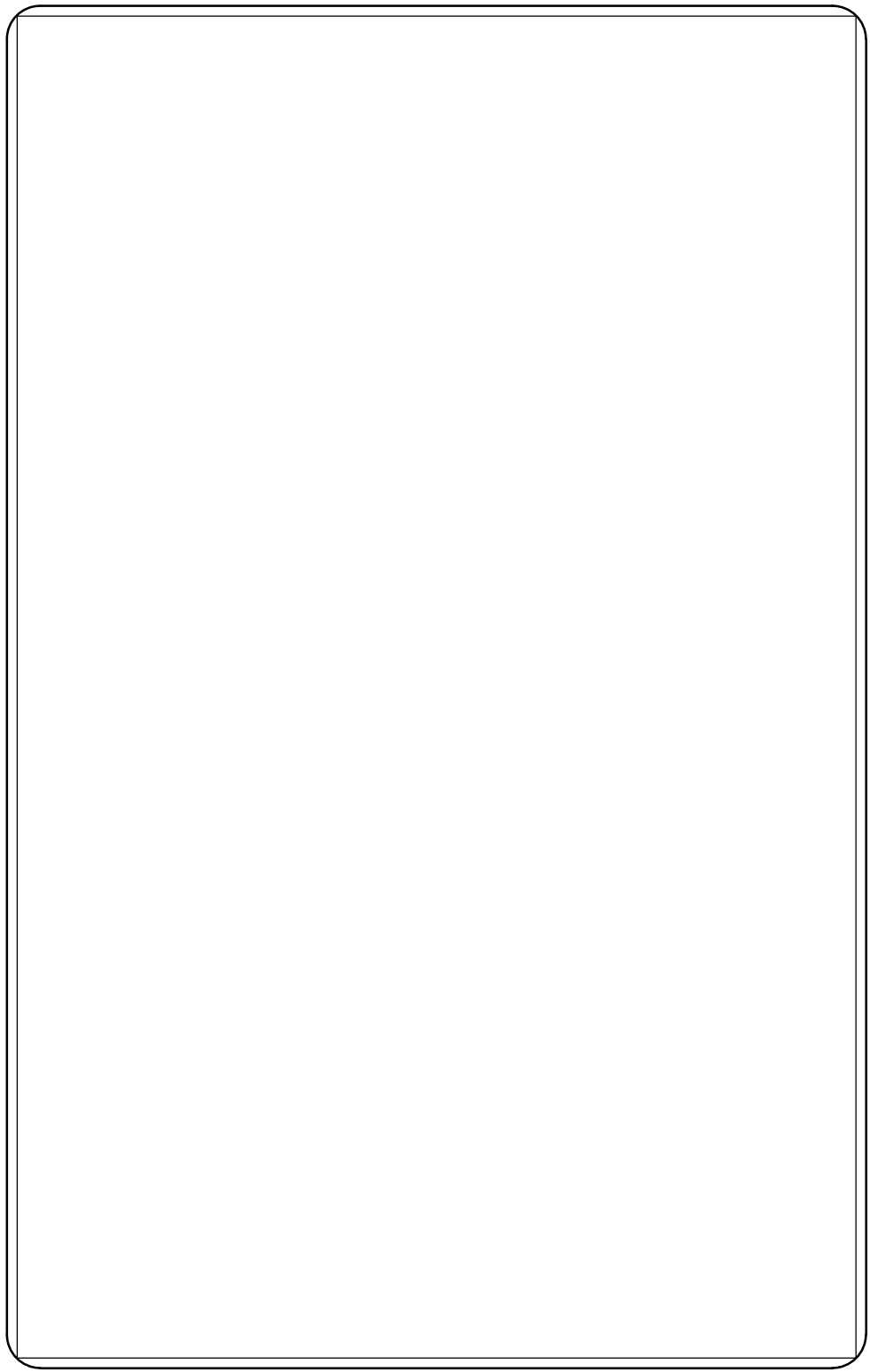


فراتر از عرفان

خداشناسی فلسفی و عرفانی از نگاه وحی و برهان

حسن میلانی

شناسنامه



سلام بر تو

ای کعبه سپید توحید
ای چشمه نور در وادی ظلمات
ای تنهاترین تنها
و ای مسافر بیابان

غربت و تنهایی "توحید" را دیدم
و تنهایی تو را به یاد آوردم
که "تو" خود پیکره توحید و تجلی معرفتی
و غربت توحید، نشانی از غربت و تنهایی توست

به امید آن روز که بیایی
و خاکیان را درس توحید و معرفت دهی
آن سان که اخلاکیان را معرفت آموختی
و زمینیان را از ظلمت و تیرگی اوهامشان برهانی
آن چنان که سماواتیان را از العار و شرک رهایی دادی

فسلام عليك حين تقرأ و تبين
و سلام عليك حين تعزل و تكبر
و سلام عليك حين تمجد و تمدح
و السلام عليك بجوامع السلام

اللهم أحي بوليك القرآن
و أرنا نوره سرمد...!

مقدمه

آیا وجود خداوند، همان وجود خلق است، یا او موجودی است برتر؟!
آیا برتری وجود خداوند بر خلق را چه معناست؟!
آیا ما صورت‌های وجود خداوندیم یا مخلوقات او؟!
آیا خداوند موجودی نامتناهی است؟! و اگر نیست آیا موجودی ناقص است و محدود؟!
آیا تفاوت وجود خالق و مخلوق به کوچکی این و بزرگی آن، و محدودیت این و سعه وجودی آن است؟!
آیا هر چه در خلق هست، خداوند هم آن را دارد؟! اگر دارد چگونه ممکن است دارای اجزا نباشد؟! و اگر ندارد، چگونه آن را به دیگران اعطا می‌کند؟!
آیا وجود خداوند متعال هر زمان و مکانی را پر کرده است؟!
آیا زمان و مکان، حادثند و مخلوق؟!
حدوث زمان و مکان چگونه تصوّر می‌شود؟!
فاعل افعال بشر کیست؟! آیا ما در افعال خویش مجبوریم یا مختار؟
و آیا...

شناخت بسزای مسائل مبدأ و معاد بر اساس وحی و برهان، والاترین هدف

جویندگان سعادت ابدی و ابدیت سعادت است؛ این مختصر به یاری خداوند متعال، با مقدم داشتن توضیحی پیرامون پایه‌های شناخت صحیح خداوند، به نمونه‌هایی از تعالیم مدرسه وحی و برهان در مقابل پرداخته‌های اندیشه‌کاوان مسلک‌های معرفت بشری نگاهی خواهد انداخت.

هم نیز به بررسی تطبیقی آموزه‌های مکتب وحی با سایر آرا و نظریات معرفتی خواهیم پرداخت که ادّعای یکسان بودن رجوع به معلّم عرشی و فرشی در اقامه برهان عقلی، خلاف تجربه روشن و آشکار است، و با نصوص قطعی نیز سرسازش ندارد.

در این نوشته سعی شده است استدلالات عقلی - در حدّ وسع این کوتاه - کامل و تمام باشد، و استشهاد به نصوص مکتب وحی هرگز جنبه تعبّدی نداشته، از جهت وضوح مضامین والایی که دارند به بیان آن‌ها تیمّن جسته‌ایم.

چنانچه مباحثی که در این نوشته به قلم آمده است بر خلاف آنچه اذهان با آن آشنایی دارند جلوه نمود، رجوع به فهرست موضوعی آخر کتاب، و بررسی جوانب مختلف یک بحث که در موارد پراکنده، و به مناسبت‌های گوناگون طرح شده است، تا اندازه زیادی گره‌گشا می‌باشد، و در صورت لزوم از مراجعه به نوشته‌ای که در این موضوع به طور مفصّل فراهم آمده است گزیری نخواهد بود.

