که وجود هر چیزی را در ذات خود نهفته دارد و هیچ چیزی از او بیرون نیست یا به گونه‌ای که اگر چیزی از ذات او بیرون باشد لازم آید که او ناقص و بدون کمال گردد.

بلکه او اجل و فراتر از این است که به کمالی متصف گردد، که ذاتا ابا از عدم ندارد، و شی به دارا بودن آن کامل و به نداشتن آن ناقص شود.

اتصاف به وجدان و فقدان و وجود و عدم و داشتنی و نداشتی خاصیت ذات مقداری مخلوق محتاج محدود است و دارا بودن ذات خالق متعال وجود اشیا را، مساوی با تجرّی و ترکب اوست.

کل ما یوجد فی الخلق لا یوجد فی خالقه.^{۱۳۱}

هر چه در خلق باشد، در آفریدگار او وجود ندارد.

کیف یجری علیه ماهوا اجراه، ویعود فیه ماهو ابتداءً اذا لتفاوتت ذاته ولتجزأ کنهه

چسان بر او جاری شود آنچه خود جاری فرموده و یا به او باز گردد آنچه خود آن را ایجاد نموده، در این صورت کنه وجود او دارای اجزای مختلف می‌باشد.

و امام صادق علیه السلام می‌فرمایند:

لا یلیق بالذی هو خالق کل شیء الا ان یکون مبائناً لکل شیء، متعالیا عن کل شیء.^{۱۳۲}

خداوند خالق همه چیز را نمی‌سزد مگر اینکه مخالف با همه چیز و متعالی از وجود همه‌ی اشیا باشد.

و نیز همان حضرت می‌فرمایند:

ان الله تبارك وتعالى خلو من خلقه وخلقه خلومنه وكل ما وقع عليه اسم شیء ما خلا الله عزوجل فهو مخلوق، والله كل شیء تبارك الذی لیس كمثله شیء.^{۱۳۳}

همانا خداوند تبارك و تعالی خالی از خلق خود، و خلق او خالی از اویند، و هر چیزی که نام شیء بر آن واقع شود جز خداوند عزوجل مخلوق است، و خداوند خالق همه چیز است، منزّه است آنکه هیچ چیز همانند او نیست.

آری این است اساس معرفت توحیدی قرآن و برهان، و در عین حال اندیشه بشری می‌گوید:

كل ما ندرکه فهو وجود الحق فی اعیان الممكنات... فالعالم متوهم ماله وجود حقیقی، فهذا حکایة ما ذهب الیه العرفاء الالهیون والاولیاء المحققون،^{۱۳۴}

هر چیزی که ما حس و لمس و درك می‌کنیم نفس وجود خداوند در فرد فرد ممکنات است،... پس عالم وهم و خیالی بیش نبوده موجود حقیقی ندارد، پس همین مطلب بیان روش و مسلك عرفای الهی و اولیای محقق است.

^{۱۳۰} بحار الانوار / جلد سوم / صفحه ۲۲۷

^{۱۳۱} عیون اخبار الرضا علیه السلام / ۱ / ۱۲۵

^{۱۳۲} بحار الانوار / ۳ / ۳۲۲

^{۱۳۳} بحار الانوار / جلد سوم / صفحه ۲۶۳

^{۱۳۴} انصار / ملاصدرا / ۲ / صفحه ۲۹۴

و باز ملاصدرا می گوید:

و محصل الکلام ان جميع الموجودات عند اهل الحقيقة والحكمة الالهية المتعالية عقلا كان او نفسا او صورة نوعية من مراتب اضواء النور الحقيقي وتجليات الوجود القيومي.^{۱۳۵}

و می گوید:

ليس في دار الوجود غيره ديار، وكل ما يترأى في عالم الوجود انه غير الواجب المعبود فانما هو من ظهورات ذاته وتجليات صفاته التي هي في الحقيقة عين ذاته.^{۱۳۶}

و می گوید:

كل ما هو بسيط الحقيقة فهو بوحده كل الاشياء لايعوزه شيء منها... ان البسيط كل الموجودات هر چیزی که حقیقت آن بسیط باشد به وحدت خود به تمامی است و هیچ چیزی خارج از آن نمی باشد ... بسیط از حیث وجود و تمامیت تمامی موجودات است. من حیث الوجود والتمام.

و شکی نیست که جلال و کبریا و عظمت از آن خداوند است اما نه از جهت اینکه او بزرگترین چیزهاست، بلکه او فراتر از این است که قابل اتصاف به کوچکی و بزرگی باشد، و اجل از آن بزرگی است که بالذات از کوچکی اباء نداشته باشد شکی نیست که او تعالی و تقدس از هر قدرت و قدرتمندی بی نیاز است و او قدرتمندترین قدرتمندان و تواناترین توانگران است اما به این جهت که عین قدرت هر قدرتمندی را در خود نهفته و بالاتر از آن را نیز دارد.

بلکه او اجل و اعزّ از این است که به قدرتی متصف شود که به وسیله آلات و ادعوات است، قابل زیاده و نقصان است و شی به یافتن آن قادر، و به از دست دادن آن عاجز و ناتوان می شود او به قدرتی نسبت داده نمی شود که با داشتن آن قادر و با نداشتن آن عاجز و ناقص باشد.

حضرت علیه السلام می فرمایند:

و لو كانت قوته تشبه قوة الخلق لوقع عليه التشبيه، وكان محتملاً للزيادة وما احتمل الزيادة كان ناقصاً^{۱۳۷}
اگر قدرت خداوند مانند قدرت خلق می بود، پس تشبیه لازم می آمد و ذات خداوند قابل زیادت و فزونی می شد، و آنچه قابل زیادت و فزونی می باشد ناقص می باشد

او بی نیاز از هر عالم و علم اوست اما نه به اینکه نفس علوم ایشان را در خود انباشته اینان علوم مخلوقات است و بیشتر از آن را هم دارد!

بلکه او اجل از این است که به علمی متصف شود که ذاتا قابل عدم است، و شی به دارا بودن آن عالم و به نداشتن آن جاهل می باشد.

او ذات علمه و خالق علیه قابل وجود و عدم است

او اجل از این است که کمالش به چیزی باشد که به فقدان آن چیز ناقص گردد و فقدان آن چیز ذاتا برایش امکان داشته باشد.

حضرت صادق علیه السلام می فرماید :

^{۱۳۵} اسفار / ملاصدرا / جلد ۲ صفحه ۲۹۱

^{۱۳۶} اسفار / ملاصدرا / جلد ۲ / صفحه ۲۹۲

^{۱۳۷} بحار الانوار / ۳ / ۱۹۴

و لم نصف علیما بمعنی غریزه یعلم بها، کما ان للخلق غریزة یعلمون بها
 علیم بودن خداوند چنان نیست که مانند خلق او را غریزه و حالتی باشد که به واسطه‌ی آن عالم باشد. ۱۳۸
 چرا که مخلوق ذاتی است که به وسیله‌ی علم دانا می‌شود و ذات علم نیست .

آن علمی که اسباب دانستن است علمی است قابل وجود و عدم و زیاده و نقصان و مخلوق و محدود، حقیقت
 علم او قابل تصور و ادراک نیست کما اینکه ذات او قابل ادراک و تصور نیست، علم و ادراک و تصور جز به
 مقدار و مقداری تعلق نمی‌گیرد.

بنابراین بسیار بی‌مورد است که اندیشه بشری می‌گوید که اگر چیزی از ذات او خارج و جدا باشد لازم
 می‌آید که او ناقص و فاقد کمال باشد و او کامل و تام و فوق کمال و تمام می‌باشد، و این ادعای ایشان ناشی از
 انحصار ادراک و منحصر دیدن کمال به کمال مقداری و عددی ایشان است.

مطلب چهارم:

برهان فلسفی وجوب و امکان برهان نیست، و وجود خدا را اثبات نمی‌کند.

برهان وجوب و امکان برهان دیگری است که اندیشه بشری به آن توجه زیادی دارد و آن را اثبات کننده‌ی
 وجود خدا می‌داند و در حالی که آن نیز اشکالات فراوانی دارد و به نتیجه نمی‌رسد ما ابتداء این برهان را به بیان
 برخی از بزرگان اهل فلسفه نقل می‌کنیم و سپس به برخی از اشکالاتی که به آن وارد است اشاره می‌کنیم .
 نهاية الحکمة می‌نویسد:

من البراهین علیه انه لاریب ان هناك موجودا ما، فان كان هو او شيء منه واجبا بالذات فهو المطلوب، وان لم يكن
 واجبا بالذات وهو موجود فهو ممكن بالذات بالضرورة، فرحج وجوه على عدمه بامر خارج من ذاته وهو العلة... وعلته
 اما ممكنة مثله او واجبة بالذات... فاما ان يدور او يتسلسل وهما محالان، او ينتهي الى علة هي غير معلولة هي الواجب
 بالذات، وهو المطلوب. ۱۳۹

از جمله‌ی براهین وجود خدا این است که بدون شك موجودی در کار هست، حال اگر آن یا برخی از آن وجوب
 ذاتی داشته باشد پس مطلوب ثابت است، و اگر واجب بالذات نباشد پس ضرورتا ممکن خواهد بود که به واسطه‌ی
 امری خارج از ذات آن که همان علت باشد وجودش بر عدمش ترجیح پیدا کرده است.
 و علت آن یا مانند خود آن ممکن است و یا واجب بالذات؛ پس یا دور لازم می‌آید و یا تسلسل و این هر دو محال
 می‌باشد. و یا منتهی به علتی خواهد شد که دیگر آن معلول نباشد و همان واجب بالذات است و مطلوب ما نیز همین
 بود.

شرح منظومه سبزواری برهان ابوعلی سینا در این باره را چنین نقل می‌کند:

موجود به حسب فرض عقلی یا واجب الوجود است و یا ممکن الوجود، یعنی هر چیزی که موجود است اگر نسبت
 ذات او را با موجود بودن و موجود نبودن در نظر بگیریم به حکم بدیهی عقلی دارای یکی از دو حالت ذیل خواهد
 بود: الف - اینکه موجود بودن از ذات او تفکیک‌ناپذیر است، آن چنان که فی المثل زوج بودن از عدد چهار
 تفکیک‌ناپذیر است، چنین موجودی به حسب تعریف واجب الوجود است.

ب: اینکه موجود بودن از ذات او تفکیک پذیر است یعنی هیچگونه امتناعی ندارد که آن چیز موجود نباشد، آن چنان که شکل کره یا مکعب یا استوانه داشتن برای جسم ضروری نیست و از جسم قابل تفکیک است چنین موجودی به حسب تعریف ممکن الوجود است.

اکنون می‌گوئیم هر موجودی را که در نظر بگیریم یا واجب الوجود است و یا ممکن الوجود اگر واجب الوجود است مدعای ما ثابت می‌شود و اگر ممکن الوجود است نیازمند به علت دیگری است که آن نیز یا واجب الوجود است و یا ممکن الوجود، و بالاخره باید منتهی شود به واجب الوجود زیرا اگر منتهی نشود تسلسل علل غیرمتناهی لازم می‌آید و در مباحث علت و معلول اثبات شده است که تسلسل علل غیر متناهی ممتنع است.

اشکال به برهان فلسفی وجوب و امکان

حکم به موجود بودن برای يك شی به دو صورت ممکن است صورت گیرد:

الف: خود شی را به طور مستقل در نظر بگیریم و حکم به بودن یا نبودن آن کنیم مثلاً يك اژدهای هفت سر را مورد توجه قرار داده و سپس حکم کنیم که آن اژدها در خارج هست یا نیست.

ب: اثر و معلول يك شیء را ببینیم و از وجود آن پی ببریم که حتما علتی وجود دارد که این معلول را به وجود آورده است.

در مورد اول محال است که موضوع حکم ما یعنی چیزی که حکم به بودن یا نبودن آن می‌کنیم بدون جزء و مقدار باشد.

و اما مورد دوم خود دو حالت دارد:

يك: اینکه ما موجود را مطلقاً مساوی با مقدار بپنداریم و خیال کنیم که محال است چیزی موجود باشد مگر در مقدار واجزا حال یا به طور محدود و متناهی و یا به طور نامحدود و نامتناهی.

دو: اینکه ما متوجه باشیم موجود منحصر به ذات مقداری و عددی و متجزی نیست بلکه اعم از آن است و دو فرد دارد یکی موجود مقداری و متجزی و دیگری موجود متعال از مقدار و اجزا و بر خلاف شکل و شبیه و اندازه، و اگر مخلوق موجود را منحصر به مقدار و مقداری می‌بیند تنها ناشی از محدودیت ادراک اوست که نمی‌تواند موجودی را خارج از اجزا و مقدار و زمان و مکان تصور کند و بلکه برای او نظر به ذات خودش چنین موجودی صرفاً مجهول مطلق است و به هیچ عنوان احتمال وجود آن را نمی‌دهد تا چه رسد به اثبات یا نفی.

و اگر خود آن موجود متعالی از مقدار و اجزا، مخلوق را متوجه وجود خود و محدودیت مطلق ادراک و شناخت او نکند برای همیشه حکم به وجود و یا عدم خاص آن موجود برای مخلوق محال خواهد ماند. و موضع تصدیق به وجود خداوند از مجهول مطلق بودن خود خارج نخواهد شد.

کسی که اصلاً احتمال وجود چیزی را نمی‌دهد و نسبت به آن جاهل مطلق است چگونه می‌تواند به بودن یا نبودن آن حکم کند و یا او را دوست بدارد و یا از او بترسد و یا مورد هرگونه حکم دیگری قرار دهد؟!

اشتباه بزرگ اندیشه بشری این است که همان اول شیء قابل وجود - که البته چیزی جز موجود در نظر خودش یعنی يك ذات متناهی یا نامتناهی نیست - به واجب الوجود و ممکن الوجود و ممتنع الوجود تقسیم می‌کند، غافل از اینکه در واقع، خود ممکن الوجود را به سه قسم تقسیم کرده است چرا که ذات مقداری جز ممکن الوجود چیزی نیست و برای هر حقیقت تعدادی و متجزی هم وجود امکان دارد و هم عدم، و هم بودن ممکن است و هم نبودن

چیزی که مستقیماً و بلاواسطه می‌تواند حکم به بودن و نبودن آن شود محال است بدون جزء و مقدار و حد و اندازه باشد و از ممکن الوجود خارج نیست پس تقسیم آن به واجب و ممکن و ممتنع تقسیم شیء به خودش و غیر خودش می‌باشد و تناقضی است آشکار.

و آن حقیقتی که می‌تواند حکم به ضرورت وجود برای او شود اگر چه نفس این تعبیر دارای تناقض است و فعلاً در این باب با ایشان مسامحه می‌کنیم - هرگز مستقیماً و بلاواسطه مورد حکم به بودن قرار نمی‌گردد و جز از طریق آثار و مخلوقاتش مورد تصدیق واقع نمی‌شود و تازه آن هم بعد از عبور از این بن بست جهالت پندار تساوی وجود و مقدار، و حضر امکان وجود برای شیء دارای اجزا، و بیرون شدن موضوع خداشناسی از مجهول مطلق بودن.

اینکه ایشان می‌گویند: آنچه را به وجود نسبت می‌دهیم یا وجود برایش ضرورت دارد و واجب الوجود است، و یا عدم برایش ضرورت دارد و ممتنع الوجود است و یا اینکه وجود و عدم هر دو برایش امکان دارد و ممکن الوجود است

درست مانند این است که به کسی که کورمادر زادی که اصلاً از وجود رنگ‌ها اطلاعی ندارد بگوید آنچه که تو می‌شنوی سه قسم است ۱- صداها ۲- رنگ‌ها ۳- غیرصداها!!

و یا درباره‌ی احوال و دو بیتی که همه چیز را زوج می‌بیند بگوید که آنچه او می‌بیند سه قسم است ۱- فردها ۲- زوج‌ها ۳- غیر زوج‌ها!!!

و خلاصه تقسیم ایشان درباره‌ی واجب و ممکن و ممتنع این است که به مخلوق گفته شود: هر چیزی را که دارای مقدار و عدد و اجزا و محتاج به علت و قابل وجود و عدم می‌بینی یا قابل وجود و عدم است و یا غیر قابل وجود است و یا غیر قابل عدم!!

اگر کسی بگوید: بنابر اینکه صرف نسبت دادن شیء به وجود دلیل بر امکان بوده و تقسیم آن به واجب و ممکن و ممتنع باطل باشد، پس شما چگونه درباره‌ی خداوند متعال حکم به وجود کرده و وجود او را اثبات می‌کنید

پاسخ این است که ما نگفتیم مطلق نسبت به وجود دلیل بر امکان شیء است بلکه گفتیم آنچه بلاواسطه مورد حکم به وجود و عدم قرار می‌گیرد و نسبت وجود به آن جائز است حتماً باید مقداری و متجزی و ممکن الوجود و مخلوق باشد و تقسیم آن به سه قسم واجب الوجود و ممکن الوجود و ممتنع الوجود، باطل است

اما اگر اثبات خداوند به این نحو هیچ اشکالی ندارد که حکم به بودن خداوند متعال در اثر توجه مستقیم و بلاواسطه به ذات او نباشد بلکه اول بگوئیم که هر چه در نظر آید و به وجود نسبت داده شود و احتمال وجود آن صحیح باشد. دارای اجزا و مقدار و حقیقتی عددی و قابل زیاده و نقصان می‌باشد و هر چیزی که اینگونه باشد پس ممکن الوجود و مخلوق است.

مساوی دانستن موجود با ذات مقداری و عددی و دارای اجزا نیز اشتباه و ناشی از انحصار ادراک ما به این نحو از وجود است.

پس ناچار باید به اعتراف کرد به وجود ذاتی که بر حذف مقدار و اجزا است و در حیطه ادراک و تصور و توهم و توجه مستقیم و بلاواسطه نیز قرار نمی‌گیرد. و جز از طریق آثار و مخلوقاتش پی به وجود او نمی‌توان برد و جز از این راه و وجود او را اثبات نمی‌توان کرد و ما به یاری خداوند متعال در بخش جداگانه‌ای بیان خواهیم

داشت که خداشناسی جز از راه شناخت آثار و افعال و مخلوقات خداوند امکان ندارد و ادعای اهل معرفت بشری مبنی بر اینکه اثبات وجود خداوند از غیر طریق آثار و افعال او ممکن باشد را اساسی نیست. بهر حال، در طریقی که خود برای اثبات وجود خداوند متعال پیمودیم وجود را به معنای عام آن که تنها دلالت بر بطلان نفی و عدم می‌کند. و جزء از طریق آثار شیء برای او قابل اثبات نیست به خداوند تبارک و تعالی نسبت دادیم.

و برهان وجوب و امکان فلسفی وجود به معنای خاص آن را که به طور مستقیم و بلاواسطه به شیء نسبت داده می‌شود و محال است موضوع آن بدون مقدار و اجزا باشد به خداوند متعال نسبت می‌دهد، و چنین وجودی را که جز ممکن و مخلوق نیست به سه قسم واجب و ممکن و ممتنع تقسیم می‌کند.

این اشتباه بزرگ در تقسیم، مشکلات دیگری را به دنبال می‌آورد از جمله:

۱- اندیشه بشری از واجب الوجود بودن چیزی که آن را بر اساس تقسیم مذکور واجب الوجود فرض کرده است می‌خواهد وحدت او را نیز نتیجه بگیرد و گرفتن این نتیجه امکان ندارد و کسی که بخواهد بر اساس این برهان وحدت خداوند را بپذیرد دچار حیرت و سرگشتگی خواهد شد چرا که ایشان در متن واقع جز بر ممکنی نام واجب الوجود نهاده‌اند و ممکن واقعی محال است که تعدد آن محال ذاتی باشد.

آنچه ایشان آن را در این تقسیم واجب الوجود نامیده‌اند اگر قابل نسبت به وجود خاص باشد که اثبات محال بودن ذاتی وجود فرد دوم و سوم آن خلاف ذات آن است، و اگر قابل نباشد پس اصل تقسیم و تعریف باطل است.

۲- در این تقسیم وجود شریک برای خداوند و اجتماع نقیضین را مثال و مصداق ممتنع الوجود دانسته‌اند، و حال آنکه شریک اگر ذاتی تصور شده است که ذاتاً قابل نسبت به وجود باشد پس محالیت ذاتی وجود آن خلاف ذات آن است و اگر به ذات خود قابل نسبت به وجود نیست پس از مقسم خارج است و تقسیم نیز باطل.

اجتماع نقیضین نیز ماهیت شیء واحدی نیست و برای آن نمی‌توان حقیقی تصور کرد که وجود آن حقیقت در خارج ذاتاً محال باشد و مثالی برای ممتنع الوجود شمرده شود، بلکه اگر مصداق اجتماع نقیضین را حقیقت و ماهیتی قابل نسبت به وجود و عدم تصور کنند دیگر محال بودن ذاتی وجود او خلاف ذات اوست و از آنجا که چنان حقیقت و ماهیتی ندارد پس از تقسیم خارج است و مقسم نیز باطل است

خلاصه هر مثالی که برای این سه قسم بیاورند در واقع مثال ممکن الوجود بوده و از یک قسم خارج نیست چرا که ایشان در متن واقع همان ممکن الوجود و شیئی را که ذاتاً قابل وجود و عدم است به سه قسم تقسیم کرده و نام دو قسم آن را واجب و ممتنع گذاشته‌اند.

اشکال بر برهان وجوب و امکان

اندیشه بشری از یکطرف عالم را قدیم و ازلی و اشیا را دارای وجود همیشگی و پیوسته می‌داند و از طرف دیگر می‌خواهد بر اساس بطلان تسلسل وجود خدا را اثبات کند و این تناقضی است آشکار.

ایشان یا باید وجود بی‌نهایت را مطلقاً محال بدانند تا در نتیجه رشته‌ی علل و معلولات در جائی ختم شده و وجود خدا اثبات شود، و یا اقرار کنند که با اعتقاد به ازلیت و قدم عالم راهی برای اثبات خدا نیز ندارند.

ایشان می‌گویند وجود سلسله نامتناهی فقط در صورتی باطل است که دو شرط داشته باشد:

الف: وجود هر یک از افراد مترتب بر وجود دیگری باشد.

ب: همه‌ی افراد، با همدیگر در يك زمان جمع باشند.

ولی وقتی از ایشان پرسیده می‌شود که در صورتی که عمر جهان نامتناهی و وجود عالم قدیم باشد پس می‌توانیم هر لحظه‌ی جهان را معلول لحظه‌ی قبل بدانیم مثلاً هر مرغی را معلول تخم مرغی و شرایطی، و هر تخم مرغی را معلول مرغی و شرایطی دیگر و همینطور، بنابراین دیگر چه احتیاجی به واجب الوجود، بلکه چه جایی برای فرض وجود او خواهد بود؟

ایشان گاهی می‌گویند: اینها علل حقیقی نیستند و علل اعدادی‌اند، یعنی تنها شرایطی هستند که در صورت وجود آنها علت حقیقی می‌تواند تأثیر کند و وجود بدهد.

می‌گوئیم: اولاً؛ قدرت خداوند متعال مطلق است و برای آفریدن اشیا نیاز به ماده‌ی قبلی ندارد و در عین نیستی مطلق اشیا آنها را می‌آفریند و این مطلب که قدرت خداوند متعال محدود به این است که در آفرینش اشیا حتماً باید ماده‌ی قبلی و علت اعدادی وجود داشته باشد از اختصاصات اندیشه بشری است و ربطی به برهان و عقل و دین ندارد.

ثانیا: در فرضی که گفته شد اشیا را علت اعدادی نام کردن ادعایی است که هیچ راهی به اثبات آن نیست بلکه بر خلاف حس نیز می‌باشد و در نظر منکر وجود خداوند، اگر قرار باشد وجود عالم پیوسته و ازلی باشد دیگر نام علت اعدادی بر افراد آن نهادن کاملاً بدون ملاک و بی‌وجه است.

چنانکه بدیهی است چیزی که هرگز عدم نداشته و همیشه موجود بوده است، به هیچ عنوان نیاز به خالق و واجب الوجود نخواهد داشت چه نام آن را ممکن الوجود بگذارند و چه چیز دیگر.

بدیهی است چیزی که ازلی و همیشگی است پس وجودش را از غیر نگرفته و کسی آن را ایجاد نکرده است، و چیزی را که وجودش را از غیر نگرفته باشد، ممکن الوجود نامیدن تناقض است.

ثالثاً: این سلسله در نظر معرفت بشری منحصر به ماده نیستند که بتوان این حرف را زد بلکه اندکی فراتر عالم مجردات وجود دارند_ البته چنانکه گفته شد به عقیده اهل معرفت بشری چنین می‌باشد و الا ما در جای خود بیاری خداوند متعال بیان خواهم داشته که اعتقاد به عالم مجردات نیز از اندیشه‌های نادرست فلسفی است

و اندیشه بشری در آنجا قوه و استعداد را قبول ندارد و با این حال آنها را ممکن الوجود هم می‌داند، حال در مورد این رشته‌ی مجردات ممکن الوجود اعدادی هم نیستند، دیگر تسلسل به چه دلیلی باطل خواهد بود؟!

پاسخ می‌دهیم گذشته از اینکه چیزی که همیشگی است وجودش را از غیر نگرفته است پس ممکن الوجود نامیدن آن غلط است،

اگر سلسله ممکنات نامتناهی باشند هیچ نیازی به واجب نخواهند داشت و هر کدام معلول فرد قبلی از خود می‌باشد، و نیاز خویش به علت را از جهات وجود خود قبلی از خود برطرف کند و راه اثبات وجود خدا به طور کلی بر روش فلسفی بسته می‌شود.

رابعاً: فرض وجود يك سلسله با دو شرطی که اندیشه بشری می‌گوید (یعنی ترتب حقیقی افراد بر یکدیگر، و وحدت در زمان وجود افراد) فرضی خیالی است، و ابطال آن نیاز به اصل ندارد، زیرا علتی که می‌خواهد به دیگری وجود بدهد و خالق و آفریننده‌ی آن باشد، باید خود موجود باشد، و معلول او واقعاً معدوم باشد، تا او به آن وجود بدهد و آن را بیافریند، پس چگونه ممکن است همه‌ی علت و معلول‌ها در زمان واحد جمع شوند، تا ما محتاج به دلیل برای ابطال وجود این سلسله باشیم؟!

وجود يك سلسله با اين دو شرط خود به خود محال است و فرض تحقق آن خیالی بیش نیست مگر اینکه در معنای حقیقی علت و معلول و خلقت و ایجاد تصرف کرده، برای آنها معانی دیگری قائل باشیم. جالب این است که اتفاقاً ایشان در نفس همان جایی که بنا بر مبانی فلسفه ملاصدرا. معنای حقیقی علت و معلول را تحریف کرده و سلسله‌ای فرض کرده‌اند که در آن این دو شرط موجود باشد، باز هم می‌بینم که سلسله را نامتناهی می‌دانند، و حتی در همین مورد وقوع آن را محال ندانسته‌اند! در این صورت دیگر ادعای اثبات وجود خدا امر بسیار عجیبی است.

آنجا که ایشان از معنای حقیقی علت و معلول دست برداشته‌اند، آن را اینگونه تصور کرده‌اند که: وجود، حقیقی است بی‌نهایت شدید و قوی، و در ضمن آن حقیقت شدید، مراتب ضعیف و ضعیف‌تر وجود دارند، معلول بودن یعنی مرتبه‌ی ضعف بودن و علت بودن یعنی مرتبه‌ی قوی‌تر بودن! هر مرتبه‌ای معلول مرتبه‌ی بالاتر است. (یعنی در ضمن آن قرار داد نه اینکه چیزی به عنوان علت و خالق، چیز دیگری به نام معلول و مخلوق را ایجاد کرده باشد) بالاترین مرتبه این مراتب که به مقدار نامتناهی از مرتبه‌ی قبلی خود شدیدتر است واجب الوجود است.

خوب، در همین فرض (که البته فرضی بسیار غلط است و هیچ ربطی به معنای حقیقی علت و معلول و ایجاد و خلقت و آفرینش ندارد) همان دو شرطی که ایشان می‌گویند، موجود است، پس چرا وجود این سلسله را باطل نمی‌دانند، بلکه واجب الوجود را مرتبه‌ی نامتناهی همین سلسله‌ی موهوم که بر مبنای خودشان هم محال است وجود داشته باشد می‌دانند؟!!

در برهان وجوب و امکان گفته می‌شود: «چون دور و تسلسل باطل است، پس ناچار باید به وجود واجب الوجودی که علت وجود ممکنات ازلی است اعتراف کرد.»

و حال اینکه نتیجه‌ی این دو مطلب:

۱- دور و تسلسل باطل است

۲- واجب الوجود علت وجود سلسله‌ی نامتناهی و ازلی ممکنات است

تناقض می‌باشد نه اثبات خدا، زیرا مقتضای قسمت اول این است که سلسله‌ی موجودات متناهی و وجود خدا لازم باشد، و مقتضای قسمت دوم این است که سلسله‌ی مذکور نامتناهی و وجود خدا محال باشد و برای کسی که هر دو مطلب را قبول دارد، ترجیح مقتضای هر يك از دو قسمت بر دیگری بی‌وجه، و پذیرفتن هر دو با هم تناقض است بلکه تناقض در سخن قسمت دوم آشکار می‌باشد، زیرا با صرف نظر از اینکه وجود سلسله‌ی نامتناهی فی نفسه محال است و بر فرض که محال نباشد نام آن را ممکن الوجود گذاشتن ملاکی ندارد، هر سلسله‌ی نامتناهی علت و معلول گر چه از حیث اینکه نام آن را ممکن گذاشته‌ایم محتاج به واجب می‌نماید، ولی از حیث نامتناهی بودن هرگز نمی‌تواند مستند به چیزی غیر از افراد خود باشد، و جایی برای فرض وجود خدا باقی نمی‌گذارد تا چه برسد به اینکه این برهان اثبات کننده‌ی وجود هم نیز باشد واضح است در صورتی که سلسله‌ی ممکنات ازلی و نامتناهی بوده و هر يك علت دیگری فرض شوند خلاصه‌ی برهان ایشان چنین می‌شود که:

«چون يك سلسله‌ی نامتناهی علت و معلول محال است وجود داشته باشد، پس ما سر سلسله‌ی این رشته‌ی

نامتناهی و ناممکن را واجب الوجود می‌نامیم.»

ابطال دور نیز برای کسی که عالم را قدیم و ازلی می‌داند و وجود بعد از عدم حقیقی را محال دانسته، حدوث را به حدوث ذاتی تأویل می‌کند و مکان تحقق حوادث را به ماده و مدت می‌داند، و شی را قابل وجود و عدم می‌پندارد، محال است، زیرا در این صورت برای هیچکدام از علت و معلول نمی‌توان عدم واقعی فرض کرد که بخواهد وجود و عدم در آن واحد، و توقف شی بر خود لازم آید و در نتیجه دور باطل باشد. تقدم و تأخر هم در اینجا صرف اعتبار بوده و مشکلی حل نمی‌کند، و اعتباراً می‌توان هر کدام را علت و مقدم، و دیگری را معلول و متأخر دانست.

پس با التزام به قدم و ازلیت عالم و اعتقاد به متناهی و نامتناهی بودن سلسله و تأویل حدوث به حدوث ذاتی و حرکت جوهری ازلی، نه دور را می‌توان باطل کرد و نه تسلسل را و نه هم راهی برای اثبات خدا باقی می‌ماند.

اشکال سوم بر برهان وجوب و امکان

نتیجه‌ای که بر برهان وجوب و امکان بار می‌شود هیچ ارزشی ندارد زیرا هر شخص دهری مسلک و مادی ای، به راحتی می‌پذیرد که يك چیزی را دارای وجود دائمی و پیوسته و غیرمخلوق بداند ولو اینکه آن چیز خود همین عالم باشد، و برهان وجوب و امکان نیز چیزی پیش از این را اثبات نمی‌کند که باید يك شیء را به عنوان واجب قبول کرد و بس.

شاید فیلسوف در اینجا بگوید ما پس از اینکه چیزی را به عنوان واجب الوجود اثبات کردیم، در مرحله‌ی بعد به دلیل واجب الوجود بودنش وحدت و ازلیت و علم و قدرت و حیات و سائر صفاتش را اثبات می‌کنیم. پاسخ این است که: چنانکه بیان داشتیم بنا بر تعریف خودشان از واجب الوجود، اصل تقسیم موجود به واجب الوجود و ممکن الوجود و ممتنع الوجود نادرست بوده و واجب الوجود معنایی قابل پذیرش و تصدیق ندارد، و چیزی که اصل آن قابل تصدیق نیست اثبات فروع و صفاتش نیز ناممکن است. نه وحدت خدا را از این راه می‌توان اثبات کرد و نه سائر صفاتش را.

ایشان برای اثبات وحدت خداوند به استناد وجوب وجودش می‌گویند: اگر دو واجب الوجود داشته باشیم هر دو در وجوب وجود مشترکند و يك جهت امتیاز نیز باید داشته باشند، پس هر دو مرکب می‌شوند از يك جهت اشتراك و يك جهت امتیاز، در حالی که واجب الوجود نباید مرکب باشد. بطلان این دلیل واضح است چرا که:

اولاً وجوب وجود چیزی نیست که بتواند سبب ترکیب ذات محسوب گردد؛

و ثانیاً ایشان دلیلی ندارند بر اینکه وجوب وجود با ترکیب ذات تنافی داشته باشد گاهی می‌گویند: هر مرکبی محتاج به اجزای خود است و واجب الوجود نمی‌شود محتاج باشد پس مرکب نیست،

در حالی که این دلیل نیز نادرست است چرا که ایشان باز هم هیچ دلیلی ندارند بر اینکه، اینگونه احتیاج - یعنی محتاج بودن يك شیء به اجزای خود - با واجب الوجود بودن منافات دارد بلکه آن احتیاجی که با وجوب وجود منافات دارد تنها احتیاج به علت وجودی داشتن است و بس.

اشکال چهارم بر برهان وجوب و امکان

برهان وجوب و امکان می‌گوید اگر علت هر ممکن الوجودی، ممکن الوجود دیگر باشد یا دور لازم می‌آید و یا تسلسل.

در حالی که هیچگاه ممکن الوجود که ذاتی مقداری و متجزی دارد نمی تواند علت ممکن الوجود دیگری فرض شود، و خالق باید بر خلاف اشیا دارای اجزا و مقدار باشد، و البته اگر اندیشه بشری ملاک امکان و حقیقت شیء ممکن الوجود را بدرستی می شناخت و معنای آن را مطابق با واقع فرض می کرد به راحتی درمی یافت که فرض دور و تسلسل، و استناد ممکنات به یکدیگر در امر آفرینش و خلقت بی اساس و باطل و دور از حقیقت است.

فصل نهم

افسانه‌ی وجود مجردات

یکی از اختصاصات اندیشه‌های فلسفی، اعتقاد به وجود عالم مجردات است، آفرینش به معنای وجود بخشیدن به اشیا بعد از عدم و نیستی آنها، نزد اصحاب معرفت بشری پذیرفته نیست، و ایشان خلقت را به معنای صدور و تولد اشیا از ذات خداوند و یا تطور او به صورت‌های گوناگون می دانند، لذا می گویند ربط ذاتی بین وجود خداوند که بسیط و واحد از همه‌ی جهات است، با اشیا‌ی مادی که موجوداتی مرکب و دارای اجزایند امکان ندارد، مگر اینکه موجودات بسیط دیگری که هم سنخ و شبیه با ذات خداوند، در این میان واسطه‌ی صدور و تولد موجودات از ذات خداوند گردند.

آن واسطه‌ها همان مجرداتی هستند که در نظر آنان خارج از زمان و مکان و مقدار و اجزا وقوه استعداد می باشند.

فیلسوفان عالم مجردات مورد بحث را عالم عقول نیز می نامند، و عقول مجرده در نظر ایشان همان واسطه‌های صدور و تولد اشیا از ذات خالق متعال شمرده می شوند.^{۱۴۰}

پاورقی اصول فلسفه و روش رئالیسم می نویسد:

صدور موجودات از مبدأ کل و صانع کل که به حکم برهان، بسیط و واحد من جمیع الجهات است بر طبق نظامی معین است، یعنی صدور موجودات به ترتیب است و حتماً پای معلول اول (مقصود اولیت زمانی نیست) و بلاواسطه، در کار است و سپس پای معلول معلول اول، و همینطور.^{۱۴۱}

این اندیشه از نگاه عقل و برهان قابل پذیرش نیست و با اساس علوم و معارف آسمان سازش ندارد. ما برای روشن شدن نادرستی اعتقاد به وجود عالم مجردات، و محال بودن وجود چنین اشیا‌ی، اشاره‌ای به برخی مقدماتی که در ابتدای کتاب بیان داشتیم نموده و سپس به طور مفصل تر به رد اعتقاد ایشان در این باره بر اساس برهان، و نیز علوم و معارف ادیان می پردازیم. مقدمات مذکور عبارتند از:

^{۱۴۰} در اندیشه‌ی متأخر فلسفی و عرفانی که صرفاً به وحدت وجود و عینیت تمامی اشیا‌ی مادی و دارای زمان و مکان با ذات خداوند کشانده شده است، مسأله‌ی تجرد و بساطت وجود، به تحولات و تغییرات اساسی انجامیده و موجب شده است که معنای آن به سوی سعه‌ی وجودی و عدم تناه‌ی ذاتی تحریف شده، شگفت است که چگونه اصحاب معرفت بشری هنوز هم به تدوین و تشریح قواعدی می پردازند که حتی در نظر خود ایشان کاملاً پوچ و بی اساس است.

^{۱۴۱} مطهری، مرتضی، پاورقی اصول فلسفه و روش رئالیسم: ۱ - ۵۱۰/۳.

الف. آنچه قابل وجود باشد قابل زیاده و نقصان و قابل تکرار در وجود خواهد بود، چه اینکه اگر قابل تکرار در وجود نبود فرد اول آن نیز موجود نمی‌شد، و چنان حقیقتی البته وجودی عددی و مقداری و متجزی^{۱۴۲} دارد.

چه اینکه پذیرش زیاده و نقصان فرع بر دارای مقدار و اجزا بودن شیء است.

ب. خالق متعال ذاتی بر خلاف همه‌ی اشیا و فراتر از داشتن مقدار و اجزا و عدد است، و چون جزء و کل و مقدار ندارد پس فرض دوم و سوم و شریک برای آن ذاتا محال است، و فرض تعدد و تكثر درباره‌ی او خود به خود امکان ندارد. چه اینکه فرض تعدد فرع بر مقداری متجزی بودن شیء است.

ج. بین خالق و مخلوق، و به عبارت دیگر بین ذات مقداری و ذاتی که بر خلاف مقدار است، سومی وجود ندارد.

با توجه به این مقدمات روشن می‌شود اعتقاد به وجود مجردات و اشیایی که خارج از مقدار و اجزا و زمان و مکان وقوه و استعداد و حرکت و سکونند، و واسطه‌ی تولد اشیا از ذات خداوند می‌باشند، اساس درستی نخواهد داشت.

پس تقسیم اشیا به ثابت و متحرك، حادث ذاتی و حادث زمانی، آنچه بالقوه است و آنچه بالفعل می‌باشد، متناهی و نامتناهی، واجب و ممکن، و مجرد و مادی که از ارکان اساسی اندیشه بشری است بدون ملاک واقعی می‌ماند.