قم، حسن میلانی

بهار ۸۲

فصل اول

ارکان شناخت صحیح آفریدگار و آفریدگان

شناخت شایسته و صحیح ذات قدوسی که هرگز شناخته نخواهد شد - و
فراترین درجه شناخت او، تنها علم عالمیان به وجود، و غیرقابل شناخت بودن
ذات او عَلَيْهِ می باشد^(۱) - بر توجّه به اصول ذیل استوار است:

۱. امام سجّاد عَلَيْهِ می فرماید: لم يجعل في أحد من معرفة إدراكه أكثر من العلم بأنّه لا
يدركه، فشكر معرفة العارفين بالتقصير عن معرفته، وجعل معرفتهم بالتقصير شكراً، كما جعل علم
العالمين أنّهم لا يدركونه إيماناً. (بحار الأنوار، ۷۸ / ۱۴۲، از تحف العقول): شناخت خود را برای
احدی بیش از این قرار نداده است که بدانند او را ادراک نخواهند کرد. معرفت کسانی را که اعتراف
به تقصیر در معرفت او دارند مشکور داشته، و همین معرفت ایشان را شکر خویش قرار داده است،
همان طور که علم عالمیان به غیرقابل ادراک بودن خود را ایمان دانسته است.

امیرالمؤمنین عَلَيْهِ می فرماید: الحمد لله الذي أعجز الأوهام أن تتال إلاّ وجوده. (التوحيد،
۷۲؛ بحار الأنوار، ۴ / ۲۲۱): حمد و ستایش خداوندی را که اوهام و اندیشه ها را از اینکه جز به
وجود او رسند ناتوان ساخته است.

و می فرماید: لم تجعل للخلق طريقاً إلى معرفتك إلاّ بالعجز عن معرفتك. (بحار الأنوار، ۹۴ /
۱۵۰): برای خلق خویش غیر از ناتوانی و عجز آنان، هیچ راهی به سوی معرفت و شناخت خود
قرار نداده ای.

امام صادق عَلَيْهِ می فرماید: من نظر في الله كيف هو، هلك. (کافی، ۱ / ۹۳؛ بحار الأنوار،
۲۵۹/۳): هر کس اندیشه کند که ذات خداوند چگونه است، هلاک خواهد شد.

اصل اول: هر موجود ممکن، عددی (= قابل شمارش، و پذیرش کمی و زیادی) است.

اصل دوم: هر موجود عددی‌ای، متجزی است.

اصل سوم: نامتناهی، محال و موهوم است.

اصل چهارم: موجود دارای مقدار و اجزا (= ممکن)، حادث حقیقی (= دارای ابتدای وجود) است.

اصل پنجم: زمان و مکان، مقداری و متناهی و حادث حقیقی می‌باشد.

اصل ششم: موجود حادث، نیازمند به خالق است.

اصل هفتم: موجود مقداری، خالق نتواند بود.

اصل هشتم: موجود ممکن (= مقداری)، مجرد از زمان نیست.

اصل نهم: ذات خداوند متعال هرگز شناخته نمی‌شود چه اینکه:

الف) آنچه شناخته شود مقداری و مخلوق است.

ب) ذات فراتر از مقدار، قابل شناخت و وصول نیست.

ج) تنها راه علم به وجود ذات فراتر از مقدار، علم به وجود مخلوقات آن است.

اصل دهم: تقابل وجود خالق و خلق، تقابل مقدار و غیر مقدار است.

اصل یازدهم: آنچه بر خلق (= موجود دارای مقدار و اجزا) روا باشد، ویژه خود آن‌هاست.

اصل دوازدهم: اقرار به وجود خالق که هم "هست"، و هم "بر خلاف همه چیز است"، ضروری است.

اینک به توضیح مختصری پیرامون اصول دوازده گانه فوق می‌پردازیم:



امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرمایند: کمال معرفته التصدیق به. (نهج البلاغه، خطبه اول): فراترین درجه شناخت خداوند، تصدیق به وجود اوست.

اصل اول: هر موجود ممکن، عددی (= قابل پذیرش کمی و زیادی) است.

آنچه پذیرای وجود باشد، وجود مثل و مانند آن نیز ممکن است، براین اساس هر چیزی که ایجاد آن ممکن باشد حقیقتی عددی (= قابل شمارش) بوده، و واقعیتی قابل زیاده و نقصان دارد. امام صادق علیه السلام می فرمایند:

إني ما وجدت شيئاً صغيراً ولا كبيراً إلا وإذا ضمَّ إليه مثله صار أكبر. ^(۱)

من هیچ چیز کوچک یا بزرگی نیافتم مگر اینکه هر گاه مثل آن بر آن افزوده گردد بزرگتر خواهد شد.

و می فرمایند:

إن الأشياء لو دامت على صغرها، لكان في الوهم أنه متى ما ضمَّ شيء إلى مثله كان أكبر. ^(۲)

بر فرض که اشیا بر کوچکی خود باقی می ماندند، باز هم در وهم چنان بود که هر گاه چیزی به مثل خود افزوده می شد بزرگتر می گردید.

امیرالمؤمنین علیه السلام می فرمایند:

كل ما قدره عقل أو عرف له مثل فهو محدود. ^(۳)

هر چیزی که عقل آن را در نظر گیرد، یا اینکه برای آن مثل و مانند شناخته شود دارای حد خواهد بود.

امام رضا علیه السلام می فرمایند:

كل محدود متناه إلى حدٍّ، فإذا احتتمل التحديد احتمل الزيادة، وإذا احتمل الزيادة احتمل النقصان. ^(۴)

۱. کافی ۱ / ۷۶، التوحید، ۲۹۶؛ بحار الأنوار، ۳ / ۴۷.

۲. همان.

۳. التوحید، ۷۹.

۴. التوحید، ۲۵۰؛ علل الشرایع، ۱ / ۱۱۹؛ بحار الأنوار، ۳ / ۱۵.

هر چیزی که قابل شناخت باشد متناهی به حدّ خاصی است، و چون قابل تحدید باشد قابل افزایش خواهد بود، و هر چیزی که قابل افزایش باشد قابل نقصان است.

امام جواد علیه السلام می‌فرمایند:

إن ما سوى الواحد متجزّئ، والله واحد أحد لا متجزّئ ولا متوهم بالقلّة والكثرة، وكل متجزّئ أو متوهم بالقلّة والكثرة فهو مخلوق دال على خالق له. ^(۱)

همانا جز خداوند یگانه، همه چیز دارای اجزا است، و خداوند یکتا نه دارای اجزا است و نه قابل تصوّر به کمی و زیادی می‌باشد. هر چیزی که دارای اجزا بوده یا قابل تصوّر به کمی و زیادی باشد مخلوق است و دلالت بر این می‌کند که او را خالق می‌باشد.

امام صادق علیه السلام می‌فرمایند:

إنه ليس شيء إلا يبيد أو يتغيّر أو يدخله التغير والزوال أو ينتقل من لون إلى لون، ومن هيئة إلى هيئة، ومن صفة إلى صفة، و من زيادة إلى نقصان، ومن نقصان إلى زيادة، إلا رب العالمين. ^(۲)

هیچ چیزی نیست مگر اینکه از میان می‌رود و دگرگون می‌شود، یا اینکه تغییر و زوال را در آن راه است، یا اینکه از رنگی به رنگی دیگر، و از شکلی به شکل دیگر، و از صفتی به صفتی دیگر، و از زیاده رو به نقصان، یا از نقصان رو به زیاده می‌رود مگر پروردگار عالمیان.

امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرمایند:

۱. التوحید، ۱۹۳؛ بحار الأنوار، ۴ / ۵۳.

۲. الکافی، ۱ / ۱۱۵؛ التوحید، ۳۱۴؛ بحار الأنوار، ۴ / ۱۸۲.

... لا افتراق الصانع والمصنوع، والحداد والمحدود.^(۱)

... زیرا لازم است که آفریدگار و آفریده، و حد نهنده و محدود شده تفاوت داشته باشند.

اصل دوم: هر موجود عددی ای متجزی است.

هر چیزی که پذیرش وجود، و فرض تعدّد و قبول زیاده و نقصان درباره آن امکان داشته باشد (= ممکن الوجود)، دارای مقدار واجزا می باشد، و عقل به روشنی می یابد که فرض تعدّد و تکثر و زیاده و نقصان از خواصّ کمّیت و مقدار بوده، و تصوّر آن ها جز درباره شیء دارای مقدار و اجزا ممکن نیست. به خواست خداوند تعالی در بحث اثبات توحید و یگانگی خالق متعال بیان خواهیم داشت که دلیل بر استحالة تعدّد ذات باری ﷻ این است که: امکان تعدّد و تکثر، فرع بر دارای مقدار و اجزا بودن شیء است، و از آنجا که خداوند جلّ و تقدّس جزء و کلّ و مقدار ندارد محال است که شریک و دوم و سوم برای او بتوان فرض کرد.^(۲)

۱. نهج البلاغة، ۴۰.

۲. بنابراین اعتقاد به وجود مجرداتی که در عین اینکه متعدّد باشند اما خودشان جزء نداشته باشند عقیده ای نادرست است زیرا:

اولاً: گفتیم که: حکم مذکور (ملازمة فرض تعدّد با کمیت و مقدار) از بدیهیات می باشد.

ثانیاً: در فرض مذکور - یعنی در صورت فرض تعدّد و تکثر موجوداتی که دارای مقدار و اجزا نباشند - بدون شک هر یک از افراد چنین مجموعه ای، جزئی از کلّ آن ها خواهد بود (به گونه ای که مثلاً مجموع ده فرد آن ها دارای مقداری از وجود است که نه فرد آن ها آن مقدار را ندارد، و هر هشت فرد از آن ها دارای مقداری از وجود است که هفت فرد از آن ها دارای آن مقدار از وجود نیست و همین طور)، پس مجموعه ده فرد آن ها قابل انقسام به ده جزء می باشد، و هر حقیقتی که قابل انقسام به عدد معینی باشد به کمتر و بیشتر از آن نیز قابل تقسیم است، چه اینکه بدیهی است اگر عدم قابلیت انقسام در مورد چیزی ذاتی آن باشد مطلقاً قابل انقسام نخواهد بود، و چنانچه ذاتی آن نباشد تفاوتی بین کمی و زیادی انقسامات، و کوچکی و بزرگی اجزای آن ﷻ



نمی‌باشد. در نتیجه، هر فرد از افراد ده‌گانه قابل انقسام به انقسامات مختلف و دارای اجزا خواهد بود. بنابراین کاملاً نادرست است که گفته شود: *إن المرتبة من العدد لو ترکیب مما دونها من المراتب، كانت المراتب التي تحتها في جواز تقویمها على السواء كالعشرة مثلاً، يجوز فرض ترکیها من تسعة وواحدة، وثمانية وإثنين، وسبعة وثلاثة، وستة وأربعة، وخمسة وخمسة، وتعين بعضها للجزئية ترجیح بلا مرجح وهو محال.* (طباطبایی، محمد حسین: *نهاية الحکمة*، ۱۱۱ - ۱۱۲): (همانا مرتبه عددی اگر از مراتب پایین‌تر از خود مرگب باشد، آن مراتب پایین‌تر، از نظر تشکیل وجود آن مرتبه مافوق یکسان خواهند بود، مانند "ده" که جایز است مرگب از نه و یک، و هشت و دو، و هفت و سه، و شش و چهار، و پنج و پنج باشد، و تعیین بعضی از آن‌ها برای جزئیت ترجیح بدون مرجح و محال می‌باشد). علاوه بر اینکه قابلیت تقسیم عددی مانند ده، به قسمت‌های ذکرشده از بدیهی‌ترین مسائل علم ریاضی می‌باشد، و کنار گذاشتن قواعد مسلّم و بدیهی ریاضی، به جهت اندیشه‌هایی که بطلان آن واضح است خطایی آشکار می‌باشد.

لازم به ذکر است در مثال مذکور (مجردات ده‌گانه)، فرقی نمی‌کند که وجود هر یک از مجردات فرض شده محیط بر مراتب پایین‌تر از خود باشد، یا اینکه هر یک از آن‌ها در مقابل دیگری وجودی مستقل داشته باشند، بلکه در صورت اول - که عقیده معتقدین به تشکیک وجود نیز بر آن مبنا استوار است - به طور بدیهی مرتبه دهم، مرگب و متشکل از ده جزء می‌باشد، چنانکه سایر مراتب نیز نسبت به مراتب پایین‌تر از خود دارای چنین حکمی هستند. از همه اینها گذشته اعتقاد به اینکه یک حقیقت (مانند مثال، یا مانند عقول عشره فلسفی)، تنها به عددی معین قابل تقسیم بوده و به بیشتر از آن قابل تقسیم نباشد مستلزم اعتقاد به وجود جزء لایتجزی می‌باشد که بطلان آن در محل خود ثابت است. مضافاً بر اینکه باید دانست بین کم متصل و کم منفصل تفاوت ذاتی وجود نداشته، و تفاوت آنها صرفاً امری اعتباری است.

چنانچه کسی خیال کند: "برخی موجودات، دارای حدود وجودی‌ای هستند که آن حدود موجب محدودیت برخی، و سعه وجود برخی دیگر از آن‌ها نسبت به دیگری می‌باشد، ولی هیچ‌کدام از این موجودات دارای کمیت و مقدار نیست". باید دانست که چنین شخصی به معنای کمیت و مقدار توجه ندارد، بلکه اصل معنای کمیت و مقدار را پذیرفته است، و تنها از آوردن نام آن پرهیز دارد، چنانکه "نهاية الحکمة" می‌نویسد: *من الواجب في التشکيل أن يشمل الشدید على*



الضعیف و زیادة. (طباطبایی، محمد حسین: نه‌ایة الحکمة، ۱۱۸): در تشکیک لازم است که "شدید" مشتمل بر "ضعیف" باشد و زیادت بر آن نیز داشته باشد.

و "تعلیقات کشف المراد" می‌نویسد:.... وهذا الإطلاق الحقيقيّ الإحاطيّ حائز للجمع، ولا يشدّ عن حیطته شيء. (حسن زاده آملی، حسن، تعلیقات کشف المراد، ۵۰۲): اطلاق حقیقی فراگیر، همه چیز را در بر دارد، و هیچ چیز از دایره وجود آن بیرون نیست.

"سبزواری" نیز در مورد معنای شدت و نورانیت وجود می‌گوید: إن الکثرة التي من حيث الشدة والضعف والتقدم والتأخر وغيرهما في أصل الحقيقة الوجودية، كاشفة عن الأشمالية والأوسعية وفقد السلب بما هو سلب الوجود. (حاشیة اسفار، ۶ / ۲۲): کثرت و بیشتری‌ای که در اصل حقیقت وجودی، از حیث شدت و ضعف و پیشی و پستی - و غیر آن دو - وجود دارد، بیان‌کننده شمول و وسعت بیشتر، و نداشتن کمبود - از حیث اینکه کمبود وجود است - می‌باشد.

و در "تعلیقه نه‌ایة الحکمة" آمده است: وأما علم العلة بالمعلوم علماً حضورياً فيمكن تعلقه بالموجود المادي بما أنه موجود مادي. والإشكال بأنه: لا حضور للموجود المادي لنفسه فكيف يكون حاضراً للعالم؟ مندفع بأن غيبوبة أجزائه بعضها عن بعض لا تنافي حضورها للفاعل المفيض. (مصباح یزدی، محمد تقی، تعلیقه علی نه‌ایة الحکمة: ۳۵۲): علم حضوری علت به معلوم، ممکن است که حتی به موجود مادی هم در عین مادی بودنش تعلّق بگیرد. و این اشکال که گفته شود: موجود مادی حتی برای خودش هم حضور ندارد پس چگونه ممکن است که برای عالم حاضر باشد، پاسخ آن این است که: غایب بودن بعضی از اجزای موجود مادی از بعضی دیگر، منافات با حضور آن برای فاعل مفیض ندارد.

"وحدت از دیدگاه عارف و حکیم" می‌نویسد: تشکیک در مرآی عارف و مشهد شهود او به معنی سعه و ضیق مجالی و مظاهر حقیقت واحده است. (حسن زاده، حسن: وحدت از دیدگاه عارف و حکیم، ۶۱).

یکی از شواهد روشن استحالة وجود مجردات این است که خود فلسفه به ناچار معنای تجرّد و بساطت را از حقیقت آن برگردانده، و به معنای "حاطة ذاتی و وسعت وجودی" که به صراحت مستلزم "ترکیب حقیقی" و "داشتن اجزای مقداری" و "عدم بساطت و تجرّد" است تأویل می‌کند. به یاری خداوند متعال شواهد روشن این مطلب را در موارد فراوانی از این نوشته نشان



امام مجتبیٰ علیه السلام می‌فرمایند:

الحمد لله الذي لم يكن ... له شخص فيتجزئ، ولا اختلاف
صفة فيتناهى.^(۱)

سپاس خداوندی را که ... دارای پیکره نیست که متجزی شود، و دارای
صفات گوناگون نیست که تناهی پذیرد.