ضرورت وجدان، و حکم روشن عقل و برهان، و سیاق بلکه صریح روایات فراوان دلالت می‌کند بر اینکه موجود تقسیم نمی‌شود مگر به خالق و مخلوق، که دومی همان حقیقت مقداری و عددی و قابل زیاده و نقصان و دارای اجزا است، و اولی ذاتی است که برخلاف آن می‌باشد و جزء و کل و مقدار و تعدد و تكثر ذاتا در آن راه

^{۱۴۲} ممکن است کسی خیال کند که بین عددی بودن شیء با دارای اجزا بودن آن ملازمه‌ای وجود ندارد و مجردات در عین اینکه متعدّدند اما دارای جزء نیستند؛ بطلان این عقیده واضح است، زیرا بدون شك هر دو موجود مجرد، نسبت به وجود يك فرد از آنها از وجود بیشتری برخوردار است و هر يك از آن دو جزئی از کل آنها می‌باشد. و چنانچه کسی بپندارد که اگر موجود مجردی داشته باشیم و مجرد دیگری هم با آن فرض شود بر وجود آنها افزوده نشده است و وجود یکی و دوتای آنها مساوی است، معنای جزء و کل و کمتر و بیشتر و زیادت و نقصان و واحد و کثیر را درك نکرده است.

علاوه بر اینکه فلسفه می‌گوید: مجردات، نسبت به اشیایی که در مراتب پایین‌تر از وجود آنهاند معطی و مفیض وجود می‌باشند، و معطی هر چیزی باید فاقد آن نباشد، لذا تمامی معلولات حتی اجسام و مادیات با سلب حدود عدمی آنها (یعنی بدون اینکه وجود علت، محدود به وجود آنها گردد)، به عین وجود متجزی و قابل انقسام خود در ذات علل مجرد و علة العلل که خود خداوند است حضور دارند، و وقتی که گفته می‌شود مراتب بالاتر دارنده‌ی وجود مراتب نازل‌تر به نحو اعلی و اتم می‌باشند، منظور این است که حدود عدمی آنها در ذات علت نیست و وجود علت محدود به اجزا و حدود وجود آنها نمی‌باشد، نه اینکه اجزا و ابعاض مقداری و قابل انقسام آنها خارج از وجود علتش باشد.

با توجه به این قواعد و مبانی و توضیحاتی که بیان شد، دیگر بسیار عجیب است که کسی تمامی اشیای دارای زمان و مکان و اجزا و مقادیر را در وجود علل مجرد و بلکه در نفس وجود خداوند متعال حاضر و موجود بداند و باز هم ادعا کند که وجود خدا و سایر مجردات بدون زمان و مکان و اجزا می‌باشد.

ندارد، این دو قسم به تمام ذات خود مباین و مخالف هم می‌باشند به گونه‌ای که قسم اول ذاتا در قسم مقدار و عدد داخل نمی‌شود و قسم دوم نیز ذاتا محال است که از مقدار و عدد خارج گردد.

اندیشه بشری معتقد است ذات و جوهری اشیای مادی در حرکت به سوی کمال است، و این حرکت پیوسته ادامه دارد تا آنجا که موجود مادی از زمان و مکان و مقدار و اجزا خارج شده و کاملاً مجرد شود (حرکت جوهری).

بر اساس آنچه گفتیم نادرستی اعتقاد به حصول تجرد برای اشیای مادی در نتیجه‌ی حرکت جوهری نیز روشن می‌شود، چه اینکه هرگز امکان ندارد چیزی که دارای اجزا است در جوهر و ذات خود حرکت و رشد کند تا اینکه از زمان و مکان و قوه و مقدار که لوازم غیر قابل انفکاک وجود آن هستند خارج شود، و از اجزای ذات خود که قوامش به آن است فارغ گردد، بدیهی است هر حقیقت عددی، مقداری و مخلوق است، و وجود هر مخلوقی قائم به اجزا و ابعاد خود است و خروجش از آن مستلزم خروج از ذات خویش و مساوی با انعدام آن می‌باشد.

آنچه دارای زمان و مکان است، هرگز قابل خروج از آن نیست، و آنچه بالقوه، یعنی قابل تغییر یافتن است ابتدا از قوه و استعداد خارج نمی‌گردد و هرگز بالفعل تام - یعنی غیر قابل تغییر - نمی‌شود، وگرنه خلاف ذات، خلاف فرض، و خلاف بدیهه لازم می‌آید.

خلاصه حقیقی که عددی است و قابل زیاده و نقصان می‌باشد، برای ابد چنان خواهد بود و خروجش از مقدار و اجزا مساوی با خروج آن از ذات خویش و عین نیستی و عدم اوست.

گذشته از اینکه آنجا که اندیشه بشری حصول تجرد برای شیء مادی را مقید به گذشت زمان می‌داند، و معتقد است شیئی که در قید ماده و دارای قوه و استعداد است، در نتیجه‌ی حرکت جوهری و تکامل و رشد خود در زمان آینده و پس از عبور از مراحل تکامل به تجرد دست می‌یابد، با این اعتقاد خود صریحاً به دارای زمان بودن آنچه آن را مجرد پنداشته اقرار و اعتراف کرده است، زیرا چیزی که حصول آن مقید به زمان آینده باشد مقید به زمان است نه مجرد از زمان.

انحصار موجود به ذات متجزی و ذات متعالی از اجزا

روایات خاندان عصمت صلوات الله علیهم اجمعین - که معرفت صحیح را جز از بیانات ایشان نتوان گرفت - همیشه در مقام وصف خداوند متعال و بیان انحصار عنوان خالق و معبود به او، به نفی جسمیت و صورت و شبح و سایر صفات مقدار از او اکتفا کرده‌اند، و اگر عالم مجردات امکان وجود می‌داشت و وجود واسطه‌ای بین وجود مقداری و موجود بر خلاف مقدار قابل تصور می‌بود، هرگز این تعریف و استدلال درست نبود، و مجردات داخل در تعریف خدا می‌شدند، و تعدد خدایان اثبات می‌شد نه وحدت خداوند.

زند یقی از امام صادق علیه السلام پرسید :

إن الله تعالى ما هو ؟

فقال عليه السلام : هو شيء بخلاف الاشياء ؛ إرجع بقولی " شيء " إلى أنه شيء بحقيقة الشئیة ، غیر أنه لا جسم ولا صورة ولا یحس ولا یحس ولا یدرك بالحواس الخمس ، لا تدركه الأوهام ، ولا تنقصه الدهور ، ولا تغیره الأزمان .^{۱۴۳}

خدای تعالی چیست ؟ !

امام علیه السلام فرمودند : او چیزی است بر خلاف همه چیز ، از اینکه می‌گویم او چیزی است بر آن شو که او حقیقتا و واقعا چیزی است جز اینکه نه جسم است و نه صورت و نه محسوس است و نه به حواس پنجگانه ادراک می‌گردد ، او هام او را در نیابند ، و زمان‌ها از او نگاهند ، و در او تغییری ایجاد نکنند.

این تقابل در تقسیم ، و انحصار موجود به دو نوع که یکی مخلوق تودار (اجوف) متجزی ، و و دیگری خالق صمد واحد احد بر خلاف مقدار و اجزا است به وضوح بر بطلان اعتقاد به وجود عالم مجردات دلالت می‌کند . چنانکه امام صادق علیه السلام از طرفی می‌فرمایند :

الحمد لله الذي لا يحسّ، ولا يمسّ، ولا يدرك بالحواس الخمس، ولا يقع عليه الوهم، ولا تصفه الألسن .
سپاس خداوندی را که نه حس شود و نه جسته آید ، به حواس پنجگانه یافت نگردد ، و وهم بر او واقع نشود ، و زبان‌ها از وصف او عاجزند .

و از طرف دیگر می‌فرمایند :

فكل شيء حسّه الحواس، أو حسّه الجواس، أو لمسته الأيدي، فهو مخلوق .^{۱۴۴}
و هر چیز که محسوس گردد ، یا قابل وصول باشد ، یا با دستها لمس شود ، پس آن مخلوق است .

و حتی درباره‌ی روح می‌فرمایند :

والروح جسم رقيق ألبس قالباً كثيفاً .^{۱۴۵}
روح جسم رقیقی است که قالب غلیظی بر آن پوشانده شده است .

و درباره‌ی شیاطین :

فقال : كيف صعدت الشياطين إلى السماء وهم أمثال الناس في الخفة والكتافة ؟ ! وقد كانوا بينون السليمان بن داوود من البناء ما يعجز عنه ولد آدم ؟ قال : غلطوا لسليمان كما سخروا ، وهم خلق رقيق غذائهم التسنم ،^{۱۴۶} والدليل على ذلك صعودهم إلى السماء لاستراق السمع ولا يقدر الجسم الكثيف على الارتقاء إليها إلا بسلم أو سبب .^{۱۴۷}
(زندیق) گفت : شیاطین چگونه به آسمان فرا می‌روند و حال اینکه ایشان نیز در خلقت و غلظت وجود همانند مردمان می‌باشند ، و برای سلیمان بن داوود قصرهایی بنا می‌نهادند که فرزندان آدم از ساختن آن عاجزند ؟ ! حضرت فرمودند : همانطور که برای سلیمان مسخر شدند غلظت وجودی نیز یافتند ، آنها موجوداتی رقیق و لطیف می‌باشند و غذای خود را از هوا برمی‌گیرند دلیل بر این مطلب فرا رفتن ایشان به آسمان برای استراق سمع است ، و حال اینکه جسم غلیظ را توان رفتن به آسمان نیست مگر به وسیله‌ی نردبان یا چیزی دیگر .

امام جواد علیه السلام می‌فرمایند :

الكيفية للمخلوق المكيف، فرنا تبارك وتعالى لا شبه له، ولا ضد، ولا ند، ولا كيفية، ولا نهاية، ولا تصاريف .^{۱۴۸}
کیفیت ، مخصوص مخلوق کیفیت دار است ، پس پروردگار ما تبارك و تعالی را نه شبیهی است و نه ضدی و نه همانندی و نه کیفیتی و نه نهایی و نه دگرگونی‌ای .

امام صادق علیه السلام می‌فرمایند :

^{۱۴۴} . توحید ، ۵۹ - ۶۰ ؛ بحار الانوار ، ۲۹۸/۳ .

^{۱۴۵} . احتجاج ، ۳۴۹/۲ ؛ بحار الانوار ، ۱۸۵/۱۰ .

^{۱۴۶} . در احتجاج ، النسیم .

^{۱۴۷} . احتجاج ، ۳۳۹/۲ ؛ بحار الانوار ، ۱۶۸/۱۰ - ۱۶۹ .

^{۱۴۸} . احتجاج ، ۴۴۲ - ۴۴۳ ؛ بحار الأنوار ، ۱۵۳/۴ .

وإنما کیف بکیفیه المخلوق ، لأنه الأول ، لا بدء له ولا شبه ولا مثل ولا ضد ولا ند .^{۱۴۹}
 همانا کیفیت جز به کیفیت مخلوق محقق نگردد ، چرا که خداوند اول است نه ابتدایی دارد ، و نه او را شبه و مانند و
 ضدی باشد .

جز خداوند متعال همه چیز جسم است و جسمانی

ما سوای خداوند تعالی جز جسم به معنای عام آن که شامل همه‌ی چیزهای قابل وجود و متحقق در اجزا و
 مقدار است ، نمی‌باشد ، امام صادق علیه السلام می‌فرماید :
 لأن کل شیء جرى فيه أثر التركيب لجسم .^{۱۵۰}
 هر چیز که در آن اثر ترکیب جاری باشد جسم می‌باشد .

و لذا در مقام تنزیه خداوند متعال از اشباه و امثال ، و برای تمیز خالق از همه‌ی ما سوای او کافی است تنها از
 او سلب صورت و جسمیت شود ، چنانکه امام هادی علیه السلام می‌فرماید :
 سبحان من ليس كمثل شيء لا جسم ولا صورة .^{۱۵۱}
 منزّه است خداوندی که هیچ چیز همانند او نیست ، نه جسمی و نه صورتی .

جز ذات خداوند متعال ، همه چیز در معرض تغییر و تغیر و زوال است ، و این مطلب با اعتقاد به وجود
 مخلوقات مجرد از زمان و مکان وقوه و استعداد و مقدار منافات دارد ، امام صادق علیه السلام می‌فرماید :
 إنه ليس شيء إلا يبيد أو يتغير ، أو يدخله التغير والزوال ، أو ينتقل من لون إلى لون ، ومن هيئة إلى هيئة ، ومن
 صفة إلى صفة ومن زيادة إلى نقصان ، ومن نقصان إلى زيادة إلا رب العالمين ، فإنه لم يزل ولا يزال واحدا . . . لا تختلف
 عليه الصفات والأسماء كما تختلف على غيره مثل الإنسان الذي . . . يتبدل عليه الأسماء والصفات ، والله عز وجل بخلاف
 ذلك .^{۱۵۲}

هیچ چیزی نیست مگر اینکه از میان می‌رود و دگرگون می‌شود ، یا تغییر و زوال را در آن راه است ، یا از رنگی
 به رنگی دیگر ، و از شکلی به شکل دیگر ، و از صفی به صفی دیگر ، و از زیاده به نقصان یا از نقصان رو به زیادی
 می‌رود مگر پروردگار عالمیان ، او پیوسته و پیوسته واحد است صفات و اسمای پی‌درپی بر او واقع نشوند آن‌سان که
 بر غیر او در می‌آیند ، مانند انسانی که . . . اسما و صفات بر او متبدل می‌شوند و خداوند عز وجل بر خلاف آن است .
 و نیز :

إن الله تبارك وتعالى خلو من خلقه وخلقه خلومنه ، وكل ما وقع عليه اسم شيء ما خلا الله عز وجل فهو مخلوق ،
 والله خالق كل شيء تبارك الذي ليس كمثل شيء .^{۱۵۳}

همانا خداوند تبارك و تعالی خالی از خلق خود ، و خلق او خالی از اویند ، و هر چیزی که نام شیء بر آن واقع
 شود جز خداوند عز و جل مخلوق است . و خداوند خالق هر چیزی است ، منزّه است آنکه هیچ چیز همانند او نیست .
 اگر بنا باشد ذات خداوند دارای مقدار باشد ، و یا اینکه اشیایی خارج از مقدار و اجزا و زمان و مکان وجود
 داشته باشد ، بین خالق و مخلوق فرقی نخواهد ماند :

^{۱۴۹} . بحار الانوار ، ۱۹۳/۳ .

^{۱۵۰} . بحار الانوار ، جلد ۱۵۴/۳ .

^{۱۵۱} . توحید ، ۹۷ - ۹۸ ؛ بحار الانوار ، ۳۰۱/۳ .

^{۱۵۲} . بحار الانوار ، ۱۸۲/۴ .

^{۱۵۳} . توحید ، ۱۰۵ ؛ بحار الانوار ، ۲۶۳/۳ .

امام صادق علیه السلام می‌فرماید :

... وایله ، أما علم أن الجسم محدود متناه ، والصورة محدودة متناهية ، فإذا احتمل الحد احتمل الزيادة والنقصان ، وإذا احتمل الزيادة والنقصان كان مخلوقا . قلت : فما أقول ؟ قال أبو عبد الله : لا جسم ولا صورة وهو مجسم الأجسام ومصور الصور ، لم يتجزأ ولم يتناه ولم يتزايد ولم يتناقص ، لو كان كما يقول لم يكن بين الخالق والمخلوق فرق ولا بين المنشئ والمنشأ ، لكن هو المنشئ ، فرق بين من جسمه وصوره وأنشأه إذ كان لا يشبهه شيء ولا يشبه هو شيئا .^{۱۵۴}

... وای بر او ، چسان نداند که جسم محدود و متناهی است و صورت نیز متناهی و محدود می‌باشد ، پس چون قابل زیاده و نقصان شد مخلوق خواهد بود . گفتم : پس چه بگویم ؟ فرمودند : نه جسم است و نه صورت و او آفریننده‌ی اجسام و صورت دهنده‌ی صور است ، متجزی و متناهی نباشد ، و تزايد و تناقص نپذیرد ، اگر چنان بود که او می‌گوید فرقی بین خالق و مخلوق و ایجاد کننده و ایجاد شده نمی‌ماند ، او آفریدگار و ایجاد کننده است ، با آنچه آن را جسم و صورت نموده و وجودش داده است فرق دارد ، چرا که هیچ چیز شبیه او نیست و او نیز به هیچ چیز همانند نباشد .

جز ذات مقدس خداوند متعال همه چیز دارای مثال و قابل شناخت به واسطه‌ی صورت و همانند می‌باشد ، و موجود بدون مثل و مقدار و مثال محال است بیش از یکی باشد ، لذا تجرد خاص ذات اقدس اوست و بس :

امام صادق علیه السلام می‌فرماید :

من زعم أنه يعرف الله بحجاب أو بصورة أو بمثال فهو مشرك ، لأن الحجاب والمثال والصورة غيره ، وإنما هو واحد موحد ، فكيف يوحد من زعم أنه عرفه بغيره ، إنما عرف الله من عرفه بالله فمن لم يعرفه به فليس يعرفه ، إنما يعرف غيره ، ليس بين الخالق والمخلوق شيء ، والله خالق الاشياء لا من شيء .^{۱۵۵}

هر کس را گمان آن باشد که خدای را به پرده‌ی مثال یا صورتی شناسد مشرک است ، چرا که حجاب و مثال و صورت غیر او است ، همانا او واحد یکتاست پس چگونه موحد است آنکه پندارد خداوند را به غیر او می‌شناسد ، تنها کسی خداوند را می‌شناسد که او را به خودش بشناسد . و هر کس او را به خودش شناسد پس او را نشناخته بلکه غیر او را شناخته است ، بین خالق و مخلوق چیزی وجود ندارد ، و خداوند خالق و آفریننده‌ی اشیا است نه به این‌سان که آنها را از چیزی دیگر آفریده باشد .

و حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرماید :

حد الاشياء كلها عند خلقه إياها .^{۱۵۶}

بر تمامی اشیا به هنگام آفرینش آنها حد نهاد .

و امام رضا علیه السلام می‌فرماید :

كل جسم مغذى بغذاء إلا الخالق الرازق ، فإنه جسم الأجسام وهو ليس مجسم ولا صورة ، لم يتجزأ ولم يتناه ولم يتزايد ولم يتناقص ، مبرأ من ذات ما ركب في ذات من جسمه وهو اللطيف الخبير السميع البصير ، الواحد الأحد الصمد ، لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد ، منشئ الاشياء ومجسم الأجسام ومصور الصور ، لو كان كما تقول المشبهة لم يعرف الخالق من المخلوق ، ولا الرازق من المرزوق ، ولا المنشئ من المنشأ ، لكنه المنشئ ، فرق بين من جسمه وصوره وشيأه وبينه إذا كان لا يشبهه شيء . (۱)

هر جسمی را غذایی است مگر خالق رازق را ، او اجسام را آفریده و خود نه جسم است و نه صورت ، نه جزء دارد و نه اندازه ، نه فرونی پذیرد و نه کاستی ، از حقیقت وجود آنچه آن را در اجسام ترکیب فرموده است مبرا است ،

^{۱۵۴} . توحید ، ۹۹ ؛ بحار الانوار ، ۳/۳۰۲ .

^{۱۵۵} . توحید ، ۱۴۳ ؛ بحار الأنوار ، ۴/۱۶۱ .

^{۱۵۶} . توحید ، ۴۲ ؛ بحار الأنوار ، ۴/۲۶۹ .

و او آگاه شنوای بیناست ، واحد احد صمد است ، چیزی از او پدید نیامده و خود از چیزی تولد نیافته است ، ایجاد کننده‌ی اشیا و آفریننده‌ی اجسام و صورت دهنده‌ی صور است ، اگر چنان بود که تشبیه کنندگان می‌گویند ، خالق از مخلوق شناخته نمی‌شد و رازق با مرزوق تفاوتی نداشت ، او ایجاد کننده است و با آنچه آفریده و صورت داده است تفاوت دارد چرا که او را هیچ شبیهی نباشد .

۱. توحید ، ۶۱ ؛ بحار الانوار ، ۲۹۱/۴ .
(۲۰۴)

امام جواد علیه السلام می‌فرمایند :

إِنَّ مَا سِوَى الْوَاحِدِ مُتَجَزِّئٌ وَاللَّهُ وَاحِدٌ أَحَدٌ لَا مُتَجَزِّئٌ وَلَا مُتَوَهَّمٌ بِالْقَلَّةِ وَالكَثَرَةِ، وَكُلُّ مُتَجَزِّئٍ أَوْ مُتَوَهَّمٍ بِالْقَلَّةِ وَالكَثَرَةِ فَهُوَ مُخْلَقٌ دَالٌّ عَلَى خَالِقٍ لَهُ .^{۱۵۷}

غیر از خدای واحد همه چیز دارای اجزا است ، و خداوند واحد احد است نه جزء دارد و نه قابل تصور و توهم به کمی و زیادی می‌باشد ، هر چیز متجزی و قابل تصور به کمی و زیادی مخلوق است و دلیل بر وجود خالق خود می‌باشد .

و امام صادق علیه السلام می‌فرمایند :

فَهُوَ الْوَاحِدُ الَّذِي لَا وَاحِدَ غَيْرَهُ ، لِأَنَّهُ لَا اخْتِلَافَ فِيهِ .^{۱۵۸}

او واحدی است که هیچ واحدی جز او نباشد ، چرا که در ذات او اجزای مختلف وجود ندارد .

و امام صادق علیه السلام می‌فرمایند :

فَاللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى فَرْدٌ وَاحِدٌ لَا ثَانِي مَعَهُ يَقِيمُهُ وَلَا يَعْضُدُهُ وَلَا يَكُنْهُ ، وَالْخَلْقُ يَمْسُكُ بَعْضُهُ بَعْضًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَمَشِيئَتِهِ، وَإِنَّمَا اخْتَلَفَ النَّاسُ فِي هَذَا الْبَابِ حَتَّى تَاهُوا وَتَحَيَّرُوا وَطَلَبُوا الْخَلَاصَ مِنَ الظُّلْمَةِ بِالظُّلْمَةِ ، فِي وَفْهِمِ اللَّهِ بِصِفَةِ أَنْفُسِهِمْ، فَازْدَادُوا مِنَ الْحَقِّ بَعْدًا ، وَلَوْ وَصَفُوا اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ بِصِفَاتِهِ ، وَوَصَفُوا الْمَخْلُوقِينَ بِصِفَاتِهِمْ لَقَالُوا بِالْفَهْمِ وَالْيَقِينِ وَلَمَّا اخْتَلَفُوا^{۱۵۹} .

خداوند تبارک و تعالی فرد واحد است ، دومی ندارد که نگهدارنده و کمک او باشد ، و بعضی از مخلوقات بعضی دیگر را به اذن و مشیت خداوند نگه می‌دارند ، مردمان در این باب اختلاف پیدا کردند تا آنجا که گیج و سرگردان شدند ، و با ظلمت و جهل جویای رهایی از جهل و ظلمت شدند که خداوند را به صفات خودشان وصف نمودند ، پس جز بر دوری خود از خداوند نیفزودند ، و اگر خدای عز و جل را به صفات خودش می‌ستودند و مخلوقین را نیز به صفات خودشان وصف می‌کردند ، به فهم و یقین می‌رسیدند و به اختلاف نمی‌افتادند .

حضرت امام رضا علیه السلام می‌فرمایند :

بِمُقَارَنْتِهِ بَيْنَ الْأُمُورِ عَرَفَ أَنَّ لَا قَرِينَ لَهُ . . . ذَلِكَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ : «وَمَنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجِينَ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ»^{۱۶۰} .

^{۱۵۷} کافی ، ۱۱۶/۱ ؛ بحار الانوار ، ۱۵۳/۴ .

^{۱۵۸} بحار الانوار ، ۱۹۶/۳ .

^{۱۵۹} توحید ، ۴۳۹ ؛ بحار الانوار ، ۳۱۶/۱۰ .

^{۱۶۰} توحید ، ۳۷ ؛ بحار الأنوار ، ۲۲۹/۴ .

به تقارنی که میان امور قرار داد معلوم می‌شود که او را قرینی نباشد . . این است فرموده‌ی خداوند عز و جل که می‌فرماید : از هر چیزی دو زوج بیافریدیم شاید متذکر شوید .

انگیزه‌ی اصحاب معرفت بشری در اعتقاد به وجود عالم مجردات گفتیم منشأ اندیشه بشری در عقیده به وجود مجردات این است که موجودی هم سنخ و شبیه و هم جنس با ذات خداوند بیابند که واسطه‌ی صدور و تولد اشیای دیگر از وجود خدا شده و برزخ بین آن دو باشد ، و به توسط آن اتصال وجودی ذات اشیا به ذات خدا تصحیح شود^{۱۶۱} ، ولی چنانکه روشن شد اصل این مبنی یعنی اعتقاد به صدور و تولد مخلوق از ذات خالق اشتباه و نادرست است ، بلکه همه چیز مخلوق و آفریده‌ی ذات متعالی آفریدگار است نه فرزندان و موالید او .

قرآن کریم می‌فرماید :

«لم یلد ولم یولد ولم یکن له كفوا أحد» .^{۱۶۲}

نه چیزی از او صدور و تولد یافته ، و نه او خود از چیزی متولد و صادر شده است ، و هرگز او را همانندی نیست .

و می‌فرماید :

«وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغیر علم سبحانه وتعالى عما یصفون» «بدیع السموات والأرض أنى یكون له ولد ولم تكن له صاحبة وخلق كل شیء وهو بكل شیء علیم» . «ذلکم الله ربکم لا إله إلا هو خلق كل شیء فاعبدوه وهو على كل شیء وکیل» . «لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطیف الخبیر» «قد جائکم بصائر من ربکم فمن أبصر فلنفسه ومن عمى فعليها وما أنا علیکم بحفیظ» «وذلك نصرف الآيات ولىقولوا درست ولنبینه لقوم یعلمون» . «اتبع ما أوحى إلیک من ربک لا إله إلا هو وأعرض عن المشرکین» .^{۱۶۳}

و خداوند می‌فرماید :

وما عرفنی من شبهی بخلقى .^{۱۶۴}

آنکه مرا تشبیه به خلقم کند (و به سنخیت بین خالق و مخلوق معتقد باشد) مرا نشناخته است .

و امام رضا علیه السلام می‌فرماید :

من شبه الله بخلقه فهو مشرک ومن وصفه بالمكان فهو کافر .^{۱۶۵}

هر کس خداوند را شبیه خلقتش داند مشرک است ، و هر که او را به داشتن مکان وصف کند کافر است .

^{۱۶۱} . فلسفه‌ی کهن تعداد این واسطه‌ها و عقول مجرد را منحصر به ده عدد می‌دانست ، متأخرین از اصل عقیده برنگشته‌اند اما تعداد آنها را تعیین نمی‌کنند ، (رجوع کنید به آخر کتاب بداء الحکمة) . معنای تجرد و بساطت نیز در نظر فلاسفه‌ی متأخر ، با دیدگاه پیشینیان کاملاً متفاوت و متناقض است ، تبیین و تشریح هر دو عقیده در کتاب‌های فلسفی ، نشانه‌ی عدم تأمل و توجه کافی به مطلب است .

^{۱۶۲} . توحید ، سوره‌ی توحید ، ۴ - ۵ .

^{۱۶۳} . انعام ۱۰۱ تا ۱۰۷ .

^{۱۶۴} . توحید ، ۶۸ ؛ بحار الانوار ، ۲۹۱/۳ .

^{۱۶۵} . توحید ، ۶۹ ؛ بحار الانوار ، ۲۹۹/۳ .

اگر چنانکه اندیشه بشری می‌پندارد خلقت بر مبنای صدور و تولد اشیا از ذات خداوند متعال می‌بود، به جای اینکه تجرد مخلوقات پدید آمده از ذات او ثابت شود، ترکیب و تجزیه و تغیر در ذات متعالی خداوند لازم می‌آمد.

امام صادق علیه السلام در رد نحوه‌ی اندیشه‌ی کسانی که می‌پندارند امر آفرینش اشیا نیازمند واسطه‌های وجودی بین خدا و عالم مادی است، می‌فرماید:

وأما من قال إن النور والظلمة بينهما حكم فلا بد من أن يكون أكبر الثلاثة الحكم، . . . وهذه مقالة المدقونية والحكاية عنهم تطول.^{۱۶۶}

و اما کسی که می‌گوید میان نور و ظلمت باید واسطه‌ای باشد، پس لازم آید که آن واسطه بزرگترین آن سه باشد . . . و این گفتار مدقونیان است که بیان داستان ایشان به طول می‌انجامد.

اندیشه بشری بنا بر قاعده‌ی "الواحد لا يصدر عنه بالا الواحد: از ذات واحد، جز واحد پدید نمی‌آید" می‌گوید: آنچه از خداوند بلاواسطه پدید می‌آید، باید همانند و شبیه او باشد. این عقیده و اندیشه از اساس آن باطل است چنانکه سیدالشهداء علیه السلام می‌فرماید:

تعالى أن يخرج منه شيء وأن يتولد منه شيء أو لطيف، ولم يولد ولم يتولد من شيء ولم يخرج من شيء كما تخرج الأشياء الكثيفة من عناصرها كالشيء من الشيء . . . ولا كما تخرج الأشياء اللطيفة من مراكزها . . . لا بل هو الله الصمد الذي لا من شيء ولا في شيء ولا على شيء، مبدع الأشياء وخالقها، ومنشئ الأشياء بقدرته . . . فذلكم الله الصمد الذي لم يلد ولم يولد.^{۱۶۷}

خداوند فراتر از آن است که از چیزی تولد یابد یا اینکه چیز رقیق یا غلیظی از او پدید آید، هرگز از او چیزی خارج نشده است، نه مانند اشیا غلیظی که از عناصر خود خارج می‌شوند، و نه مانند اشیا لطیف و رقیقی که از مراکز خود بیرون می‌آیند. خیر بلکه او خداوند صمدی است که نه از چیزی است و نه در چیزی است و نه بر چیزی. او آفریننده‌ی اشیا و خالق آنهاست، و به قدرت خویش آنها را پدید آورده است پس اوست خداوندی که نزاده زاده نشده است.

و امام کاظم علیه السلام می‌فرماید:

الحمد لله الذي كان إذ لم يكن شيء غيره وكون الأشياء فكأن كما كونها.^{۱۶۸}

سپاس خداوندی را که وجود داشت آنگاه که هیچ چیز غیر او نبود، و اشیا را آفرید پس همانگونه که او ایجادشان فرمود موجود شدند.

نهاية الحكمة برای اثبات عالم مجردات و عقول می‌نویسد:

قد تحقق في مباحث العلة والمعلول أن الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد ولما كان الواجب تعالى واحدا بسيطا من كل وجه، لا تتسرب إليه جهة كثرة لا عقلية ولا خارجية واجدا لكل كمال وجودي وجدانا تفصيليا في عين الإجمال لا يفيض إلا وجودا واحدا بسيطا له كل كمال وجودي لمكان المساختة بين العلة والمعلول، له الفعلية التامة من كل جهة والتزعه عن القوة والاستعداد.

^{۱۶۶} . بحار الانوار، ۱۷۸/۱۰.

^{۱۶۷} . توحید، ۹۱؛ بحار الانوار، ۲۲۴/۳.

^{۱۶۸} . توحید، ۷۵؛ بحار الانوار، ۳۰۰/۳.

غیر آنه وجود ظلی للوجود الواجبی ، فقیر إلیه متقوم به غیر مستقل دونه فیلزمه النقص الذاتي والمحدودية الإمكانية التي تتعين بها مرتبتها في الوجود ويلزمها الماهية الإمكانية . والموجود الذي هذه صفتها عقل مجرد ذاتا وفعلا ، متأخر الوجود عن الواجب تعالى من غير واسطة متقدم في مرتبه الوجود على سائر المراتب .^{۱۶۹}

در مباحث علت و معلول ثابت شد که از واحد جز واحد پدید نیاید ، و چون واجب تعالی از هر جهت واحد و بسیط است و هیچگونه کثرت عقلی و خارجی را به او راه نباشد ، و هر کمال وجودی را به طور تفصیل در عین اجمال آن دارا می باشد ، جز وجود واحدی را ترشح نکند ، که آن واحد دوم نیز به علت وجوب شباهت و همانندی علت و معلول دارای همه کمالات وجودی و فعلیت تام و کامل از هر جهت بوده ، از قوه و استعداد منزله است . با این فرق که آن وجود صادر شده از خداوند نسبت به وجود خدا وجودی سایه وار و نیازمند است و وجودی مستقل از وجود او ندارد ، لذا نقص ذاتی و محدودیت امکانی که موجب تعیین رتبی و ماهیت امکانی او می باشد لازمه وجود آن است . و موجودی که اینگونه باشد ، عقلی است که در ذات و هستی و فعل خود مجرد است و نسبت به وجود خدا بدون اینکه واسطه ای در کار باشد تأخر وجودی دارد ، ولی در مرتبه وجود از بقیه مراتب وجودی پیش تر است .

اشکالاتی که به این کلام وارد است :

۱. علت حقیقی آن چیزی است که به دیگری وجود دهد و آن را پس از نیستی مطلق ایجاد فرماید و بیافریند ، و صدور و تولد يك چیز از چیز دیگر ربطی به واقع معنای علت ندارد ، و بر فرض که بتوان نام این معنی را علت گذاشت ، ربطی به آفرینش و ایجاد خداوند متعال ندارد .

۲. واحد حقیقی آن است که ذاتا نمی تواند دوم داشته باشد ، چه اینکه تعدد فرع بر مقدار و اجزا است و ذاتی که واحد حقیقی است و اصلاً جزء و کل ندارد محال است که واحد دیگری قرین و هم سنخ او پیدا شود .

۳. صدور ، همان تولد است و صدور و تولد جز در مورد ذات مرکب و دارای اجزا امکان ندارد .

۴. بین دو ادعای زیر تناقض صریح وجود دارد :

الف : واجب الوجود از هر جهت بسیط است و هیچ جهت کثرت عقلی و خارجی در آن ندارد .

ب : واجب الوجود دارای هر گونه کمال وجودی ای به طور تفصیل در عین اجمال می باشد .

چه اینکه چیزی که دارای کمالات وجودی فرض شود قطعا مرکب و دارای اجزا خواهد بود . ؟ ؟ ؟

۵. جمع بین وجدان تفصیلی و اجمالی نیز تناقض دیگری است ، و واقع خارجی محال است که يك چیز بیشتر باشد .

۶. فرض وجود اجمالی در مورد حقایق عینی و خارجی ذاتا محال است

۷. چگونه ممکن است دو موجود واحد بسیط فرض شوند که هر دو دارای هر گونه کمال وجودی باشند ؟ !

اگر آن دو عین همنند پس چگونه دو تا محسوب می شوند ؟ ! و اگر دو تایند پس چگونه هستی یکی وجود دیگری را محدود نمی کند ؟ ! مجموعه کمالات وجودی ، همان چیزی است که اندیشه بشری آن را بی نهایت می نامد ، بنابر این چگونه ممکن است موجود بی نهایت دو تا باشد ؟ !

اندیشه بشری در بحث اثبات وحدت خداوند می گوید : چون خدا موجود بی نهایت است و وجود دو موجود بی نهایت ممکن نیست ، پس عدم تناهی ذاتی خداوند جایی برای وجود غیر او باقی نگذاشته است ؛

اینک جای این پرسش هست که اگر وجود دو حقیقت نامتناهی و دارای تمامی کمالات وجودی اشکالی ندارد ، پس بر اساس دلیل فوق چگونه می توان وحدت خداوند را اثبات کرد ؟ ! مگر اینکه گفته شود :

إن الواجب لذاته ، فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى شدة !!^{۱۷۰}

واجب الوجود ، به اندازه ای نامتناهی از نامتناهی هم قوی تر و شدیدتر است . اما در این کلام نیز جای این سؤال هست که : آیا نامتناهی به چه معنایی تصور شده است که چیزی بی نهایت فراتر از آن هم پیدا شد ؟ !

مضافاً بر اینکه موجود بی نهایتی که موجود دیگری بی نهایت فراتر از آن فرض شود بی نهایت پست و ضعیف و محدود خواهد بود و چنین موجودی را چگونه می توان بی نهایت نام کرد ؟ !

۸. هم سنخی بین علت و معلول نامعقول است زیرا اگر معلول از ذات علت پدید آمده است که در واقع معلول آن نیست بلکه جزئی از هستی آن است و اجزای يك شیء چیزی غیر از خود آن شیء نیستند که سخن از سنخیت یا عدم سنخیت در باره ی آن دو معنایی داشته باشد . و اگر علت ، معلول را آفریده و به آن وجود داده است - که البته معنای واقعی علیت خداوند نسبت به مخلوقات چیزی جز این نیست - پس سنخیت و شباهت بین آن دو به هیچ عنوان امکان ندارد و خالق باید بر خلاف مخلوق و متعالی از وجود آن باشد .

۹. فعلیت تامه نیز امری است که وجود آن ذاتاً محال است ، قوه و فعل خاصیت غیر قابل انفکاک ذات متجزی و قابل کمال است ، و ذات متجزی و قابل کمال هرگز به مرحله ی عدم تناهی و فعلیت تامه نمی رسد و گرنه خلاف ذات ، خلاف فرض و خلاف بدیهی لازم خواهد آمد . ؟ ؟ ؟

۱۰. ظل و سایه ی خدا بودن عقل مجرد ، دارای معنای صحیحی نیست ، بدیهی است چیزی که استقلال وجودی نداشته ، و وجود آن متقوم به ذات خداوند باشد ، جزء خداوند خواهد بود نه سایه ی او .

۱۱. چیزی که دارای تمام کمالات وجودی شمرده شد (عقل مجرد) ، چگونه می تواند نقص ذاتی داشته و دارای محدودیت امکانی باشد ؟ مگر نه این است که اندیشه بشری ملاک امکان را نقصان کمالات وجودی ، و ملاک وجوب وجود را نیز عدم تناهی و دارا بودن تمامی کمالات وجودی می داند ؟ !

خلاصه اینکه این عقل موهومی که در ذات و فعل خود مجرد است ، به چه ملاکی وجود آن متأخر از واجب است ، و آیا تأخر در اینجا چه معنایی دارد ؟ ! اگر هر يك از آن دو دارای تمامی کمالات وجودی اند ، به چه ملاکی - به جز صرف نامگذاری - باید یکی از آن دو واجب الوجود ، و دیگری ممکن الوجود باشد ؟ ! امام صادق علیه السلام می فرماید :

فبما يستدل على أن أحدهما خالق لصاحبه ؟ !^{۱۷۱}

پس چه دلیلی وجود دارد که یکی از آنها خالق دیگری است ؟ !

و حضرت رضا علیه السلام می فرماید :

فكيف يكون خالقا لمن لم يزل معه ؟ !^{۱۷۲}

^{۱۷۰} . نهاية الحكمه / سيد محمد حسن طباطبائي / ۳۲۰ به نقل از اسفار

^{۱۷۱} . بحار الانوار / جلد ۲ / صفحه ۸۹

^{۱۷۲} . توحيد / ۱۸۷

چگونه ممکن است خداوند خالق چیزی باشد که به طور ازلی و پیوسته با او وجود داشته است ؟

۱۲. اصل اعتقاد به تشکیک وجود و دارای مراتب بودن حقیقت آن ، خلاف برهان است . و تصور ربطی بودن وجود يك شیء نسبت به موجودی دیگر صرفاً امری اعتباری بوده و در مصادیق عینی جز نسبت جزء به کل هیچ گونه تصویر دیگری ندارد ؛ ؟ ؟ ؟ اختلاف جزء و کل نیز تنها از جهت زیاده و نقصان در وجود بوده ، و تصور اختلاف موجودات از جهت اختلاف آنها از حیث مراتب تشکیکی ، و تفاوت آنها از حیث شدت و ضعف وجود اساسی ندارد .

نهایة الحکمة در مورد توجیه اعتقاد به تعدد مجردات و جهت تمیز آنها از یکدیگر می نویسد :

إن كل مجرد فنوعه منحصر في فرد . . . نعم يمكن الكثرة الأفرادية في العقل المجرد فيما لو استكملت أفراد من نوع مادی ، كالإنسان بالسلوك الذاتي والحركة الجوهرية من نشأة المادة والإمكان إلى نشأة التجرد والفعلية الصرفة ، فيستصحب التميز الفردي الذي كان لها عند كونها في أول وجودها في نشأة المادة والقوة .^{۱۷۳}

افراد هر نوع مجردی منحصر به وجود یکی است . . . کثرت افراد در عقول مجرد تنها در صورتی امکان دارد که افراد يك نوع مادی مانند انسان در نتیجه ی سلوك ذاتی و حرکت جوهری از نشئه ی ماده و امکان تا عالم تجرد و فعلیت کمال یابند ، و تمیز فردی ای را که در زمان اول وجود خود در نشئه ی ماده وقوه داشته اند با خود استصحاب کنند .

اشکالاتی که در باره ی این کلام به نظر می رسد :

۱. فرض هر گونه تعدد و تکثر و طولی یا عرضی، درباره ی موجود مجردی که خارج از زمان و مکان و مقدار و اجزا فرض شده است ذاتاً محال است، چنانکه خود کتاب مذکور در سطری قبل از آنچه بیان شد درباره ی تعدد افراد يك نوع می نویسد :

فكل ماهية كثيرة الأفراد فهي مادية .

هر ماهیتی که افرادش کثیر باشد، مادی خواهد بود .

بدین نکته نیز باید توجه داشت که ملاک امتناع تعدد و تکثر در افراد طولی و عرضی یکی بوده ، و فرض تعدد برای موجود مجرد مطلقاً محال است .

در مورد کثرت افراد عرضی ، این اشکال نیز به معرفت بشری وارد است که چنانچه اصالت وجود پذیرفته شده ، و ماهیات صرفاً اموری اعتباری باشند ، تعدد و تکثر واقعی هیچ گونه ملاکی نخواهد داشت . و باید همانند سوفسطائیان هر گونه تعدد و کثرتی را انکار کرد .^{۱۷۴}

در مورد کثرت افراد طولی نیز این پرسش برای همیشه بی پاسخ خواهد ماند که : اگر تعدد افراد طولی بر اساس تشکیک خاصی باشد و وجود مراتب نازل خارج از مراتب بالاتر نباشد ، بلکه جز يك وجود نامتناهی در خارج چیزی نداشته باشیم ، جز صرف اعتبار و توهم و خیال منشأی برای تعدد و تکثر باقی نخواهد ماند .

۲. اگر تعدد افراد مجرد در يك نوع محال است ، پس چگونه این امر محال درباره ی انسان سالک استثنا پذیرفت ؟ !

^{۱۷۳} . نهایة الحکمة / سید محمد حسین طباطبائی / ۳۱۶

^{۱۷۴} . اصحاب معرفت بشری نیز به ورود این اشکال اعتراف کرده اند ، رجوع شود به : (مصباح یزدی ، محمد تقی ، تعلیقة علی نهایة الحکمة : ۴۴) .

۳. خروج شیء متجزی و ممکن الوجود، از مقدار و اجزا و داشتن استعداد مطلقاً محال است، و از فرض وقوع آن، خلاف ذات، و خلاف فرض، و خلاف بدیهی لازم می‌آید، بنابر این چگونه می‌تواند حرکت جوهری، موجود را از نشئی ماده و امکان، به مجرد و فعلیت صرف برساند؟!

۴. وجود نشئی مجرد و فعلیت صرف ذاتاً محال است

و وجود ماسوی‌الله جز در مقدار و عدد و جزء و کل امکان ندارد.

۵. موجودی که از ذات خود دگرگون شده و بنابر فرض گفته شده از ماده وقوه رسته و تمیز وجودی خود را به طور مطلق از دست داده است، چگونه آن تمیز را استصحاب می‌کند؟! و معنای این استصحاب را در کجا باید جست؟! در فقه یا در فلسفه یا جای دیگر؟!

؟؟؟

نادرستی اعتقاد به تولد عقول مجرد از ذات متعالی خداوند

چنانکه گفتیم اندیشه بشری می‌گوید: اولین چیزی که از ذات خدا پدید می‌آید بنابر قانون وجوب همانندی علت و معلول باید شبیه خدا باشد، و این واسطه بلکه واسطه‌های دیگری نیز باید در کار باشد تا کم‌کم امر صدور و پدید آمدن عالم ماده از ذات خداوند راست آید و خدا را ممکن شود که عالم مواد را وجود دهد.
نهایةالحکمة در این باره می‌نویسد:

إن الصادر الأول الذى يصدر من الواجب تعالى، عقل واحد هو أشرف موجود ممكن، وإنه نوع منحصر في فرد، وإذ كان أشرف وأقدم في الوجود، فهو علة لما دونه وواسطة في الإيجاد وإن فيه أكثر من جهة واحدة تصح صدور الكثير منه، لكن الجهات الكثيرة التي فيه لا تبلغ حدا يصح به صدور ما دون النشأة العقلية بما فيه من الكثرة البالغة فمن الواجب أن يترتب صدور العقول نزولاً إلى حد يحصل فيه من الجهات عدد يكافيء الكثرة التي في النشأة التي بعد العقل

۱۷۵

اولین چیزی که از خداوند پدید می‌آید، موجود واحدی به نام عقل است و آن شریف‌ترین موجودی است که وجود آن ممکن است، و نوع آن يك فرد بیشتر ندارد. و چون در وجود شریف‌تر است علت موجودات پایین‌تر از خود و واسطه‌ی در ایجاد آنها می‌باشد.

این صادر اول دارای، جهات متعددی است که به واسطه‌ی آن جهات، صدور کثیر از آن را ممکن می‌سازد، لکن جهات کثیره‌ی آن به حدی نیستند که صدور همه‌ی آنچه را که پایین‌تر از نشئی مجرد است - با همه‌ی کثرتی که در آن وجود دارد - امکان‌پذیر سازد، لذا لازم است صدور عقول مجرد تا حدی پایین آید که تعدد جهات در آن به اندازه‌ای حاصل شود که کثرت واقع در نشئی بعد از نشئی مجرد را پاسخگو باشد.

اشکالاتی که در این کلام به نظر می‌رسد:

۱. گفتیم عالم مخلوق خداوند است نه صادر و پدید آمده از ذات او.

۲. در صورت صدور عالم از ذات خدا، اثبات وحدت حقیقی، هم برای خدا محال خواهد شد و هم برای عقلی که آن را واحد نامیده‌اند.

۳. قاعده‌ی فلسفی امکان اشرف می‌گوید:

إن الممكن الأشرف يجب أن يكون أقدم في مراتب الوجود من الممكن الأخس فلا بد أن يكون الممكن الذي هو أشرف منه قد وجد قبله .^{۱۷۶}

ممکن برتر باید از ممکن پست‌تر در مراتب وجود پیش‌تر باشد ، و قطعاً باید قبل از آن وجود یافته باشد .

در حالی که نفس همین قاعده اقضا می‌کند چنین موجودی که اشرف ممکنات باشد اصلاً تحقق پیدا نکند چه اینکه فراتر از وجود هر مرتبه‌ای امکان وجود بی‌نهایت افراد دیگر متصور است ، و وقتی که قرار باشد وجود هر مرتبه‌ای متوقف بر این باشد که پیش از آن بی‌نهایت افراد ممکن اشرف از آن موجود شوند ، هرگز نوبت به وجود آن مرتبه نخواهد رسید .

۴ . فرض تعدد و تکثر برای موجودی که مجرد انگاشته شده است ، محال است .

۵ . ادعای انحصار افراد هر نوع مجرد به يك فرد ناجزا است چه اینکه اگر فرض تعدد برای موجود مجرد محال باشد پس فرض تعدد انواع آن هم محال است ، و اگر فرض تعدد برای آن (موجود مجرد) ذاتاً ممکن باشد تعدد افراد هر نوع نیز ممکن خواهد بود .

۶ . واسطه‌ای که مانند واجب الوجود واحد و دارای تمامی کمالات وجودی فرض شده است ، چگونه ممکن است که تعدد جهات پیدا کند ؟ ! اگر این جهاتی که در آن وجود پیدا کرده‌اند اموری واقعی و خارجی‌اند پس چطور موجب ترکیب وجود آن نشده ، و صدور آن از ذاتی که از هر جهت واحد است ممکن شد ؟ ! و اگر جهات فرض شده اموری اعتباری‌اند ، پس اعتبار این وجوه برای خود ذات واجب چه اشکالی دارد ؟ !

علاوه بر اینکه امور اعتباری و بدون عینیت واقعی و خارجی چگونه ممکن است که در متن واقع و خارج منشأ اثر بوده ، و علت وجود سایر مراتب محسوب شوند ؟ !

اگر معرفت بشری بشری واقعاً به لزوم سنخیت و همانندی علت و معلول پایبند است ، پس باید بپذیرد وجود هزار واسطه را هم که فرض کند باز هم یا باید خدا ماده باشد ، و یا باید عالم مادی واجب الوجود بسیط و واحد از جمیع جهات دانسته شود .

به راستی چرا معرفت بشری نمی‌پذیرد که قدرت خداوند متعال مطلق است و برای اینکه اشیا را بیافریند هیچ‌گونه نیازی به ماده‌ی قبلی موجود نیست ، بلکه او جل و علا عالم را پس از عدم مطلق و نبودن واقعی آن ایجاد نموده است ؟ !

پاورقی اصول فلسفه و روش رئالیسم می‌نویسد :

هر حادث و پدیده‌ای به عقیده‌ی فلاسفه مسبوق است به ماده‌ی قبلی ، پس اینکه بشر نمی‌تواند از " هیچ " يك چیز بسازد ، مربوط به عجز و ناتوانی بشر نیست ، بلکه این کار فی حد ذاته محال و ممتنع است . طبق این نظریه شرط اول پیدایش يك موضوع وجود ماده است .^{۱۷۷}

در حالی که واضح است محالیت ذاتی تنها در صورتی لازم می‌آید که يك شیء در يك آن هم موجود باشد و هم معدوم ، اما اینکه چیزی بر اساس آفرینش خداوند ، و پس از نبودن خود ، موجود شود ؛ و یا اینکه در اثر اراده‌ی خداوند بعد از بودن خود معدوم و نابود گردد ، هرگز محالیت ذاتی ندارد .

^{۱۷۶} . نهاية الكلمة / سید محمد حسین طباطبائی / ۳۱۹

^{۱۷۷} . اصول فلسفه و روش رئالیسم / ج ۴ / ۱۳ / مرتضی مطهری .

بنابر این اینکه بشر نمی تواند چیزی خلق کند یا از بین ببرد ، تنها ناشی از عجز و ناتوانی اوست نه محال بودن ذاتی ایجاد یا از بین بردن آن چیز ؛ و خداوند متعال که هیچ گونه عجز و ناتوانی ندارد ، همه چیز در حیطه ی قدرت اوست ، اوست که می آفریند و ایجاد می کند ، و از بین می برد و معدوم می نماید :

وهو على كل شيء قدير .؟؟؟

و او بر هر چیز تواناست

امیرالمؤمنین علیه السلام می فرماید :

كل صانع شيء فمن شيء صنع ، والله لا من شيء صنع ما خلق .^{۱۷۸}

هر صانعی اشیا را از چیزی دیگر می سازد ، اما خداوند آفریده های خود را از چیزی دیگر نساخته است .

امام رضا علیه السلام می فرماید :

وإن كل صانع شيء فمن شيء صنع ، والله الخالق اللطيف الجليل خلق وصنع لا من شيء .^{۱۷۹}

هر سازنده ای اشیا را از چیزی دیگر می سازد ، ولی خداوند خالق لطیف جلیل اشیا را آفرید و ساخت بدون اینکه

آنها را از چیزی دیگر ساخته باشد .

بنابر این درست نیست که ما عجز و ناتوانی بشر را توسعه داده ، و آن را بهانه ای برای محدود کردن قدرت خالق متعال قرار دهیم ، و بگوییم : عالم اگر قدیم نبود و موجودات ازلی نبودند ، خمیر مایه ی ایجاد نداشت و امکان خلق آن موجود نبود !! و خیال کنیم همان گونه که بشر نمی تواند بدون ماده ی قبلی چیزی بسازد ، خدا هم قدرت ندارد بدون ماده ی قبلی چیزی بیافریند !!

حاشیه ی بحارالانوار می نویسد :

العالم المادی عالم الحركة والتكامل ، والنفس أيضا لتعلقها بالبدن المادی بل اتحادها به محكوم بهذا الحكم فهي لا تزال تسير في منازل السير وتعرج على مدارج الكمال وتقرب إلى الحق المتعال حتى تصل إلى تغور الإمكان والوجوب . فعندئذ ينتهي السير وتقف الحركة " إن إلى ربك المنتهى " ، ومنازل السير هي المراتب المتوسطة بين المادة وبين أشرف مراتب الوجود وهي بوجه تنقسم إلى مادية وغير مادية والأولى هي المراحل التي تقطعها حتى تصل إلى التجرد والثانية هي المراتب الكمالية العالية فوق ذلك . وحيث إن نسبة كل مرتبة عالية بالنسبة إلى ما تحته نسبة العلة إلى المعلول والمعنى الاسمي إلى الحرفي والمستقل إلى غير المستقل كانت المرتبة العالية مشتملة على كمالات المرتبة الدانية من غير عكس ، فكلما أخذ قوس الوجود في النزول ضعفت المراتب وكثرت الحدود العدمية ، وكلما أخذ في الصعود اشتدت المراتب وقلت الحدود إلى أن تصل إلى وجود لا حد له أصلاً . ووصول النفس إلى كل مرتبة عبارة عن تعلقها بتلك المرتبة ، وبعبارة أخرى بمشاهدة النفس ارتباطها بها بحيث لا ترى لنفسها استقلالاً بالنسبة إليها ، وإن شئت قلت : بفنائها عن ذاتها وخروجها عما له من الحدود بالنسبة إليها .^{۱۸۰}

عالم مادی ، عالم حرکت و تکامل است ، نفس نیز چون به بدن مادی تعلق دارد - بلکه عیناً با آن یکی است - دارای همین حکم است و پیوسته در منازل سیر و پله های کمال بالا می رود و به خدا نزدیک می شود تا به مرزهای امکان و وجوب راه یابد ، اینجاست که دیگر سیر به پایان رسیده و حرکت متوقف می شود که : " و نهایت به سوی

^{۱۷۸} . توحید / ۴۳

^{۱۷۹} . توحید / صفحه ۶۳ و صفحه ۱۸۶

^{۱۸۰} . بحارالانوار ج ۵۸ / ص ۴۷ / محمد تقی مصباح یزدی

خداست ". منازل مذکور ، همان مراتب متوسط بین ماده و برترین مراتب وجود می باشد که از جهتی به مادی و غیر مادی تقسیم می شود .

قسم اول همان مراتبی هستند که نفس آن را می پیماید تا به تجرد برسد ، و قسم دوم مراتب کمالیهی عالییهی فوق آن می باشد و چون نسبت هر مرتبه ای به پایین تر از خود ، نسبت علت و معلول و معنای حرفی به اسمی و مستقل به غیر مستقل است ، مرتبهی عالییه مشتمل بر کمالات مرتبهی پست تر می باشد و نه برعکس .

پس قوس وجود هر چه رو به نزول آید مراتب ضعیف تر شده و حدود عدمی بیشتر می شوند ، و هر چه رو به صعود رود مراتب شدیدتر و حدود و قید و بندها کمتر می شود تا به حدی از وجود برسد که اصلاً حد و مرز ندارد . و منظور از رسیدن نفس به هر مرتبه ای عبارت از تعلقش به آن مرتبه ، و به عبارت دیگر منظور از آن ، مشاهدهی ارتباط نفس به آن مرتبه می باشد به گونه ای که نفس برای خود در برابر آن مرتبه اصلاً استقلالی نبیند ، و چنانچه خواستی می توانی بگویی : از وجود خود نیست شده و از حدود خود نسبت به آن مرتبه خارج گردد .

اینک به برخی از اشکالاتی که دربارهی این کلام به نظر می رسد اشاره می کنیم :

۱ . تقسیم ممکنات به مجرد و مادی ، نادرست است . قوه و استعداد و قابلیت تبدل و تغیر ، لازمهی ذات ممکنات بوده ، تمامی مخلوقات و ماسوی الله ، قابل حرکت و تغیرند و حرکت اختصاص به عالم ماده ندارد ، چنانکه در نفس مطلب مذکور به وجود حرکت در مراتب کمالیهی فوق تجرد ، آنهم تا مرزهای وجوب و امکان ! صریحاً اعتراف شده است .

۲ . انکار قوه و استعداد و حرکت و تکامل در مورد مجردات ، لازمهی اعتقاد به تجرد آنهاست ، بنابر این اعتقاد به وجود حرکت و تکامل دربارهی عالم مجردات ، حاصل غفلت آشکار از معنای تجرد است .

۳ . حرکت پیوسته ی ماده به سوی کمال - چه به عنوان حرکت جوهری باشد و چه غیر آن - ، از ادعاهای بدون برهان بلکه خلاف ضرورت معرفت بشری است ، و با وجود نقائص و معاصی و کفر و نمونه های فراوان ارتدادی که در جهان موجود است در تناقض می باشد .

امام صادق علیه السلام می فرماید :

« ومن نعمة نكسه في الخلق أفلا يعقلون ؟ » فإنه رد على الزنادقة الذين يطلون التوحيد ويقولون : إن الرجل إذا نكح المرأة وصارت النطفة في الرحم ، تلقت أشكال من الغذاء ودار عليه الفلك ومر عليه الليل والنهار فيولد الإنسان بالطبائع من الغذاء ومرور الليل والنهار . فنقض الله عليهم قولهم في حرف واحد فقال : « ومن نعمة نكسه في الخلق أفلا يعقلون » قال : لو كان هذا كما يقولون ينبغي أن يزيد الإنسان ما دامت الأشكال قائمة والليل والنهار قائمان والفلك يدور ، فكيف صار يرجع إلى النقصان كلما ازداد في الكبر إلى حد الطفولية ونقصان السمع والبصر والقوة والفقه والعلم والمنطق حتى ينقص وينتكس في الخلق ، ولكن « ذلك من خلق العزيز الحكيم وتقديره » .^{۱۸۱}

" هر کسی را عمر طولانی دهیم از وجود او بکاهیم ، پس آیا تعقل نمی کنند " ؛ این آیه رد بر زندیقانی است که توحید و قدرت و مشیت الهی را انکار می کنند و می گویند چون مردی با زنی نکاح کند و نطفه در جای خود قرار یابد غذاهای مختلف به او رسد و فلك بر او بگذرد و شب و روز بر او جاری شود ، پس انسان به سبب امور طبیعی مانند غذا و گذشت شب و روز تكون و تولد می یابد .

خداوند در يك كلمه عقاید ایشان را باطل نموده و فرموده است: «و هر کس را طول عمر دهیم از خلقتش بکاهیم پس آیا اندیشه نمی کنند» می فرماید: اگر آنگونه بود که ایشان خیال می کنند (که هر چیزی در اثر حرکت جوهری رو

به کمال است) باید مادام که طبیعت پا برجا و شب و روز جاری و فلك در حرکت است، انسان نیز پیوسته رو به فزونی و کمال باشد، پس چسان است که، هر چه عمرش زیادت‌تر می‌شود رو به نقصان می‌رود تا اینکه به حد طفولیت می‌رسد و در شنوایی و بینائی و قوه و فهم و علم و سخن نقصان می‌یابد، و در خلق کاستی می‌یابد، بنابراین این‌ها همه از قدرت و خلقت و تقدیر خدای عزیز حکیم است.

و خداوند متعال می‌فرماید:

«لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم، ثم رددناه اسفل سافلين»

ما انسان را در بهترین صورت بیافریدیم، سپس او را به پست‌ترین درجات بازگردانیم.

و امام علیه السلام می‌فرمایند:

كل مولود يولد على الفطرة، فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه.

هر فرزندی بر فطرت توحید به دنیا می‌آید، سپس پدر و مادرش او را به گمراهی و ضلالت می‌کشانند.

۳. اتحاد بین دو چیز مطلقاً خلاف عقل و برهان است، و در این مورد تفاوتی بین نفس و بدن و غیر آن وجود ندارد.

۴. حرکت پیوسته نفس به سوی کمال و قرب حق متعال، از ادعاهای خالی از برهان و خلاف ضرورت و بداهت است. بلکه چه بسیار نفسی که پیوسته رو به پستی رفته و هر لحظه بر و دوری خود از خداوند متعال و معرفت و شناخت او بیفزاید.

۵. هم‌سنخ بودن وجود واجب و ممکن نیز از پندارهای نادرست فلسفی است؛ و در نظر عقل و برهان، خدا و خلق يك سنخ وجود نیستند که بین آنها حد و مرزی فرض توان کرد که بر اساس آن فاصله‌ی وجودی خالق و خلق قابل کمی و زیادی و قرب و بعد باشد و در محل مخصوصی توقف سیر لازم آید، چنانکه تاویل آیه «و ان الی ربك المنتهی» هم بر این معانی بی‌مورد و دور از معنای حقیقی آیه است.

۶. معنای صحیح تقرب به سوی خداوند متعال قرب معنوی است نه سیر وجودی و ذاتی، که بتوان آن را دارای مراتب متوسط بین ماده و اشرف مراتب وجود خیال کرد. چنانکه امام علیه السلام می‌فرمایند:

قربه کرامته و بعده اهانتته.

قرب او گرامی داشتن اوست و بُعد و دوری از او خوار کردن اوست.

۷. اعتقاد به دارای مراتب بودن حقیقت وجود، و مرتبه‌ای به عنوان اشرف مراتب داشتن آن از پندارهایی است که با عقل و برهان نمی‌سازد. چه اینکه تصور مراتب مختلفه برای يك حقیقت صرفاً امری اعتباری است، و حقیقتی که تصور مراتب برای آن ممکن باشد فراتر از هر مرتبه‌ای در آن وجود مرتبه‌ای دیگر قابل تصور است و محال است که به وجود مرتبه‌ای به عنوان اشرف مراتب منتهی شود.

۸. تقسیم موجود به مادی و مجرد اساسی ندارد.

۹. تصور حد بین مادی بودن و مجرد نامعقول است.

۱۰. فرض مراتب کمالیه‌ی فوق حد مجرد برای مجردات، با مجرد بودن آنها تناقض دارد.

۱۱. نسبت علت به معلول را چون معنای اسمی نسبت به حرفی دانستن، از مبانی نادرست و نامعقول فلسفی است، بلکه معلول آن است که علت آن را ایجاد و خلق می‌کند نه اینکه معلول مرتبه‌ای از ذات آن (علت) باشد، و اشیا آفریده‌ها و مخلوقات حضرت حق متعالند نه مراتب وجود او.

۱۲. مستقل نبودن مخلوقات در وجود خود، به معنای این است که آنها آفریده‌های خداوندند و در وجود خود محتاج به آفرینش و ایجاد الهی‌اند، و نه به این معناست که در ذات خود وجود نداشته باشند و مرتبه پستی از ذات خدا بوده و خارج از وجود خدا اصلاً وجود نداشته باشند.

۱۳. صعود در مراتب وجود تا حد وصول به شدت وجودی‌ای که اصلاً حد نداشته باشد، خلاف ذات شیء قابل صعود و نزول است، و اعتقاد به نامتناهی جزء اوهام نامعقول می‌باشد.

۱۴. وصول نفس به هر مرتبه را گاهی به معنای تعلق گرفتن و گاهی به معنای فنای ذات دانستن و گاهی به معنای ندیدن استقلال پنداشتن، تناقض در تناقض است نه يك معنى و سه تعبیر. حاشیه مذکور ادامه می‌دهد:

و بعد هذه المقدمة نقول: الحدود اللازمة لكل مرتبة العارضة لحقيقة وجود الشيء الذى فى تلك المرتبة هى التى تحجب ذلك الشيء من الوصول الى المرتبة العالية وادراك ما لها من الكمال والعظمة، فاذا خرج الشيء عن هذه الحدود وخلع تلك القيود امكنه الترقى الى درجة ما فوقه، فيرى عندئذ ذاته متعلقة به غير مستقلة عنه ويعرف ما له من البهاء والشرف والكمال والعظمة، فتلك الحدود هى الحاجة عن حقيقة الوجود المطلقة عن كل قيد، والنفس الواهية الى اللذائذ المادية هى المتوغلة فى ظلمات الحدود وغواشى القيود، وهى ابعد النفوس عن الحق تعالى، فكلما انخلعت من القيود المادية، وقطعت تعلقها عن زخارف هذه الدنيا الدنية اقتربت من عالم النور والسرور والبهاء والحبور، حتى تتجرد تجرداً سامياً فتشاهد نفسها جوهرها مجرداً عن المادة والصورة، وعند ذلك خرجت عن المحجب الظلمانية، وهى حقيقة الذنوب والمعاصى، والاخلاق الذميمة، ورأسها حب الدنيا والاخلاق الى ارض الطبيعة، وقد روى الفريقان عن النبى صلى الله عليه وآله «حب الدنيا رأس كل خطيئة» لكنها بعد محتجبة بالمحجب النورانية وهى الطيف وارق ولذا كان تشخيصها اصعب، ومعرفتها الى الدقة والحذقة احوج، فرب سالك فى هذه المسالك لما شاهد بعض المراتب الدانية زعم انه وصل الى اقصى الكمالات وارفع الدرجات، وصار ذلك سبباً لتوقفه فى تلك المرتبة واحتجابه بها... فمن شمله عناية الحق وساعده التوفيق فخصه الله بعبادته... وقد ظهر مما ذكرنا ان معنى ارتفاع المحجب مشاهدة عدم استقلال النفس فلا يوجب ارتفاع المحجب كلاً انعدام العالم رأساً، بل انما يوجب معاينة ما سوى الله تعالى متعلقاً به غير مستقل بنفسه فلا يلزم منه محال ولا ينافى شيئاً من اصول الدين والله الهادى والمعين.^{۱۸۲}

«و بعد از این مقدمه می‌گوئیم: حدود و مرزهای وجودی که برای هر مرتبه لازم است، و عارض حقیقت چیزی که در آن مرتبه است می‌گردد، همان چیزی است که آن شیء را از وصول به آن مرتبه و ادراک کمال و عظمت آن رتبه در پرده می‌دارد، پس چون شیء از این مرزها خارج شود و آن بندها را بگسلد، ترقی به درجه مافوق برایش ممکن شود، اینجاست که ذات خود را متعلق و وابسته به آن مرتبه می‌یابد، و شرافت و کمال و عظمت آن رتبه را می‌شناسد، و آن بندها حجاب او از حقیقت وجود مطلق از هر قید و بند است، پس نفسی که شیدای لذائذ مادی و غرق در ظلمت حدود و پرده‌های قیود است، دورترین نفوس از حق تعالی است، و هر چه از قیود مادیت رها شود و از زینت‌های این دنیای پست منقطع گردد، به عالم نور و سرور و بهاء نزدیکتر گردد، تا جائی که به درجه بلند تجرد دست یابد و وجود خود را مجرد ورهای از ماده و صورت ببیند، آنگاه از حجاب‌های ظلمت که همان حقیقت گناهان و معاصی و اخلاق زشت و ناپسند که سر سلسله آنها محبت دنیا و دلبستگی به طبیعت است بیرون آید.

فريقان از رسول الله صلى الله عليه وآله روایت کرده‌اند که: محبت دنیا رأس هر بدی است، ولكن حجاب آن مرتبه حجابی نورانی است که لطیف‌تر و نازک‌تر است و لذا تشخیص آن نیز دشوارتر است، و شناخت آن به دقت و زرنگی

نیاز بیشتری دارد، چه بسیار سالکی که در این راه‌ها چون بعضی مراتب پست را مشاهده کند، خیال کند که به بالاترین کمالات و درجات واصل شده است، و همین امر سبب توقف او در آن مرتبه و احتجابش به آن مرتبه باشد. پس هر کس عنایت حق شامل حالش شد و توفیق الهی یارش آمد، و خدا به عبادت خویش اختصاص داد... از آنچه، بیان داشتیم معنای رفع حجاب‌ها و معنای مشاهده وابستگی نفس معلوم شد، پس رفع کلی حجاب‌ها لازم نمی‌آورد که اساس عالم نیست و نابود شود، بلکه تنها موجب می‌شود که ما سوای خدا وابسته و متعلق به ذات خدا دیده شود، لذا پس هیچ محالی از آن لازم نمی‌آید و هیچ منافاتی با هیچیک از اصول دین نخواهد داشت. و خداوند هدایتگر و یاور است.

اشکالاتی که درباره این کلام به نظر می‌رسد:

۱ - در نظر اهل ذوق و عرفان، وجود منحصر به يك حقیقت واحد است که هر لحظه به صورتی جلوه می‌کند، چنانکه در معرفت بشری، واقعیت موجود تنها يك حقیقت نامتناهی است به نام وجود، که مراتب ضعیف وجود را در ذات خود نهفته دارد و بس. و همین حقیقت هم علت است و هم معلول و هم خالق است و هم مخلوق و به تعبیر صحیح‌تر نه علت است و نه معلول و نه خالق است و نه مخلوق، با این حال دیگر خروج از حدود و خلع قیود و ادراک کمال و عظمت و وصول به مرتبه بالاتر و حاجب و محجوب بودن را بر طبق این مبانی چه معنای صحیحی می‌توان بود؟! و بنابر مبنای مذکور، وله به لذات مادیه چه ربطی به قرب و بعد حق متعال دارد؟! و حدود چگونه سبب ظلمت می‌شوند؟! و حصول تجرد چگونه تصور می‌شود؟!

و سیر در مراتب وجود دارای مراتب فلسفی، و یا حقیقت وجود واحد عرفانی چگونه امکان دارد، و ارتباط آن با حقیقت گناهان و معاصی و اخلاق ذمیمه چه معنایی دارد؟!

۲. ربطی و غیر استقلالی بودن هر مرتبه‌ای، امری قهری و عینی برای آن بوده و غیر قابل انفکاک از نفس مراتب است، در این صورت ارتفاع حجاب چه معنایی پیدا می‌کند و معنای صحیح عبادت چگونه تصویر می‌شود که ارتفاع حجاب‌ها موجب انعدام کلی عالم نشده و هیچ محالی لازم نیاید؟ و چسان این مبانی و تصورات که خالق و خلق را دو چیز نمی‌داند منافاتی با اصول دین پیدا نمی‌کند؟!

مگر روشن‌ترین اصول و مبانی ادیان این نیست که ما همه بنده و آفریده خداوند متعالیم، که برای عبادت او و بهره‌وری از نعمت‌های ابدیش خلق شده‌ایم، نه مرتبه‌ای از ذات اویم، و نه در مراتب وجود او سیر می‌کنیم، و نه جلوه و صورت حقیقت وجود اویم، نه گناه و معصیت مرتبه وجودی ما را محدود می‌کند، و نه طاعت و عبادت به ما وسعت وجودی می‌دهد و وجود ما را به صقع وجوب نزدیک می‌کند، و نه سعه وجودی برای خالق و خلق کمال و فضیلت به شمار می‌رود، و نه محدودیت در وجود، نقص و عیب مخلوق بوده و یا قابل انفکاک از ذات او است.

اصحاب معرفت بشری غالباً آیات و اخباری را که در مورد ملائکه و روح و امثال آن وارد شده است منطبق با موجودات عالم مجردات می‌دانند، در حالی که مجردات به عقیده‌ی ایشان دارای وجود ازلی و قدیم می‌باشند نه حادث، و نیز ایشان وجود مجردات را خارج از مقدار و اجزا و صورت و شکل و زمان و مکان می‌دانند و قرآن و اخبار هیچیک از این اوصاف را درباره هیچ مخلوقی چه ملائکه و چه غیر آن نمی‌پذیرد، بلکه جن و ملک و روح را نیز به حدوث و داشتن زمان و مکان و فرا رفتن به آسمان و فرود آمدن به زمین و داشتن شکل و شیخ و

صورت و پر و بال و جزء و کل و کوچکی و بزرگی که همه‌ی آنها صفات اجسام و حقایق متجزی و عددی و مخلوق است وصف می‌فرماید.

خداوند متعال می‌فرماید:

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله فاطر السموات والارض جاعل الملائكة رسلاً اولی اجنحة مثنی وثلاث ورباع یزید فی الخلق ما یشاء ان الله علی کل شی قدیر.^{۱۸۳}

به نام خداوند مهربان رؤف، سپاس خداوندی را که آفریدگار آسمان‌ها و زمین است و ملائک را پیام‌آورانی دارای دو و سه و چهار بال قرار داده است، هر چه بخواهد در خلق بیفزاید، همانا خداوند بر هر کاری تواناست.

و می‌فرماید:

یوم تشق السماء بالغمام، ونزل الملائكة تنزیلاً.^{۱۸۴}

روزی که آسمان به ابرها شکافته گردد و فرشتگان فرود آیند فرود آمدنی.

وتری الملائكة حافین من حول العرش، یسبحون بحمد ربهم.^{۱۸۵}

و فرشتگان را می‌بینی که بر گرد عرش حلقه زده، تسبیح گوی پروردگارشان می‌باشند.

یوم یقوم الروح والملائكة صفا.^{۱۸۶}

روزی که ملائکه و روح صف می‌بندند.

و درباره ملائکه‌ای که به مهمانی حضرت ابراهیم علیه السلام آمدند می‌فرماید:

و نبئهم عن ضیف ابراهیم، اذ دخلوا علیه فقالوا سلاماً قال: انا منکم وجلون، قالوا لا توجل انا نبشرك بغلام حلیم.^{۱۸۷}

ایشان را از داستان مهمانان ابراهیم آگاه کن، آن گاه که بر او وارد شدند و گفتند: سلام، پس ایشان گفتند که ما از شما ترسانیم، گفتند: مترس، ما تو را به مولود بردباری مژده می‌دهیم.

و درباره ملائکه‌ای که برای عذاب قوم لوط فرود آمدند می‌فرماید:

قال فما خطبکم ایها المرسلون، قالوا انا ارسلنا الی قوم مجرمین.^{۱۸۸}

گفت: شما را چه کاری است ای فرستادگان؟! گفتند ما به سوی گروهی مجرم و گناهکار فرستاده شده‌ایم.

فلما جاء آل لوط المرسلون، قال انکم قوم منکرون.^{۱۸۹}

هنگامی که فرشتگان نزد خاندان لوط آمدند گفت: شما گروهی ناشناسید.

و جاء اهل المدینة یستبشرون، قال ان هؤلاء ضیفی فلاتفضحون، واتقوا الله ولا تحزون، قالوا اولم ننهک عن

العالمین.^{۱۹۰}

و اهل شهر با روی خندان پیامدند، لوط گفت: اینان میهمان منند پس آبروی مرا حفظ کنید، از خداوند بترسید و

مرا خوار نکنید، گفتند: مگر ما تو را از مردم روزگار فرمان پرهیز ندادیم؟

و امام باقر علیه السلام درباره روح که در آدم دمیده شده است و علت اضافه آن به خداوند می‌فرمایند:

^{۱۸۳} فاطر / ۱ و ۲.

^{۱۸۴} فرقان / ۲۴.

^{۱۸۵} زمر / ۷۴.

^{۱۸۶} انبیاء / ۳۸.

^{۱۸۷} حجر / ۵۰ و ۵۱ و ۵۲.

^{۱۸۸} حجر / ۵۷ و ۵۸.

^{۱۸۹} حجر / ۶۱ و ۶۲.

^{۱۹۰} حجر / ۶۷ تا ۷۰.

انما اضافه الى نفسه لانه اصطفاه على سائر الارواح كما اصطفى بيتا من البيوت فقال: بيتي وقال لرسول من الرسل، خليلي واشباه ذلك، وكل ذلك مخلوق مصنوع محدث مربوب مدبر.^{۱۹۱}

همانا خداوند روح را به خود نسبت داد، برای اینکه آن را بر ارواح دیگر برتری داد، همانگونه که خانه‌ای از خانه‌ها را برگزید و فرمود: خانه من. و به پیامبری از پیامبران فرمود: دوست من، و نظائر آن. و همه آنها مخلوق و ساخته شده و پدید آمده و مورد تربیت و تدبیرند.

و امام صادق علیه السلام در رد پندار کسانی که ذات خداوند متعال را قابل صدور و تولید می‌دانند می‌فرماید:

ان الله تبارك وتعالى احدٌ صمد ليس له جوف، وانما الروح خلق من خلقه.^{۱۹۲}
همانا خداوند تبارك و تعالی یکتای بدون جزء است که اندرون ندارد، و روح تنها آفریده‌ای از آفریده‌های او می‌باشد.

بن بست

مشکل بزرگ عقل در راه اقرار به وجود خداوند

اگر عقل از موضوعی غافل باشد، از تصدیق به بدیهی‌ترین احکام درباره آن موضوع عاجز است، مثلاً اگر معنای جزء و کل را نداند یا از تعقل آن غافل باشد محال است بتواند حکم کند که کل بزرگتر از جزء است. چنانکه اگر معنای دو را نداند و یا از توجه به آن غافل باشد، هرگز نمی‌تواند تصدیق کند که $2 \times 2 = 4$ درست یا نادرست می‌باشد.

کور مادرزادی که نسبت به حس بینایی و وجود رنگها جاهل مطلق است - مخصوصاً اگر به نقصان ادراک خود آگاهی نداشته باشد و خیال کند که موجودات مطلقاً مساوی با همان چیزهایی هستند که او ادراک می‌کند - محال است که درباره رنگها و دیدن حکمی داشته باشد، و او در این حال اگر به اقتضای دلیلی عقلی و یا راهنمایی شخصی دیگر به نقصان ادراک خود متوجه شد، و احتمال وجود چیزی خارج از مدرکات خویش را داد، تازه راهش برای تصدیق و یا انکار وجود رنگها به عنوان خاص آنها باز می‌شود.

ولی در صورتی که احتمال نقصان در ادراکات خود را ندهد و موجود را مساوی با آنچه خود درک می‌کند بداند، حتی اگر دلیلی عقلی به طور قطعی هم به او بگوید که رنگها وجود دارند، حق دارد که خود را در بن بست تناقض گرفتار ببیند و در مورد تصدیق یا انکار وجود رنگها متحیر بماند.

همین شخص اگر به محدودیت و نقصان ادراک خود آگاه شد، و به اقتضای دلیلی عقلی فهمید که رنگها وجود دارند دیگر باید به وجود رنگها اقرار کند و نباید به دلیل اینکه نمی‌تواند رنگها را ببیند وجود آنها را انکار کند.

مثال دیگر:

کسی که در چشمش عدسی قرمزی جای داده شده باشد، مادام که متوجه نقصان در ادراک خود نیست، حتی با وجود دلیل عقلی بر وجود رنگ سفید حق دارد در تصدیق به وجود آن متحیر مانده و خود را در بن بست

^{۱۹۱} بحارالانوار / ۱۲/۴ از توحید و معانی الاخبار.

^{۱۹۲} بحارالانوار / ۱۳/۴ از توحید.

تناقض گرفتار بیند، اما اگر همین شخص را، کس دیگری متوجه محدودیت و نقصان ادراکش کند دیگر حق انکار ندارد و باید به وجود رنگ سفید اعتراف کند.
اینک می‌گوییم:

همه چیزهایی که در دقیق‌ترین صورتهایش برای مخلوق قابل تصور است، و تمامی چیزهایی که احتمال وجود آنها را می‌دهد و می‌تواند در ذهن، یا خارج برای آنها فرض وجود کند، ماهیاتی عددی و حقایقی متجزی قابل وجود و عدمند که آیت و نشانه‌ای معلولیت و احتیاج و مخلوقیت یعنی همان قابل زیاده و نقصان بودن در آنها ظاهر و آشکار است، و به هیچ عنوان لایق خالقیت نمی‌باشند.

مخلوق بصرش و بصیرتش، معقولش و متوهمش، جسمش و ادراکش، مفروضش و محتملش همه منحصر در مقدار و مقداری مخلوق و قابل زیاده و نقصان و وجود و عدم است.