امام صادق علیه السلام می‌فرمایند:



خواهیم داد.

فلسفه می‌گوید:

* وهو [عالم المجردات المثالية] كما تقدم مرتبة من الوجود، مجردة عن المادة دون آثارها
من الكم والكيف والوضع ونحوها من الأعراض. (طباطبایی، محمد حسین: نهاية الحكمة،
۲۳۲ - ۳۲۱).

* العقل يفعل بعين ما يقبل وينفعل به. (طباطبایی، محمد حسین: نهاية الحكمة، ۱۰۳).

* إن الكم المنفصل - وهو العدد - يوجد في الماديات والمجردات، وأما المتصل القار -
وهو الجسم التعليمي والسطح والخط - فلا يوجد في المجردات إلا عند من يثبت عالما مقداريا
مجردا له آثار المادة دون نفس المادة. (طباطبایی، محمد حسین: نهاية الحكمة، ۱۱۱).
* إنا لا نقدر أن نتصور جسما دون أن نتصوره مثلا عنصرا أو مركبا معدنيا أو شجرا أو حيوانا
و هكذا، وتلبس الجسم بهذه المفاهيم على هذا النحو أمانة كونها من مقوماته. (طباطبایی،
محمد حسین: نهاية الحكمة، ۱۰۶).

* الشكل، هيئة حاصلة للكم من إحاطة حد أو حدود به إحاطة تامة كشكل الدائرة ...
والمثلث والمربع ... والكرة ... والمكعب. (طباطبایی، محمد حسین: نهاية الحكمة، ۱۱۶).

* إن الكيفيات المختصة بالكميات توجد في الماديات والمجردات المثالية جميعا بناء
على تجرد المثال. (طباطبایی، محمد حسین: نهاية الحكمة، ۱۱۹).

شایسته است در نقاط فوق کاملاً تأمل شود تا معلوم گردد که داستان وجود مجردات چه
تناقضات روشنی را در بر دارد.

فهو الواحد الذي لا واحد غيره لأنه لا اختلاف فيه.^(۱)

پس او واحد و یکتایی است که جز او واحدی نباشد، زیرا وجود او گونه گونه نیست.

اصل سوم: نامتناهی، محال و موهوم است.

بر اساس حکم بدیهی عقل، حقیقت مقداری و عددی و دارای جزء و کل، در هر مقداری که موجود شود باز هم قابل زیاده و نقصان می باشد و محال است که افرادی نامتناهی از آن حقیقت محقق شود.^(۲)

۱. بحار الأنوار: ۳ / ۱۹۶.

۲. تذکر نکاتی پیرامون موهوم بودن وجود نامتناهی لازم است:

۱. "عدد"، واقعیت خارجی ندارد و نماد معدود می باشد، لذا منظور حقیقی از موضوع احکامی که گفتیم تمامی موجودات قابل انصاف به وصف "نامتناهی بودن"، و همه اشیا دارای اجزای واقعی خارجی می باشد. چنانکه در "شرح تجرید" آمده است: قال: وكل واحد منها أمر اعتباري يحكم به العقل على الحقائق إذا انضم بعضها إلى بعض في العقل انضماماً بحسبه. أقول: كل واحد من أنواع العدد أمر اعتباري ليس بثابت في الأعيان بل في الأذهان يحكم به العقل على الحقائق كأفراد الإنسان أو الفرس أو الحجر أو غيرها إذا انضم بعض تلك الأفراد إلى البعض. (علامة حلی: شرح تجرید الاعتقاد، تحقیق زنجانی، ۱۰۳).

۲. مجموعه ای را که دائماً قابل زیادت است، و افراد آن هر چه زیاد شوند پیوسته محدود و متناهی خواهند بود - مانند عمر جاویدان اهل بهشت -، "نامتناهی لایقفی" (= غیر ایستا)، می نامند، (گر چه صحیح این است که آن را "متناهی لایقفی" بنامیم). در "شرح تجرید" آمده است: ولما كان التزايد غير متناه بل كل مرتبة يفرضها العقل يمكنه أن يزيد عليها واحدا فيحصل عدد آخر مخالف لما تقدم به بالنوع كانت أنواع العدد غير متناهية. (علامة حلی: شرح تجرید الاعتقاد، تحقیق زنجانی، ۱۰۳).

۳. هنگامی که گفته می شود: "عدد نامتناهی است"، منظور از آن همان "نامتناهی لایقفی" است. و معنای آن این است که: هر عدد یا معدودی که در نظر گرفته شود دائماً قابل زیادت و افزایش است، و هرگز واقعی نامتناهی و غیر قابل زیادت نخواهد بود.



٤. چنانچه کسی نامتناهی را موجودی حقیقی بداند و در عین حال بگوید: "این موجود نامتناهی جزء ندارد و قابل فرض زیاده و نقصان نیست"، معنای نامتناهی را نفهمیده است و توجه ندارد که موضوع "تناهی و عدم تناهی" مقدار است، و قابلیت زیاده و نقصان خاصیت ذاتی مقدار و شیء دارای اجزا می باشد. این سخن درست مانند این است که کسی معنای جسم را نفهمیده، و نداند که موضوع تصوّر جسمیت، طول و عرض و عمق است، سپس مثلاً در مورد خداوند بگوید: "خداوند جسمی است که نه طول دارد، و نه عرض، و نه ارتفاع، و نه زمان، و نه مکان، و نه...". چنانکه در "شرح تجرید" نیز بیان شده است که: قال: والجنس معروض التناهي وعدمه. أقول: يرید بالجنس الكم من حیث هو هو، فإنه جنس لنوعي المتصل والمنفصل، وهو الذي يلحقه لذاته التناهي وعدم التناهي، وإنه عدم الملكة لا العدم المطلق، فإن العدم المطلق قد يصدق على الشيء الذي سلب عنه ما باعتباره يصدق أنه متناه كالمجردات، وإنما يلحقان - أعني التناهي وعدمه العدم الخاص - ما عدا الكم بواسطة الكم، فيقال للجسم "إنه متناه أو غير متناه" باعتبار مقداره، ويقال للقوة ذلك باعتبار عدد الآثار وامتداد زمانها وقصره، ويقال للبعد والزمان والعدد "إنها متناهية وغير متناهية" لا باعتبار لحوق طبيعة بها بل لذاتها. قال: وهما اعتباريان. أقول: يرید به أن التناهي وعدمه من الأمور الاعتبارية لا العينية، فإنه ليس في الخارج ماهية يقال لها "إنها تناه أو عدم تناه" بل إنما يعقلان عارضا لغيرهما في الذهن. (علامة حلّی "قدس سرّه": شرح تجرید الاعتقاد، تحقیق زنجانی، ۲۲۱).

و شیخ طوسی "قدس سره" می فرماید: ولا يجوز وصفه بأنه جسم مع انتفاء حقيقة الجسم عنه، لأن ذلك نقض اللغة، لأن أهل اللغة يسمون الجسم ما له طول وعرض وعمق، بدلالة قولهم "هذا أطول من هذا" إذا زاد طولاً، و"هذا أعرض من هذا" إذا زاد عرضاً و"هذا أعمق من هذا" إذا زاد عمقاً، و"هذا أجسم من هذا" إذا جمع الطول والعرض والعمق. فعلم بذلك أن حقيقة الجسم ما قلناه، وذلك يستحيل فيه تعالى، فلا يجوز وصفه بذلك. وقولهم "إنه جسم لا كالأجسام" مناقضة، لأنه نفي ما أثبت نفيه، لأن قولهم "جسم" يقتضي أن له طولاً وعرضاً وعمقاً، فإذا قيل بعد ذلك "لا كالأجسام" اقتضى نفي ذلك نفيه، فيكون مناقضة. وليس قولنا "شيء لا كالأشياء" مناقضة، لأن قولنا "شيء" لا يقتضي أكثر من أنه معلوم وليس فيه حس، فإذا قلنا "لا كالأشياء المحدثه" لم يكن في ذلك مناقضة. (شیخ طوسی "قدس سرّه": الاقتصاد، ۳۸ - ۳۹).



از جهت معنای لغوی نیز کلمات "متناهی" و "نامتناهی" و "محدود" و "غیرمحدود" (به نحو معدولة المحمولی که رجوع آن به سالبه محصله نباشد) تنها در مورد موضوعاتی به کار می رود که دارای کشش و امتداد و اجزا باشند، به این موارد که از کتابهای "العین" و "لسان العرب" و "مجمع البحرین" آورده ایم توجه کنید:

کتاب العین: والنهاية: الغاية، حيث ينتهي إليه الشيء، وهو النهاء، ممدود.