مهمتر آن که او به این محدودیت در ادراک خود اصلاً توجهی ندارد، و التفات ندارد که موجود، منحصر به آنچه او آن را ادراک می‌کند و احتمال وجودش را می‌دهد نیست، و لذا نسبت به موضوع اثبات خداوند - که چیزی است برخلاف همه اشیا، و موجودی است و رای تعقل و توهم و تصور و ادراک و یافت و احتمال وجود - جاهل مطلق است، و اندیشه ما بین موجودیت و متجزی بودن ملازمه می‌بیند و حتی احتمال وجود ذات بر خلاف مقدار را هم نمی‌دهد، پای عقل در این میدان از رفتن باز می‌ماند، و مخلوق نظر به ذات خودش چاره‌ای ندارد جز اینکه بر سر یکی از این راهها بماند:

۱ - یکی از همان چیزهایی را که غایت فهم و عقل و شعورش اجازه می‌دهد و البته از عالم مقدار و اجزا خارج نیستند به عنوان خالق خود انتخاب کند، و یا آتش و یا نور، و یا ماه و خورشید، و یا گاو و یا درخت، و یا وجود صرف مطلق و نامتناهی و یا...

۲ - از بحث خداشناسی خسته شود و سخن در این باب را بیهوده و بی نتیجه داند، چرا که از يك طرف اصل علت به او می‌گوید باید به وجود خالق که علت و آفریننده عالم باشد اقرار کرده، و از طرف دیگر موجود را منحصر در چیزهایی می‌بیند که لایق خالقیت نیستند و به هر گونه‌ای که فرض شوند خود قابل زیاده و نقصان و لذا نیازمند خالق و آفریننده می‌باشند لذا می‌گوید:

«پدرم به من می‌گفت که این پرسش: چه کسی مرا آفریده؟ جواب ندارد، زیرا بلافاصله این سوال مطرح می‌شود که چه کسی خدا را آفریده؟»

جمله‌ای بدین سادگی دروغ برهان *علة العلل* را برایم آشکار ساخت و هنوز هم آن را دروغ می‌دانم. اگر هر چیزی باید علتی داشته باشد پس خدای را نیز علتی باید. اگر چیزی بدون علت وجود تواند داشت این چیز می‌تواند هم خدا باشد و هم جهان.»

چرا که هرگز چیزی خارج از آنچه قابل تصور است تصور نمی‌شود و گرنه خارج از آنچه قابل تصور است نخواهد بود، و چیزی خارج از آنچه که دیده می‌شود، دیده نمی‌شود، و گرنه خارج از آنچه که دیده می‌شود نخواهد بود، و چیزی خارج از آنچه که احتمال وجودش داده می‌شود احتمال وجودش داده نمی‌شود، والا خارج از آنچه که احتمال وجودش داده می‌شود نخواهد بود.

و محال بودن حکم بر مجهول مطلق نفی و اثباتا از بدیهیات است.

قانون کلی علیت و بطلان دور و تسلسل هم در این مرحله چاره ساز نیست و ما را از گرفتاری در بن بست رؤیت تناقض نمی‌رهاند.

و اینکه گفته شود: «هر موجودی را سببی و علتی یابد، و چون دور و تسلسل باطل است پس چاره‌ای از اقرار به وجود خدا نیست.»

در صورتی نتیجه دارد که عقل موضوع لایقی برای اقرار به خالقیت او بیابد، در حالی که استدلال فوق از ساختن چنین موضوعی عاجز است و عقل آن را در معارضه با این پندار قطعی خود می‌یابد که می‌گوید: «البته هر موجودی که به عنوان خالق و علت و آفریننده فرض شود خود قابل زیاده و نقصان و پذیرای وجود و عدم بوده و در وجود خود نیازمند به علت و آفریننده است.»

در عین اینکه هیچگونه تردیدی در اصل علیت و بطلان دور و تسلسل وجود ندارد، اما برای مخلوقی که وجود را مساوی، با مقدار حال و یا متناهی و یا نامتناهی می‌انگارد و دومی (نامتناهی) وهم و خیال است و اولی (متناهی) معلول و محتاج، چه فائده‌ای دارد؟!

مشکل ما در اینجا عدم رؤیت موضوع لائق برای علیت است نه شك در قانون علیت یا بطلان دور و تسلسل که یقینی بودن آنها فائده‌ای داشته باشد.

در اینجاست که راه یافتن به شناخت خداوند متعال و اثبات وجود او، منحصر می‌شود به اینکه هدایتگری ورای وجود تمامی مخلوقات که آنهم کسی جز خود خالق تبارك و تعالی نیست مخلوق را فریادرسی کند و او را متوجه وجود غیب خویش نماید و به او بگوید:

موجود منحصر به آنچه تو می‌بینی و احتمال وجود آن را می‌دهی نیست، و تناقضی که در راه اثبات وجود خداوند خود را گرفتار آن می‌بینی ناشی از این است که مطلق ادراکات تو محدود، و منحصر به ادراک ذات دارای مقدار است مهمتر اینکه تو خود از این محدودیت نیز غافل، تو جز وجود متجزی و مخلوق را قابل وجود نمی‌دانی، و چون چنین موجودی هم شایسته خالقیت نیست لذا می‌پنداری که اصلاً اثبات خدا امکان ندارد، و البته مادام که من خود، تو را از این اشتباه در نیارم و به وجود خویش متوجه نسازم در این اشتباه معذوری، و حتی مکلف به اقرار به وجود من نیستی چرا که حتی عقل تو هم برای بیرون آوردن تو از این اشتباه کفایت نمی‌کند و قدرت متوجه کردن تو به موضوع لائق برای خالقیت را ندارد. اما بعد از اینکه من تو را متوجه به محدودیت ادراکات نمودم و خود را به تو شناساندم دیگر به هیچ عنوان حق جحود و انکار مرا نداری چرا که در این صورت دیگر هیچ پندار و توهمی را معارض با حکمت قانون علت و معلول نمی‌بایی پس به اقتضای اینکه هر مخلوقی، (ذات متجزی) را خالق (بر خلاف مقدار) باید، و هر معلولی (که حقیقتی قابل زیاده و نقصان است) علتی دارد، باید به وجود من (که بر خلاف همه اشیا دارای مقدار و اجزا باشم) اقرار کنی.

کمال معرفت توهّم، جز اقرار به وجود من نیست و اگر ذره‌ای از این مرحله پای فراتر بگذاری و بخواهی وجود مرا در محدوده ادراکات و اندیشه‌های خود تصور کنی، و ذات و حقیقت هستی مرا بشناسی و از کنه وجود من جستجو کنی، دوباره به گمراهی خواهی افتاد و در آئینه‌ای که جز مقدار و مقداری و مخلوق را نمی‌نمایاند به دنبال موجود متعالی از مقدار و اجزا گشته‌ای، و با چشمی که جز ماهیات عددیه و مقادیر را نمی‌بیند به خالق که بر خلاف همه آنهاست نگرسته‌ای عاقبت این جستجو و تعمق ناجای تو، تو را به آنجا بکشاند که خدای

خود را بزرگترین چیز و یا هستی نامتناهی و وجود مطلق بینداری و این ضلالتی است که از ضلالت جحود و انکار وجود من کمتر نیست.

بالاترین درجه معرفت و شناخت تو درباره ذات من، همان اقرار و تصدیق به وجود من و اعتراف به این است که ذات من هرگز در حیطه شناخت و ادراک واقع نخواهد شد. کمال خود را در جهت عبودیت و توکل و تسلیم و تفویض و تحصیل رضا و محبت، و اندیشه در فعل و صنع وجود و کرم و عفو و رحمت بی منتهای من بجوی، هر چه می‌توانی در فعل و صنع من بیندیش و از این راه در درجات کمال سیر کن. و از تفکر در ذات من که عاقبتی جز شرك و الحاد و زندقه نخواهد داشت به شدت بر حذر باش. نتیجه اینکه:

۱ - نه تنها شناخت ذات خداوند متعال هرگز ممکن نیست، بلکه اثبات وجود او نیز بدون راهنمایی و اعانت و معرفی خود او برای عقل امکان ندارد، و اندیشه بشری که در این راه سر به خود قدم گذاشته و از تعالیم مکتب وحی بهره جسته است، دائماً چیزی را خالق انگاشته که در حقیقت یا مخلوق بوده و یا موجودی موهوم و غیر قابل وجود.

۲ - همان گونه که اثبات وجود خداوند متعال بدون راهنمایی و اعانت خود او امکان عقلی ندارد، شناخت حقیقت ذات خداوند متعال از دسترس اندیشه و تفکر و خیال و وهم و ادراک بیرون است، و اندیشه بشری به خطا از حقیقت ذات خداوند می‌کاود، و در نهایت آن را حقیقت وجود مطلق و نامتناهی می‌انگارد.

۳ - تنها راه شناخت خداوند متعال استدلال بر وجود او از راه وجود مخلوقات و آفریده‌های او می‌باشد، و ادعاهای مکاتب بشری درباره شناخت خداوند متعال از طریق وجدان و شهود ذات او، یا معرفت او به خودش بدون توسط آثار و افعال و مخلوقات، ادعایی نادرست است.

برهان فطرت نیز برهان مستقلى نیست، و راهی برای اثبات خداوند در عرض شناخت از راه آثار و مخلوقات محسوب نمی‌گردد، و بیان آن به صورت دلیلی مستقل از شناخت خداوند متعال از راه آثار و مخلوقات صحیح نیست.

۴ - هر چیز که به ذات خود و بدون واسطه شناخته شود مصنوع و مخلوق است.

۵ - کمال معرفت خداوند متعال، همان تصدیق به وجود اوست.

۶ - تفکر در ذات خداوند جل اسمه باطل است و جز گمراهی حاصلی ندارد.

۷ - تنها راه ازدیاد معرفت و محبت خداوند متعال، تفکر در آفرینش و صنع اوست. که نقاط مذکور را در ضمن فصول جداگانه توضیح می‌دهیم.

فصل یکم: اثبات وجود خداوند متعال بدون هدایت خود او ممکن نیست.

شناخت حقیقت به ذات خداوند متعال به هیچ وجه ممکن نیست، و این مطلب مورد اتفاق تمامی اهل بحث است، ولو اینکه معرفت بشری در این جا نیز با وجود اعتراف به عدم امکان شناخت ذات خداوند متعال، باز هم ادعا می‌کند که حقیقت ذات او جز وجود صرف و نامتناهی چیزی نیست.

اما ادعای ما در این مقام این است که حتی اقرار به وجود خداوند متعال نیز بدون هدایت خود امکان ندارد و اگر خود خداوند تبارک و تعالی در مرحله قبل از اثبات، مخلوق را متوجه وجود خود نسازد، بشر جز اینکه هیچ

موجودی را لایق خالقیت ندانسته و وجود خداوند را انکار کند، و یا اینکه به جهل مرکب، موجودی را که در حقیقت لایق الوهیت نیست خالق خود پندارد راهی دیگر ندارد.

در اینجا ممکن است کسی پرسد که اگر عقل در مرحله اثبات وجود خداوند متعال نیز نیازمند هدایت او باشد، و خود به خود اقرار به وجود آفریدگار متعال برایش محال باشد، آیا لازم نمی‌آید که خدانشناسی تعبدی و غیر عقلی بوده و دور لازم آید؟!!

و پاسخ این است که خیر، در صورت مذکور هرگز لازم نمی‌آید که خدانشناسی تعبدی و غیر عقلی باشد، زیرا در فرض مذکور خداوند متعال با هدایت خویش موضوع خدانشناسی را برای بشر درست می‌کند و در مرحله بعد بشر به واسطه دلیل عقلی که می‌گوید هر مخلوقی نیازمند خالق است، و وجود اثر بدون مؤثر محال است، اقرار می‌کند که خالق متعال موجود است، و جهان موجود بدون آفریدگار نمی‌باشد.

بنابراین نه دور لازم می‌آید و نه مسئله اثبات وجود خداوند متعال امری تعبدی و غیر عقلی می‌شود، زیرا امر تعبدی آن است که اصلاً با دلیل عقلی ادراک نمی‌شود و بدون اینکه علت حکم مورد تصدیق عقل قرار گرفته باشد، مورد پذیرش قرار می‌گیرد.

دور تنها در صورتی لازم می‌آید که ما بخواهیم معرفت خداوند متعال را بر اساس تعبد و ولایت ربوبی او بپذیریم.

و حال اینکه در این مورد خداوند متعال تنها موضوع لایق برای خالقیت و ربوبیت را برای عقل معرفی می‌نماید، و عقل پس از توجه به چنین موضوعی، بر اساس برهان علیت و نیاز آفریده به آفریدگار، به وجود خداوند متعال اقرار می‌نماید.

با توجه به آنچه مقدم داشتیم روشن می‌شود که:

اثبات وجود خداوند متعال به گونه‌ای که نه تعطیل و انکار لازم آید، و نه تشبیه و اقرار به موجودی که لایق خالقیت نباشد - جز به واسطه خود خداوند متعال و یا کسانی که ایشان را مخصوص به علم و معرفت نموده و ابواب معرفت و ارکان توحید خویش قرار داده است، امکان ندارد،

و معرفت بشری و هر گونه اندیشه‌ای که در ارتباط با وحی الهی نباشد در این راه به ضلالت خواهد افتاد. و بر هر کس که اندک تحقیقی در معارف و اندیشه‌های گوناگون داشته باشد آشکار است که اهل معرفت بشری هرگز جز موجودی متجزی و محدود، و یا ذاتی بی نهایت و نامحدود را به الوهیت برنگزیده، و جز حقیقی موهوم و یا مخلوق را به خداوندگاری نگرفته‌اند.

و تنها کسانی به معرفت صحیح توحید الهی دست یافته‌اند که خود را از فیض تعریف و بیان الهی محروم نکرده‌اند.

حضرت امام صادق علیه السلام می‌فرمایند:

فَعَرَفَهُمْ نَفْسُهُ وَلَوْلَا ذَلِكَ لَن يَعْرِفَ أَحَدٌ رِبَّهُ. ^{۱۹۳}

پس خود را به ایشان شناساند و اگر چنان نبود احدی پروردگار خود را نمی‌شناخت.

و حضرت امام باقر علیه السلام می‌فرمایند:

ولولا ذلك لم يدر احد من خالقه ولا من رازقه.^{۱۹۴}

و اگر چنان نبود احدی نمی دانست که خالق و رازق او کیست.

امام سجاد علیه السلام می فرمایند:

لك عرفتک وانت دلتنی علیک ودعوتنی الیک ولولا انت لم ادر ما انت^{۱۹۵}

تو را به وسیله خودت شناختم، و تو خود مرا بر خود دلالت و راهنمایی کردی و به سوی خود خواندی، و اگر تو نبودی من نمی دانستم که تو چیستی.

صفوان گوید:

قلت للعبد الصالح، هل فی الناس استطاعة یتعاطون بها المعرفة؟ قال: لا، انما هو تطول من الله، قلت: افلهم علی المعرفة ثواب اذا كان لیس فیهم ما یتعاطونه بمنزلة الركوع والسجود الذی امروا به ففعلوه؟ قال: لا، انما هو تطول من الله علیهم وتطول بالثواب.^{۱۹۶}

به امام کاظم علیه السلام عرض کردم:

آیا در مردمان این قدرت هست که به واسطه آن به معرفت دست یابند؟ حضرت فرمودند: خیر، آن عطیه الهی است، گفتم: پس حال که قدرت بر رسیدن به معرفت ندارند مانند رکوع و سجودی که به آن امر شده اند و آن را انجام داده اند، بر معرفت خویش ثوابی خواهند داشت؟ فرمودند: خیر، آن تفصل الهی است و ثواب هم تفضلی دیگر است. قلت لابی الحسن الرضا علیه السلام: للناس فی المعرفة صنع؟ قال: لا، فقلت: لهم علیهم ثواب؟ قال: یتطول علیهم بالثواب كما یتطول علیهم بالمعرفة.^{۱۹۷}

به حضرت رضا علیه السلام عرض کردم: معرفت را مردمان خود به دست می آورند؟ فرمودند: خیر، گفتم آیا به ازای معرفت خود مستحق ثواب هستند؟ فرمودند: همانطور که به ایشان تفضلاً معرفت داده می شود، ثواب هم تفضلاً عطا می گردد.

عن ابی عبدالله علیه السلام:

انه سئل من المعرفة امکتسبة هی؟ قال: لا، فقیل له: فمن صنع اله وعطائه هی؟ قال: نعم، ولیس للعباد فیها صنع ولهم اکتساب الاعمال.^{۱۹۸}

از امام صادق علیه السلام درباره معرفت پرسیده شد که آیا آن اکتسابی است؟ فرمودند: خیر، گفته شد: پس صنع و عطای الهی است؟ فرمودند: آری، مردمان نسبت به معرفت کاره ای نیستند، و تنها بدست آوردن اعمال در اختیار ایشان است.

بلکه در روایات اهل بیت عصمت و معادن وحی و معرفت الهی، تکلیف بندگان به معرفت بدون بیان الهی، تکلیف به مالایطاق شمرده شده است.

قلت لابی عبدالله علیه السلام:

هل جعل فی الناس اداة ینالون بها المعرفة؟ قال: لا، ان علی الله البیان، لایكلف الله نفسا الا وسعها، ولا یكلف الله نفسا الا ما آتیها.^{۱۹۹}

^{۱۹۴} بحار الانوار / جلد ۵ / صفحه ۲۴۳.

^{۱۹۵} دعای ابو حمزه ثمالی.

^{۱۹۶} بحار الانوار / جلد ۵ / صفحه ۲۲۳ از محاسن.

^{۱۹۷} اثبات الهداة - جلد ۱ - صفحه ۵۰ - از قرب الاسناد.

^{۱۹۸} اثبات الهداة - جلد ۱ صفحه ۴۸ از توحید.

^{۱۹۹} اثبات الهداة / جلد ۱ صفحه ۵۳ - از محاسن.

به امام صادق علیه السلام گفتم: آیا در وجود انسانها وسیله‌ای نهاده شده است که با آن به معرفت دست یابند؟ فرمودند: خیر، خداست که باید بیان فرماید، خداوند هیچ کس را تکلیف نمی‌کند مگر به آنچه که بر آن قدرت داشته باشند، و از هیچ کس چیزی نمی‌خواهد مگر آن چیزی را که به او عطا فرموده است.

و امام صادق علیه السلام می‌فرمایند:

لم يكلف الله العباد المعرفة، ولم يجعل لهم اليها سبيلاً.^{۲۰۰}

خداوند بندگان را به معرفت امر نفرموده است، و برای ایشان راهی به سوی آن قرار نداده است.

امام صادق علیه السلام می‌فرمایند:

ليس لله على خلقه ان يعرفوا، وللخلق على الله ان يعرفهم، والله على الخلق اذا عرفهم ان يقبلوا.^{۲۰۱}

برای خداوند بر بندگان چنین حقی نیست که او را بشناسند، و این حق بندگان بر خداوند است که به ایشان معرفت عنایت و فرماید، و خداوند را بر بندگان این حق هست که چون به ایشان معرفت داد، بپذیرند.

حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرمایند:

هو الدال بالدليل عليه، والمؤدى بالمعرفة اليه.^{۲۰۲}

اوست که به واسطه دلیل بر خود دلالت می‌کند، و به معرفت و شناخت خویش می‌رساند.

و حضرت امام صادق علیه السلام می‌فرمایند:

معرفة ضرورة بين بها على من يشاء من خلقه.^{۲۰۳}

شناخت خداوند امری ضروری است، به هر کس بخواهد به اعطای آن منت می‌گذارد.

امام صادق علیه السلام می‌فرمایند:

ان الله خلق الناس كلهم... لا يعرفون ايمانا بشريفة ولا كفرا بحجود، ثم بعث الله الرسل تدعوا العباد الى الايمان به.^{۲۰۴}

خداوند همگی مردمان را در حالی آفرید که نه معرفت به آئینی داشتند، و نه کفر انکار و جحود، سپس پیامبران را مبعوث فرمود که مردمان را به ایمان به او فرا بخوانند.

توضیح اینکه موجودی که به خودی خود و بدون بیان خودش اصلاً مورد توجه قرار نمی‌گیرد و مجهول مطلق است، نه انکار و جحود و خود آن امکان دارد و نه تصدیق و اقرار و ایمان به وجود او ممکن است.

و پس از اینکه پیامبران انسانها را به وجود خداوند متعال متوجه کردند، آنانکه می‌پذیرند اهل ایمان می‌شوند، و آنان که انکار می‌کنند، جاحد و کافر می‌گردند.

بنابر آنچه گذشت روشن می‌شود که:

وصول به معرفت صحیح توحید ممکن نیست مگر بعد از اینکه دانسته شود که «موجود» منحصر به آنچه که ما احتمال وجود آن را می‌دهیم و وجود را برای آن ممکن می‌شماریم نیست، و تقسیم فلسفی آنچه که احتمال وجود آن را می‌دهیم به «واجب الوجود، ممکن الوجود و ممتنع الوجود» نیز صحیح نیست.

^{۲۰۰} بحارالانوار - جلد ۵ - صفحه ۲۲۳.

^{۲۰۱} اثبات الهداة - جلد ۱ - صفحه ۴۴ از کافی و توحید.

^{۲۰۲} بحارالانوار - جلد ۴ - صفحه ۲۵۳.

^{۲۰۳} توحید، صفحه ۹۸.

^{۲۰۴} بحارالانوار / جلد ۶۹ صفحه ۲۱۲.

بلکه صحیح این است که گفته شود، موجود یا متجزی است و یا بر خلاف آن، و اولی همان است که ما احتمال وجود آن را می‌دهیم، و دومی چیزی است که ما خود احتمال وجود آن را نمی‌دهیم؛ و اولی ادراک می‌شود، و دومی ادراک نمی‌گردد؛

و اولی وجود می‌یابد، و دومی وجود نمی‌یابد؛

اولی معدوم و نیست می‌شود، و دومی قابل عدم و نیستی نیست؛

و این تقسیم بندی نیز برای ما امکان ندارد مگر پس از اینکه خداوند متعال ما را به موضوع «چیزی بر خلاف همه چیزها و ذات بر خلاف مقدار و اجزا و متعالی از پذیرش وجود و عدم» متوجه سازد.

بنابراین کوچکی و بزرگی و وضع و رفع، و نقص و کمال، و داشتن و نداشتن و شدت و ضعف و زیادت و نقصان، و در زمان و مکان متناهی یا نامتناهی بودن، و دوری و نزدیکی، و قوه و فعل، و تغیر و ثبوت، و خفاء و ظهور، و تحقق و عدم تحقق، و صفت داشتن به طور مطلق، همه و همه ملکه و خاصیت موجود دارای مقدار است و اختصاص به آن دارد، و اثباتا و نفیا جز به آن نسبت داده نمی‌شود، و خداوند متعال از اتصاف به موارد مذکور موضوعا خارج است.

لایوصف ربنا بمحدودية

پروردگار ما به محدودیت وصف نمی‌شود.

و وصف به محدودیت نشدن او، به این جهت نیست که او ذاتی نامتناهی و نامحدود و بی نهایت است؛ بلکه به این جهت است که وصف شدن؛ به طور مطلق فرع بر متجزی بودن ذات است و ملازم با محدودیت می‌باشد،

عظم ربنا عن الصفة.

پروردگار ما فراتر از وصف و بیان است.

اولین صحنه دادرسی خالق در طریق معرفت.

اساس آفرینش حکیمانه الهی بر معرفت و عبودیت و بهره‌ور شدن بندگان از نعمت‌های ابدی و پاداش‌های بی‌منت‌های خداوند متعال است، لذا خداوند جلت آلاؤه بندگان را در وادی ضلالت و حیرت و قصور از معرفت پروردگار خویش رها نکرده، و قبل از ورود به عالم خاک ایشان را در پهنه آسمان‌ها به صورت موجوداتی کوچک حاضر ساخته، و وجود اقدس خود را به ایشان معرفی فرموده، و به ربوبیت خویش و ولایت اولیای حقیقی خود از ایشان اقرار گرفته است.

پس از آن، موقف تعریف از خاطر‌ها محو شده و اصل معرفت در قلوب ثابت مانده است، و به زودی انسانها موقف تعریف را به خاطر خواهند آورد. این شناخت و معرفت را معرفت عالم ذر (یعنی عالم موجودات کوچک) نامیده‌اند، آیات قرآن کریم و روایات اهل بیت علیهم السلام در این باره می‌فرمایند:

و اذ اخذ ربك من بنی آدم من ظهورهم ذریتهم واشهدهم علی انفسهم، الست بربكم قالوا بلی، شهدنا ان تقولوا یوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين. او تقولوا انما اشرك آبائنا من قبل وكنا ذریة من بعدهم افتهلكنا بما فعل المبطلون^{۲۰۵}

و آنگاه که پروردگارت ذریه آدم را از اصلا بشان برانگیخت و ایشان را بر خودشان شاهد گرفت که آیا من پروردگار شما نیستم؟ گفتند: آری. ما گواهیم که روز قیامت نگوئید ما از این غافل بودیم. یا بگوئید پدران ما شرک ورزیدند و ما هم نسل پس از ایشان بودیم پس آیا ما را به فعل اهل باطل مؤاخذه می‌کنی؟

زراره گوید:

سألت ابا جعفر علیه السلام عن قول الله «و اذ اخذ ربك من بنى آدم» الى «انفسهم» قال: اخرج الله من ظهر آدم ذريته الى يوم القيامة، فخرجوا كالذر، فعرفهم نفسه، و اراهم نفسه، و لولا ذلك ما عرف احد ربه، و ذلك قوله: «و لئن سألتهم من خلق السموات و الارض ليقولن الله». ^{۲۰۶}

از امام باقر علیه السلام درباره معنای آیه «آنگاه که پروردگارت ذریه بنی آدم را برانگیخت، پرسیدم، حضرت فرمودند: خداوند ذریه آدم تا روز قیامت را از صلب آدم بیرون آورد، پس چون غبار پراکنده در هوا بیرون آمدند، آنگاه خداوند خود را به ایشان شناساند و نمایاند، و اگر چنان نبود احدی پروردگار خود را نمی‌شناخت، و همین مطلب است که خداوند متعال می‌فرماید: «اگر از ایشان بپرسی که چه کسی آسمانها و زمین را آفرید، پاسخ دهند: خداوند.»
عن ابی بصیر عن ابی عبدالله علیه السلام فی قول الله «الست بربکم قالوا بلی» قلت: بالستهم؟ قال: نعم، و یقلوبهم. فقلت: و أی شیء کانوا یومنون؟ قال: صنع منهم ما اکتفی به. ^{۲۰۷}

ابو بصیر گوید از امام صادق علیه السلام درباره آیه «آیا پروردگار شما نیستم، گفتند: آری، پرسیدم که آیا با زبانهایشان پاسخ دادند؟ حضرت فرمودند: آری و هم با دلهایشان. گفتم: در آن روز چه چیزی بودند؟! فرمودند: آنها را به گونه‌ای ساخت که بدان کفایت شود.

امام صادق علیه السلام می‌فرمایند:

واسر بعضهم خلاف ما اظهر. قلت: کیف علموا القول حیث قیل لهم: الست بربکم؟ قال: ان الله جعل فیهم ما اذا سألهم اجابوه. ^{۲۰۸}

و بعضی از آنان در درون خود خلاف آنچه را بر زبان آوردند مخفی داشتند. گفتم: آنگاه که به ایشان گفته شد: آیا پروردگارتان نیستم، چگونه سخن را فهمیدند؟ فرمودند: خداوند در ایشان چیزی قرار داد که چون از ایشان بپرسد پاسخ گویند.

امام صادق علیه السلام می‌فرمایند:

کان ذلك معانية الله فانساهم المعانية و اثبتت الاقرار فی صدورهم، و لو لا ذلك ما عرف احد خالقه و لا رازقه، و هو قول الله «و لئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله». ^{۲۰۹}

آن مطلب با معاینه خداوند متعال بود، پس معاینه را از خاطر ایشان برد، و اقرار را در دلهایشان ثابت قرار داد. و اگر چنان نبود احدی خالق و رازق خود را نمی‌شناخت، و این همان گفتار خداوند است که می‌فرماید: «اگر از ایشان سؤال کنی که چه کسی ایشان را بیافرید، پاسخ گویند: خداوند.»

ابن مسکان از حضرت امام صادق علیه السلام می‌پرسد:

معانية کان هذا؟ آیا این مطلب به طریق معاینه بود؟

حضرت می‌فرمایند:

^{۲۰۶} بحار الانوار / جلد ۵ - صفحه ۲۵۸.

^{۲۰۷} بحار الانوار - جلد ۵ - صفحه ۲۵۸.

^{۲۰۸} بحار الانوار - جلد ۵ - صفحه ۲۵۸ و ۲۵۹.

^{۲۰۹} بحار الانوار - جلد ۵ - صفحه ۲۲۳ از محاسن.

نعم، فثبت المعرفة ونسوا الموقف وسيدكرونة، ولولا ذلك لم يدر احد من خالقه ورازقه، فمنهم من اقرب لسانه ولم يؤمن بقلبه، فقال الله: فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل.^{۲۱۰}

آری، پس معرفت در قلوب ایشان ثابت ماند، و موقف را از یاد بردند، و به زودی آن را به خاطر خواهند آورد. و اگر نه این بود احدی خالق و رازق خود را نمی شناخت. برخی از ایشان تنها به زبان اقرار کردند و با قلب خویش ایمان نیاوردند، پس خداوند متعال می فرماید: «پس به آنچه که از قبل تکذیب کردند ایمان نخواهند آورد».

امام صادق علیه السلام می فرماید:

فطرهم على التوحيد عند الميثاق على معرفة انه ربهم، قلت: فخطبهم؟ فطأطأ رأسه ثم قال: لولا ذلك لم يعلموا من ربهم ولا من رازقهم.^{۲۱۱}

ایشان را بر معرفت توحید پروردگارشان به هنگام پیمان گرفتن، بیافرید. گفتم ایشان را مورد خطاب قرار داد؟ حضرت سرشان را پائین انداختند سپس فرمودند: اگر چنان نبود نمی دانستند که پروردگار و روزی دهنده ایشان کیست.

فصل دوم:

ذات خداوند متعال هرگز شناخته نمی شود

فالحجاب بينه وبين خالقه لا متناعه مما يمكن في ذواتهم وإمكان ذواتهم مما يمتنع منه ذاته.^{۲۱۲}

حجاب بین خداوند و خلق او از آن است که هر چه در وجود خلق ممکن باشد درباره خداوند ممتنع است، و هر چه درباره ذات خداوند متعال ممتنع باشد، درباره خلق ممکن است.

شخصی که کور و نابینا به دنیا آمده است و به واسطه دلیل عقلی وجود رنگ ها برایش اثبات شده است اگر بخواهد رنگ ها را ببیند در حالی که چشم ندارد چاره اش چیست؟!

آیا می توان رنگ ها را به او نشان داد؟ آیا جز این است که تنها به او گفته شود:

تو به خاطر دلیلی که وجود رنگ ها را برایت اثبات می کند، تنها باید به وجود آنها اقرار کنی و هیچ راهی به دیدن و ادراك حقیقت آنها نداری، و جز این راهی نداری که بگوئی: رنگ موجود است و آن چیزی است بر خلاف آنچه که من ادراك و حس می کنم.

آیا کمال معرفت شخص نابینا درباره رنگ این نیست که در مقابل دلیلی که وجود رنگ ها را برای او اثبات کرده است تسلیم شود، به وجود آنها اقرار کند و از هر گونه فحص و جستجو برای دیدن آن پرهیز کند؟ حال اگر تسلیم نشد و از حقیقت ذات رنگ فحص و جست و جو کرد، به قواری ادراکی خود مغرور شد و ادراك هر حقیقتی را در محدوده قدرت و توان خود پنداشت، آیا جز این است که مثلاً صدا یا بو را به جای رنگ شناخته و به جهل مرکب گرفتار شود.

حال کسی که پس از اقرار به وجود خداوند متعال، در راه شناخت حقیقت ذات او می کوشد از مثالی که بیان شد به مراتب بدتر است.

زیرا ادراك حقیقت رنگ امتناع ذاتی ندارد، و کوری و نابینایی نیز ذاتی انسان نبود، و از او قابل سلب است.

رنگ نیز يك حقیقت متجزی و عددی است و به ذات خود قابل شناخت می باشد.

^{۲۱۰} بحار الانوار - جلد ۵ - صفحه ۲۳۷ از تفسیر قمی.

^{۲۱۱} اثبات الهداة - جلد ۱ - صفحه ۴۹.

^{۲۱۲} بحار الانوار - جلد ۴ - صفحه ۲۵۸.

اما خداوند متعال با خلق خود تباین ذاتی و کلی دارد و فراتر از مقدار و عتدد و مثال و شبه و صورت است و هرگز به ذات خود در آئینه معرفت و شناخت تجلی نمی‌کند.

و محال بودن شناخت ذات او را، هیچ مثالی نمی‌توان بیان کرد.

ان الامثال كلها تقصر عنه امام صادق عليه السلام،^{۲۱۳}

تمامی مثالها درباره خداوند متعال نارسا است. الله المثل الاعلی خداوند را، مثل فراتر است. ۲۱۴
فلا تضر بوالله الامثال.

برای خداوند متعال مثل نزنید. ۲۱۵

آنچه که قابل شناخت باشد دارای مقدار و اجزا است و آنچه دارای مقدار و اجزا باشد مخلوق است و سزاوار خالقیت نمی‌باشد.

اینکه خداوند متعال و اولیای حقیقی او باشد تمام از تفکر در ذات خداوند متعال نهی فرموده‌اند بدین جهت است که بندگان نادانسته و به جهل مرکب گمراه نشوند و خیال نکنند که حقیقت ذات خالق جل و علا نور یا آتش یا بت یا حقیقت وجود نامتناهی یا چیز دیگری از مخلوقات اوست.

اگر معرفت ذات خداوند متعال ذاتا امکان می‌داشت چگونه ممکن بود که خداوند متعال و اولیای معصوم او از تعمق و تفکر در این باره نهی فرمایند؟ مگر نه این است که خداوند متعال بندگان را برای معرفت و عبادت و بهره‌وری از نعمت‌های ابدی خویش آفریده است؟

امام صادق علیه السلام می‌فرمایند:

انه لا یلیق بالذی هو خالق کل شیء الا ان یکون مبائنا لکل شیء، متعالیا عن کل شیء سبحانه وتعالی.

فان قالوا: کیف یعقل ان یکون مبائنا لکل شیء متعالیا.

قیل لهم: الحق الذی تطلب معرفته من الاشیا، هو اربعة اوجه؛

فاولها ان ينظر اموجود هو ام لیس بموجود،

والثانی ان یعرف ما هو فی ذاته وجوهره.

والثالث ان یعرف کیف هو وما صفته،

والرابع ان یعلم لماذا هو ولایة علة،

فلیس من هذه الوجوه شیء یمکن المخلوق ان یعرفه من الخالق حق معرفته غیر انه موجود فقط، فاذا قلنا: کیف هو

وما هو، ممنوع علم کهنه وکمال المعرفه به، واما لماذا هو، فساقط فی صفة الخالق لانه جل تناؤه علة کل شیء ولیس شیء

بعلة له، ثم لیس علم الانسان بانه موجود یوجب له ان یعلم ما هو.^{۲۱۶}

خالق همه اشیا را نمی‌سزد مگر اینکه مبائن با همه چیز، و متعالی از وجود همه اشیا باشد، او منزّه است و فراتر.

پس اگر سؤال کنند که چگونه معقول است که خداوند مبائن با همه چیز و متعالی از وجود همه اشیا باشد؟

در پاسخ ایشان گفته می‌شود که معرفت و شناخت حقیقی اشیا چهار وجه دارد.

اول: اینکه نگریسته شود که آیا آن شیء موجود است یا نه،

دوم: اینکه دانسته شود که حقیقت و جوهر ذات آن شیء چیست،

^{۲۱۳} بحار الانوار - جلد ۳ - صفحه ۱۴۷.

^{۲۱۴} وله المثل العلی ۱۶-۸۱ / روح و ح / ۲۸ قبل و بعد هر آیه.

^{۲۱۵} ۷۵-۱۶.

^{۲۱۶} بحار الانوار، جلد سوم، صفحه ۱۴۸.

سوم: اینکه چگونگی و صفات آن چیز شناخته شود.

چهارم: اینکه علت وجود آن شیء دانسته گردد.

شناخت صحیح هیچ يك از این و چوه درباره خالق برای مخلوق ممکن نیست مگر اینکه فقط بداند که او موجود است. پس اگر گفتیم که حقیقت ذات و صفات او چیست، دانستن آن ممتنع است.

سؤال از علت نیز درباره خالق ساقط است، زیرا او جل تاؤ، علت همه اشیا است، و هیچ چیز علت او نیست،

و علم انسان به وجود او موجب نمی شود که حقیقت ذات او را نیز بشناسد.

خداوند متعال هرگز با چشم دیده نمی شود و دیده نشدن او به جهت ضعف قوه بینائی مخلوقات نیست که در اثر تقویت قوه بینایی بتوان او را دید،

همینگونه نیز محال بودن معرفت ذات خداوند ناشی از ضعف و قصور ادراکات و عقول و اندیشه ها نیست که ممکن باشد در آخرالزمان نوابی به پندار خویش که دارای عقول و ادراکات قوی هستند ظهور کنند و حقیقت ذات خداوند را ادراک نمایند.

و او را به عنوان حقیقت وجود نامتناهی یا چیز دیگر بشناسند، ادراک و شناخت ذاتا و ثبوتا جز به ذات دارای مقدار و اجزا تعلق نمی گیرد و خداوند متعال خالق مقدار و عدد و تمامی اشیا دارای اجزا و شکل و شبیح، و بر خلاف همه آنها است.

کسی که در راه تعیین حقیقت ذات خداوند متعال می کوشد نه مانند کسی است که بخواهد ابعاد آسمان ها و زمین را به انگشتان، و آب های اقیانوس ها را مشت خود اندازه گیری و کیل کند،

بلکه چونان کسی است که با سنگ گرم و مثقال بخواهد ابعاد کهکشان ها و ابعاد سیارات را بدست آورد!

چقدر بر اشتباه است، چگونه می توان ابعاد و فواصل را با اوزان و مثاقیل به دست آورد...؟!

بلکه حال جوای معرفت ذات الهی از این مثال نیز بدتر است، چرا که فاصله و وزن در عین اینکه از تباین ذاتی دارند، اما باز هم هر دو ذات متجزی و عددی اند، و خالق متعال از این جهت نیز مبائن و مخالف با همه اشیا و توهمات و تصورات و معقولات و شناخته شده ها می باشد.

کمال علم و معرفت درباره شناخت خداوند متعال همین است که مخلوق بفهمد ذات خداوند هرگز شناخته نمی شود.

خاندان وحی صلوات الله علیهم اجمعین همین اعتراف به عجز از ادراک ذات خداوند متعال را رسوخ در علم دانسته اند؛

امیرالمؤمنین علیه السلام می فرماید:

و اعلم ان الراسخين في العلم هم الذين اغناهم الله عن الاقتحام في السدد المضروبة دو المغيوب، فلزموا الاقرار بجملة ما جهلوا تفسيره من الغيب المحجوب، فقالوا: «آمنا به كل من عند ربنا» فمدح الله عز وجل اعترافهم بالعجز عن تناول ما لم يحيطوا به علما، وسمى تركهم المتعمق فيما لم يكلفهم البحث عنه منهم رسوخا، فاقتصر على ذلك ولا تقدر عظمة الله سبحانه على قدر عقلك فتكون من الها لكن.^{۲۱۷}

بدانکه آنانکه در علم قدمی استوار و راسخ دارند کسانی هستند که خداوند ایشان را از هجوم بردن به درهای بسته غیب بی نیاز فرموده، بر اقرار به تمامی آنچه از غیب و نهان که تفسیرش را نمی دانند، ثابت قدمند و می گویند: «به آن ایمان داریم، همه از جانب پروردگار ماست».

پس خداوند متعال اعتراف ایشان به عجز از رسیدن به آنچه احاطه علمی به آن ندارند را ستوده است، و پرهیزشان از تفکر و تعمق در آنچه که مکلف به بحث و جستجوی آن نیستند را رسوخ در علم نامیده است. پس به آن اقتصار کن و عظمت خداوند سبحانه را به اندازه عقل و فهم و ادراک و اندیشه خود مسبخ که از اهل هلاکت باشی.

و امام سجاد علیه السلام می‌فرماید:

لم يجعل في معرفة ادراكه اكثر من العلم بانه لا يدركه، فشكر معرفة العارفين بالتقصير عن معرفته، وجعل معرفتهم بالتقصير شكرا كما جعل علم العالمين انهم لا يدركونه ايمانا.^{۲۱۸}

خداوند متعال معرفت و شناخت هیچکس را فراتر از این قرار نداده است که بدانند خداوند متعال هرگز ادراک نمی‌شود و شناخته نمی‌گردد. شناخت آنان را که می‌دانند ذات خداوند شناخته نمی‌شود ستوده است، معرفت بندگان به تقصیر را شکر خود قرار داده است، کما اینکه علم عالمیان به این مطلب را که او هرگز شناخته نمی‌شود، ایمان قرار داده است.

و امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرماید:

لم تجعل للخلق طريقا الى معرفتك الا بالعجز عن معرفتك.^{۲۱۹}

جز عجز از معرفت خود، هیچ راهی برای خلق به سوی معرفت خویش قرار نداده‌ای.

امام سجاد علیه السلام در مذمت کسانی که راه را برای تفکر و تعمق در ذات خداوند تعیین کند وجود او باز می‌دانند می‌فرماید:

ان الله عز وجل علم انه يكون في اخر الزمان اقوام متعمقون فانزل الله عز وجل «قل هو الله احد الله الصمد» والآيات من سورة الحديد الى قوله: «و هو عليم بذات الصدور» فمن رام وراة هنالك فقد هلك.^{۲۲۰}

خداوند عز و جل می‌دانست که در آخرالزمان اقوامی پیدا می‌شوند که در تفکر زیاده فرو می‌روند لذا فرو فرستاد: «بگو او خداوند احد است، یکتای صمد است» و نیز آیات سوره حديد تا آنجا که می‌فرماید: «و او به اندرون دلها آگاه است» پس هر کس که وراى آنجا را اراده کند هلاک خواهد شد.

بین کسی که خداوند را قابل ادراک با چشم می‌داند با کسی که ذات او را قابل شناخت با عقل و وهم و تصور و فکر و اندیشه و بحث می‌شمارد اصلا تفاوتی نیست، زیرا بصر و بصیرت و حس و عقل و اندیشه و توهم و مطلق شناخت و ادراک جز به ذات دارای مقدار و اجزا مخلوق و مصنوع تعلق نمی‌گیرد.

امام صادق علیه السلام می‌فرماید:

و اعجب منهم جميعا... الذين راموا ان يدركوا بالحسن ما لا يدرك بالعقل... فقالوا ولم يدرك بالعقل؟ قيل لهم: لانه فوق مرتبه العقل كما لا يدرك البصر ما هو فوق مرتبته، فانك لو رأيت حجرا يرتفع في الهواء علمت ان راميا رمى به فليس هذا العلم من قبل البصر بل من قبل العقل... ثم علم الانسان بانه موجود لا يوجب له ان يعلم ما هو.^{۲۲۱}

و از همه ایشان عجیب‌تر کسانی هستند که می‌خواهند با حس چیزی را درک کنند که با عقل هم ادراک نمی‌شود... می‌گویند چرا با عقل درک نمی‌شود؟ در پاسخ گفته می‌شود زیرا او فوق مرتبه عقل است، همانطور که چشم نیز آنچه را فوق مرتبه آن باشد ادراک نمی‌کند. تو اگر دیدی که سنگی به طرف آسمان می‌رود می‌دانی که پرتاب کننده‌ای آن را

^{۲۱۸} بحارالانوار - جلد ۷۸ - صفحه ۱۴۲.

^{۲۱۹} بحارالانوار - جلد ۹۴ - صفحه ۱۵۰.

^{۲۲۰} توحید - صفحه ۲۸۳ و ۲۸۴.

^{۲۲۱} بحارالانوار - جلد سوم - صفحه ۱۴۸.

پرتاب کرده است، و این علم از ناحیه چشم نیست بلکه از طرف عقل است... و علم انسان به موجود بودن او نیز موجب نمی‌شود که حقیقت او را نیز بشناسد.

و می‌فرمایند:

ان العقل هو الذی یميزه فیعلم ان الحجر لا یذهب علوا من تلقاء نفسه، افلاتری کیف وقف البصر علی حده فلم یتجاوزہ؟ فکذاک یقف العقل علی حده من معرفة الخالق فلا یعدوه.

ولکن یعقله بعقل اقر ان فیہ نفسا ولم یعاینہا ولم یدرکها بحاسه من الحواس، وعلی حسب هذا ایضا نقول: ان العقل یعرف الخالق من جهة توجب علیه الاقرار ولا یعرفه بما یوجب لما لا حاطة یصفته.^{۲۲۲}

این عقل است که تشخیص می‌دهد و می‌داند که سنگ به خودی خود به طرف بالا نمی‌رود، آیا نمی‌نگری که چسان چشم در حد خود توقف می‌کند و از آن تجاوز نمی‌نماید، همینگونه عقل هم در شناخت آفریدگار در حد خود توقف می‌کند و از آن نمی‌گذرد.

با عقل دانسته می‌شود که در وجود انسان نفسی هست، اگر چه انسان آن نفس را ندیده و با هیچیک از حواس ادراک نکرده باشد.

به همین ترتیب نیز می‌گوئیم که عقل آفریدگار را تنها از این جهت می‌شناسد که اقرار به وجود او را بر او لازم می‌گرداند، نه آنچنانکه به حقیقت وجود او علم حاصل کند.

فان قیل فکیف یکلف العبد الضعیف معرفته بالعقل اللطیف ولا یحیط به؟

قبل لهم: انما كلما العباد من ذلك ما فی طاقته ان یبلغوه، وهو ان یوقنوا به ویقفوا عند امره ونهیہ، ولم یکلفوا الاحاطة بصفته... الاتری ان رجلاً لو اتی باب الملك فقال: اعرض علی نفسك حتی اتقصی معرفتك والالم اسمع لك، کان قد احل نفسه العقوبه، فکذا القائل: انه لا یقر بالخالق سبحانه حتی یحیط بکنهه، متعرض لسخطه.^{۲۲۳}

اگر گفته شود چنان عقل بنده ضعیف به معرفت خداوند تکلیف می‌شود در حالی که به آن احاطه پیدا نمی‌کند؟ پاسخ داده می‌شود که همانا بندگان در این باره چیزی تکلیف شده‌اند که قدرت رسیدن به آن را دارند، و آن این است که به وجود او یقین پیدا کنند و امر و نهی او را امتثال کنند، و تکلیف نشده‌اند که به کفر صفات او احاطه پیدا کنند. مگر نمی‌بینی که اگر شخصی بر آستان پادشاه در آید و بگوید خود را بر من بنمایان تا تو را بشناسم و گرنه به فرمان تو نخواهم بود خود را در معرض عقوبت قرار داده است، همینگونه کسی هم که بگوید به وجود خالق سبحانه اقرار نمی‌کند مگر اینکه به کفر ذات او احاطه پیدا کند، متعرض سخط الهی شده است.

امام صادق علیه السلام درباره این مطلب که امتناع معرفت خداوند متعال امری ثبوتی و ذاتی است، نه اینکه بعد از امکان محتاج به دلیل برای نفی باشد می‌فرمایند:

فان قالوا: لم استتر؟ قیل لهم: لم یستتر بحیله یخلص الیها کمن یتستجب عن الناس بالابواب والستور: وانما معنی قولنا: استتر، انه لطف عن مدی، تبلغه الوهام...

فان قالوا: ولم لطف، - وتعالی از ذلك علوا کبیرا - کان ذلك خطأ من العقول، لانه لا یلیق بالذی هو خالق کل شیء الا ان یکون مبائنا لکل شیء متعالیا عن کل شیء سبحانه وتعالی.

اگر بگویند خداوند چرا مستور گشته است، به ایشان گفته می‌شود مستور بودن او همانند مردمان که به وسیله درها و پرده‌ها از یکدیگر نهان می‌شوند راهجویی نشده است، و منظور ما از مستور بودن او این است که او از دسترس اندیشه‌ها و اوهام فراتر است....

^{۲۲۲} بحارالانوار - جلد سوم - صفحه ۱۴۷.

^{۲۲۳} بحارالانوار - جلد ۳ - صفحه ۱۴۷.

اگر بپرسند که چرا نهان شده است - و تعالی الله عن ذلك علو کبیرا - این پرسش نادرست است، زیرا کسی را که خالق همه اشیا است نمی‌سزد مگر اینکه مباین با همه چیز و فراتر از هر چیز باشد. منزّه است و متعالی. و امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرمایند:

و ممتنع عن الادراك بما ابتدع من تصريف الذوات.^{۲۲۴}

به دلیل آفرینش و دگرگون کردن خلق خود، شناخت و ادراک ذات او ممتنع است.

امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرمایند:

فلا اليه حد منسوب، ولا له مثل مضروب... تعالی عن ضرب الامثال والصفات المخلوقة.^{۲۲۵}

نه برای او تعریفی وجود دارد که به او نسبت داده شود، و نه برای او مثلی است که زده شود... فراتر از مثالها و اوصاف آفریده شده و قابل بیان است.

و می‌فرمایند:

فالحجاب بينه وبين خلقه لامتناعه مما يمكن في ذواتهم، ولا مكان ذواتهم مما يمتنع منه ذاته، ولا فتراق الصانع والمصنوع، والرب والمربوب، والحاد والمحدود.^{۲۲۶}

پس حجاب بین آفریدگار و آفریده‌های او به جهت نپذیرفتن ذات اوست که هر آنچه را که در وجود مخلوقات ممکن باشد، و نیز پذیرش وجود مخلوقات چیزهایی را است که درباره خداوند هرگز امکان آن نیست، و نیز به جهت تفاوت ذاتی آفریننده و آفریده شده، و پروردگار و پرورده شده، و خالق و مخلوق است. همانطور که ادعای رؤیت آنچه که دیده نمی‌شود از جهالت است، ادعای شناخت آنچه که شناخته نمی‌شود نیز از نادانی است.

حضرت رضا علیه السلام می‌فرمایند:

فقد جهل الله من استوصفه، وقد تعداه من استمثله، وقد اخطأ من اكنه.^{۲۲۷}

هر کس طالب وصف خداوند باشد او را نشناخته است، و هر کس جویای مثال او باشد از او گذشته است، و هر کس بخواهد کنه وجود او را بشناسد بر خطا و اشتباه است.

و می‌فرمایند:

و من وصفه فقد الحد فيه.^{۲۲۸}

و هر کس خداوند را وصف کند، ملحد است.

و می‌فرمایند:

لاديانه الابد معرفة، ولا معرفة الابد الاخلاص، ولا اخلاص مع التشبيه، ولا نفى مع اثبات الصفات لتشبيهه، فكل ما في الخلق لا يوجد في خالقه، وكل ما يمكن فيه يمتنع في صانعه.^{۲۲۹}

دیانت بدون معرفت نشاید، و معرفت جز به فراتر دانستن وجود خداوند از وجود مخلوقات ممکن نیست، و فراتر دانستن خالق با وجود تشبیه نمودن خداوند امکان ندارد، اگر برای خداوند صفات اثبات شود تشبیه لازم می‌آید و

^{۲۲۴} بحار الانوار - جلد ۴ - صفحه ۲۲۲.

^{۲۲۵} بحار الانوار - جلد ۴ - صفحه ۲۲۲.

^{۲۲۶} بحار الانوار - جلد چهارم - صفحه ۲۸۵.

^{۲۲۷} بحار الانوار - جلد ۴ - صفحه ۲۲۹.

^{۲۲۸} بحار الانوار - جلد چهارم - صفحه ۲۲۹.

^{۲۲۹} بحار الانوار - جلد چهارم - صفحه ۲۳۰.

نمی‌توان خداوند را بر کنار از خلق دانست، پس هر چه در خلق است در خالق آن یافت نمی‌شود، و هر چه درباره آن ممکن باشد درباره آفریدگارش ممتنع است.

الحمد لله الذى يبلغ مدحته القائلون... الذى لا يدركه بعد المهم ولا يناله غوص الفتن، الذى ليس لصفته حد محدود ولا مغت موجود ولا وقت معدود ولا اجل ممدود.

حمد خداوندی را که ستایش بندگان مدح او را نرسد... کسی که اندیشه‌های اندیشوران به معرفت او نرسد، وصف او در بیان نگنجد، و او را وقت و زمان عددی و امتدادی نباشد.

امام جواد علیه السلام می‌فرمایند:

ان اوهام القلوب ادق من ابصار العيون... اوهام القلوب لا تدركه فكيف ابصار العيون.^{۲۳۰}

همانا تصورات قلبی دقیق‌تر از یافته‌های دیدگان است... اوهام و تصورات قلبی او را درک نمی‌کنند تا چه رسد به بینائی چشمها.

ابراهیم بن محمد همدانی گوید:

كنت الى الرجل - يعنى ابا الحسن عليه السلام ان من قبلنا من مواليك. قد اختلفوا في التوحيد فمنهم من يقول جسم، ومنهم من يقول صورة. فكبت عليه السلام بخطه: سبحان من لا يحده ولا يوصف، ليس كمثله شيء وهو السميع العليم^{۲۳۱}

به حضرت امام هادی علیه السلام نامه نوشتم که دوستان شما که در نزد ما ایند در توحید اختلاف کرده‌اند. برخی قائل به جسمیت شده‌اند و برخی قائل به صورت گشته‌اند، پس آن حضرت به خط خویش نگاشتند: منزّه است آنکه وصف و بیان نپذیرد، هیچ او را همانند نیست و اوست شنوای بینا.

امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرمایند:

و کمال معرفته التصديق به.

شناخت کامل خداوند، همان تصدیق به وجود اوست.

و نیز می‌فرمایند:

الحمد لله الذى اعجز الاوهام ان تنال الوجوده، وحجب العقول عن ان تتخيل ذاته فى امتناعها من الشبه والشكل، بل هو الذى لم يتفاوت فى ذاته ولم يتبعض بتجزئة العدد فى كماله... فسبحانه وتعالى عن قول من عبد سواه واتخذها غير، علوا كبيرا.^{۲۳۲}

سپاس خداوندی را که اوهام راناتوان ساخته است از اینکه جز به وجود او تصدیق کنند، و عقول را ممنوع ساخته است که ذات او را تخیل کنند، زیرا او از پذیرفتن مشکل و شبیه در امتناع است، بلکه او آن است که در ذات خود اجزا و ابعاض ندارد و کمالش تجزیه عددی نپذیرد... پس او منزّه و فراتر است از پندار آنانکه جز او را می‌پرستند و معبودی غیر از او اتخاذ کرده‌اند فراتری بزرگی.

و می‌فرمایند:

لاتناله الاوهام فتقدرة، ولا تتوهمه الفطن فتصوره، ولا تدركه الحواس فتحسه، ولا تلمسه الا يدى فتمسه... ولا يوصف شيء من الاجزا ولا بالجوارح والاعضاء ولا بعرض من الاعراض، ولا بالغرية ولا بعض.^{۲۳۳}

^{۲۳۰} بحارالانوار - جلد چهارم - صفحه ۳۹.

^{۲۳۱} بحارالانوار - جلد ۳ - صفحه ۲۹۴.

^{۲۳۲} بحارالانوار - جلد چهارم - صفحه ۲۲۱.

^{۲۳۳} بحارالانوار - جلد ۴ - صفحه ۲۵۴.

در دسترس او هام نیست که تقدیرش کنند، و در تدریس هوش‌ها نیست که به تصویرش کشند، و حواس ادراکش نکنند که در حس آید، و دست‌ها به او نرسند که لمسش کنند،... به اجزا و ابعاد و اعضا و جوارح و اعراض وصف نمی‌شود

حضرت سید الشهداء علیه السلام می‌فرمایند:

ایها الناس اتقوا هؤلاء المارقة الذين شبيهون الله بانفسهم، يضاهئون قول الذين كفروا من اهل الكتاب، بل هو الله ليس كمثله شيء وهو سميع البصير، لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير، ولا يقدر الوصفون كنه عظمت ولا يخطر على القلوب مبلغ جبروته لانه ليس له في الاشياء عدیل، ولا تدركه العلماء بالبابها، ولا اهل التفكير بتفكيرهم، الا بالتحقيق ايضا بالغيب لانه لا يوصف بشيء من صفات المخلوقين.

وهو الواحد الاحد، ما تصور في الاوهام فهو خلافة، ليس برب من طرح تحت البلاغ، ومعبود من وجد في هواء او غير هواء... احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار، وعن في السماء احتجابه عن في الارض...

يصيب الفكر منه الايمان به موجودا ووجود الايمان لا وجود صفة، به توصف الصفات لا بها يوصف، وبه تعرف المعارف لا بها يصرف، فذلك الله لا سمي له سبحانه، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير.^{۲۳۴}

ای مردم، بپرهیزید از این بی‌دنیایی که خداوند را به خویشتن تشبیه می‌کنند، و با کافران اهل کتاب هم‌زبان گشته‌اند. او خداوند شنوا و بیناست و هیچ همانند ندارد، دیدگان او را نیابند و او مدرك آنهاست و اوست لطیف خیر. وصف کنندگان کند عظمت او را تقدیر نکنند. و جبروت او بر قلوب خطور نکنند. زیرا او را در بین تمامی اشیا عدیل و نظیر نباشد، و دانشوران با تمام اندیشه خود او را نیابند، و متفکران با فکر خود به او نرسند جز اینکه ایمان به غیب وجود او آورند، زیرا او به هیچیک از اوصاف مخلوقین وصف نمی‌شود.

او واحد احد است، آنچه در او هام صورت پذیرد خداوند بر خلاف آن است، هر چیز که به او توان رسید پروردگار نتواند بود، و آنچه در هوا و غیر هوا وجود پذیرد معبود نخواهد بود.

همانگونه که از چشم‌ها در حجاب و نهان است از عقل‌ها نیز محجوب است، و زنه‌ای او از اهل آسمان همانند جهانیش از اهل زمین است.

فکر تنها به ایمان به وجود او می‌رسد نه اینکه حقیقت ذات و صفات او را دریابد، صفات به او وصف شوند و او در حیطه وصف و بیان نباشد، و معارف به او شناخته شوند و او در قید معرفت و شناخت نیاید. چنان است خداوند، همنام ندارد، هیچ او را همانند نیست و اوست شنوای بینا.

امام هادی علیه السلام می‌فرمایند:

كيف الكيف بغير ان يقال كيف، واین الاین بلا ان يقال این، هو منقطع الكيفية والاینية، الواحد الاحد، جل جلاله وتقدس اسماءه.^{۲۳۵}

کیفیات و چگونگی‌ها را آفریده است و چگونگی در وجود او راه ندارد، مکان را ایجاد نموده است سؤال از مکان درباره او صحیح نیست، او از کیفیت و اینست منقطع است، یکتای یگانه است، جل جلاله و تقدست اسماءه.

و می‌فرمایند:

و انی یوصف الذی تعجز الحواس ان تدركه، والاوهام ان تتاله، والخطرات ان تحده.^{۲۳۶}

چنان وصف پذیرد آنکه حواس از ادراک او ناتوانند، و او هام از رسیدن به او عاجز، و خطرات قلبیه به شناخت و بیان او هرگز نمی‌رسند.

^{۲۳۴} بحار الانوار - جلد ۴ - صفحه ۳۰۱.

^{۲۳۵} بحار الانوار - جلد ۴ - صفحه ۳۰۳.

^{۲۳۶} بحار الانوار - جلد ۴ - صفحه ۳۰۳.

امام سجاد علیه السلام می‌فرمایند:

من كان ليس كمثل شيء وهو السميع البصير، كان نعته لا يشبه نعت شيء فهو ذاك.^{۲۳۷}
شنوای بینایی که هیچ همانند ندارد، وصفش نیز مبائن با هر وصفی است، اوست خداوند.

امیرالمومنین علیه السلام می‌فرمایند:

اتقوا ان تمثلوا بالرب الذي لا مثل له، او تشبهوه من خلقه، او تلقوا عليه الاوهام، او تعملوا فيه الفكر، وتضربوا له الامثال، او تتعوه بنعوت المخلوقين، فان لمن فعل ذلك نارا.^{۲۳۸}

بپرهیزید از اینکه پروردگاری را که هیچ مثل و مانندی ندارد دارای مثال دانید، یا به خلق او تشبیه کنید، یا او را در محدوده اوهام آورید، یا فکر و اندیشه را درباره او به زحمت اندازید، یا به صفات مخلوقات موصوفش گردانید، زیرا سزای هر کس چنان کند آتش دوزخ است.

امام صادق علیه السلام می‌فرمایند:

كل شيء وقع عليه اسم شيء فهو مخلوق ما خلا الله، فاما ما عبرت الاسن عنه او عملت الايدي فيه فهو مخلوق، والله غاية الا كان غيره.

لا يزل من فهم هذا الحكم ابدًا وهو التوحيد الخالص فاعتقدوه وصدقوه وتفهموه باذن الله عز وجل.
ومن زعم انه يعرف الله بحجاب او بصورة او بمثال فهو مشرك، لان الحجاب والمثال والصورة غيره، وانما هو واحد موحد، فكيف يوحد من زعم انه عرفه بغيره.^{۲۳۹}

هر چیز که نام «شیء» بر آن توان نهاد مخلوق است بجز خداوند متعال. هر چیز زبان‌ها آن را وصف کند یا دست‌ها در آن کارگر آید مخلوق است. هر کس خداوند را وصف کند غیر او را اراده کرده است چه اینکه هر چیز که قابل وصف باشد مصنوع است و آفریننده اشیا به هیچ بیانی وصف نمی‌شود.
وجود را نپذیرفته است که به پذیرفتن آن از غیر، قابل شناخت باشد. و به هیچ وصفی نمی‌توان رسید مگر اینکه غیر خداوند خواهد بود.

کسی که این حکم را بفهمد هرگز نلغزد، و آن توحید خالص است، پس خوب آنرا بفهمید و تصدیق کنید. هر کس بپندارد که خداوند را به حجاب یا صورت یا مثالی بشناسند مشرک است، زیرا حجاب و مثال و صورت غیر اوست، و او یگانه حقیقی است، پس چنان اهل توحید است کسی که او را به غیر او می‌شناسد.

امام باقر علیه السلام می‌فرمایند:

يا جابر ما اعظم فرية اهل الشام على الله... ان الله تبارك وتعالى لا نظير له ولا شبيهه، تعالى عن صفة الواصفين وجل عن اوهام المتوهمين، واحتجب عن عين الناظرين.^{۲۴۰}

ای جابر، چه بزرگ است افترای دشمنان اهل بیت بر خداوند متعال، همانا خداوند تبارك و تعالى نه نظیر دارد و نه شبیه، فراتر از بیان گویندگان و اوهام اندیشمندان است.

امام صادق علیه السلام می‌فرمایند:

لا يخطر ببال اولى الرويات خاطرة من تقدير جلال عزته، لبعده من ان يكون في قوى المحدودين لانه خلاف خلقه، فلا شبه له من المخلوقين وانما يشبه الشيء بعدله، فاما ما لا عدل له فكيف يشبه بغير مثاله.^{۲۴۱}

^{۲۳۷} بحارالانوار - جلد ۴ - صفحه ۳۰۴.

^{۲۳۸} بحارالانوار - جلد ۳ - صفحه ۲۹۸.

^{۲۳۹} بحارالانوار - جلد ۴ - صفحه ۱۶۱ - از توحید.

^{۲۴۰} بحارالانوار - جلد ۳ - صفحه ۲۹۱.

^{۲۴۱} بحارالانوار - جلد ۴ - صفحه ۲۷۵ و ۲۷۶ و ۲۴۴.

هیچ خطوری از تقدیر جلال عظمت او بر دل اندیشوران نگذرد، زیرا او از اینکه در ادراك مخلوقات درآید به دور است، چرا که او بر خلاف خلق خویش است، پس هیچیک از آفریدگان شبیه او نیستند. هر چیز را به همانند خود تشبیه می‌توان کرد، و آن موجودی که هیچ نظیر و مانند ندارد چگونه به غیر مثال خود شناخته می‌شود؟!

امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرمایند:

لا ینقال له ما هو، لانه خلق الماهیه، سبحانه من عظیم تاهت الفطن فی تیار امواج عظمته، وحضرت الالباب عند ذکر ازلیته، وتحیرت العقول فی افلاك ملکوتیه.^{۲۴۲}

هرگز سؤال درباره حقیقت وجود خداوند صحیح نیست، زیرا او خود تمامی حقایق موجوده را آفریده است، منزله است آن بزرگ خداوندی که تیزاندیشی‌ها در طوفان امواج عظمتش حیران، و نهایت افکار و اندیشه‌ها هنگام یاد ازلیت او در بند، و عقول در افلاك ملکوت او سرگردانند.

فصل سوم: تنها راه شناخت خداوند متعال.

برخی می‌پندارند که برای شناخت خداوند متعال در عرض دلالت آثار و افعال و مخلوقات، راههای دیگری نیز مانند شهود عرفانی و یا دلالت فطرت وجود دارد؛ در حالی که این پندار، پنداری نادرست است و راه شناخت خداوند متعال منحصر به شناخت او از راه دلالت افعال و آثار و مخلوقات اوست و بس. بدیهی است که:

- ۱ - علم به وجود يك شیء یا از راه وصول به ذات او حاصل می‌شود و یا از علم به اثر و فعل او.
 - ۲ - وصول به ذات شیء و امکان ادراك آن فرع بر این است که آن شیء حقیقی دارای مقدار و عددی و قابل وجود و عدم و زیاده و نقصان باشد.
 - ۳ - حصول علم به وجود يك شیء اگر از راه آثار و افعال آن باشد مستلزم حقیقت معرفت ذات آن نیست.
 - ۴ - خالق متعال بر خلاف همه چیز و مبائن با هر ذات دارای مقدار و اجزا و عددی است.
- نتیجه اینکه ممکن نیست که حقیقت وجود او مورد شهود و وصول قرار گیرد و به ذات خود شناخته گردد، و اقرار به وجود او جز از طریق آثار و افعال او میسر نیست.

امام صادق علیه السلام می‌فرمایند:

ولا یعرف الا بخلقه.

خداوند متعال جز از طریق مخلوقات خویش شناخته نمی‌شود.

حضرت باقر العلوم علیه السلام می‌فرمایند:

لم تره العیون بمشاهدة العیان، ورأته القلوب بحقائق الایمان، لا یعرف بالقیاس ولا یدرك بالحواس ولا یشبه بالناس، موصوف بالايات معروف بالعلامات.^{۲۴۳}

دیدگان او را به مشاهده رو در رو ندیده‌اند، و قلب‌ها به حقیقت ایمان او را یافته‌اند، به مقایسه شناخته نمی‌شود، و به حواس قابل ادراك نیست، و با مردمان شباهت ندارد، تنها به آیات و نشانه‌های وجود خویش توصیف و شناخته می‌شود.

حضرت رضا علیه السلام می‌فرمایند:

^{۲۴۲} بحارالانوار - جلد ۳ - صفحه ۲۹۷ و ۲۹۸.

^{۲۴۳} بحارالانوار - جلد ۴ - صفحه ۲۶.

معروف بغیر تشبیه... يعرف بالآیات و یثبت بالعلامات، فلا اله غیره الكبير المتعال.^{۲۴۴}

بدون اینکه همانندی داشته باشد شناخته شده است... به نشانه‌ها و علامات وجود خود شناخته می‌گردد، پس معبودی جز او که بزرگ و متعالی است نباشد.

امیرالمومنین علیه السلام می‌فرماید:

لم یطلع العقول علی تحدید صفته، ولم عیج بها عن واجب معرفته، فهو الذی تشهد له اعلام الوجود علی اقرار قلب ذی حجود، تعالی الله عما یقول المشبهون به الجاحدون له علوا کبیرا.^{۲۴۵}

عقل‌ها را نه بر شناخت حقیقت وجود خود آگاهانیده، و نه از مقدار معرفت واجب و لازم خود محجوب داشته است، پس او کسی است که نشانه‌های آفرینش، بر اقرار قلب منکران او گواه است، فراتر است از آنچه اهل تشبیه که در حقیقت منکر اویند می‌پندارند فراتری بزرگی.

جاثلیق عالم یهود، از امیرالمؤمنین علیه السلام پرسیدند:

خبرنی عن الله تعالی امدرك بالحواس عندك فلسئالك المستعد شد فی طلبه استعمال الحواس، ام کیف طریق المعرفة به ان لم یکن الامر كذلك؟

فقال امیرالمؤمنین علیه السلام :

تعالی الملك الجباران یوصف بمقدار، او تدرکه الحواس، او یقاس بالناس،

والطریق الی معرفته صناعه الباهرة للعقول الدالة ذوی الاعتبار بما هو مشهود ومعقول.

قال الجاثلیق: صدقت، هذا والله هو الحق الذی قد ضل عنه التائبون فی المحجالات.^{۲۴۶}

آیا خداوند تعالی با حواس ادراک می‌شود که خداجوی پیر و شما در این راه از حواس خود کم‌بگیرید؟ و اگر چنان نیست پس راه شناخت او کدام است؟

حضرت فرمودند: فراتر است خداوند فرمانروای قدرتمند از اینکه به مقدار وصف شود، یا اینکه حواس او را دریابند و با مردمان مقایسه گردد.

و راه شناخت او برای راهنمایی عقول اندیشمندان، آفرینش معقول و مشهود اوست.

جاثلیق گفت: به خدا سوگند این همان حق و حقیقتی است که آنان که سرگردان جهالت‌ها مانده‌اند به آن راه نیافته‌اند.

امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرماید:

دلیله آیاته و وجوده اثباته.^{۲۴۷}

دلیل وجود او نشانه‌های آفرینش می‌باشد، و راه بردن به وجود او منحصر به اثبات اوست.

امام رضا علیه السلام می‌فرماید:

بصنع الله علیه.^{۲۴۸}

استدلال بر وجود خداوند متعال تنها از راه خلقت و آفرینش اوست.

و می‌فرماید:

وفیها اثبت غیره ومنها انیط الدلیل.^{۲۴۹}

^{۲۴۴} بحارالانوار - جلد ۳ - صفحه ۲۹۷.

^{۲۴۵} بحارالانوار - جلد ۴ - صفحه ۳۰۸.

^{۲۴۶} بحارالانوار - جلد ۱۰ - صفحه ۵۶.

^{۲۴۷} بحارالانوار - جلد ۴ - صفحه ۲۵۳.

^{۲۴۸} بحارالانوار - جلد ۴ - صفحه ۲۲۸.

غیریت خود با اشیا را در خود اشیا نمایانده است، و دلیل بر وجود او منوط به وجود اشیا است.

حضرت رضا علیه السلام می‌فرمایند:

بها تجلی صالفها للعقول^{۲۵۰}

نمایان شدن خداوند متعال برای عقول، به واسطه مخلوقات است.

حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرمایند:

بها تجلی صالفها للعقول، وبها امتنع من نظر العیون.^{۲۵۱}

خداوند به آفرینش اشیا خود را برای عقول نمایانده، و به ملاک قابل رویت بودن خود همانها از دیده شدن در

امتناع است.

حضرت رضا علیه السلام می‌فرمایند:

الهی بدت قدرتك ولم تبدهئية فجهلوك وبه قدرك والتقدير علی غیر ما به وصفوك، وانی بری یا الهی من الذین بالتشبيه طلبوك، لیس كمثلك شیء، الهی ولن یدركوك، وظاهر ما بهم من نعمك دلیلهم علیك لو عرفوك، وفي خلقك یا الهی مندوحة ان يتناولوك، بل سووك بخلقك فمن: ثم لم یعرفوك، واتخذوا بعض اياتك ربا فبدلك وصفوك، تعالیت ربی عما به المشبهون نعتوك.^{۲۵۲}

خداوند قدرتت نمایان و ذات تو در نهان است، تو را نشناختند و به جهل خویش توصیف کردند، و حقیقت تو غیر از آن است که می‌گویند.

بار خدایا من از آنان که با تشبیه جویای تویند بیزارم، هیچ چیز همانند تو نیست.

هرگز تو را نخواهند شناخت و اگر تو را درست می‌شناختند، آثار آفرینش و ظهور نعمت تو بر ایشان برای راهنمائیشان بر وجود تو کافی بود

اما ایشان تو را با خلقت همسان دانستند، لذا تو را نشناختند برخی از مخلوقات تو را پروردگار انگاشته و تو را به آن وصف کردند.

فراتری تو ای پروردگار من از آنچه اهل تشبیه تو را به آن می‌ستایند.

حضرت رضا علیه السلام می‌فرمایند:

ای ظاهر اظهر وابین امر من الله تبارك وتعالى فانك لا تعدم صنعته حیثما توجهت وفیک من آثاره ما یغنیك.^{۲۵۳}

کدامین ظاهر، امرش از خداوند تبارك و تعالی ظاهرتر است؟ چرا که تو آفرینش او را به هر کجا روی کنی می‌بینی، و در وجود خود تو آنقدر از آثار او هست که از همه چیز بی‌نیازت می‌کند.

امام کاظم علیه السلام می‌فرمایند:

ان الله عز وجل اكمل للناس الحجج بالعقول، والفضی اليهم بالبيان ودلهم علی ربوبيته بالادلة.^{۲۵۴}

همانا خداوند عز و جل در سایه عقول حجت‌ها را برای بندگان کامل فرموده، و پیامبران را با شرح و بیان به سوی ایشان گسیل داشته، و ایشان را به واسطه ادله بر ربوبیت خویش راه نموده است.

امام باقر علیه السلام می‌فرمایند:

^{۲۴۹} بحارالانوار - جلد ۴ - صفحه ۲۳۰.

^{۲۵۰} بحارالانوار - جلد ۴ - صفحه ۲۳۰.

^{۲۵۱} بحارالانوار - جلد ۴ - صفحه ۲۵۴.

^{۲۵۲} بحارالانوار - جلد ۳ - صفحه ۲۹۳.

^{۲۵۳} بحارالانوار - جلد ۳ - صفحه ۲۹۳.

^{۲۵۴} جلد ۴ - صفحه ۱۷۸.

ان الله تعالى اظهر ربوبيته في ابداع الخلق.^{۲۵۵}

همانا خداوند تعالی ربوبیت خویش را در ابداع خلق ظاهر فرموده است.

زندیقی از امام صادق علیه السلام می پرسد:

ما الدلیل علیه؟ دلیل بر وجود خداوند چیست؟ قال ابو عبدالله علیه السلام: وجود الافرعیل التی دلت علی ان صانعا صنعها.^{۲۵۶}

امام صادق علیه السلام پاسخ می فرماید:

وجود مصنوعات که دلالت می کند بر اینکه سازنده ای آنها را آفریده است.

حضرت رضا علیه السلام می فرماید:

کیف یستحق الازل من لا یمتنع من الحدث، وکیف لشیئی الاشیا من لا یمتنع من الانشاء، اذا لقامت فیه آیه المصنوع ولتحول دلیلاً بعد ما کان مدلولاً علیه.^{۲۵۷}

چگونه لایق الوهیت است کس که حدوث درباره او ممتنع نباشد، و چگونه اشیا را وجود بدهد کسی که خود از پذیرش وجود امتناعی ندارد، موجودی که حدوث درباره آن امکان داشته و پذیرای وجود باشد دارای نشان مصنوعیت است، و به جای اینکه از آثار او به وجودش پی برده شود، خود دلیل بر وجود غیر خواهد بود.

توجه شود که مذلول بودن وجود خداوند متعال به طور قطع، و امتناع دلیل بودن او، در معارف مکتب وحی آنقدر بدیهی است که در استدلال فوق طرف مقابل آن نتیجه برهان خلف قرار گرفته است.

حضرت علیه السلام می فرماید:

بالعقل عرف العباد خالقهم وانهم مخلوقون وانه المدبر لهم وانهم المدبرون، وانه الباقي وهم الفانون، واستدلوا بعقولهم علی مارأ وامن خلقه من سمائه وارصفه وشحر وقمره وليله ونهاره ان له ولهم خالقا ومدبرا. بندگان از راه عقل خالق خود را شناخته و فهمیده اند که خود مخلوقند و مدبری دارند که در پرتو تدبیر او زندگی می کنند، و دانستند که او فناپذیر و ایشان همه فانیند، و بر آنچه از مخلوقات خداوند که می بینند مانند آسمان و زمین و خورشید و ماه و شب و روز به واسطه عقول خویش استدلال کردند که آنها و خود ایشان را خالق و مدبری می باشد.

جاثلیق نصرانی از امیرالمؤمنین علی علیه السلام پرسید:

اخبرنی اعرفت الله بمحمد ام عرفت محمدا بالله، فقال علی بن ابی طالب علیهم السلام:

ما عرفت الله عز وجل بمحمد صلی الله علیه وآله، ولكن عرفت محمدا بالله عز وجل حسين خلقه وحدث فيه الحدود من طول وعرض فعرفت انه مدبر مصنوع، باستدلال والهام منه واردة، كما اهتم الملائكة طاعته وعرفهم نفسه بلا شبه ولا كيف.^{۲۵۸}

بگوئید که آیا خداوند را به پیامبرش شناختید یا پیامبر او را به خداوند؟!

امیرالمؤمنین علیه السلام در پاسخ فرمودند:

خداوند عز و جل را به محمد صلی الله علیه وآله نشناختم، بلکه رسول الله را به خداوند عز و جل شناختم که او را آفرید و حدودی چون طول و عرض در وجود او احداث فرمود، لذا شناختم که او مخلوق و تحت تدبیر خداوند است.

^{۲۵۵} بحارالانوار - جلد ۳ - صفحه ۲۲۴.

^{۲۵۶} بحارالانوار - جلد ۱۰ - صفحه ۱۹۵. توحید، صفحه ۲۴۴.

^{۲۵۷} توحید - صفحه ۴۰.

^{۲۵۸} بحارالانوار - جلد ۳ - صفحه ۲۷۲.

استدلالی است که از خود اوست و الهامی است که از جانب خود او می‌باشد، چنانکه بر ملائکه نیز طاعت و معرفت خویش را بدون شبیه و چگونگی الهام فرمود.

حضرت امیرالمومنین علیه السلام می‌فرماید:

الظاهر بعجائب تدبیره للناظرین، والباطن بجلال عزته عن فکر المتوهمین.^{۲۵۹}

خداوندی که به تدبیر شگفت خود برای اهل نظر ظاهر شده است، و به جلال عزت خود از فکر اندیشمندان در نهان است.

حضرت رضا علیه السلام می‌فرماید:

يستدل عليه بخلقه حتى لا يحتاج في ذلك الطالب المرتاد الى رؤية عين، ولا استماع اذن، ولا لمس كف، ولا احاطة بقلب.^{۲۶۰}

از راه آفرینش خداوند بر وجود او استدلال می‌شود، تا فرصت طلبان را بهانه نیازمندی به دیدار با چشم و شنیدن با گوش و لمس با دست و احاطه با قلب در دست نباشد.

امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرماید:

و ظهر في العقول بما يرى في خلقه من علامات التدبير، الذي سئلت الانبياء عنه فلم تصفه بحد ولا تنقص بل وصفته با عقاله ودلت عليه بآياته.^{۲۶۱}

و به وسیله علامات تدبیری که در خلق او دیده می‌شود برای عقول ظاهر شده، خداوندی که از انبیاء درباره او سؤال شد پس هرگز ذات او را تعریف نکردند که حد و نقص او را لازم آید، بلکه تنها او را به وسیله افعال و آیاتش توصیف نموده و شناساندند.