والإنهاء: إبلاغك الشيء، وأنهيته إليه السهم، أي: أوصلته إليه.

والنهي: الغدير حيث ينخرم السيل في الغدير فيوسع.

وتنحية الوادي: حيث تنتهي إليه السيول، ويتبسط فتهدأ فتنتقع. وجمعه: التناهي.

قال أبو الدقيش: كلمة لم أسمعها من أحد: نهاء النهار: ارتفاعه قراب نصف النهار.

غبي: الغاية: مدى كل شيء وقصاره،

والغاية انتهاء الشيء ونهايته،

لسان العرب: والنَّهْيَةُ والنَّهْيَةُ: غاية كل شيء وآخره،

والنَّهْيَةُ: كَالْغَايَةِ حيث يُنْتَهَى إليه الشيء، وهو النِّهَاء، ممدود.

يقال: بَلَغَ نِهَائَتَهُ.

وَأَنْتَهَى الشيءُ وَتَنَاهَى وَنَهَى: بَلَغَ نِهَائَتَهُ؛

وفي الحديث ذكر سِدْرَةِ الْمُنتَهَى أَي يُنْتَهَى وَيُبْلَغُ بالوصول إِلَيْهَا وَلَا تُتَجَاوَزُ، وهو مُفْتَعَلٌ من النَّهْيَةِ الغاية.

وَالنَّهْيُ وَالنَّهْيُ: الموضع الذي له حاجز يَنْهَى الماء أَنْ يَفِيضَ مِنْهُ، وقيل: هو الغدير في لغة أَهْلِ نَجْدٍ.

وَنَفَسُ نَهَاءً: منتهية عن الشيء.

وتناهى الماء إذا وقف في الغدير وسكن.

وَأَنْهَيْتُ إِلَيْهِ الْخَبَرَ فَأَنْتَهَى وَتَنَاهَى أَي بَلَغَ.

وتقول: أَنْهَيْتُ إِلَيْهِ السَّهْمَ أَي أوصلته إليه.

وَأَنْهَيْتُ إِلَيْهِ الْكِتَابَ وَالرَّسَالَ.

للحياني: بَلَغْتُ مِنْهُ فُلَانٌ وَمُنْهَاتُهُ وَمُنْهَاتُهُ وَمُنْهَاتُهُ.



وَأَتَمَّى الشَّيْءَ: أَبْلَغَهُ.
 وناقلة نَهْيَةً: بلغت غاية السَّمَنِ، هذا هو الأصل ثم يستعمل لكل سمين من الذكور والإناث، إلا
 أن ذلك إنما هو في الأنعام.
 وحكي عن أعرابي أنه قال: وَ اللَّهِ لِلْخُبْزِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ جُرُورِ نَهْيَةٍ فِي غَدَاةِ عَرِيَّةٍ.
 وَنُهْيَةُ الْوَيْدِ: الْفُرْضَةُ الَّتِي فِي رَأْسِهِ تَنْهَى الْحَبْلَ أَنْ يَنْسَلَخَ.
 وَنُهْيَةُ كُلِّ شَيْءٍ: غَايَتُهُ.
 وَالنُّهْيَةُ: الْعَقْلُ، بِالضَّمِّ، سَمِيتَ بِذَلِكَ لِأَنَّهَا تَنْهَى عَنِ الْقَبِيحِ.
 وَهُمْ نُهَاءٌ مِائَةٌ وَنِهَاءٌ مِائَةٌ أَيُّ قَدَرِ مِائَةِ كَقَوْلِكَ زُهَاءٌ مِائَةٌ.
 وَنُهَاءُ الْمَاءِ، بِالضَّمِّ: ارْتِفَاعُهُ.
 مجمع البحرين: قوله تعالى: ﴿عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى﴾ أي الذي إليه ينتهي علم الملائكة.
 وفي الحديث: إليها ينتهي علم الخلائق.
 والمنتهى: موضع الانتهاء لم يجاوزها أحد وإليه ينتهي علم الملائكة وغيرهم، لا يعلم
 أحد ما وراءها.
 وفي وصف الصانع تعالى: لم يتناه إلى غاية إلا كانت غيره. قيل: تقرأ على صيغة الخطاب، أي لم
 يبلغ ذهنك إلى اسم إلا كان ذلك الاسم غيره.
 ونهاية الشيء بالكسر: آخره وأقصاه.
 ونهايات الدور: حدودها.
 وانتهى الأمر: بلغ نهايته، وهي أقصى ما يمكن أن يبلغه.
 والإنهاء: الإبلاغ.
 وفي الدعاء: أسألك بمنتهى الرحمة من كتابك المراد غاية الرحمة، والمعنى برحمتك كلها، لأن
 الوصول إلى الغاية وصول إلى الجميع.
 والغاية أقصى الشيء.

در کتابهای لغت فارسی نیز "بی نهایت" و "نامتناهی" به معنای بی کران، پایان ناپذیر،
 بی شمار، بی حد، تمام ناشدنی، چیزی که انتها نداشته باشد، دانسته شده است.

تعلیقه "نهایة الحکمة" ادله بطلان نامتناهی را نپذیرفته، می نویسد: إن العدد أمر يقبل
 التلخيص



التصنيف وسائر النسب الكسرية، ولهذا فلا يصدق إلا على الأمور المحدودة فالأمور التي لا تنتهي لا تكون معروضة للعدد بما أنها غير متناهية. (مصباح، محمد تقی: تعلیقة على نهاية الحکمة، ۱۶۳): عدد، قابل نصف شدن و پذیرش سایر نسبت‌های کسری است، لذا جز بر امور متناهی صدق نمی‌کند، پس اموری که نامتناهیند معروض عدد نخواهند بود.

با توجه به آنچه بیان داشتیم پاسخ این سخن روشن است، چه اینکه امور مذکور از مختصات عدد و کمیت و مقدار است، نه عدد و مقداری که متناهی باشد تا اینکه بتوان وجود نامتناهی موهوم را از آن استثنا کرد.

نیز در تعلیقة "نهایة الحکمة" آمده است: إن النسبة المذكورة [النسبة بين الجزء والکل] إنما هي بين الأمور المتناهية، وأما اللا متناهي فليس له مقدار، ولا نسبة مقدارية بينه وبين أجزاءه حتى يقال إن نصفه مثلاً أقل من الكل بنسبة متناهية. (مصباح، محمد تقی: تعلیقة على نهاية الحکمة، ۲۷۹): تنها در بین امور متناهی نسبت جزء و کل وجود دارد، و اما نامتناهی نه دارای مقدار است و نه بین آن و اجزایش نسبت مقداری وجود دارد که بتوان درباره آن مثلاً گفت: نصف آن از کل آن، به نسبت متناهی کمتر است.

پاسخ این گفتار نیز با توجه به آنچه بیان داشتیم آشکار است؛ علاوه بر اینکه اگر این سخن درست باشد، تمامی براهینی که برای ابطال تسلسل آورده شده است باطل می‌شود، چه اینکه همه آنها متوقف بر ملاحظه نسبت میان "فرد و مجموع" و "جزء و کل" می‌باشد. لذا بر اساس سخن فوق هرگز برای ابطال تسلسل نمی‌توان گفت: "... پس باید ورای این سلسله ربطها و تعلقات وجود مستقلی باشد که همگی آنها..." (مصباح، محمد تقی: آموزش فلسفه، ۲ / ۸۰)، و نیز دیگر نمی‌توان گفت: "اگر سلسله‌ای از موجودات را فرض کنیم که هر یک از حلقات آن وابسته و متوقف بر دیگری باشد ... کل این سلسله ... و باید ناچار موجودی را در رأس این سلسله فرض کرد که..." (همان).

۵. چنانچه کسی حقیقتی را پیش از کم شدن، و بعد از کم شدن مساوی بداند، معلوم می‌شود که به معنای حقیقی کم شدن و زیاد شدن و قابلیت زیاده و نقصان توجه ندارد.