امام حسین علیه السلام می‌فرماید:

يوحد ولا يبعض معروف بالآيات، موصوف بالعلامات.^{۲۶۲}

یگانه‌ای است که اجزا و ابعاض ندارد، و شناخت او از راه آیات و نشانه‌ها و مخلوقات و علامات وجود اوست. لایدرک بالحواس و لا یقاسل بالناس، معروف بالعلامات،... لا یمثل بخلیقه،... یحقق ولا یمثل ویوحده و لا یبعض، یعرف بالآیات و یشیت بالعلامات، فلا اله غیره الکبیر المتعال. با حواس ادراک نمی‌شود، و با مردمان مقایسه نمی‌گردد، به آیات و مخلوقات خود شناخته می‌شود، و به علامات وجود خود اثبات می‌گردد.

به مخلوقات خویش مثال زده نمی‌شود، اثبات می‌شود بدون مثل و مانند، و وحدت او وحدت اعتباری حاصل از اجتماع اجزا و ابعاض نیست، از راه مخلوقات خود شناخته می‌شود، و به علامات وجود خویش اثبات می‌گردد، معبودی جز او نیست که کبیر متعالی است.

حضرت علیه السلام می‌فرماید:

لم بتعاوره زیادة ولا نقصان، بل ظهر في العقول بما ارانا من علامات التدبير المتقن والقضاء المبرم، فمن شواهد خلقه خلق السموات..

پذیرای زیادت و نقصان نگشته است، و به واسطه نشانه‌های تدبیر محکم و حکم قطعی خویش که به ما نمایانده است برای عقول ظاهر شده است، آفرینش اسمانها یکی از شواهد خلقت اوست...

^{۲۵۹} بحارالانوار - جلد ۴ - صفحه ۳۱۹.

^{۲۶۰} بحارالانوار - جلد ۱۰ - صفحه ۳۱۵.

^{۲۶۱} توحید، صفحه ۳۱ و ۳۲.

^{۲۶۲} بحارالانوار - جلد ۴ - صفحه ۲۹۷.

حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرمایند:

عظم ان تثبت ربوبیته باحاطة قلب او بصر.^{۲۶۳}

بالا تر از این است که ربوبیت او به ادراک قلب یا دیده اثبات شود.

امام باقر علیه السلام می‌فرمایند:

متی تفکر العبد فی مائیة الباری وکیفیة، اله فیہ وتحریر ولم تحط فکرتہ بشیء یتصور له، لانه عزوجل خالق الصور، فاذا نظر العبد الی خلقه ثبت له انه عزوجل خالقهم ومربک ارواحهم فی اجسادهم.^{۲۶۴}

هرگاه انسان در حقیقت وجود آفریدگار بیندیشد در آن واله و حیران می‌ماند و اندیشه او به هیچ چیز قابل تصویری احاطه نمی‌یابد، زیرا خداوند عز و جل آفریننده هر صورتی است، و هنگامی که بنده بر آفرینش خداوند نظر کند برایش ثابت می‌شود که خداوند عز و جل آفریننده ایشان و ترکیب کننده ارواح ایشان در اجسادشان می‌باشد. همانطور که وجود خداوند متعال جز از طریق آثار و افعالش شناخته نمی‌شود، تقدس و تنزه اوصاف او نیز از تدبر در مخلوقات شناخته می‌شود.

امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرمایند:

مستشهد بکلیة الاجناس علی ربوبیته، ویفخرها علی قدرته، وبفطورها علی قدمته، وبزوالها علی بقاءه،...^{۲۶۵}

کلیت اجناس اشیا را شاهد بر ربوبیت، و عجز آنها را دلیل بر قدرت، و حدوث آنها را گواه بر قدم، و زوال آنها را حجت بر بقاء خود گرفته است.

حضرت رضا علیه السلام می‌فرمایند:

الدال علی وجوده بخلقه، وبحدوث خلقه علی ازلیته، وباشتباههم علی ان لا شیه له، المستشهد بآیاته علی قدرته الممتنع من الصفات ذاته.^{۲۶۶}

آفرینش خلق را دلیل بر وجود خود، و حدوث آنها را گواه ازلیت خویش گرفته است، و از شباهت داشتن آنها با یکدیگر، بر بی‌مانندی خود راهنمایی فرموده است، آیات خویش را نشان قدرت قرار داده است، و محال است که صفات بر ذات او درآیند.

فصل چهارم: هر چه شناخته شود مخلوق است.

هر چیز که به ذات خود و بدون واسطه مورد شناخت و ادراک قرار بگیرد، مخلوق و مصنوع می‌باشد.

حضرت رضا علیه السلام می‌فرمایند:

کل معروف بنفسه مصنوع.^{۲۶۷}

هر چیز که به نفس وجود خود شناخته شود، مصنوع و مخلوق است.

امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرمایند:

لیس باله من عرف بنفسه، هو الدال بالدلیل علیه.^{۲۶۸}

هر ذاتی که در شناخت آید معبود نیست، خداوند به واسطه دلیل بر وجود خود راه می‌نماید.

^{۲۶۳} بحار الانوار - جلد ۴ - صفحه ۳۱۷.

^{۲۶۴} بحار الانوار - جلد ۳ - صفحه ۲۲۵.

^{۲۶۵} بحار الانوار - جلد ۴ - صفحه ۲۲۲.

^{۲۶۶} بحار الانوار - جلد ۴ - صفحه ۲۸۴.

^{۲۶۷} بحار الانوار - جلد ۴ - صفحه ۲۲۸.

^{۲۶۸} بحار الانوار - جلد ۴ - صفحه ۲۵۳.

حضرت سید الشهداء علیه السلام می‌فرمایند:

لیس برب من طرح تحت البلاغ.^{۲۶۹}

هر چیز که بدان توان رسید، پروردگار نیست.

حضرت امام رضا علیه السلام می‌فرمایند:

إذا القامت فيه آية المصنوع، ولتحول دليلاً بعد ما كان مدلولاً عليه.^{۲۷۰}

وگرنه نشانه مخلوقیت در او پدیدار می‌شد، و به جای اینکه با دلیل به وجود او رسیده شود خود دلیل بر وجود غیر می‌شد.

و نیز حضرت امام رضا علیه السلام می‌فرمایند:

ولما كان للبارئ معنى غير المبرود.^{۲۷۱}

و برای حقیقت وجود خالق معنایی جز مخلوق و آفریده شده باقی نمی‌ماند.

امام صادق علیه السلام می‌فرمایند:

كل مصنوع، وصانع الاشياء غير موصوف بمجد مسمى.^{۲۷۲}

هر موجود قابل وصف و شناخت مصنوع است، و آفریننده اشیا به هیچ بیانی قابل توصیف نیست.

امیرالمومنین علی علیه السلام می‌فرمایند:

جل ان تحله الصفات لشهادة العقول ان كل من حلقة الصفات مصنوع.^{۲۷۳}

فراتر از این است که صفات بر او درآیند، زیرا عقول گواهند بر اینکه هر کس به حلیه صفات آراسته گردد و مصنوع و مخلوق می‌باشد.

امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرمایند:

ما تصور فهو بخلافه.^{۲۷۴}

هر چه در تصور آید خداوند بر خلاف آن است.

حضرت رضا علیه السلام می‌فرمایند:

كل ما وقع عليه حد، فهو خلق الله عز وجل.^{۲۷۵}

هر چیز که وصف و بیان بر آن واقع شود، خلق خداوند عز و جل است.

و نیز می‌فرمایند:

واعلم انه لا تكون صفة لغير موصوف، ولا اسم بغير معنى، ولا حد بغير محدود.^{۲۷۶}

بدانکه صفت جز برای موصوف نباشد، و اسم بدون معنی نشاید، و تنها ذات محدود است که در وصف و بیان آید.

بنابراین صرف حد و وصف داشتن و قابل ادراک و شناخت بودن ملازم با متجزی و مخلوق بودن شیء است.

^{۲۶۹} بحارالانوار - جلد ۴ - صفحه ۳۰۱.

^{۲۷۰} توحید - صفحه ۴۰.

^{۲۷۱} توحید - صفحه ۴۰.

^{۲۷۲} بحارالانوار - جلد ۴ - صفحه ۱۶۱.

^{۲۷۳} بحارالانوار - جلد ۴ - صفحه ۲۵۳.

^{۲۷۴} بحارالانوار - جلد ۴ - صفحه ۲۵۳.

^{۲۷۵} توحید - صفحه ۴۳۸.

^{۲۷۶} بحارالانوار - جلد ۱۰ - صفحه ۳۱۵.

چنانکه امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرماید:

لا خرقۃ الاوهام حجب الغیوب فتعتقد فیک محدودا فی عظمتک،^{۲۷۷}

اوهام حجاب‌های غیب را نشکافته است که تو را در عظمت محدود اعتقاد کند، و نیز می‌فرماید: و لم تعلم لك

مائیة و ماهیة فتكون للاشیا المختلفة مجانسا. ۲۷۸

تو با اشیا گوناگون همجنس و شبیه نیستی که حقیقت وجود و چیستی تو در شناخت آید. بنابراین حقیقت توحید جز ایمان به غیب نبوده و مدعیان شهود و ادراک و وجدان ذات خالق متعال در این راه بر اشتباه رفته‌اند. امام حسین علیه السلام می‌فرماید:

لا تدركه العلماء بالبابها ولا اهل التفكير هم الا بالتحقیق ایقانا بالغیب.^{۲۷۹}

عالمان به اندیشه خود، و اندیشمندان به تفکر خود او را ادراک نمی‌کنند، مگر به ایمان یقینی و حقیقی که به ذات نهان او به دست آورند.

و حضرت سیدالشهداء علیه السلام می‌فرماید:

یصیب الفكر منه الايمان به موجودا ووجود الايمان لا وجود صفة.^{۲۸۰}

فکر درباره او تنها به ایمان به وجود او می‌رسد، نه اینکه به حقیقت ذات و وصف او دست یابد.

پس باید به شدت پرهیز کرد از اینکه برخی از معانی تصویری و توهمی و یا مشهودات و وحدانیات و مدرکات و مطلق آنچه یافته می‌شود به عنوان مصداق وجود خداوند متعال دانسته شود،

چه اینکه ذهن و قلب و وهم پیوسته در پی این است که مصداقی برای خالق دریابد و از تحیر و وله درباره او خود را نجات دهد.

اما آیا او را چگونه تصور کند؟

ذاتی بدون حد و نامتناهی؟ او بزرگتر از همه چیز؟!

و حال اینکه چنین پنداری از اساس باطل است چه اینکه وجود حقیقت نامتناهی ثبوتا محال است، و اعتقاد به آن خیالی بیش نیست.

یا اینکه او را در صفحه پندار و ادراک و تصور خود موجودی بدون جزء و بدون بُعد و بدون مقدار در نظر آورد؟!

که چنین چیزی نیز جز عدم و نیستی صرف نیست، و وجود آن ذاتا محال است، آیا مصداق وجود خداوند را چیزی بین آن دو به تصویر کشد؟!

و حال اینکه هر چه بین آن دو باشد محدود و مخلوق و دارای مقدار و محتاج به خالق است.

آیا همچون اصحاب معرفت بشری بگویند او هم نامتناهی است و هم بدون جزء؟! واحد است در عین کثرت، و کثیر است در عین این نیز اجتماع نقیضین است، هم خود محال است و هم وجود دو طرف آن محال می‌باشد.

^{۲۷۷} بحارالانوار- جلد ۹۵ - صفحه ۲۴۲ و ۲۴۳.

^{۲۷۸} بحارالانوار- جلد ۹۵ - صفحه ۲۵۴.

^{۲۷۹} بحارالانوار- جلد ۴ - صفحه ۳۰۱.

^{۲۸۰} بحارالانوار- جلد ۴ - صفحه ۳۰۱.

اینک برای قلب جز ایمان به وجود خالق متعال، و اعتراف به عجز از تصور و ادراک و وجدان حقیقت ذات او به طور مطلق چه راهی می‌ماند؟!

پس قلب و ذهن و فکر و عقل و اندیشه و ادراک را از هر حرکتی که برای یافتن ذات خداوند متعال دست می‌دهد، رجوع به حقیقت توحید باید، او خالق متعال است، او بر خلاف همه چیز است، بر خلاف هر تصور و توهم و ادراک و کوچک و بزرگ؛ او تنها اوست، و تنها اوست که اوست.

یا هو یا من لا یعلم ما هو ولا کیف هو ولا این هو ولا حیث هو الا هو.^{۲۸۱}
ای او، ای آنکه هیچکس جز خود او نمی‌داند که او چیست و چگونه است و کجاست.
امیرالمؤمنین علیه السلام درباره او می‌فرماید:

البعد من حدس القلوب.^{۲۸۲}

او از هر چه که قلوب درباره‌اش گمان کنند به دور است. و می‌فرماید:

فمن تفکر فی ذلک رجع طرفه الیه حسیرا، وعقله مهیوتا، وتفکره متحیرا.^{۲۸۳}

پس هر کس در آن تفکر کند دیده‌اش ناامید و عقلش مبهوت و تفکرش متحیر به سوی او باز گردد. و می‌فرماید: انه اللطیف الذی اذا ارادت الاوهام ان تقع علیه فی عمیقات غیوب ملکه، وحاولت الفکر المبرات من خطرات الوسواس ادراک علم ذاته، وتوهلت القلوب الیه لتحوی منه مکیفا فی صفاته، وغمضت مداخل العقول فی حیث لا تبلغه الصفات لتنال علم الهیته، ردعت خاسته، وهی تجوب مهاوی سدف الغیوب، متخلصة الیه سبحانه، رجعت اذا جبهت معرفة بانه لا نیال بجور الاعتساف کنه معرفته.^{۲۸۴}

او آن ذات غیر قابل ادراکی است که اگر اوهام بخواهند در اعماق غیوب ملکش بر او واقع شوند و افکار به دور از وسواس اراده کنند که حقیقت ذاتش را بشناسند، و قلوب آرزو کنند صفات دارای کیفیتی از او در پندار آورند، و عقول به هوای رسیدن به علم به الوهیت او در آن جایی کنند که توصیفات رابه آن راهی نیست، همه سر افکند، باز خواهند گشت چرا که همه در فضاهای تاریک غیوب سیر می‌کنند.

آری چنین ناامید و سرافکنده باز می‌گردند و اعتراف می‌کنند که چنین ستمگرانه به کنه معرفت او نمی‌توان رسید.

و امام سجاد علیه السلام می‌فرماید:

فرجعت القلوب الی الصدور علی النیات بمعرفة توحیدک، فلا اله الا انت وحدک لا شریک لک، تعالیت عما یقول الظالمون علوا کبیرا.^{۲۸۵}

پس قلوب به کینه‌ها باز می‌گردند با معرفت توحید تو و اینکه معبودی جز تو نباشد، شریک نداری، و از آنچه ستم پیشه گان می‌گویند فراتری فراتری بزرگی.

و رسول الله صلی الله علیه وآله می‌فرماید:

فتراجعت القلوب الی الصدور عن البیان باخلاص الوحداية وتحقیق الفردانية، عقرة لك بالعبودية وانك انت الله انت الله انت الله،... فلا اله الا انت، فلا اله الا انت، فلا اله الا انت.^{۲۸۶}

^{۲۸۱} دعای مشلول

^{۲۸۲} بحار الانوار - جلد ۴ - صفحه ۲۹۴.

^{۲۸۳} بحار الانوار - جلد ۹۵ - صفحه ۲۴۳.

^{۲۸۴} بحار الانوار - جلد ۴ - صفحه ۲۷۵.

^{۲۸۵} بحار الانوار - جلد ۹۴ - صفحه ۱۲۸ و ۱۲۹.

قلبها از بیان باز می‌مانند و به سینه‌ها بر می‌گردند، خالصانه به وحدانیت و فردانیت تو گواهی می‌دهند، و به عبودیت خویش و پروردگاری تو اقرار دارند، پس معبودی جز تو نیست، پس معبودی جز تو نیست، پس معبودی جز تو نیست.

آیا ما خداوند را دیده‌ایم؟!

در برخی از روایاتی که معرفت عالم ذر را تشریح و بیان می‌کند از آن با عناوینی از قبیل معاینه، مخاطبه، ارائه یاد شده است.

لذا ممکن است برخی گمان کنند - چنانکه بعضی چنین ادعایی نیز کرده‌اند - که طریق علم به وجود آفریدگار متعال منحصر به وجود آفریده‌ها و مخلوقات او نیست، و در عالم ذر نفس وجود خداوند مورد رؤیت قرار گرفته و حقیقت وجود خداوند بدون واسطه مورد معرفت و ادراک و شناخت واقع شده است. این پندار، پنداری کاملاً نادرست است چه اینکه تعلق معرفت به ذات خداوند متعال محال ذاتی است و محال ذاتی هرگز ممکن نمی‌شود و معرفت بدون واسطه جز به ذات دارای مقدار و اجزا و مخلوق تعلق نمی‌گیرد. حضرت رضا علیه السلام می‌فرمایند:

لیس فی محال القول حجة ولا فی المسألة عنه جواب، ولا فی معناه له تعظیم، ولا فی ابانته عن الخلق ضمیم الا بامتناع الازلی ان شیء.^{۲۸۷}

در سخن محال حجتی نیست و سؤال از آن پاسخ ندارد، در چنان معنایی بزرگداشت خداوند نیست، و در جدا کردن خداوند از خلق بر او ستمی نیست چرا که حقیقت ازلی دوم نمی‌پذیرد. و امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرمایند:

ممتنع من الادراك بما ابتدع من تصريف الذوات.^{۲۸۸}

ادراک شدن ذات خداوند متعال محال است چرا که او آفریننده تمامی حقایق و اشیا است.

مانع از ادراک شدن ذات خداوند متعال، و حجاب بین خالق و خلق، نفس مخلوق بودن مخلوقات است، و مخلوق بودن مخلوقات هرگز از آنها قابل سلب نیست و ذات خداوند متعال چه در دنیا و چه در آخرت و چه در عالم ذر و چه در عالم برزخ و چه در قیامت هرگز مورد ادراک و رؤیت قرار نمی‌گیرد.

حضرت امام رضا علیه السلام می‌فرمایند:

خلق الله الخلق حجاب بینه و بینهم.^{۲۸۹}

مخلوق بودن مخلوقات خداوند متعال، خود حجاب بین او و ایشان است.

و امام کاظم علیه السلام می‌فرمایند:

لیس بینه و بین خلقه حجاب غیر خلقه، احتجب بغير حجاب محجوب، واستتر بغير ستر مستور، لا اله الا هو الكبير المتعال.^{۲۹۰}

^{۲۸۶} بحار الانوار - جلد ۹۴ - صفحه ۴۰۳ و ۴۰۴.

^{۲۸۷} بحار الانوار - جلد ۴ - صفحه ۲۳۰.

^{۲۸۸} بحار الانوار - جلد ۴ - صفحه ۲۲۲.

^{۲۸۹} توحید - صفحه ۳۵ و ۳۶.

^{۲۹۰} بحار الانوار - جلد ۳ - صفحه ۳۲۷.

بین خداوند و خلق او حجابی غیر از خلق بودن آنها وجود ندارد، بدون پرده پوشش در حجاب و نهان از ادراک است، معبودی جز خداوند کبیر متعالی وجود ندارد.

و حضرت امام رضا علیه السلام می‌فرماید:

فالحجاب ببینه و بین خلقه لامتناعه مما یکن فی ذواتهم و لامکان ذواتهم مما یمتنع منه ذاته.^{۲۹۱}

پس حجاب بین خداوند و خلق او به جهت امتناع ذات پذیرش ذات او از چیزهایی است که در ذات خلق ممکن است، و نیز به خاطر این است که آنچه در ذات خداوند ممتنع و محال است در ذات خلق ممکن می‌باشد.

روایاتی که در بیان تعریف عالم ذر وارد شده است خود صریحا بیان می‌دارد که در عالم ذر نیز خداوند متعال خود را از راه ارائه صنع معرفی فرموده است، بنابر این تعبیر به ارائه و معاینه و مخاطبه خداوند متعال در آن موقف به معنای شدت یقین حاصل از دلالت اثر می‌باشد. زیرا تعبیر به معاینه و ارائه و مخاطبه، از کمال علم و یقین حاصل از دلالت صنع و اثر در غایت فصاحت و بلاغت است، در حالی که عکس این مطلب یعنی تعبیر از رؤیت ذات به لفظ ارائه صنع صحیح نبوده، و مجوز استعمال در چنین مجازی وجود ندارد.

حضرت امام باقر علیه السلام در باره وصف تعریف عالم ذر می‌فرماید:

واخرج من ظهر آدم ذریته الی یوم القيامة، فخرجوا کالذر فعرفهم و اراهم صنعه ولو لا ذلك لم یعرف احد ربه، و قال رسول الله صلی الله علیه و آله کل مولود یولد علی الفطرة، یعنی علی المعرفة بان الله عز وجل خالقه، فذلك قوله «ولئن سألتهم من خلق السموات و الارض ليقولن الله»^{۲۹۲}

از صلب حضرت آدم، فرزندان او تا روز قیامت رابرون آورد، پس چون غبار پراکنده در هوا خارج شدند، پانگاه خود را به ایشان شناساند و صنع خویش را به ایشان نمایاند که اگر نه این بود احدی پروردگار خود را نمی‌شناخت. و رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمودند: هر فرزندی بر فطرت به دنیا می‌آید، یعنی با معرفت اینکه خداوند عز و جل خالق اوست، و فرموده خداوند اشاره به همین مطلب است که می‌فرماید: «و اگر از ایشان بپرسی که چه کسی آسمانها و زمین را آفریده است، می‌گویند خداوند».

بنابراین تعبیر از چنین حالتی در امثال مقام به رؤیت و مشاهده عینی، امری شایع و بلیغ است و هرگز دلالت بر این نمی‌کند که معرفت بر ذات خداوند متعال واقع شده است و نفس ذات او تبارک و تعالی مورد مشاهده قرار گرفته است. چرا که امر محال ذاتی هرگز به امکان انقلاب نمی‌یابد.

ابو بصیر به حضرت امام صادق علیه السلام عرضه می‌دارد:

اخبرنی عن الله عز وجل هل یراه المؤمنون یوم القيامة؟ قال: نعم، وقد رأوه قبل یوم القيامة فقلت: متى؟ قال: حین قال لهم «الست بربکم قالوا بلی» ثم سکت ساعة، ثم قال: وان المؤمنین لیرونها فی الدنیا قبل یوم القيامة، الست تراه فی وقتک هذا؟ قال ابو بصیر: قلت له: جعلت فداک فاحدث بهذا عنک؟ فقال: لا، انک اذا حدثت به فانکره منکر جاهل بمعنی ما تقوله، ثم قدر ان ذلك تشبیه و کفر، ولیست الرؤیة بالقلب کالرؤیة بالعين، تعالی الله عما یصفه المشبهون و الملحدون.^{۲۹۳}

آیا اهل ایمان در روز قیامت خداوند را می‌بینند؟ حضرت فرمودند: همانا اهل ایمان در دنیا و قبل از قیامت دیده‌اند، گفتم: کی؟ فرمودند:

روزی که به ایشان فرمودند: آیا من پروردگار شما نیستم؟ و پاسخ گفتند آری» پس لحقی سکوت نموده و فرمودند: همانا اهل ایمان در دنیا و قبل از قیامت نیز او را می‌بینند، آیا تو هم اکنون او را نمی‌بینی؟ ابو بصیر گوید: گفتم فدایتان

^{۲۹۱} بحار الانوار - جلد ۴ - صفحه ۲۸۵.

^{۲۹۲} توحید - صفحه ۳۳۱ و ۳۳۰.

^{۲۹۳} بحار الانوار - جلد ۴ - صفحه ۴۴ و ۴۵ - توحید صفحه ۱۱۷.

شوم آیا این مطلب را از طرف شما برای دیگران نقل کنم؟ حضرت فرمودند: نه، چون تو آن را بیان داری کسی که معنای آن را نفهمد خیال می‌کند که این تشبیه و کفر است و به انکار آن بر می‌خیزد، و حال اینکه رؤیت با قلب مانند رؤیت با چشم نیست. خداوند فراتر است از آنچه اهل تشبیه و الحاد بیان می‌دارند.

رسول الله صلی الله علیه وآله و سلم در وصف خداوند متعال می‌فرمایند:

المحتجب بنوره دون خلقه في الافق الطاع والفر الشامخ والملك الباذخ، فوق كل شيء علا، ومن كل شيء دنى، فتجلى لخلق من غير ان يكون يرى وهو بالمنظر الاعلى، فاحب الاختصاص بالتوحيد اذا احتجب بنوره وسما في علوه، واستتر عن خلقه وبعث اليهم الرسل لتكون الحجة البالغة على خلقه ويكون رسله اليهم شهداء عليهم، انبعث فيهم مبشرين ومنذرين ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة وليعقل العباد عن ربهم ما جهلوه، فيعرفوه ربوبية بعد ما انكروا، ويوحده بالالهية بعدما عندوا.^{۲۹۴}

به نور عظمت خویش در افق بلند و عزت والا و سلطنت بزرگ خود از ادراك خلق در نهان است، فرای هر چیز و نیز نزدیک به همه چیز است، بدون اینکه دیده شود خود را به خلق خویش نمایانده است. اختصاص به توحید را خواهد که به نور خویش در نهان و در علو و عظمت خویش فرا رفته و از خلق خود پنهان است. انبیاء را به سوی ایشان گسیل داشته است تا حجت بالفه او بر خلقش و شاهد بر ایشان گردند. اهل بشارت و انذار را در جمع ایشان داشته است تا هر کسی از روی آگاهی کامل هلاکت و یا حیات یابد، و بندگان آنچه رادرباره پروردگارشان نمی‌دانند بفهمند، و بعد از انکار خود او را به ربوبیت بشناسند و به الوهیت، واحد دانند.

نه تنها در عالم ذر بلکه در تمامی مواطن و مواقف، خداوند متعال تنها و تنها با ارائه آیات و مخلوقات، خود را می‌شناساند.

امام صادق علیه السلام می‌فرمایند:

و انما عرف الله عز وجل نفسه الى خلقه بالكلام والدلالات عليه والاعلام.^{۲۹۵}

همانا خداوند عزوجل خویش را با کلام و نشانه‌ها و راهنمایی‌ها به خلقش شناسانده است.

عمران صابی از حضرت رضا علیه السلام می‌پرسد:

فقال بأى شيء عرفناه، قال عليه السلام : بغيره، قال: فأى شيء غيره؟ قال الرضا عليه السلام : مشيته واسمه وصفته وما اشبه ذلك وكل ذلك محدث مخلوق مدبر.^{۲۹۶}

خداوند را به چه چیزی شناختیم؟ حضرت فرمودند: به واسطه غیر او، گفت: غیر او چیست؟ حضرت رضا علیه السلام فرمودند: خواست و اسم و وصف او و آنچه مانند آن باشد و همه اینها مخلوق و محدث و آفریده او می‌باشد.

امام صادق علیه السلام می‌فرمایند:

ان الله اظهر ربوبيته في ابداع الخلق.^{۲۹۷}

خداوند متعال ربوبیت خویش را در ایجاد خلق نمایانده است.

امام رضا علیه السلام می‌فرمایند:

و بها (الاشياء) عرفها الاقرار.^{۲۹۸}

خداوند ایمان و اقرار به وجود خود را به واسطه اشیا به عقلها شناسانده است.

^{۲۹۴} بحار الانوار - جلد ۴ - صفحه ۲۸۸.

^{۲۹۵} روضه کافی - جلد ۱ - صفحه ۲۷۶.

^{۲۹۶} توحید - ۴۳۳.

^{۲۹۷} بحار الانوار - جلد ۳ - صفحه ۲۲۴.

^{۲۹۸} بحار الانوار - جلد ۴ - صفحه ۲۳۰.

امیرالمومنین علیه السلام می‌فرمایند:

الحمد لله المتجلی لخلقہ بخلقہ والظاهر لقلوبہم بحجته.^{۲۹۹}

سپاس و ستایش خداوندی را که برای خلق به واسطه خود آنان نمایان شده است، و با حجت خویش برای قلوب ایشان آشکار گشته است.

با این حال چگونه می‌توان از این همه روایات صریح و واضح و دلیل روشن برهان و عقل چشم پوشید و همانند اهل معرفت بشری ادعا کرد که حقیقت ذات خداوند بدون واسطه مورد شناخت و معرفت قرار می‌گیرد؟! حضرت امیر المؤمنین علیه السلام می‌فرمایند:

کل معروف بنفسه مصنوع.^{۳۰۰}

هر چیز که به ذات خود شناخته شود، مصنوع و مخلوق است.

و نیز می‌فرمایند:

لیس باله من عرف بنفسه، هو الدال بالدلیل علیه.^{۳۰۱}

آنچه که خودش مورد شناخت قرار گیرد معبود نتواند بود، خداوند به واسطه دلیل بر وجود خود راهنمایی می‌کند.

و سید الشهداء علیه السلام می‌فرمایند:

لیس برب من طرح تحت البلاغ.^{۳۰۲}

هر چیز که قابل وصول و رسیدن باشد، پروردگار نیست.

و حضرت رضا علیه السلام می‌فرمایند:

إذا لقامت فيه آية المصنوع ولتحول دليلاً بعد ما كان مدلولاً عليه.^{۳۰۳}

در این صورت نشانه مصنوعیت در آن پیدا می‌شد، و پس از اینکه باید به واسطه دلی بر وجود او استدلال می‌شد، خود دلیل بر وجود غیر می‌گشت.

و لما كان للباری معنى غیر المبروء.^{۳۰۴}

و برای خالق و آفریننده معنایی جز مخلوق و آفریده شده در میان نمی‌ماند.

رسول خدا صلی‌الله‌علیه و آله و سلم می‌فرمایند:

ان الله اكبر من ان نیال.^{۳۰۵}

خداوند بزرگتر از این است به او رسیده است.

بنابراین روشن می‌شود که معرفت ذری و فطری و قلبی نیز یکی از مصادیق و افراد معرفت و شناخت خداوند متعال از طریق ارائه آثار و مخلوقات است، و راه دومی برای شناخت خداوند متعال در عرض راه اول محسوب نمی‌شود.

^{۲۹۹} نهج البلاغة - خطبه ۱۰۸.

^{۳۰۰} ۴- بحار الانوار - جلد ۴ - صفحه ۲۲۸.

^{۳۰۱} ۳۰۱- بحار الانوار - جلد ۴ - صفحه ۲۵۳.

^{۳۰۲} ۳۰۲- بحار الانوار - جلد ۴ - صفحه ۳۰۱.

^{۳۰۳} ۳۰۳- توحید - صفحه ۴۰.

^{۳۰۴} ۳۰۴- توحید - صفحه ۴۰.

^{۳۰۵} ۳۰۵- اکمال الدین - جلد ۱ - صفحه ۲۵۴.

بلکه راه شناخت خداوند متعال منحصر است به دلالت آثار و مخلوقات که در فصل آینده به طور مشروح این مطلب بیان خواهد شد.

اندیشه‌ها و توصیفات نادرست مخلوق درباره خالق

مخلوق با تمام نیروی عقل و فهم و ادراک خود جز به شناخت ذات دارای مقدار و مخلوق راه ندارد و در آئینه تصور و پندار و التفات مستقیمش جز شیء مصنوع و دارای کیفیت نقش نمی‌بندد. توصیف خداوند متعال متوقف بر معرفی و بیان خود اوست و هر کس بدون راهنمایی مکتب وحی الهی به توصیف او بپردازد، از محدوده اندیشه و ادراک و فهم عقل خود تجاوز نمی‌کند و تنها از توهّمات خود سخن می‌گوید و نه از وصف حقیقی خداوند متعال.

امام باقر علیه السلام می‌فرماید:

إنا لو حدثنا برأينا ضلنا كما ضل من كان قبلنا، ولكننا حدثنا ببينة من ربنا بينها لنبيه صلى الله عليه وآله فبينه لنا. ۳۰۶
اگر ما بر اساس فکر و اندیشه خود سخن می‌رانیم همانند دیگران که بر این راه رفته‌اند گمراه می‌شدیم.
آنچه ما می‌گوییم چیزهایی است که از جانب پروردگار متعال توسط پیامبرش صلی‌الله‌علیه‌وآله برای ما بیان شده است.

بنابراین مراد از توقیفی بودن اسماء و اوصاف خداوند متعال تنها این نیست که تصورات و توهّمات و توصیفات مخلوق درباره خالق در واقع درست‌است و تنها از جهت اطلاق لفظی مجذور دارد، بلکه حقیقت این است که اوصافی که نسبت آنها به خداوند صحیح است از دسترس فهم بشر خارج است و مخلوق را به شناخت آنها راهی نیست که بتواند به ازای آنها الفاظی وضع کند، و سپس سخن از جواز و عدم جواز شرعی اطلاق آنها بر خداوند در میان آید.

کور مادرزاد رنگ را چه می‌شناسد که بخواهد نقش و نگار طاووس را توصیف کند؟! ذاتی که به هیچ عنوان شناخته نمی‌شود را چگونه می‌توان شناخت که سخن از جواز و عدم جواز شرعی توصیف و آن در میان آید؟
امام صادق علیه السلام می‌فرماید:

فان قالوا: ولم يختلف فيه؟ قيل لهم يقصر الاوهام عن مدى عظمته وتعدّيها اقرارها في طلب معرفته وأنها نزوم الاحاطة به وهي تعجز عن ذلك ومادونه... واذا كانت هذه الشمس التي يقع عليها البصر ويدركها الحس قد عجزت العقول عن الوقوف على حقيقتها فكيف ما لطف عن الحس واستتر عن الوهم.^{۳۰۷}
اگر بگویند که چرا در معرفت و شناخت خداوند متعال اختلاف است؟ گوئیم: زیرا اوهام از رسیدن به عظمت او ناتوان است و در راه طلب معرفت اواز حد خود تجاوز می‌کند، قصد شناخت ذات خدا را دارد و حال اینکه از آن و بلکه از کمتر از آن نیز عاجز است... هنگامی که خورشید قابل حس و دیدن، شناخت حقیقتش برای عقول ممکن نباشد، پس شناخت آن چیزی که از حس و حتی از وهم مستور است چنان خواهد بود.

و امام هادی علیه السلام می‌فرماید:

تاها ت اوهام المتوهين... وتلاشت اوصاف الواصفين... فهو... بالمكان الذي لم يقع عليه الناعتون باشارة ولاعبارة هيهات هيهات.^{۳۰۸}

۳۰۶. بصائر الدرجات، ۲۹۹؛ بحار الأنوار: ۱۷۲/۲.

^{۳۰۷} بحار الأنوار - جلد ۳ - صفحه ۱۴۸.

^{۳۰۸} بحار الأنوار - جلد ۴ - صفحه ۱۶۰.

اوهام متوهمین سرگردان،... و بیان گویندگان نابود شد،... او به مکانی است که اشارت اهل بیان و عبارات ایشان را به آن راه نیست،... هرگز،... هرگز.

و امیرالمومنین علیه السلام می‌فرمایند:

وفات لعلوه علی الاشیا مواقع رجم المتوهمین.^{۳۰۹}

از آنجا که مکانی او فراتر از هر چیز است، از نظرگاه متوهمین به دور است.

عبدالرحیم قصیر گوید از امام صادق علیه السلام درباره وصف ذات خداوند متعال پرسیدم حضرت دست‌های خویش را به سوی آسمان بردند و دوبار فرمودند:

تعالی الله الملك الجبار انه من تعاطی ما ثم هلك.^{۳۱۰}

فراتر است خداوند فرمانروای قدرتمند، هر کس هوای ادراک آنجا داشته باشد هلاک شود.

رسول الله صلی الله علیه و آله می‌فرمایند:

و كيف یوصف الذی تعجز الحواس ان تدركه.^{۳۱۱}

آیا کسی که حواس از ادراک او عاجزند چگونه شناخته و وصف خواهد شد.

لذا تمام کسانی که ادعای معرفت ذات و صفات خداوند داشته و یقین کند ذات و صفات او پرداخته‌اند تنها او را به کالاتی وصف کرده‌اند که در نظر خود ایشان و برای خود ایشان کمال بوده است نه برای خالق کمالات و آفریننده اشیا و مخلوقات.

معرفت بشری دائماً کمالش به این بوده است که خداوند را به صفاتی مانند «نامتناهی» «واجب الوجود» «عین همه اشیا» «وجود مطلق و بدون شرط و قید» «منبع صدور اشیا» «سر سلسله تولد معلولات نامتناهی» «تجلی حقیقت ذات عارف و سالک» «فراترین مرتبه وجود دارای مراتب»

و امثال آن بستانند که گذشته از نادرستی توصیف خداوند متعال به این صفات برخی از آنها جز اوهام و خیالاتی بیش نیستند که در حقیقت، وجود عینی آنها ذاتاً محال است.

امام باقر علیه السلام می‌فرمایند:

کل ما یزتموه باوهاکم

اگر خداوند متعال مخلوق را به حال خود واگذارد و خود را به او معرفی ننماید چنانکه در معنی تعریف عالم ذکر بیان شد - جز مخلوقی را به عنوان خالق خویش اختیار نخواهد کرد، چنانکه مورچه نیز اگر بخواهد برای خود پروردگاری انتخاب کند تنها موجودی را به این عنوان خواهد پذیرفت که به نظر خود او کامل‌ترین موجود باشد.

و حتی اگر ملائکه را به حال خود واگذارد جز کامل‌ترین و بزرگترین چیز در نظر خود را خالق نخواهد پنداشت.

قال رسول الله صلی الله علیه و آله ما خلق الله خالفاً فضل منی، ولا اکرم علیه منی.

قال علی علیه السلام : فقلت: یا رسول الله فانت افضل ام جبرئیل؟

^{۳۰۹} بحار الانوار - جلد ۴ - صفحه ۲۷۵.

^{۳۱۰} بحار الانوار - جلد ۳ - صفحه ۲۶۴.

^{۳۱۱} بحار الانوار - جلد ۴ - صفحه ۳۰۳.

فقال عليه السلام : ان الله تبارك وتعالى فضل انبيائه المرسلين على الملائكة المقربين، وفضلن على جميع النبيين والمرسلين، والفضل بعدى لك يا على وللائمة من بعدك، فان الملائكة لخدامنا وضدام مجينا، يا على «الذين يحملون العرض ومن حوله يسجون بحمد ربهم ويستغفرون للذين آمنوا» بولايتنا. يا على لولا نحن ما خلق الله آدم ولا حوا ولا الحبة والا النار، ولا السماء ولا الارض، وكيف لا تكون افضل من الملائكة وقد سبقناهم الى التوحيد ومعرفة ربنا عز وجل وتسبيحه وتقديسه وتهليله، لان اول ما خلق الله عز وجل ارواحنا فانطقنا بتوحيده وتمجيده، ثم خلق الملائكة فلما شاهدوا ارواحنا نورا واحدا استعظموا امورنا، فسبحنا لتعلم الملائكة انا خلق مخلوقون وانه منزله عن صفاتنا فسبحت الملائكة تسبيحنا ونزهته عن صفاتنا،

فلما شاهد واعظم شبأتنا، هللنا لتعلم الملائكة ان لا اله الا الله، فلما شاهدوا كبر محلنا، كبرنا الله لتعلم الملائكة ان الله اكبر من ان نبال، وانه عظيم المحل.

فلما شاهدوا ما جعله الله لنا من القدرة والقوة قلنا: لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم، لتعلم الملائكة ان لا حول ولا قوة الا بالله، فقالت الملائكة: لا حول ولا قوة الا بالله.

فلما شاهدوا ما انعم الله به علينا وواجبه من فرض الطاعة قلنا: الحمد لله لتعلم الملائكة ما يحق الله تعالى ذكره علينا من الحمد على نعمه، فقالت الملائكة: الحمد لله، فبنا اهتدوا الى معرفة الله تعالى وتسبيحه وتهليله وتمجيده، ثم ان الله تعالى خلق آدم ٧ واو دعنا صلبه وامر الملائكة بالسجود له تعظيما لنا واکراما، وكان سجودهم لله عز وجل عبودية، ولادم اكراما وطاعة لكوننا في صلبه فكيف لا تكون افضل من الملائكة وقد سجدوا لادم كلهم اجمعون وانه عرج بي الى السماء اذن جبرئيل مثنى مثنى، ثم قال تقدم يا محمد، فقلت: يا جبرئيل اتقدم عليك؟ فقال: نعم، لان الله تبارك وتعالى اسمه فضل انبيائه على ملائكة اجمعين وفضلك خاصة،

فتقدمت وصليت بهم ولا فخر، فلما انتهينا الى حجب النور قال لى جبرئيل: تقدم يا محمد وتخلف عنى فقلت: يا جبرئيل فى مثل هذا الموضع تفارقنى؟ فقال: يا محمد ان هذا انتهاء حدى الذى وصفه الله لى فى هذا المكان فان تجاوزته احترقت اجنحتى لتعدى حدود ربي جل جلاله، فرخ بى ربي زخة فى النور حتى انتهيت الى حيث ما شاء الله عز وجل من ملكوته،

فنوديت يا محمد، فقلت: لبيك ربي وسعديك، تباركت وتعاليت، فنوديت: يا محمد، انت عبدى وانا ربك فايأى فاعبد وعلى فتوكل فانك نورى فى عبادى، ورسولى الى خلقى وحجى فى بريتى، لمن تبعك خلقك جنتى، ولمن عصاك وخالفك خلقت نارى، ولاوصيائك اوجبت كرامتى ويسيقتك اوجبت ثوابى. فقلت: يا رب، ومن اوصيائى؟

فنوديت يا محمد: ان اوصيائك المكتوبون على ساق العرش،

فنظرت وانا بين يدي ربي الى ساق العرش، فرأيت اثني عشر نورا، فى كل نور سطرا اخضر مكتوب عليه اسم كل وصى من اوصيائى، او لهم على بن ابيطالب وآخر هم مهدي امتى، فقلت: يا رب أهؤلاء اوصيائى من بعدى، فنوديت يا محمد، هؤلاء اوليائى واحبائى واصفيائى ومحجى بعدك على بريتى وهم اوصيائك وخلفائك وخير خلقى بعدك، وعزقى وجلالى لاظهرن بهم دينى، ولا عين بهم كلمتى ولا طهرن الارض باخرهم من اعدائى، ولا ملكنه مشارق الارض ومغاربها، ولا سحزن له الرياح، ولا ذللن له الرقاب الصعاب، ولا رقبته فى الالباب، لانصرنه بجندى، ولا مدنه بملائكتى حتى يعلن دعوتى، ويجمع الخلق على توحيدى، ثم لادين ملكه ولاد او لن الايام بين اوليائى الى يوم القيامة، والحمد لله رب العالمين، والصلوة على نبينا محمد وآله الطيبين وسلم تسليما.^{٣١٢}

خداوند خلقى كه از من برتر و نزد او گرامى تر باشد نيافریده است.

اميرالمومنين عليه السلام پرسيدند: آيا شما برتريد يا جبرئيل؟

رسول الله صلى الله عليه وآله فرمودند:

خداوند تبارك و تعالى پیامبران مرسل خود را بر ملائك مقرب برتری داده است، و مرا بر تمامی انبیاء و رسولان برتری بخشیده است، و فضیلت و برتری پس از من از آن تو و امامان بعد از توست یا علی. و ملائك و فرشتگان خدمتکاران ما و دوستان مايند.

ای علی، حاملان عرش و کسانی که در پیرامون آند تسبیح پروردگارشان را می‌گویند و برای کسانی که به ولایت ما ایمان آورده‌اند استغفار می‌کنند.

ای علی، اگر ما نبودیم خداوند آدم و حوا و بهشت و دوزخ و آسمان و زمین را نمی‌آفرید. چگونه ما از ملائكه برتر نباشیم و حال اینکه در توحید و معرفت پروردگاران و در تسبیح و تقدیس و تهلیل او بر ایشان سبقت گرفته‌ایم.

زیرا اولین چیزی که خداوند آفرید ارواح ما بود، پس ما را به توحید و تمجید خود گویا فرمود، بعد از آن ملائكه را آفرید پس چون ایشان ارواح ما را به صورت نور واحدی مشاهده کردند. امور ما را عظیم یافتند و آنگاه ما تسبیح الهی گفتیم تا ملائكه بدانند که ما گروهی مخلوقیم و خداوند از صفات ما پیراسته است، پس فرشتگان نیز در پی تسبیح ما تسبیح الهی گفتند و او را از صفات ما منزّه دانستند.

و آنگاه که عظمت شأن ما را مشاهده کردند، تهلیل گفتیم تا ملائكه بدانند که معبودی جز خداوند نیست. و چون بزرگی منزلت ما را دیدند، تکبیر خداوند گفتیم تا فرشتگان بدانند که خداوند بزرگتر از این است که قابل رسیدن باشد، و منزلت او فراتر از وصول است.

پس چون قدرت و قوی را که خداوند به ما عنایت فرموده مشاهده کردند گفتیم: هیچ قدرت و نیرویی نیست مگر به خداوند بلند مرتبه بزرگ، آنگاه ملائك نیز گفتند: لا حول و لا قوة الا بالله.

زمانی که فرشتگان دیدند نعمت‌هایی را که خداوند به ما عطا فرموده است، و مشاهده کردند که اطاعت ما را لازم و واجب نموده است گفتیم: الحمد لله، تا ایشان حق حمد و سپاس خداوند بر ما در ازای نعمت‌هایش را بدانند. بنابراین فرشتگان به هدایت ما به شناخت و تسبیح و تهلیل و تحمید خداوند متعالی راه یافته‌اند. دیگر اینکه خداوند تعالی آدم علیه السلام را خلق فرمود و ما را در صلب او جای داد و ملائك را برای تعظیم و اکرام ما به سجده بر او فرمان داد،

سجود ایشان برای خداوند عبودیت بود، و برای آدم اکرام و طاعت، به خاطر اینکه ما در صلب او بودیم. پس چگونه ما از فرشتگان برتر نباشیم و حال اینکه همه ایشان برای آدم سجده کرده‌اند، هنگامی که مرا به آسمان به معراج بردند، جبرئیل اذان گفته و به من گفت: ای محمد، جلو بیافت، گفتیم: ای جبرئیل، بر تو پیش افتم؟ گفت: آری، زیرا خداوند تبارك و تعالی انبیای خویش را به طور عموم، و تو را به طور خصوص بر فرشتگان برتری داده است، پس پیش افتادم و با ایشان نماز خواندم و فخر نمی‌فروشم. پس چون به حجاب‌های نور رسیدیم جبرئیل به من گفت: پیش افت یا محمد، و خود عقب رفت، گفتیم: ای جبرئیل در مثل چنین مکانی از من جدا می‌شوی؟

گفت ای محمد، این آخرین حد من است که خداوند برای من در این جا قرار داده است، اگر از آن تجاوز کنم، به خاطر تجاوز از حدود پروردگارم جل جلاله باهلايم خواهد سوخت.

پس ندا آمد: ای محمد، گفتیم: لبیک ای پروردگار من، منزهی تو و متعالی. پس ندا آمد: چرا که تو نور هدایت من در میان بندگانم و فرستاده من به سوی خلقم، و حجت من بر آفریده‌هایم می‌باشی، بهشت را برای کسانی آفریده‌ام که تبعیت تو کنند، و دوزخ را برای کسانی خلق کرده‌ام که با تو عصیان و مخالفت ورزند.

کرامت خود را برای اوصیای تو، و ثواب و پاداش خویش را برای شیعیان تو لازم گردانیده‌ام.

پس گفتیم: بار پروردگارا، اوصیای من کیانند؟

ندا برخاست: ای محمد، همانا اوصیای تو بر عرش نگاشته شده‌اند،

پس در حالی که در پیشگاه عظمت پروردگار خود بودم بر عرش نگریستم و دوازده نور مشاهده کردم، در هر نور سطری سبز رنگ بود که اسم هر يك از اوصیای من بر آن رقم خورده بود. اول ایشان علی بن ابیطالب و آخرینشان مهدی امت من بود. گفتیم: پروردگار من، آیا اینان جانشینان بعد از منند؟

ندا آمد: ای محمد، اینها اولیاء و احباء و برگزیدگان من، و حجت‌های من بعد از تو بر خلق منند، و ایشان اوصیا و جانشینان تو و بهترین خلق من پس از تو، به عزت و جلال خودم سوگند، دینم را به وسیله ایشان ظاهر می‌کنم و نام خود را بالا می‌برم، و به وسیله آخرین ایشان زمین را از دشمنان خویش پاک می‌سازم، او را مالک و فرمانروای شرق و غرب زمین می‌کنم، بادها را مسخر او می‌گردانم، گردنکشان را در مقابل او خوار می‌کنم، همه چیز را در اختیار او قرار می‌دهم و به لشکر خویش یاریش می‌کنم، و به فرشتگان خود مددش می‌رسانم تا دین و آئین من آشکار شود و خلق بر توحید من اجتماع کنند،

سپس ملکش را مداوم می‌سازم و فرمانروایی را تا روز قیامت بین اولیای خود می‌گردانم. سپس پروردگار جهانیان است، و درود و سلام بر پیامبر ما محمد و خاندان پاکش باد. جابر بن عبدالله انصاری گوید شنیدم رسول الله صلی الله علیه و آله فرمودند:

ان الله عز و جل خلقنی و خلق علیا و فاطمة و الحسن و الحسين من نور، فعصر ذلك النور عصرة فخرج منه شیعتنا، فسبحنا فسبحوا و قدسنا فقد سوا، و هللنا فهللوا، و مجدنا فمجدوا، و وحدنا فوحدوا، ثم خلق السموات و الارضين وخلق الملائكة فمكثت الملائكة مائة عام، لا تعرف تسبیحا و لا تقدیسا، فسبحنا فسبحت شیعتنا فسبحت الملائكة و قدسنا فقدست شیعتنا فقدست الملائكة... فنحن الموحدون حيث لا موحّد غیرنا، و حقیق علی الله عز و جل كما اختصنا و اختص شیعتنا ان یزّلنا و شیعتنا فی اعلی علیین.

ان الله اصطفانا و اصطفی شیعتنا من قبل ان نکون اجساما، فدعانا فاجبنا فغفر لنا و شیعتنا من قبل ان نستغفر الله تعالی. ۳۱۳

خداوند عز و جل من و علی و فاطمه و حسن و حسین را از نور آفرید، شیعیان ما از عصاره آن نور پدید آمدند، ما تسبیح گفتیم پس ایشان هم گفتند، ما خداوند را تقدیس کردیم ایشان هم تقدیس الهی گفتند، ما تهلیل گفتیم ایشان هم گفتند، خدای را تمجید کردیم ایشان هم او را تمجید کردند، ما به یگانگی و توحید خداوند گواهی دادیم ایشان هم بر آن شهادت دادند،

پس از آن آسمان‌ها و زمین‌ها و فرشتگان را بیافرید، یکصد سال گذشت و فرشتگان تسبیح و تقدیس بلد نبودند، پس ما تسبیح گفتیم، شیعیان ما تسبیح گفتند، ملائکه هم تسبیح گفتند، ما تقدیس کردیم، شیعیان ما هم تقدیس کردند پس ملائکه نیز تقدیس الهی به جای آوردند.

انسان نیز در این گمراهی و اشتباه از سایر مخلوقات مستثنی نیست و در مسیر انتخاب سر بخود خالق خویش جز بزرگترین چیز در نظر خود را انتخاب نخواهد کرد.

سیر حکمت در اروپا از سنت آنسلم که از اولیای آئین مسیحیت است نقل می‌کند:

«هر کس حتی شخص سفید تصویری دارد از ذاتی که از آن بزرگتر ذاتی نباشد، و چنین ذاتی البته وجود دارد زیرا اگر وجود نداشته باشد بزرگترین ذاتی که وجود دارد از آن بزرگتر است و این خلف است، پس یقینا ذاتی هست که هم در تصور و هم در حقیقت بزرگترین ذات باشد و آن خدا است.»

پاورقی اصول فلسفه می‌نویسد:

عالم دیگر که به حکم دلیل و برهان بر ما ثابت است عالم الوهیت است.

یعنی ذات مقدس واجب الوجود که مستجمع جمیع صفات کالیه است... ذات پروردگار به تنهایی خود عالمی است و عظیم‌ترین عوالم است... و بقول بو علی در الهیات شفا: العالم الربوبی عظیم جدا. ۳۱۴

آری توحید بر اساس معرفت و اندیشه بشری که از دیدگاه اندیشه خود به خالق خویش می‌نگرد جز این نخواهد بود.

تا آنجا که برخی از ایشان آنقدر بر افکار و اندیشه‌های خود اعتماد می‌کنند که خود را از دیگران ممتاز دانسته و می‌گویند:

تنها افراد بسیار معدودی هستند که قریحه و استعداد مناسبی برای مسائل حکمت متعالیه دارند، و خداوند متعال ذوق و استعداد و درک مفاهیم بسیار عالی و لطیف این علم را به ایشان داده است... و چه زیبا گفته بوعلی در آخر نط نهم اشارات، آنجا که گفته است:

جل جناب الحق عن ان يكون شریعة لكل وارد، او یطلع علیه الا واحد بعد واحد،^{۳۱۵}

جناب حق فراتر از این است که هر کسی را به او راه باشد، یا جز افراد معدودی را مطلع گردند.

و یا دیگری که ادعا می‌کند:

هذا مطلب شریف لم اجد فی وجه الارض من له علم بذلك^{۳۱۶}

این مطلب شریفی است که در روی کره زمین کسی را نمی‌شناسم که به آن آگاهی داشته باشد.

و نیز می‌گوید:

«هذا من العفو امض الالهية التي يستصعب ادراكه الا على من آتاه الله من لدنه علما وحكمة».

این مطلب از امور غامض الهی است که فهم آن جز بر کسی که خداوند از نزد خود به او علم و حکمت داده باشد دشوار است.

بشری که خالقش را از دیدگاه خویشتن انتخاب و توصیف می‌کند، بدیهی است کمال را جز کمالات مقداری خود نمی‌بیند، و نقص را جز نقایض نفس مخلوق خویش نمی‌نگارد، کمال را وجود می‌نامد، نقص را در عدم می‌داند، کمال را بر کمال می‌افزاید، حدود و اعدام را از آن سلب می‌نماید، در عالم پندار خویش موجودی نامتناهی و وجودی بی صرف و مطلق، بلکه فوق نامتناهی؟! می‌آفریند، و این مخلوق و آفریده پندار خویش را خالق و آفریننده خویش می‌پندارد و بر عرش الوهیت جایگزین می‌سازد.

چرا؟ چون او اهل تعقل و تفکر و اندیشه در ذات خالق است.

امام باقر علیه السلام می‌فرماید:

و هكذا حال العقلاء فيما یصفون الله تعالى به.

و این گونه است حال عقلا در هنگامی که خداوند تعالی را وصف می‌کنند.

آری این حال عقلای بشر در طریق شناخت خداوند متعال است، تا دیگر ایشان کوتاه فکران و بت پرستان ایشان چه باشد.

^{۳۱۴} اصول فلسفه و روش رئالیسم / پاورقی / مرتضی مطهری / جلد ۵ / صفحه ۱۹۵

^{۳۱۵} اصول فلسفه در روش رئالیسم - پاورقی مرتضی مطهری - جلد ۵ - صفحه ۱۷۲ و ۱۷۳.

^{۳۱۶} اسفار / جلد ۳، صفحه ۴۰.

چگونه ممکن است که مخلوق فوق طاعت و قدرت و توهم و تصور و تعقل خویش به معرفت چیزی دست یابد؟! ^{۳۱۷}

این ابراهیم خلیل است که به سان خلق چیز بزرگتر را لایق خالقیت می‌داند.
فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربى، هذا اكبر. ^{۳۱۷}

و چون طلوع خورشید را دید گفت این پروردگار من است، این بزرگتر است.

و حجت بالفه الهی حضرت رضا علیه السلام عالم آفرینش را درس تسبیح و تنزیه می‌آموزد و می‌فرماید:
ما توهم من شیء فتوهوا الله غیره ^{۳۱۸}

هر چه در نظر آوردید خداوند را غیر آن دانید.

و حضرت امام صادق علیه السلام می‌فرمایند:

كل ما وقع في الوهم فهو بخلافه ^{۳۱۹}

هر چه در اندیشه واقع شد پس او بر خلاف آن است.

امام جواد علیه السلام می‌فرماید:

ما وقع وهمك عليه من شیء فهو خلافه... هو خلاف ما يعقل وخلاف ما يتصور في الاوهام. ^{۳۲۰}

هر چیز که در تصور تو آید خداوند بر خلاف آن است... او بر خلاف هر چیزی است که با عقل و اندیشه شناخته شود، و برخلاف هر چیزی است که در اوهاام نقش بندد.

در قصه حضرت ابراهیم علیه السلام می‌خوانیم:

لئن لم يهدنى ربى لا كونن من القوم الضالين. فلما الشمس بازغة قال هذا اكبر فلما افلت قال يا قوم انى برىء مما تشركون. انى وجهت للذى فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين. وحاجة قومه قال: اتحاجونى فى الله وقد هدىنى ولا اخاف ما تشركون به... وكيف اخاف ما اشركتم ولا تخافون انكم اشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطانا فای الفريقين احق بالا من ان كنتم تعلمون. الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك هم الامن وهم مهتدون. وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء ان ربك حكيم عليم. ^{۳۲۱}

اگر پروردگارم مرا هدایت نکند از گروه گمراهان خواهم بود. پس چون خورشید را ظاهر و آشکار دید، گفت این پروردگار من است، این بزرگتر است، و چون غروب کرد گفت: ای قوم، من از آنچه شما شرک می‌آورید بیزارم، من روی به کسی آوردم که آسمان‌ها و زمین را آفرید، و من از مشرکین نیستم.

قومش با او به بحث و جدل پرداختند گفت: آیا با من درباره خداوند بحث می‌کنید و حال اینکه او مرا هدایت کرده است و مرا از آنچه شما شرک می‌آورید هراسی نیست... چگونه من از معبودهای دروغین شما بترسم در حالی که شما از شرک آوردن خود غمی هراسید؟ پس کدام يك از ما دو تا به امان الهی سزاوارتریم اگر می‌دانید؟ آنان که ایمان آوردند و ایمان خود را به ظلم آلوده نکردند سزاوارتر به امانند و ایشان هدایت یافتگانند.

و آن است حجت ما که آن را به ابراهیم در مقابل قومش عطا کردیم. هر کس را بخواهیم به درجاتی بالا بریم، همانا پروردگار تو حکیم دانا است.

^{۳۱۷} انعام - ۷۹.

^{۳۱۸} انعام - ۷۸. بحار الانوار - جلد ۴ - صفحه ۴۰.

^{۳۱۹} توحید - صفحه ۸۰.

^{۳۲۰} توحید، صفحه ۱۰۶.

^{۳۲۱} انعام - ۷۶ تا ۸۲.

حضرت رضا علیه السلام می‌فرمایند:

من وصف الله بخلاف ما وصف به نفسه فقد اعظم الفرية على الله، قال الله تعالى: «لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير» هذه الابصار ليست هي الا عين، انما هي الابصار التي في القلوب لا تقع عليه الاوهام ولا يدرك كيف هو.^{۳۲۲}

هر کس خداوند را بر خلاف آنچه خود وصف فرموده است توصیف کند افترائی بزرگ بر خداوند بسته است. خداوند تعالی می‌فرماید: «چشم‌ها او را در نمی‌یابند، دیدگان در احاطه او هستند و او ذات نهان از ادراک و آگاه است». این دیدگان چشم‌ها نیستند، بلکه دیده‌های قلب‌هایند اوهام و افکار او را در نمی‌یابند و نمی‌شناسند که چو سان است.

حضرت امام صادق علیه السلام می‌فرمایند:

تعالى الله عما يصفه الواصفون المشبهون الله تبارك وتعالى بخلقه المفترون على الله^{۳۲۳}
فرا تر است خداوند از آنچه که وصف کنندگانی که خودند تبارک و تعالی را به خلقش تشبیه می‌کنند و بر او افترا می‌بندند می‌گویند.

امیرالمومنین علیه السلام می‌فرمایند:

تعالى عما ينحله المحددون من صفات الاقدار ونهايات الاقطار وتائل المساكن وتمكن الاماكن، فالحد لخلقه مضروب، والى غيره منسوب^{۳۲۴}

منزه است از صفات مقداری و حدود اندازه‌ای که وصف کنندگان به او ارزانی می‌دارند و برای او مکان و مسکن در نظر می‌گیرند، اندازه و تعریف از آن خلق اوست و به غیر او نسبت داده می‌شود.

حضرت رسول صلی‌الله‌علیه و آله می‌فرمایند:

كيف يوصف الخالق الذي تعجز الحواس ان تدركه، والاوهام ان تتأله، والخطرات ان تحده والابصار عن الاحاطة به، حل عما يصفه الواصفون، نأى في قربه وقرب في نأيه، كيف الكيف فلا يقال له كيف، واين الاين فلا يقال له اين، هو منقطع الكيفية، والانونية، فهو الاحد الصمد كما وصف نفسه والواصفون لا يبلغون نعته، لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد.^{۳۲۵}

چنان وصف می‌پذیرد کسی که حواس از شناخت او عاجزند، و اوهام به او نمی‌رسند، و اندیشه‌ها محدودش نمی‌سازند، و دیدگان در برش نمی‌گیرند. فرا تر است از آنچه وصف کنندگان می‌گویند. در عینی نزدیکی خود غیر قابل یافت، و در عین دوری خویش از خلق نزدیک است.

کیفیت و چگونگی را آفریده است پس سؤال از کیفیت درباره او ناجاست، مکان را او مکان نموده است و خود او را مکان نباشد، و از کیفیت و مکان جدا است، پس او یکتای یگانه است همچنان که خود وصف فرموده، و وصف کنندگان را به وصف او دسترسی نیست. نه از چیزی پدید آمده و نه از او چیزی پدیدار گشته است و او را هیچ شبیه و همانند نیست.

حضرت رضا علیه السلام می‌فرمایند:

ليس لك ان تسميه بمالم يسم به نفسه.^{۳۲۶}

^{۳۲۲} جلد ۴ - صفحه ۵۳ و ۵۴.

^{۳۲۳} بحار الانوار - جلد ۳ - صفحه ۲۶۱.

^{۳۲۴} بحار الانوار - جلد ۴ - صفحه ۳۰۷.

^{۳۲۵} بحار الانوار - جلد ۳ - صفحه ۳۰۴.

^{۳۲۶} بحار الانوار - جلد ۱۰ - صفحه ۳۳۶.

تو را نرسد که بر او نام و وصفی نهی که خود او خویشتن را به آن ننمیده و وصف نفرموده است.

چگونه می توان ادعای شناخت ذات خداوند متعال را نموده و او را يك موجود نامتناهی مطلق بدون قید و شرط، فراترین مرتبه وجود دارای مراتب، و منبع صدور اشیا بلکه عین همه آنها دانست اگر چنین باشد، پس چگونه می توان گفت که:

خداوند جسم نیست، صورت و شیخ ندارد، جزء و بعض ندارد، ماهیتش انیت اوست، نقص ندارد، شبیه و مثل و مانند و ضد ندارد، شريك ندارد، صفاتش همان ذات اویند، قادر و مختار است، می آفریند، تغیر و زوال ندارد، ازلی و ابدی است، موجود بنفسه است، امکان را در او راه نیست؟! او اگر خداوند وجود مطلق و نامتناهی، و عین همه اشیا است، پس معنای تسبیح و تقدیس ذات الهی چه می شود؟!

قرآن کریم می فرماید:

فسبحان الله رب العرش عما يصفون.^{۳۲۷}

منزه است خداوند پروردگار عرش از آنچه وصف می کنند.

يوم يناديهم فيقول اين شركائي الذين كنتم ترعون.^{۳۲۸}

روزی که ایشان را فرا خواند و بگوید کجایند شریکان من که شما می پنداشتید؟!

انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم انتم لها واردون.^{۳۲۹}

شما و آنچه جز خداوند می پرستید هیزم دوزخید، همه شما به آن وارد می شوید. و می فرماید:

قل هل ننبئكم بالاخسرین اعمالا، الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا.

بگو آیا شما را از زیانکارترین اهل عمل خبر دهم؟ کسانی که کوشش دنیایشان بر ضلالت است و خود می پندارند که

نیکو عمل می کنند.

امیرالمومنین علیه السلام در تفسیر ایه مزبور می فرماید:

كفرة اهل الكتاب... وقد كانوا على الحق، فاتبدعوا في ادیانهم، وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا.^{۳۳۰}

ایشان پیروان کتب آسمانی هستند که بر حق بودند ولی کفر ورزیدند و در دین خود بدعت گذاشتند و با اینحال

می پندارند که نیکو عمل می کنند.

امام کاظم علیه السلام می فرماید:

ان الله تبارك وتعالى انزل على عبده محمد صلى الله عليه وآله انه لا اله الا هو الحي القيوم، ويسمى بهذه الاسماء الرحمن

الرحيم، العزيز الجبار العلي العظيم. فتاهت هنالك عقولهم، واستخفت حلومهم، ف ضربوا له الامثال وجعلوا له اندادا وشبهوه

بالامثال ومثلوه بالاشباه، وجعلوه يزول ويحول، فتاهوا في بحر عميق لا يدرون ما غوره، ولا يدركون كمية بعده.^{۳۳۱}

خداوند تبارك و تعالى بر بنده خویش محمد صلى الله عليه وآله این آیت فرو فرستاد که:

«هیچ معبودی جز او که زنده پاینده است نیست» و به این نامها نامیده می شود، رحمن، رحیم، عزیز، جبار، علی،

عظیم.

^{۳۲۷} انبیاء / ۲۲.

^{۳۲۸} قصص / ۶۲.

^{۳۲۹} انبیاء / ۹۸.

^{۳۳۰} بحار الانوار - جلد ۱۰ - صفحه ۱۲۳.

^{۳۳۱} بحار الانوار - جلد ۳ - صفحه ۲۹۶ از تفسیر قمی.

آنجا بود که عقلهایشان حیران ماند، و اندیشه هایشان کوتاه آمد، پس برای او امثال و اشباه قرار دادند و او را به آنها تشبیه کردند، و او را دارای تفسیر و دگرگونی و متجلی به صور مختلف پنداشتند. پس در اعماق دریایی سرگردان شدند که بر حدود آن وقوف ندارند. **عقل و شناخت خداوند.**

ممکن است فیلسوفی ادعا کند که در آیات و روایات شناخت ذات خداوند متعال به وسیله‌ی حس و وهم نفی شده است و معرفت بشری که در مورد حقیقت ذات خداوند کنکاش می‌کند و ادعا می‌کند که حقیقت ذات او را شناخته و آن را جز نفس حقیقت وجود نامتناهی نمی‌داند. بر مبنای معرفت عقلی سخن می‌گوید، نه حسی و وهمی. این ادعا نیز باطل و نادرست است زیرا:

۱ - ایشان گمان کرده‌اند که عقل وسیله‌ای برای شناخت ذات اشیا است و فراتر از وهم و دقیقتر از آن، حقیقت اشیا را می‌شناسد.

و این پندار با سیاق و صریح آیات و روایات این باب مخالف است چه اینکه آیات و روایات مذکور برای بیان امتناع مطلق ادراک و معرفت ذات خداوند متعال فرموده‌اند که ذات خالق متعال حتی با دقیق‌ترین اوهام نیز شناخته نمی‌شود، و اگر ادراک عقلی در شناخت ذات اشیا فراتر از توهنم می‌بود این استدلال نادرست بود. ابو هاشم جعفری گوید:

قلت لابی جعفر ابن الرضا علیهما السلام «لا تدركه الابصار و هو يدرك الابصار» فقال: يا ابا هاشم اوهام القلوب ادق من ابصار العیون، انت قد تدرك بوهك السند و الهند و البلدان التي لم تدخلها و لاتدركها ببصرك، فاوهام القلوب لا تدركه فكيف ابصار العیون.^{۳۳۲}

به حضرت جواد علیه السلام عرض کردم «چشم‌ها او را نمی‌بینند و او محیط بر دیدگان است»، پس فرمودند: ای ابا هاشم، اوهام و افکار تیزبین‌تر از دیدن چشم‌ها است، تو گاهی به اندیشه خود سند و هند و سرزمین‌هایی را که هرگز نرفته‌ای و ندیده‌ای تصور می‌کنی، با این حال به اوهام و اندیشه‌ها خداوند را نمی‌توان شناخت تا چه رسد به دیدن چشم‌ها.

و امام صادق علیه السلام می‌فرمایند:

الحمد لله الذي لا يحس ولا يحس ولا يمس ولا يدرك بالحواس الخمس، ولا يقع عليه الوهم، ولا تصفه اللسن، وكل شيء حسته الحواس او لمسته الا يدي فهو مخلوق.^{۳۳۳}

سپاس خداوندی را که به حس و لمس حواس پنجگانه شناخته نمی‌شود و وهم بر او واقع نمی‌گردد و به زبانها قابل بیان نیست.

هر چیز که به حواس حس شود یا با دستها لمس گردد مخلوق است.

۲ - اگر معرفت عقلی ایشان واقعا خداوند دارای صورت حسی و وهمی و خیالی و جسمی می‌داند پس چگونه ادعا می‌کند که او کل الاشیا، و کل الكمال مبدء صدور موجودات، و مصیر ذوات کائنات، و موجود در هر زمان و مکان، و نفس حقیقت وجود ساری در همه چیز و متجلی در هر صورت و مقدار می‌باشد؟!

^{۳۳۲} توحید - صفحه ۱۱۳.

^{۳۳۳} بحار الانوار - جلد ۳ - صفحه ۳۰۰.

۳ - ما قبلایان داشتیم که ادراک به طور مطلق جز به ذات دارای مقدار واجزا تعلق نمی گیرد و ادراک عقلی نیز از این حکم مستثنی نیست.

بدیهی است که اگر معرفت عقلی متعلق به ذات اشیا، مستلزم داشتن صورت و شکل و مقدار طور نبود دیگر ممکن نبود امتناع ذات خداوند از شبیه و شکل، دلیل امتناع ادراک ذات او به مطلق قرار داده شود. و حال اینکه در روایات نفس امتناع ذات خداوند متعال از پذیرش شکل و شبیه و صروت دلیل امتناع شناخته شدن ذات او به طور مطلق قرار داده شده است.

امیرالمومنین علیه السلام می فرمایند:

الحمد لله الذي اعجز الاوهام ان تنال الا وجوده وحجب العقول ان تتخيل ذاته في امتناعها من الشبه والشكل.^{۳۳۴}

ستوده است خداوندی که اوهام و اندیشه ها را عاجز فرموده است از اینکه جز به وجود او برسند، و عقول را محجوب داشته است از اینکه خیال و اندیشه ای از ذات او داشته باشند چرا که محال است او را شبیه و شکلی باشد. و می فرمایند:

لا تناله الاوهام فتقدره، ولا تتوهم الفطن فتصوره، ولا تدرکه الحواس فتحسه، ولا تلمسه الا يدري فتلمسه.^{۳۳۵}
اوهام وافکار به او نمی رسند که از او شناختی داشته باشند، ودلت توهم فطانت ها از رسیدن به او کوتاه است که بتوانند او را به تصویر کشند، حواس ودستها او را نمی یابند که محسوس وملموس آنها باشد.

و حضرت رضا علیه السلام می فرمایند:

ممتنع عن الاوهام ان تكتنهه، وعن الافهام ان تستغرقه، وعن الالذهان ان تمتثله.^{۳۳۶}

محال است که به اندیشه کنه ذات او شناخته شود، یا فهم ها او را در بر گیرند و ذهن ها مثالی از او مجسم سازند.

امام کاظم علیه السلام می فرمایند:

ان الله تبارك وتعالى اجل واعظم من ان يحيد بيد او برجل او حركة او سکون او يوصف بطول او قصر او تبلغه الاوهام، او تحيط بصفته العقول.^{۳۳۷}

خداوند تبارك و تعالى بزرگتر از آن است که به ذات یا پا یا حرکت، یا سکون یا بلندی و کوتاهی متصف شده، یا اوهام و عقول به او رسند و او را بشناسند.

بلکه مطلق خطور و گذر در اندیشه و دل مستلزم تحدید و متجزی بودن ذات است.

رسول الله صلی الله علیه وآله می فرمایند:

كيف يوصف الخالق الذي تعجز الحواس ان تدرکه، والاوهام ان تناله، والخطرات ان تحده، والابصار عن الاحاطة به، جل عما يصفه الواصفون.^{۳۳۸}

چان شناخته شود ذاتی که حواس از شناخت و ادراک او عاجزند، اوهام به او نمی رسند، خطورات محدودش نسازند و دیدگان او را نمی بینند، فراتر است از آنچه وصف کنندگان می گویند.

و حضرت رضا علیه السلام می فرمایند:

^{۳۳۴} بحار الانوار - جلد ۴ - صفحه ۲۲۱.

^{۳۳۵} بحار الانوار - جلد ۴ - صفحه ۲۵۴.

^{۳۳۶} بحار الانوار - جلد ۴ - صفحه ۲۲۲.

^{۳۳۷} بحار الانوار - جلد ۳ - صفحه ۳۰۰.

^{۳۳۸} بحار الانوار - جلد ۳ - صفحه ۳۰۴.

و لا تصبطه العقول.^{۳۳۹}

عقول او را نمی شناسند.

امیرالمومنین علیه السلام می فرماید:

قد یثبت عن الاحاطة به طوامح العقول.^{۳۴۰}

ژرفای اندیشه ها از شناخت او مأیوسند.

حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام می فرماید:

کل ما قدره عقل او عرف له مثل فهو محدود.^{۳۴۱}

هر چیز که به عقل شناخته شود، یا برای او همانندی در نظر آید، دارای حد و اندازه و مقدار و مخلوق است.

و امیرالمومنین علیه السلام می فرماید:

و لا تقدرة العقول.^{۳۴۲} عقول وافکار او را به تقدیر و تصویر نمی کشند. و می فرماید:

جبرئیل و میکائیل و جنود الملائکه المقربین فی حجرات القدس مرجعین، متولّه عقولهم ان یحدوا احسن الخالقین.^{۳۴۳}

جبرئیل و میکائیل و فرشتگان مقرب عالم قدس، عقولشان حیران است که آیا آفریدگار بی مانند را چگونه

بشناسند.

امام باقر علیه السلام می فرماید:

انما یعقل ما کان بصفة المخلوق و لیس الله كذلك.^{۳۴۴}

تنها چیزی به عقل شناخته می شود که بر وصف مخلوق باشد، و خداوند چنان نیست.

و امام کاظم علیه السلام می فرماید:

ان الله تبارک و تعالی اجل واعظم من ان... تحیط بصفته العقول.^{۳۴۵}

همانا خداوند تبارک و تعالی فراتر و بزرگتر از این است که عقول وصفی از او دریابند.

و خلاصه در امتناع معرفت ذات خداوند متعال فرقی بین عقل و دیگر قوای ادراکی نیست.

سید الشهداء علیه السلام می فرماید:

احتجب عن العقول کما احتجب عن الابصار، وعن فی السماء احتجابه کمن فی الارض.^{۳۴۶}

همچنان که از دیدگان در نهان است از عقول نیز محجوب است، و غیر قابل شناخت بودن او برای اهل آسمان

همانند آن برای اهل زمین است.

امیرالمومنین علیه السلام می فرماید:

قد ضلت العقول فی امواج تیار ادراکه.^{۳۴۷}

^{۳۳۹} بحارالانوار - جلد ۴ - صفحه ۲۶۳.

^{۳۴۰} بحارالانوار - جلد ۴ - صفحه ۲۲۲.

^{۳۴۱} توحید، صفحه ۷۹.

^{۳۴۲} بحارالانوار - جلد ۴ - صفحه ۳۱۴.

^{۳۴۳} بحارالانوار - جلد ۴ - صفحه ۳۱۴.

^{۳۴۴} ۶- بحارالانوار - جلد ۴ - صفحه ۶۹.

^{۳۴۵} بحارالانوار - جلد ۳ - صفحه ۳۰۰.

^{۳۴۶}

عقلها در طوفان امواج شناخت او گمند.

تا هت فی ادنی ادانیها طامحات العقول فی لطیفات الامور.^{۳۴۸}

اندیشه‌های باریک بین در دقیقترین امور، در کمترین درجات شناخت آن حیرانند.

تجلی خداوند

مراد از تجلی خداوند متعال در خلقت و آفرینش خود نه آن است که عرفان می‌پندارد و می‌گوید که خداوند متعال به صورت خلق در می‌آید و هر لحظه به شکلی جلوه می‌کند و به صورت مخلوقات، خود را نمایان می‌سازد، بلکه تنها راه شناخت خداوند متعال ایمان و یقین به وجود او از راه دلالت آثار و افعال و مخلوقات اوست و او در خلق و صنع و فصل خویش بود و علم و قدرت خویش را به خلق می‌نمایاند، پس او را جز در خلق و صنعش نمی‌توان دید و جز از وجود آنها نمی‌توان پی به وجود او برد.

عبدالسلام بن صالح هروی می‌گوید:

قلت لعلی بن موسی الرضا علیه السلام : یابن رسول الله ما تقول فی الحديث الذی یرویه اهل الحديث ان المومنین یرزرون ربهم من منازلهم فی الجنة؟

فقال علیه السلام : یا ابا صلت، ان الله تبارک فضل نبیه محمدا صلی الله علیه وآله علی جمیع خلقه من النبین والملائکة وجعل طاعته طاعته، ومبالغیه مبالغیه، وزیارته فی الدنیا والاخرة زیارته فقال عزوجل «من یطع الرسول فقد اطاع الله» وقال: «ان الذین یتابعونک انما یتابعون الله ید الله فوق ایدیهم» وقال النبی صلی الله علیه وآله «من زارنی فی حیویتی او بعد موتی فقد زار الله» ودرجة النبی صلی الله علیه وآله فی الجنة ارفع الدرجات فمن زاره الی درجته من منزله فقد زار الله تبارک وتعالی.

قال فقلت له: یابن رسول الله، فما معنی الخبر الذی رووه ان ثواب لا اله الا الله النظر الی وجهه الله؟ فقال علیه السلام : یا ابا صلت، من وصف الله بوجل کالوجوه فقد کفر، ولكن وجهه الله انبیاءه ورسله وحجبه صلوات الله علیهم، هم الذین بهم یتوجه الی الله عز وجل والی دینه ومعرفته وقال الله عز وجل: «کل من علیها فان یتقی وجهه ربک» وقال عز وجل «کل شیء هالک الا وجهه» فالنظر الی انبیاء الله ورسله وحجبه علیهم السلام فی درجاتهم ثواب عظیم للمؤمنین یوم القیامة، وقد قال النبی صلی الله علیه وآله «من ابغض اهل بیتی وعترتی لم یرنی ولم اره یوم القیامة، وقال صلی الله علیه وآله «ان فیکم من لا یرانی بعد ان یمارقنی» یا ابا صلت، ان الله تبارک وتعالی لا یوصف بمکان ولا یدرک بالابصار والاهام.^{۳۴۹}

به حضرت امام رضا علیه السلام عرض کردم: چه می‌فرمائید درباره حدیثی که از اهل حدیث نقل می‌کنند که اهل ایمان پروردگار خود را در بهشت از منازل خویش زیارت می‌کنند؟!

حضرت رضا علیه السلام فرمودند: ای ابا صلت، همانا خداوند تبارک و تعالی پیامبرش صلی الله علیه وآله را بر جمیع خلق و بر همه پیامبران و ملائکه برتری داده است، طاعت او را طاعت خویش خوانده، و زیارت او را در دنیا و آخرت زیارت خود دانسته و فرموده است: «هر کس رسول را طاعت کند هر آینه خداوند را طاعت کرده است» و فرموده است: «آنان که با تو بیعت می‌کنند همانا با خداوند بیعت می‌کنند، دلت خداوند بالای دست ایشان است».