۶. برخی پنداشته‌اند که در روایات اهل بیت علیهم‌السلام خداوند متعال با عنوان "نامتناهی" وصف شده است. این افراد اشتباهات تقابل "متناهی" و "نامتناهی" را تقابل دو معنای نقیض انگاشته، و



بین "فضایای معدوله غیرقابل ارجاع به سالبه محصله" با "فضایای محصله سالبه" خلط کرده‌اند، و روایاتی را که برای بیان فراتری ذاتی خداوند متعال از قابلیت ائصاف به اوصاف مخلوقات و مقاداریات و حقایق قابل زیاده و نقصان وارد شده است، به معنای نامتناهی ساخته اوهام خود - که وجود آن ذاتا محال است - حمل کرده‌اند.

۷. خداوند متعال ذات علم و قدرت است، و دارای علم و قدرت عددی و مقداری قابل ائصاف به تنهایی و عدم‌تناهی نمی‌باشد. لذا اگر کسی علم خداوند را به نحو معدولةالمحمول، "نامتناهی" - که موضوع آن صرفاً مقدار و عدد بوده، و تقابل آن با "متناهی" منحصر به حیثیت زیاده و نقصان است - بدانند، خداوند را دارای صفات مقداری و عددی و مخلوق دانسته است.

شیخ طوسی "قدس سره" می‌فرماید: وقول من قال: إن فيها معان لا نهاية له شيئاً قبل شيء لا إلى أول، باطل لأن وجود ما لا نهاية له محال. (شیخ طوسی: الاقتصاد، ۲۴).

ابن میثم بحرانی نیز علم خداوند را عددی ندانسته، می‌فرماید: ومنهم من أنكر كونه عالماً بما لا نهاية له. وحجتهم ... أنه يلزم أن يكون في ذاته علوم موجودة غير متناهية. هذا محال. والجواب ... نمنع الملازمة... سنبين أن علمه تعالى ذاته، فلا تعدد فيه إذن، وإنما يقع التعدد والتغاير في نسب أذهاننا له إلى كل معلوم، ... فلا يلزم إذن تعدد علوم موجودة لذاته. (بحرانی، ابن میثم: قواعد المرام في علم الکلام، ۹۹).

۸. اهل فلسفه وجود نامتناهی را در صورتی که افراد آن هم‌زمان و مترتب بر هم نباشند محال نمی‌دانند. این اعتقاد، نادرست و خلاف واقع می‌باشد زیرا با توجه به آنچه بیان داشتیم روشن است که فرض وجود بی‌نهایت به طور مطلق ثبوتاً ممتنع است.

۹. گاهی گفته می‌شود: $\infty + a = \infty$ و $\infty - a = \infty$ و $\infty \times a = \infty$ و $1:\infty = 0$ و $\infty + \infty = \infty$ ، و ... باید دانست که این‌گونه عبارات هیچ ربطی به اثبات وجود "نامتناهی" و "بی‌نهایت" ندارد، و منظور از آوردن آن‌ها محاسبات خاصی است که در واقع به "نامتناهی لایقی" برمی‌گردد. "دایرة المعارف فارسی" در مورد "بی‌نهایت" در اصطلاح ریاضیات می‌نویسد: عددی بزرگتر از هر عدد دیگر، یا (به جای "بی‌نهایت دور"). موضعی که نسبت به دستگاه مقایسه در وراء هر حدی واقع است ... علامت ∞ (یا $+\infty$) که به اضافه بی‌نهایت خوانده می‌شود که آن را به مجموعه اعداد حقیقی ملحق می‌کنند، و بزرگتر از هر عدد حقیقی می‌شمارند ... علامت ∞ - (بخوانید منهای بی‌نهایت) را

امام صادق علیه السلام می‌فرمایند:

ما احتمل الزیادة کان ناقصاً، وما کان ناقصاً لم یکن تاماً.^(۱)
هر چیزی که قابل زیادت و فزونی باشد ناقص است، و هر چیزی که ناقص
باشد کامل نیست.

و می‌فرمایند:

أنت الذي لا تحد فتكون محدوداً.^(۲)

تو آن هستی که وصف نمی‌شوی که در نتیجه محدود باشی.

امام مجتبی علیه السلام می‌فرمایند:

الذي لم یکن له ... اختلاف صفة فیتناهی.^(۳)

خداوندی که ... دارای صفات مختلف و گوناگون نیست، که در نتیجه
متناهی گردد.

امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرمایند:

کل مسمى بالوحدة غیره قليل.^(۴)

هر واحدنامی جز او، کوچک و اندک است.



نیز به همان مجموعه ملحق می‌کنند، و آن را کوچکتر از هر عدد حقیقی (اعم از مثبت یا منفی)
محسوب می‌دارند. وارد کردن این علامات به منظور تعمیم و تسهیل بیان احکام است. هیچ‌یک از
علامات $+$ و ∞ (به اضافه بی‌نهایت، و منهای بی‌نهایت) در واقع عدد نیستند. ولی گاهی از طریق
اهمال آن‌ها را در شمار اعداد به حساب می‌آورند.

و می‌نویسد: بی‌نهایت کوچک ریاضی اساساً متغیر است، یک مقدار ثابت هر قدر هم کوچک
باشد بی‌نهایت کوچک ریاضی نیست.

۱. بحار الأنوار، ۳ / ۱۹۴.

۲. صحیفه سجادیه، ۲۱۲.

۳. التوحید، ۴۵؛ بحار الأنوار، ۴ / ۲۸۹.

۴. بحار الأنوار، ۴ / ۳۰۹، از نهج البلاغه.

امام صادق علیه السلام می‌فرمایند:

إنَّ الكيفیة جهة الصفة والإحاطة. ^(۱)

همانا کیفیت داشتن، نشانهٔ موصوف شدن و به احاطه درآمدن است.

امام رضا علیه السلام می‌فرمایند:

ومن قال: متى؟ فقد وقته، ومن قال: في م؟ فقد ضمنه، ومن قال: إلى م؟
فقد نهاه، ومن قال: حتى م، فقد غيَّاه، ومن غيَّاه فقد غاياه، ومن غاياه
فقد جزَّاه، ومن جزَّاه فقد وصفه، ومن وصفه فقد ألحد فيه. ^(۲)

و هر کس از زمان وجود او پرسد او را دارای وقت و زمان دانسته، و هر
کس از مکان او پرسد ذات او را دربر گرفته دانسته، و هر کس برای او
حدود وجود جوید او را دارای حدود و مقادیر انگاشته، و هر کس او را
محدود انگارد او را دارای اجزا دانسته، و هر کس او را متجزی داند او را
قابل وصف پنداشته، و هر کس او را قابل وصف داند ملحد شده است.

و در مناظرهٔ رسول الله صلی الله علیه و آله با دهریان آمده است:

أو لستم تشاهدون الليل والنهار وأحدهما بعد الآخر؟ فقالوا: نعم،
فقال: أفترونها لم يزالا ولا يزالون؟ فقالوا: نعم، قال صلی الله علیه و آله: أفيجوز
عندكم اجتماع الليل والنهار؟ فقالوا: لا، فقال: فإذا ينقطع أحدهما عن
الآخر فيسبق أحدهما ويكون الثاني جارياً بعده. فقالوا: كذلك هو،
فقال صلی الله علیه و آله: قد حكمتم بحدوث ما تقدم من ليل أو نهار ولم تشاهدوهما،
فلا تنكروا لله قدرته. ^(۳)

آیا نمی‌بینید که وجود شب و روز یکی پس از دیگری است؟ گفتند: چرا.

۱. التوحید، ۲۴۷.

۲. عیون اخبار الرضا علیه السلام، ۱/ ۱۲۴.

۳. احتجاج، ۱/ ۲۱.

فرمودند: آیا می‌پندارید که آن‌ها ازلی هستند؟ گفتند: آری. فرمودند: آیا جایز می‌دانید که شب و روز هم‌زمان باشند؟ گفتند: نه. فرمودند: پس باید هریک از آن‌ها تمام شود تا نوبت دیگری برسد؟ گفتند: آری، چنین است. فرمودند: اینک با اینکه شب و روزهای گذشته را ندیده‌اید، به حدوث آن‌ها اقرار کردید، پس قدرت خداوند را انکار نکنید.