و رسول گرامی صلی الله علیه وآله فرموده‌اند: «هر کس مرا در حیات یا بعد از مرگم زیارت کند، به تحقیق خداوند را زیارت کرده است.»

^{۳۴۷} بحار الانوار - جلد ۴ - صفحه ۲۲۲.

^{۳۴۸} بحار الانوار - جلد ۴ - صفحه ۲۶۹ و ۲۹۴.

^{۳۴۹} بحار الانوار - جلد ۴ - صفحه ۴۰۳.

و درجه پیامبر صلی الله علیه و آله در بهشت والاترین درجات است، پس هر کس او را در آن درجه در بهشت از منزل خود زیارت کند، تحقیقا خداوند تبارک و تعالی را زیارت کرده است.

گفتم: ای فرزند رسول خدا، پس معنای این خبر چیست که می گویند:

ثواب «لا اله الا الله» نظر به وجه خداوند است؟

امام علیه السلام فرمودند: ای ابا صلت، هر کس خداوند را به داشتن وجهی مانند وجه دیگران وصف کند کافر شده است، بلکه وجه خداوند تعالی پیامبران و رسولان و امامان علیهم السلام هستند، ایشانند که به واسطه آنان به خداوند عز و جل و دین و معرفت او روی آورده می شود.

خداوند تعالی می فرماید: «هر کس بر زمین است فانی می شود، و وجه پروردگار تو که دارای جلال و عظمت است باقی می ماند.»

و می فرماید: «هر چیزی هلاک و نابود است جز وجه خداوند.»

پس نظر کردن به انبیاء و رسولان الهی و امامان علیهم السلام در درجاتشان ثواب عظیمی برای اهل ایمان در روز قیامت است.

رسول خدا صلی الله علیه و آله فرموده اند: هر کس خاندان و عترت مرا دشمن بدارد، روز قیامت از دیدار من محروم است و من نیز او را دیدار نخواهم کرد.

و فرمودند: در میان شما کسانی هستند که بعد از جدا شدن از من هرگز مرا نخواهند دید.

ای ابا صلت، همانا خداوند تبارک و تعالی به مکان نسبت داده نمی شود، و با دیدگان و اوهام و اندیشه ها شناخته نمی گردد.

بنابراین اگر مراد از رؤیت خداوند متعال به قلوب، همان یقین بر وجود او از راه دلالت افعال و آثار او باشد اشکالی ندارد والا ادعای هر گونه معرفت دیگری از هر شخصی و در هر مرحله ای که باشد، چه در دنیا و چه در آخرت و چه در قیامت و چه در عالم ذر و غیر آن نادرست است و ادعاهای اهل عرفان درباره شهود ذات خداوند به هیچ عنوان پذیرفته نیست، و مستلزم تشبیه ذات خداوند متعال به مخلوقات می باشد.

صفوان گوید:

سألنی ابو قرة المحدث ان ادخله الى ابى الحسن الرضا عليه السلام ، فاستأذنته فى ذلك فاذن لى فدخل عليه. فسأله عن الحلال والحرام والاحكام حتى بلغ سؤاله التوحيد، فقال ابو قرة:

انا رونيا ان الله عز وجل قسم الرؤية والكلام بين اثنين، فقسم لموسى عليه السلام الكلام ولمحمد صلى الله عليه وآله الرؤية.

فقال ابو الحسن عليه السلام : فمن المبلغ عن الله عز وجل الى الثقلين الجن والانس، «لاتدركه الابصار وهو يدرك الابصار»، «و لا يحيطون به علما» «و ليس كمثل شىء»، اليس محمد صلى الله عليه وآله ؟ قال: بلى، قال: فكيف يجيىء رجل الى الخلق جميعا فيخبرهم انه جاء من عند الله وانه يدعوهم الى الله امر الله ويقول: «لاتدركه الابصار وهو يدرك الابصار» «و لا يحيطون به علما» «و ليس كمثل شىء» ثم يقول: انا رأيته بعينى، واحطت به علما، وهو على صورة البشر؟! اما تستحيون؟! ما قدرت الزنادقة ان ترميه بهذا ان يكون ياقى عن الله بشىء ثم ياتى بخلافه من وجه آخر.

قال ابو قرة: فانه يقول: «و لقد رءاه نزلة اخرى». فقال ابو الحسن عليه السلام : ان بعد هذه الآية ما يدل على ما رأى حيث قال: «ما كذب الفؤاد ما رأى» يقول: ما كذب فؤاد محمد صلى الله عليه وآله مارأت عيناه. ثم اخبر بما رأى فقال: «لقد رأى من آيات ربه الكبرى» فايات الله غير الله، وقد قال: «و لا يعطون به علما» فاذا رآته الابصار فقد احاطت به العلم ووقعت الغرقه.^{۳۵۰}

ابو قره محدث از من خواست که او را نزد حضرت امام رضا علیه السلام برم، از آن حضرت اجازه خواستم، اجازه فرمودند. ابو قره وارد شد و درباره حلال و حرام سؤالاتی از آن حضرت پرسید تا اینکه سؤالش به مسئله توحید رسید و گفت:

برای ما روایت شده است که خداوند عز وجل «رؤیت» و «کلام» را بین دو نفر تقسیم کرده است، پس کلام به موسی علیه السلام و کلام به محمد صلی الله علیه و آله رسیده است.

حضرت رضا علیه السلام فرمودند: پس چه کسی از جانب خداوند عز وجل به جن و انس ابلاغ نموده است که «چشم‌ها خداوند را نمی‌بینند و او بر دیدگان احاطه دارد» «احاطه علمی به او پیدا نمی‌کنند» «هیچ چیز همانند او نیست» آیا خود محمد صلی الله علیه و آله نیست؟!

گفت: چرا، حضرت فرمودند: اینک چطور می‌شود مردی به سوی تمامی خلق بیاید و خبر بدهد که از جانب خداوند آمده و به امر خداوند ایشان را به سوی او دعوت می‌کند، و بگوید: «چشم‌ها او را نمی‌بینند و دیدگان در احاطه اویند» «خودم او را دیده‌ام! و به او احاطه علمی پیدا کرده‌ام، و او بر صورت بشر است؟!»

شما خجالت نمی‌کشید؟! زندیقان نتوانستند بر او چنین افتراپی بندند که چیزی را از نزد خداوند بیاورد و خود نیز خلاف آن را هم بیاورد!

ابو قره گفت: او می‌فرماید: «دیگر بار نیز او را دیده است»

حضرت فرمودند: بعد از این آیه بیان می‌کند که چیزی را دیده است، آنجا که می‌فرماید: «قلب در آنچه دیده است بر اشتباه نیست» می‌فرماید:

قلب پیامبر در آنچه به چشم دیده است اشتباه نکرده است، پس خود خبر می‌دهد که چه چیزی دیده است و می‌فرماید:

«به تحقیق دید از آیات پروردگارش آنچه را که دید.» و آیات خداوند غیر از خود خداوند است. و خود فرموده است:

«به او احاطه علمی پیدا نمی‌کنند» و اگر بنا باشد چشم‌ها او را دیده باشند پس احاطه علمی بر او پیدا شده و معرفت و شناخت حاصل شده است.

و نیز حضرت رضا علیه السلام می‌فرمایند:

ان کلیم الله موسی بن عمر ان علیه السلام علم ان الله تعالی عن ان یری بالابصار ولكنه لما کلمه الله عز وجل وقربه نجيا رجع الی قومه فاخبرهم ان الله عز وجل کلمه وقربه ونجاه فقالوا: لن نؤمن لك حتی نسمع کلامه کاسمعت... فقالوا: انک لو سألت الله ان یریک تنتظر الیه لاجابک وکنت تخبرنا کیف هو، فنعرفه حق معرفته.

فقال موسی علیه السلام : یا قوم ان الله لا یری بالابصار ولا کیفیه له، وانما یعرف بآياته ویعلم باعلامه. فقالوا: لن نؤمن لك حتی تسأله.

فقال موسی علیه السلام : یا رب انک قد سمعت مقالة بنی اسرائیل وانت اعلم بصلاحهم فاوحی الله جل جلاله الیه: یا موسی، اسألنی ما سألونک فلن اؤخذک عجلهم، فعند ذلك قال موسی علیه السلام : «رب ارنی انظر الیک، قال: لن ترانی، ولكن انظر الیس الجبل فان استقر مکانه» وهو یهوی «فسوف ترانی، فلما تجلی ربه للجبل» بآياته «جعلہ دکا وخر موسی صعقا، فلما افاق قال: سبحانک تبت الیک» یقول: رجعت الی معرفتی لك عن جهل قومی «و انا اول المومنین» منهم بانک لا تری.^{۳۵۱}

همانا حضرت موسای کلیم الله می‌دانست که خداوند فراتر از این است که به چشم دیده شود ولی هنگامی که خداوند عز وجل او را به مقام قرب و تکلم با خویش رفعت داد نزد قوم خود آمد و به ایشا خبر داد که خداوند عز وجل با او سخن گفته است، پس ایشان گفتند: ما به تو ایمان نمی‌آوریم تا اینکه مانند تو سخن او را بشنویم.

سپس گفتند: اگر از خداوند می‌خواستی که خود را به تو نشان دهد نشان می‌داد و آنگاه به ما می‌گفتی که او چگونه موجودی است، و ما هم به طور کامل او را می‌شناختیم.

موسی علیه السلام فرمود: ای مردم، خداوند با چشم‌ها دیده نمی‌شود و کیفیت ندارد و تنها از راه آیات و نشانه‌های خود شناخته می‌شود.

گفتند: ما ایمان نخواهیم آورد تا اینکه چیزی را که گفتیم از او بخواهی.

موسی علیه السلام فرمود: خداوند، گفتار بنی اسرائیل را شناختی، و خودت صلاح ایشان را بهتر می‌دانی.

خداوند جل جلاله به او وحی فرمود: موسی، آنچه را از تو خواستند از من بخواه، که تو را به جهالت ایشان مؤاخذه نخواهم کرد.

اینجا بود که موسی علیه السلام عرضه داشت: «پروردگارا خود را به من بنمایان تا به سوی تو نظر کنم، خداوند فرمود: هرگز مرا نخواهی دید، ولیکن به سوی کوه نظر بیفکن، اگر در جای خود ماند» در حالی که فرود می‌ریزد «پس به زودی مرا خواهی دید. و آنگاه که پروردگارش برای کوه تجلی کرد» به واسطه آیات خویش «کوه را متلاشی نمود و موسی بیهوش برفتاد. چون به هوش آمد گفت: منزهی تو، به سوی تو توبه می‌کنم.

می‌گوید: از جهالت قوم خود به سوی معرفت خویشتن نسبت به تو باز می‌گردم، «و من اولین اهل ایمان» از بین ایشان به اینکه تو هرگز دیده نمی‌شوی.

ایمان به موجود ناشناخته؟!

علم به وجود يك چیز ملازمه‌ای با این ندارد که حقیقت ذات آن شیء نیز شناخته شود، لذا ممکن است که وجود چیزی مورد تصدیق قرار بگیرد و علم به حقیقت ذات آن حاصل نگردد، و نمی‌توان اشکال کرد که چگونه به وجود چیزی ایمان بیاوریم در حالی که شناخت حقیقت ذات آن امکان نداشته باشد.

امام صادق علیه السلام می‌فرمایند:

فان قالوا: فانتم الان تصفون من قصور العلم عنه وصفا حتى كانه غير معلوم.

قیل لهم: هو كذلك من جهة اذا رام العقل معرفة كنهه والاحاطة به، وهو من جهة اخرى اقرب من كل قريب اذا استدل عليه بالدلائل الشافية، فهو من جهة كالواضع لا يخفى على احد، وهو من جهة كالغامض لا يدركه احد، وكذلك العقل ايضا ظاهر بشواهد ومستور بذاته. (۱)

اگر گفتند: اینک شما قصور معرفت درباره خداوند را چنان بیان می‌دارید که گویا خدا غیر معلوم است. پاسخ گفته شود: آری از جهت اینکه عقل بخواهد حقیقت ذات او را بشناسد اینچنین است.

اما از جهت دیگر اگر در پرتو دلائل شافی بر وجود او استدلال شود، او نزدیکتر از هر نزدیکی است، و وجود او به گونه‌ای روشن است که بر احدی مخفی نمی‌ماند.

او از جهتی آنچنان نهان است که احدی او را نخواهد شناخت.

خود عقل نیز چنین است که به ذات خود نهان می‌باشد، ولی از جهت دلائل وجود خود واضح و آشکار است.

و می‌فرماید:

ان العقل يعرف الخالق من جهة توجب عليه الاقرار، ولا يعرفه بما يوجب له الاحاطة بصفته. ^{۳۵۲}

عقل خالق متعال را از این جهت می‌شناسد که ایمان و اقرار به وجود او را بر او لازم می‌کند، و اما از جهت وصف ذات او موجب هیچگونه شناختی برای او نمی‌شود.

حضرت رضا علیه السلام می‌فرمایند:

و يستدل عليه بخلقه حتى لا يحتاج في ذلك الطالب المرتاد الى رؤية عين، ولا استماع اذن، ولا لمس كف، ولا احاطة بقلب.^{۳۵۳}

بر وجود خداوند، به وجود خلش استدلال می‌شود تا اینکه طالبان وجود او را نیازی به دیدن و شنیدن و لمس و شناخت با قلب نباشد.

حضرت امام رضا علیه السلام می‌فرمایند:

بالقول يعتد التصديق بالله وبالأقرار بكل الايمان به.^{۳۵۴}

تصدیق به وجود خداوند با عقل کامل شود،

و با اقرار به وجود او ایمان کامل شود.

حضرت سید الشهداء علیه السلام می‌فرمایند:

يصيب الكفر منه الايمان به موجودا، ووجود الايمان لا وجود صفة.^{۳۵۵}

فکر درباره او تنها به ایمان به وجود او می‌رسد، و وجود ایمان غیر از شناخت وصف ذات است.

و حضرت امیرالمومنین علیه السلام می‌فرمایند:

الحمد لله الذي اعجز الاوهام ان تنال الا وجوده، وحجب العقول عن ان تتخيل ذاته في امتناعها من الشبه والشكل.^{۳۵۶}

سپاس خداوندی را که ذات او اوهام را عاجز نموده است از اینکه جز به وجود او برسند، و عقول را محجوب نموده

است از اینکه تخیلی از ذات او داشته باشند، چرا که او از داشتن شبیه و شکل در امتناع است.

امام رضا علیه السلام می‌فرمایند:

ظاهر لا تباوئل المباشرة، متجل لا باستهلال رؤية.^{۳۵۷}

وجود او ظاهر و آشکار است نه به معنای رودرروئی، متجلی است نه به معنای این که به رؤیت چشم آمده باشد.

زندیقی از امام صادق علیه السلام پرسید:

كيف يعبد الله الخلق ولم يروه؟ قال عليه السلام: رأته القلوب بحقائق الايمان، واثبتته العقول بيقظتها اثبات العيان،

وابصرته الابصار بما رأته من حسن التركيب واحكام التأليف، ثم الرسل وآياتها، والكتب ومحكماتها، واقتصرت العلماء

على مارأت من عظمتة دون رؤيته، قال: اليس هو قادرا ان يظهر لهم حتى يروه ويعرفوه فيعبده على يقين؟ قال: ليس

للمحال جواب.^{۳۵۸}

خلق با اینکه خداوند را ندیده‌اند چگونه او را بیرستند؟ حضرت فرمودند: قلب‌ها او را به حقیقت ایمان دیده‌اند، و

عقل‌ها به هوشمندی خود او را به طور آشکار اثبات کرده‌اند، و دیدگان او را به آنچه از زیباییهای آفرینش که دیده‌اند

به بصیرت پذیرفته‌اند، پیامبران و معجزات ایشان، و کتابهای آسمانی و آیات محکم آنها نیز در پی‌اند.

علماء به دیدن آثار عظمت او از دیدن او بی‌نیازند.

گفت: آیا خداوند قادر نیست که برای ایشان ظاهر شود تا او را ببینند و بشناسند و با یقین عبرت کنند؟

حضرت فرمودند: سخن محال را پاسخ نشاید.

^{۳۵۳} بحار الانوار - جلد ۱۰ - صفحه ۳۱۵.

^{۳۵۴} توحید، صفحه ۴۰.

^{۳۵۵} بحار الانوار - جلد ۴ - صفحه ۳۰۱.

^{۳۵۶} بحار الانوار - جلد ۴ - صفحه ۲۲۱.

^{۳۵۷} بحار الانوار - جلد ۴ - صفحه ۲۲۹.

^{۳۵۸} بحار الانوار - جلد ۱۰ - صفحه ۱۶۴.

امتناع ادراك و شناخت ذات خداوند متعال نه تنها مسوغ نفی وجود او نمی شود بلکه خروج ذات او از امکان شناخت و معرفت و ادراك، خود مسوغ اعتقاد به الوهیت و ربوبیت اوست.

یکی از منکرین وجود خداوند به امام صادق علیه السلام عرض می کند:

انی لا اری حواسی الخمس ادرکته ومالم تدرکه حواسی فلیس عندی بوجود.

من می بینم که حواس پنجگانه ام او را درک نمی کند، و چیزی که حواس من آن را درک نکند در نظر من موجود نیست.

حضرت در پاسخ می فرمایند:

انه لما عجزت حواسک من ادراك الله انکرته، وانا لما عجزت حواسی عن ادراك الله تعالى صدقت به. قال وكيف ذلك؟

تو به دلیل اینکه حواست از ادراك او عاجز است انکارش می کنی، ولی من وقتی که حواسم از ادراك او عاجز شد او را تصدیق کردم. گفت: چگونه چنین چیزی ممکن است.

حضرت فرمودند:

لان کل شیء جری فيه اثر ترکیب لجسم... فما ادرکته الابصار ونالته الحواس فهو غیر الله سبحانه، لانه لا یشبه الخلق، وان هذا الخلق ینتقل بتغییر وزوال، وکل شیء اشبه التغییر والزوال فهو مثله وليس المخلوق كالخالق ولا المحدث^{۳۵۹} كالمحدث.

زیرا هر چیز که اثر ترکیب در آن جریان داشته باشد جسم است... پس هر چیز که دیدگان آن را ادراك کند، و حواس به آن برسد غیر خداوند سبحانه است، چرا که او به خلق شباهت ندارد و این خلق به تغیر و دگرگونی زوال پذیرند، و هر چیز که دارای تغیر و زوال باشد مانند خلق است، و مخلوق مانند خالق نیست.

مردی به حضرت امام رضا علیه السلام عرض کرد:

انه لاشیء اذ لا یدرک بحاسته من الحواس.

خداوند هیچ چیزی نیست، زیرا با هیچیک از حواس ادراك نمی شود.

حضرت در پاسخ فرمودند:

وتلك لما عجزت حواسک عن ادراكه انکرت ربوبیة، ونحن اذا عجزت حواسنا عن ادراكه اثفيا انه ربنا خلاف الاشیا.

چه می گوئی؟! تو به دلیل اینکه حواست از ادراك او عاجز است ربوبیتش را انکار می کنی، در حالی که ما هنگامی که حواسمان از ادراك او عاجز شد یقین کردیم که او پروردگار ما و بر خلاف همه اشیا است.

یقینی گوید: حضرت امام رضا علیه السلام به من فرمودند:

ما تقول اذا قيل لك اخبرني عن الله عز وجل أشیء هو ام لا شیء هو؟

قال نقلت له: قد اثبت الله عز وجل نفسه شیا حیث یقول: «قل ای شیء اكبر شهادة قل الله شهید بینی وبینکم» فاقول: انه شیء لاكا الاشیا، اذ فی نفی الشیة عنه ابطاله ونفیه. قال لی: صدقت واصبت.^{۳۶۰}

اگر از تو سؤال شود که آیا خداوند عز و جل «شیء» است یا نه چه پاسخ خواهی داد؟

پس گفتم: خداوند متعال خودش را «شیء» نامیده است چگونه می فرماید: «بگو کدام «شیء» شهادتش بالاتر از شهادت خداوند متعال است، بگو خداوندی شاهد است بین من و شما» و من هم می گویم: او «شیء» است نه مانند اشیا دیگر، زیرا در نفی شیئیت از او نفی و باطل دانست اوست.

حضرت فرمودند: راست و درست گفتم.

^{۳۵۹} بحار الانوار - جلد ۳ - صفحه ۱۵۴.

^{۳۶۰} بحار الانوار - جلد ۳ - صفحه ۲۶۳.

نمایان ترین نمایان.

آنچه درباره استحاله معرفت خداوند متعال بیان شد همه از جهت شناخت حقیقت ذات او می باشد، و اما از ناحیه اثبات وجود او به جهت وجود مخلوقات - بعد از التفات به موضوع لایق برای خالقیت که به تعریف و هدایت خود خداوند متعال صورت می گیرد - مطلب آنقدر ضروری و بدیهی است که هیچگونه شك و تردیدی در آن راه ندارد.

خداوند متعال می فرماید:

قالت رسلهم افي الله شك فاطر السموات والارض يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم.^{۳۶۱}

پیامبران گفتند آیا در وجود خداوند، آفریننده آسمانها و زمین شکی است؟ شما را می خواند تا گناهانتان را بپامزد.

و حضرت رضا علیه السلام می فرماید:

ای ظاهر اظهروا بین واوضح امرا من الله تبارك وتعالى فانك لا تعدم صنعته حيثما توجهت وفيك من آثاره ما يغنيك.^{۳۶۲}

کدامین ظاهر، ارش از خداوند تبارك و تعالى ظاهرتر است، چه اینکه تو به هر جا روی کنی افرینش او را می بینی، و در وجود خودت آنقدر از آثار او هست که مستغنی می کنی. و حضرت امیرالمومنین علیه السلام می فرماید: لا تستطيع عقول المتفكرين حجده، لان من كانت السموات والارض طرته وما فيهن وما بينهن وهو الصنع لمن، ملا مدفع لقدرتة.^{۳۶۳}

عقلهای اندیشمندان توان انکار او را ندارد، زیرا کس که آسمانها و زمین و موجودات درون و بین آنها آفریده اوست قدرتش قابل انکار نیست.

گاهی چشم در آنچه می بیند شك می کند، بلکه گاهی اشیا را بر خلاف واقع آنها می بیند چنانکه گاهی سراب را آب می بیند، ولكن محال است که عقل بهنگام شناخت معلول در وجود علت آن شك کند.

امیرالمومنین علیه السلام می فرماید:

هو الله الحق المبين، احق واين مما تراه العيون.^{۳۶۴}

او خداوند حق آشکار است، ظاهرتر از تمام آنچه چشمها می بینند.

و نیز می فرماید:

دلت عليه اعلام الظهور، وامتنع على عين البصير، فلا عين من لم يره تنكره، ولا قلب من انبته يبصره... لم يطلع العقول على تحديد صفته، ولم يحجبها عن واجب معرفته، فهو الذى تشهد له اعلام الوجود على اقرار قلب ذى الوجود.^{۳۶۵}

نشانه های آشکار بر وجود او دلالت می کنند، و دیده بینایان او را نمی بینند، نه چشم آنکه او را ندیده است انکارش می کند، و نه آنکه اثبات او کرده است او را می بیند... عقول را بر بیان وصف خود نیاگاهانیده، و از معرفت لزوم خود نیز محجوب نداشته است. او آن است که نشانه های وجود گواهی می دهد که منکران نیز در دل به وجود او اقرار دارند.

^{۳۶۱} ابراهیم / ۱۱.

^{۳۶۲} بحارالانوار - جلد ۴ - صفحه ۱۷۸.

^{۳۶۳} بحارالانوار - جلد ۴ - صفحه ۲۶۵ و ۲۶۶.

^{۳۶۴} بحارالانوار - جلد ۴ - صفحه ۳۱۷.

^{۳۶۵} بحارالانوار - جلد ۴ - صفحه ۳۰۸ از نهج البلاغة.

امام صادق علیه السلام می‌فرماید:

و لعمرى ما اتى الجهال من قبل ربهم، وانهم يرون الدلالات الواضحات والعلامات البينات فى خلقهم وما يعانون من ملكوت السموات والارض والصنع العجيب المتقن الدال على الصانع، ولكنهم قوم فتحوا على انفسهم ابواب المعانى وسهلوا لها سبيل الشهوات فغلبت الاهواء على قلوبهم، واستخود الشيطان بظلمهم عليهم، وكذلك لطبع الله على قلوب المعتدين،

العجب من مخلوق يزعم ان الله يخفى على عباده وهو يرى اثر الصنع فى نفسه بتركيب يبهر عقله، وتأليف يبطل حجته. ولعمرى لو تفكروا فى هذه الامور العظام لعانيوا من امر التركيب البين، ولطف التدبير الظاهر، ووجود الاشياء مخلوقة بعد ان لم تكن، ثم تحولها من طبيعة الى طبيعة وضيعة بعد صنعة ما يدهم ذلك على الصانع فانه لا يخلو شئ منها من ان يكون فيه اثر تدبير وتركيب يدل على ان له خالقا مدبرا، وتأليف بتدبير يهدى الى واحد حكيم.^{۳۶۶} به جان خودم جاهلان از جانب پروردگارشان نیست، دلیل‌های واضح و علامات آشکار در آفرینش خود را می‌بینند، و آثار قدرت خداوند در آسمان و زمین و مخلوقات عجیب او را که بر وجود آفریننده دلالت می‌کند مشاهده می‌کنند.

ایشان گروهی هستند که درهای گناهان را بر نفس خویش گشوده، و اهای هوسرانی را برای آن هوار ساخته‌اند، پس هواهای نفسانی بر قلوب ایشان غالب آمده، و شیطان به ظلمی که ایشان بر خود روا داشته‌اند دهانشان را تسخیر کرده است، و خداوند بر قلوب متجاوزان اینچنین سر می‌نهد. تعجب از مخلوقی است که گمان دارد خداوند از خلق خود نهان است در حالی که اثر صنع را در وجود خویش به گونه‌ای می‌بیند که عقلش را مبهوت و را باطل می‌کند.

به جان خودم سوگند اگر در این امور بزرگ تفکر می‌کردند آثار ترکیب و تدبیر ظاهر، و وجود مخلوقات بعد از عدمشان، و تغیرات و تحولات آنها را مشاهده می‌کردند که آنها را بر وجود آفریدگار راهنمایی می‌کرد، زیرا همه آنها دارای آثار ترکیب و تدبیری هستند که دلالت می‌کند خالق مدبری دارند، و بر وجود واحد حکیم راه می‌یابند.

ابن ابی العوجاء به امام صادق علیه السلام عرضه کرد:

ذكرت الله فاحلت على غائب، فقال ابو عبدالله عليه السلام: ويدا كيف يكون غالبا من هو مع خلقه شاهد، واليه اقرب من حبل الوريد، يسمع كلامهم ويرى اشخاصهم ويعلم اسرارهم.^{۳۶۷} خدای را ذکر کردی پس بر غایب حوالت دادی.

امام صادق علیه السلام فرمودند: چه می‌گویی، چگونه غایب است کسی که با خلق خود شاهد است، و از رگ گردن به ایشان نزدیکتر است، کلام ایشان را می‌شنود و افرادشان را می‌بیند و نهانشان را می‌داند؟!

انتهای توحید ۳ در ص ۳۱۱

(۳۵۳)

بسم الله الرحمن الرحيم

گرچه شناخت خداوند متعال آن‌چنان که باید، مطلوب فطری هر ذی شعور، و فراترین درجه کمال هر موجود متکامل است، اما جای تاسف بسیار است که ذهن جستجوگر انسان، و تعمق بی پروا و ناجای او در این میدان، بسیاری از اوهام و خیالات او را، جایگزین حقایق توحیدی نموده، و معرفت او در این باب، دستخوش خلط‌های فراوانی بین احکام عقل و وهم بوده است.

^{۳۶۶} بحارالانوار - جلد ۳ - صفحه ۱۵۲ و ۱۵۳.

^{۳۶۷} بحارالانوار - جلد ۳ - صفحه ۳۴.

اینک در نگرش کوتاهی به متن قرآن و حدیث، و تاملی مختصری در براهین مسلم و آشکار عقلی آنها، به خواست خداوند متعال و ولیش عجل الله تعالی فرجه، به شناخت خداوند متعال بر اساس برهان و وحی می‌پردازیم، و در ضمن بیان چگونگی نسبت ذات خداوند متعال با زمان و مکان و سایر مخلوقات، و معنای صحیح وحدت و یگانگی و صفات و اسما و افعال او، به نقد افکار و اندیشه‌های بشری درباره وجود، و تشبیه خداوند متعال به آفریده‌های وی، و فراتری ذات خداوند، و بطلان صدور اشیا از ذات متعالی او، و ازلیت خلق، و حرکت جوهری، و نادرستی دیگر مطالبی از گفته‌های اصحاب معرفت بشری اشاره‌ای خواهیم داشت.

شناخت توحید و بطلان وحدت وجود

شناخت خداوند متعال بر اساس کتاب و سنت و برهان و عقل، با آنچه که اندیشه بشری در این باره می‌گوید تفاوت اساسی و تباین کلی داشته، و معرفت بشری با خداشناسی دینی و برهانی، هم در هدف و هم در نتیجه و هم در روش اثبات مخالف است، چه این که هدف ادیان در این باره اثبات وجود خالق و آفریننده‌ای است که فراتر از درک و حس و فهم است و جهان و جهانیان هم آفریده و مخلوق اویند، و هیچ‌گونه سخنیت و تشابه و همانندی و وحدت و عنییت بین او و مخلوقاتش وجود ندارد.

اما اندیشه بشری در پی این هدف است که اثبات کند خالق و خلق دو چیز نبوده و عین هم می‌باشند، و هر کس هر چیزی را درک کند عین ذات و هستی خداوند را درک کرده و خلقت و آفرینش به معنای هستی دادن نیست بلکه به معنای به جلوه در آمدن و صورت پذیری ذات خداوند به صورت اشیا مختلف می‌باشد.

و در نتیجه نیز مدعی وصول به همین هدف است، و وجود هر چیزی به عنوان مخلوق و آفریده خداوند را انکار می‌کند، و تمام غیریت‌های محسوس و معقول را اعتباری و یا اوهام و خیالات می‌شمارد.

و حتی درباره اینکه آیا انسان در کارها و افعال خود مجبور است یا دارای اختیار، می‌گوید: اصلاً حقیقت انسان چیزی جز وجود خدا نیست، و وجودی غیر از نفس وجود خداوند ندارد که بخواهد از جبر و یا اختیار او بحث شود، بلکه فعل انسان بعینه همان فعل خداوند است و بس.

در حالی که ادیان، نتیجه بر این ادعایند که مخلوقات خداوند اشیایی حقیقی بوده و وهم و خیال نیستند، نه جزء خدایند و نه کل خدا، و نه صورت خدایند و نه جلوه او، و نه فرزند اویند و نه شبیه او، و نه صادر از اویند و نه متولد از او. و انسان‌ها نیز در ازای علم و قدرت و اختیاری که خداوند به ایشان اعطا فرموده است مسؤول واقعی اعمال خویش می‌باشند. و تکالیف دینی نیز اموری جدی و واقعی‌اند که اساس کمال انسان‌ها و پاداش و جزای الهی برای ایشان بر آن نهاده شده است.

در روش و طریقه اثبات نیز سیره انبیا و اولیای الهی صلوات الله علیهم اجمعین بر این اساس است که اولاً انسان‌ها را به تعقل و اندیشیدن درباره مبدأ و معاد فرا خوانده، و قبل از هر چیز بر پایه برهان و عقل، حقانیت مدعای خود را اثبات می‌نمایند، و سپس از ایشان می‌خواهند که در مقابل ادراک عقلی و یقینی خود تسلیم باشند و از پیروی هوا و هوس در عقیده و عمل پرهیز کنند، و خلاصه اینکه اول بفهمند و سپس بپذیرند و عمل کنند. اما روش اهل سلوک بر این اساس است که با فرار از برهان و استدلال و انکار حجیت تعقل صحیح و منطقی، در ضمن ریاضت‌های طولانی، سالک و مرید را تحت تصرف و نفوذ استاد در آورده و از این طریق اهداف خود را به او تلقین و القا می‌کنند.

و معرفت ساخته انسانی نیز گرچه با داعی عقل و برهان و استدلال وارد میدان می‌شود، اما سفسطه و مغالطه‌ای را برهان نام کرده، و هر اصل موضوعی نادرستی را حجت و دلیل و برهان می‌شمارد، و در عاقبت تناقض گویی‌های بی‌شمار خود، به ناچار به پناه عرفان می‌گریزد و تسلیم آن می‌گردد. ما برای توضیح کامل آنچه در این مقدمه بیان داشتیم مدعای خود را در ضمن چند بخش بیان می‌داریم.

خدای اندیشه بشری مخلوقی بیش نتواند بود:

اندیشه بشری می‌پندارد که هر چه وجود خداوند را بزرگتر فرض کند او را بهتر شناخته است، و لذا برای این که چیزی مزاحم بزرگی وسعه وجودی خدا نباشد موجودیت حقیقی را از همه اشیا سلب می‌کند، عالم را وهم و خیال می‌داند، و ذات خدا را شامل همه چیز بلکه عین همه اشیا فرض کرده و به طور نامتناهی در پهنه زمان و مکان می‌گستراند، نه خلقی قبول دارد و نه آفریده‌ای، و نه آفرینشی و نه آفریدگاری متعالی از ذوات اشیا و از مجموعه جهان هستی متغیر و متبدل. و این است معنای وحدت وجود، و بالاترین مراحل معرفت و شناخت خداوند در نظر ایشان.

مورچه کمال را در داشتن شاخک می‌بیند و نداشتن شاخک را نقص می‌شمارد، و چه بسا درباره خدای خود چنین بیندیشد که خدا آن موجودی است که شاخکهایش از همه بزرگتر و بلکه نامتناهی باشد.

اندیشه بشری نیز کمال خود را در داشتن دانسته و از نداشتن‌ها رنج می‌برد، لذا درباره ذات خالق خود گمان دارد که او همان موجودی است که مجموعه دارائی‌ها بدون هر گونه مکبود و نقصانی را دارا است، و بزرگی ذات او به نحو اطلاق و یا عموم جایی برای وجود غیر باقی نگذاشته است.

غافل از این که بزرگی و عظمت مقداری اگر هم کمال باشد تنها برای مخلوق کمال خواهد بود، و خالق جهان هستی و اجزا و مقادیر، متعالی از داشتن و نداشتن است، داشتن و نداشتن مکنه و عدم برای ذات متجزی و مخلوق است و خداوند خالق و آفریننده اجزا و مقادیر است، نه به ایجاد آنها بر هستی خود می‌افزاید و نه به از بین بردن و نابودی آنها دچار نقص و کمبود می‌شود

عظمت و کمال و بزرگی مقداری، و شمول و دارا بودن، و عدم تناهی در ذات نیست بلکه اینها همه صفات جسم و ملکات مقادیرند، و خداند متعال خالق جسم است نه جسم، و آفریننده اجزا و مقادیر است نه مجموعه اشیا و یا بزرگترین آنها کسی که خداوند را نامتناهی می‌داند که یا به عنوان بزرگترین چیز و یا حقیقت هستی مطلق وصف می‌نماید در واقع تنها او را جسمی بزرگ دانسته است ولو نام جسم بر آن نگذارد.

فهرست

بخش اول ۱

برهان اثبات وجود خداوند متعال ۱

مقدمات برهان ۱

نتیجه برهان: ۱

توضیح ۱

نتیجه ۲

خلاصه برهان: ۳

- جست و جویی در قرآن و حدیث ۳
- شواهد آن در علوم آسمان: ۳
- شواهد آن از علوم آسمان: ۵
- شواهد آن از علوم آسمان: ۶
- شواهد مطلب از علوم آسمان: ۷
- بخش دوم: افسانه وجود نامتناهی ۱۱
- براهین بطلان بی نهایت: ۱۱
- بطلان بی نهایت بر اساس معارف خاندان وحی علیهم السلام ۱۲
- خداوند متعال نه متناهی است و نه نامتناهی ۱۳
- فرض موجود بسیط نیز موهومی دیگر است: ۱۵
- بخش سوم: بررسی برهان اثبات خدا از راه تشکیک وجود ۱۶
- علت و معلول دو چیزند یا یک چیز؟! ۱۹
- خلاصه اشکالات: ۲۰
- آیا تشکیک وجود، و دارای مراتب بودن آن ممکن است؟! ۲۰
- دلیل اثبات تشکیک وجود و ابطال آن ۲۰
- اندیشه بشری معنای حقیقی خلقت و آفرینش را انکار می‌کند: ۲۱
- تشکیک، محال و موهوم است: ۲۳
- الف: بطلان تشکیک، و دارای مراتب بودن وجود بنابر امکان ماهوی اشیا: ۲۳
- ب: بطلان اعتقاد به تشکیک وجود بنابر فرض امکان استعدادی برای اشیا. ۲۳
- ج: بطلان تشکیک وجود، بنابر امکان فقری اشیا. ۲۳
- اشتباه اندیشه بشری درباره معنای حقیقی وحدت خداوند: ۳۰
- مطلب چهارم؛ ۳۰
- معنای آفرینش زمان و مکان. ۳۰
- ملکه و عدم: ۳۰
- جست و جوئی در قرآن و حدیث ۳۶
- ۱ - وجود خداوند فراتر است از نسبت به مکان. ۳۶
- ۲ - وجود خداوند، فراتر از نسبت به زمان. ۴۳
- ۳ - فراتری ذات خداوند عزوجل از نسبت به مطلق مقدار و عدد. ۴۸
- بخش پنجم؛ ۵۴
- شناخت وحدت خداوند بر اساس وحی و برهان ۵۴
- خداوند متعال واحد است یعنی چه و چرا؟! ۵۵
- معرفت وحدت خداوند متعال لازمه‌ی شناخت صحیح اوست. ۵۹
- خالق، جز واحد حقیقی نمی‌تواند بود ۶۱

سنخیت یا تباین؟! ۶۳

«توحید همان تنزیه است و شرك همان تشبیه، نه اینکه توحید يك باشد و شرك دو و سه»: ۶۳

خدای بی‌نهایت و بی‌نهایت خدا، یا خدای واحد بی‌همتا؟! ۶۶

آیا ذات خداوند منبع هر کمال، و واجد هر چیزی است؟! ۷۵

مطلب چهارم: ۷۷

برهان فلسفی وجوب و امکان برهان نیست، و وجود خدا را اثبات نمی‌کند. ۷۷

اشکال به برهان فلسفی وجوب و امکان ۷۸

اشکال بر برهان وجوب و امکان ۸۰

اشکال سوم بر برهان وجوب و امکان ۸۳

اشکال چهارم بر برهان وجوب و امکان ۸۳

فصل نهم ۸۴

افسانه‌ی وجود مجردات ۸۴

انحصار موجود به ذات مقداری و ذات متعالی از مقدار ۸۶

نادرستی اعتقاد به تولد عقول مجرده از ذات متعالی خداوند ۹۶

بن بست ۱۰۴

مشکل بزرگ عقل در راه اقرار به وجود خداوند ۱۰۴

فصل یکم: اثبات وجود خداوند متعال بدون هدایت خود او ممکن نیست. ۱۰۷

اولین صحنه دادرسی خالق در طریق معرفت. ۱۱۱

فصل دوم: ۱۱۳

ذات خداوند متعال هرگز شناخته نمی‌شود ۱۱۳

فصل سوم: تنها راه شناخت خداوند متعال. ۱۲۲

فصل چهارم: هر چه شناخته شود مخلوق است. ۱۲۷

آیا ما خداوند رادیده‌ایم؟! ۱۳۱

اندیشه‌ها و توصیفات نادرست مخلوق درباره خالق ۱۳۵

عقل و شناخت خداوند. ۱۴۴

تجلی خداوند ۱۴۷

ایمان به موجود ناشناخته؟! ۱۵۰

نمایان‌ترین نمایان. ۱۵۳

شناخت توحید و بطلان وحدت وجود ۱۵۵

خدای اندیشه بشری مخلوقی بیش نتواند بود: ۱۵۶

فهرست ۱۵۶