و همان حضرت می‌فرمایند:

أَتَقُولُونَ مَا قَبْلَكُمْ مِنَ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ مَتْنَاهُ أَمْ غَيْرِ مَتْنَاهُ؟ فَإِنْ قُلْتُمْ: غَيْرِ مَتْنَاهُ، فَقَدْ وَصَلْ إِلَيْكُمْ آخِرُ بَلَاءٍ نِهَایَةِ الْأَوَّلِ، وَإِنْ قُلْتُمْ: إِنَّهُ مَتْنَاهُ، فَقَدْ كَانَ وَلَا شَيْءَ مِنْهَا.^(۱)

آیا شما می‌گویید شبها و روزهای قبل از شما متناهی است یا نامتناهی؟ اگر بگویید نامتناهی است، پس آخر چیزی به شما رسیده است که اول آن را نهایتی نیست!! و اگر بگویید متناهی است پس هیچ‌کدام از آن دو موجود نبوده‌اند.

امام صادق علیه السلام می‌فرمایند:

إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَا يَوْصَفُ بِزَمَانٍ وَلَا مَكَانٍ، وَلَا حَرَكَةٍ وَلَا انْتِقَالَ وَلَا سَكُونًا، بَلْ هُوَ خَالِقُ الزَّمَانِ وَالْمَكَانِ وَالْحَرَكَةِ وَالسَّكُونِ، تَعَالَى عَمَّا يَقُولُ الظَّالِمُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا.^(۲)

همانا خداوند تبارک و تعالی قابل توصیف به داشتن زمان و مکان و حرکت و انتقال و سکون نیست، او آفریننده زمان و مکان و حرکت و سکون است، فراتر است از آنچه ستمگویان می‌اندیشند فراتری بزرگی.

و می‌فرمایند:

۱. احتجاج، ۱ / ۲۱.

۲. التوحید، ۱۸۴؛ بحار الأنوار، ۳ / ۳۳۰ از امالی صدوق قدس سره.

إنه أَيْنَ الأَيْنِ وَكَيْفَ الكَيْفِ.^(۱)

همانا خداوند تعالی "مکان" و "کیفیت" را ایجاد فرموده است.

توضیح بیشتر درباره محال بودن وجود نامتناهی این است که:

حقیقت عددی - چه کمّ متصل فرض شود و چه کمّ منفصل، و چه حصّه‌های متعدّد وجودی، و چه مراتب شدید و ضعیف یک حقیقت، محال است که نامتناهی و نامحدود باشد زیرا:

(الف) هر عددی که فرض کنیم همان عدد به اضافه یک فراتر از مفروض اول خواهد بود، پس هرگز مرتبه نامتناهی آن تحقّق نخواهد یافت.

(ب) عدد، حقیقتی قابل زیاده و نقصان است و چنانچه تحقّق مرتبه نامتناهی آن ممکن باشد لازم می‌آید آن مرتبه قابل زیاده نباشد، یعنی لازم می‌آید عدد به آخر رسیده و محدود و متناهی باشد. و این فرض مستلزم خلاف ذات، و خلاف فرض، و خلاف بدیهی است.

(ج) از هر حقیقت عددی و شمارشی که آن را نامتناهی فرض کرده‌ایم مقدار معینی می‌کاهیم، اگر باقی مانده با مفروض اولی مساوی باشد تساوی دو مقدار غیرمساوی لازم می‌آید، و چنانچه باقی مانده از مفروض اولی کمتر باشد محدود و متناهی خواهد بود و مفروض اولی نیز که مقدار معینی بر آن افزون دارد باید متناهی و محدود باشد.^(۲)

۱. بحار الأنوار، ۱۰ / ۳۴۹.

۲. باید دانست که در طول تاریخ اعتقادی شیعی، اعتقاد به محال بودن وجود نامتناهی از امور مسلّم و بدیهی بوده است، و اعتقاد به آن به توسط فلسفه یونان و عرفای اهل سنت در بین برخی از ایشان رخنه کرده است.

ابو الصلاح حلبی می‌فرماید: فیلزم ما قلناه من وجود ما لا نهاية له، مع استحالة بدلیل وجوب حصر ما وجد. (أبو صلاح حلبی: تقریب المعارف، ۷۶).



و مى فرمايد: فيؤدى إلى وجود ما لا نهاية له. (أبو الصلاح حلبى: تقريب المعارف، ٨١).
و مى فرمايد: وذلك يؤدى إلى إيجاد ما لا يتناهى من المشتبهات. (أبو الصلاح حلبى:
تقريب المعارف، ٨٧).

و مى فرمايد: ولأنه يوجب عليهم تقدم تكليف على تكليف إلى ما لا نهاية له. ... وذلك
محال. (أبو الصلاح حلبى: تقريب المعارف، ١٣٦).
و مى فرمايد: إن ذلك يقتضي تقدم تكليف قبل تكليف إلى ما لا يتناهى، وذلك محال. (أبو
الصلاح حلبى: الكافي، ٥٣).

شيخ طوسى مى فرمايد: إن وجود ما لا نهاية له محال. (شيخ طوسى: الاقتصاد، ٢٤).
و مى فرمايد: لأنه لو وجب ذلك لأدى إلى وجوب ما لا يتناهى، وذلك محال. (شيخ
طوسى: الاقتصاد، ٨٢).

شرح تجريد مى نويسد: إن وجود ما لا يتناهى محال على ما يأتي. (علامة حلى: شرح
التجريد، تحقيق آملی، ٣٥).

و مى نويسد: قال: وأما تناهى جزئياتها فلأن وجود ما لا يتناهى محال للتطبيق. (علامة
حلى: شرح التجريد، تحقيق آملی، ٢٦١).

و مى نويسد: وهكذا إلى ما لا يتناهى وهو محال. أما أولا فلما بينا من امتناع وجود ما لا
يتناهى مطلقا، وأما ثانيا فلأن تلك الإضافات موجودة دفعة ومترتبة في الوجود باعتبار تقدم
بعض المضاف إليه على بعض فيلزم اجتماع أعداد لا تتناهى دفعة ومترتبة وهو محال اتفاقا، وأما ثالثا
فلأن وجود الإضافات يستلزم وجود المضاف إليه فيلزم وجود ما لا يتناهى من الأعداد دفعة من
ترتيبها، وكل ذلك مما برهن على استحالة. (علامة حلى: شرح التجريد، تحقيق
آملی، ٣٦٨ - ٣٦٩).

شرح إحقاق الحق مى نويسد: وأما ما ذكره آخرا من أنه لا يلزم التسلسل المحال لفقدان شرط
الترتب "الخ" فدليل على جهله بشرائط استحالة التسلسل عند المتكلمين، فإن وجود ما لا يتناهى
في الخارج محال عندهم مطلقا سواء كان هناك ترتب أو لا، كما صرحوا به وعرفه من له أدنى
تحصيل. (مرعشى: شرح إحقاق الحق، ١ / ٢٤٤).

نيز رجوع كنيد به: شيخ طوسى: الاقتصاد، ٢٧ - ٣١؛ سيّد مرتضى: الشافى في الإمامة، ١ /



١٦٢؛ سيّد مرتضى: الانتصار، ٤٠٧؛ محقق حلي، المسلك في أصول الدين، ١٠١؛ ابن ميثم بحراني: قواعد المرام في علم الكلام، ٥٧.

در كتاب "الحجة البالغة للحجة البالغة في قمع المذاهب المختلفة الزائغة" آمده است: إن السلسلة غير المتناهية وكل ما يداخله الكم بأن يصح أن يفرض أن شيئاً ما مقدار من شيء ما - سواء كان به ذلك في كم منفصل كالأعداد، أو متصل كالمساحات، ومنه على التحقيق اشتغال القوي في الكيفيات أو غيرها على مقدار ما هو من الضعيف المساخ لذلك القوي - قابل للنقصان وعدمه الفرضيين، أي يصح أن يقطع النظر عن شيء ما منه ويقتصر على الباقي، وأن لا يقطع النظر عنه فيلحظ مع الباقي، وكل ما هو كذلك فهو متناه،

لأنه لا شك في أن المفروض الأول ناقص عن المفروض الثاني بقدر ما قطعت النظر عنه، سواء فرضته متناهياً أم غير متناه، وكل ناقص عن شيء - ولو فرضاً - لا بد أن لا يكون بإزاء كل جزء منه، جزء من ذلك الشيء في نفس الأمر، لاستحالة مطابقة الناقص في شيء مع الزائد عليه في ذلك الشيء بالضرورة.

فإذا فرضت أن كليهما في الأجزاء المفروضية تساويها كما غير متناهية، فلا يكون للزائد جزء منها إلا ويكون للناقص مثله، هذا خلف.

فإن قلت: إن مراتب الأعداد غير متناهية، إذ لا عدد إلا وفوقه عدد، ولا شك أن عدد آحادها يجب أن يكون أزيد من ألوفها مثلاً، مع أنها غير متناهيين.

قلت: هذا الذي يوجب استحالة وجود الأعداد جميعاً إذ لو وجدت لزم أن يكون آحادها لا يزيد على ألوفها وهو محال، فليست الأعداد موجودة بعين ما ذكرناه.

فليس الامتناع المدعى إلا عن وجود مثل ذلك، وحيث لا وجود فلا عدد فلا زيادة ولا نقصان في الحقيقة.

وقد أغرب في هذا المقام صاحب الأسفار حيث قال: إن العلم بأن كل ما يحتمل الزيادة والنقصان يكون متناهياً إما من البديهيّات أو من النظريات، والأول باطل وإلا لم يقع الاختلافات فيه بين العقلاء لكنهم اختلفوا. فمنهم من زعم أن أجزاء الجسم غير متناهية بالفعل. ومنهم من ركب العالم من أجزاء كروية الشكل لا نهاية لها. ومنهم من قال بالخليط الغير المتناهي، والمسلمون اتفقوا على أن معلومات الله ومقدوراته لا نهاية لها. ومنهم من ذهب إلى أن أنواع

﴿

الأكوان المقدورة لله تعالى غير متناهية، والجزء الذي لا يتجزى عندهم يمكن حصوله في أحياء غير متناهية على البذل. ومنهم من أثبت في العدم ذواتاً غير متناهية. وكذلك يعلم بالبدية أن مراتب العدد غير متناهية، مع أن الألوف الغير المتناهية أكثر من الأحاد الغير المتناهية بألف مرة، والحركات المستقبلية سبباً حركات أهل الجنة - غير متناهية، مع أن كلاً من هذه الأمور قابل للزيادة والنقصان.

وإذا ضممنا هذه المعتقدات مع اعتقاد الفلاسفة صار إجماعاً منعقداً على أن الغير المتناهي مما يجوز أن يقبل الزيادة والنقصان، فكيف يكون العلم بامتناعه بديهياً.

فإذن هذه القضية لا يمكن الجزم بها إلا بالبرهان، وذلك البرهان لا يستقر إلا فيما يحتمل التطبيق، وبيانه أن الموجب للتناهي هو أنه يجب انتهاء الناقص إلى حد لا يبقى منه شيء، ويبقى من الزائد بعده، وهذا إنما يجب أن لو تعذر وقوع جزء من الجملة الناقصة في مقابلة جزئين من الزائدة، وإلا لم يجب انتهاء الناقص في حد يكون بعده للزائد شيء بإزائه منه، وذلك فيما يحتمل الانطباق، وفيما يمتنع انطباق جزئين من إحدى الجملتين على جزء واحد من الأخرى، كاستحالة وقوع جسمين في حيز واحد وكاستحالة وقوع علة ومعلول في مرتبة إحداهما، فلا جرم إذا شغل من إحداهما بماسة جزء من الأخرى، استحال اشتغاله بعينه بماسة جزء آخر من الأخرى، وهذا يوجب انتهاء الناقصة إلى حد ينقطع ويبقى بعده من الزائدة شيء هو مقدار الزائدة أو عدده.

و أما الأمور التي لا انطباق بينها لا بالطبع ولا بالوضع بل بالجعل فقط، فكل ما يجعل من إحدى الجملتين بقوته الخيالية بإزاء الآخر من الأخرى يكون عدداً متناهياً، لكن يمكن أن يبقى من الجملتين ما لا يقوى على استحضاره، لأن عقولنا - ونحن في هذه الدار - لا تقدر على أفعال وانفعالات غير متناهية، فلم يظهر الخلف في البواقي إلا بهذا الشرط. انتهى محل الحاجة من نقل كلامه.

أقول: أما ما استند إليه في إبطال ضرورية القاعدة من وقوع الاختلافات بين العقلاء، فعجيب، إذ الضروري قد يتحمل الشبهة فيقع من جهتها الاختلاف، و أيضاً إن البصائر مختلفة كالأبصار قوة وضعفاً، فكما أن بصراً يدرك ما لا يدركه الآخر من المحسوسات، فكذلك قد تدرك بصيرة ما لا تدركه الأخرى من الضروريات.

وأعجب منه ما استنتجه من الأمثلة التي ذكرها من إطباق العقلاء على جواز قبول غير

للهم

﴿

المتناهي للزيادة والنقصان، فإن جملة من الأمثلة من قبيل ما يستحيل وجوده كذلك - أي غير متناه كمعلومات الله ومقدوراته - فإنه يستحيل وجودهما تماماً في الخارج. وكذلك أنواع الأكوان المقدورة والحركات المستقبلية نحوها، فإن الجواب الذي ذكرناه في مراتب العدد - التي من جملة أمثلته أيضاً - هو الجواب في أمثاله.

وأعجب منه حصره الدليل على القاعدة بالتطبيق الذي قرره بمجرد أنه لم يجد دليلاً آخر، وقد عرفت من تقريرنا في التنبيه على هذه القاعدة أنه لا يتحقق الزيادة إلا ولا بد أن يكون للزائد مقدار لا يكون قدر ذلك المقدار بعينه للنقص في نفس الأمر، كالساعات للأزمنة، فمعنى كون زمان ساعاته زائدة بالإضافة إلى نفسه بعد إسقاط ساعة مثلاً أو بالإضافة إلى غيره من زمان آخر، أن يكون للزائد من الزمان ساعة لا تكون مثلها للنقص، ولا يكون للزائد ساعة إلا ويكون مثلها للنقص، و مع فرض كون الساعات لا إلى نهاية يلزم أن يكون الساعات غير المتناهية بعد طرح ساعة منها مثلاً أو قبل مجيئها يوافق نفسها قبل الطرح أو بعد المجيء، بمعنى أن يكون كل ساعة في الزائد مثلها في الناقص. ولا مساس للقول بأنه يجوز أن يكون ما بإزاء ساعة من الناقص ساعتين من الزائد، إذ لو جاز ذلك لجاز أن يكون الناقص أزيد من الزائد بكثير بهذا الحساب...

فإن قلت: إن حكم العقل غير قابل للتخصيص، فلا بد أن لا يجري ما ذكرت في موارد النقوض التي أشرت إلى بعضها.

قلت: أما النقوض بالموجودات - كالنفوس المفارقة وحركات الأفلاك ونحوها، من نقض القاعدة بما هو منتقض بنفسها، فإن القاعدة حاکمة بامتناعه، وجوازه فرع بطلانها، وكل من يصححها لا يصححه، فكان الناقض توهم خلاف ذلك.

أما النقوض بالمعدومات كمراتب الأعداد ونحوها، فالجواب أن قضية "أن الكل أعظم من الجزء" قضية مقدرة الموضوع، يعني أن الكل إذا وجد فهو أعظم من الجزء، وأما المعدوم الخارج عن الذهن والخارج فلا يخبر عنه ولا ميز فيه، فليس فيه كل ولا جزء ولا زائد ولا ناقص.

ثم إنه قد جزاه الله بإصراره في إنكار القاعدة الشريفة التي نص عليها المعصوم، بفضيحة الغلط في الحساب في قوله: "مع أن الألوف الغير المتناهية أكثر من الآحاد الغير المتناهية بألف مرة"، فإن الصحيح أن يقول: "أقل منها بما لا يتناهي"، ولفضيحة الدار الأخرى أخرى وأمرٌ وأدهى.

﴿

اصل چهارم: موجود دارای مقدار و اجزا (= ممکن)، حادث حقیقی (= دارای ابتدای وجود) است.

موجود دارای مقدار و اجزا و عدد از هر جهت محدود بوده، و از حیث زمان و



فإن قلت: إن المعدومات متحققة في علمه تعالى.

قلت: تحقّقها في علمه بري عن العدد، سبحانه أحصى الأعداد من غير أن يوجد فيه آحاد. إذا عرفت ما تلوناه عليك فقد علمت أن دخول اللانهاية في الكثرة - أي كثرة كانت - ممتنع، لعدم قبولها الوجود إلا بقدر متناه، سواء كان لها اجتماع أم لا، وسواء كان لها ترتيب في الطبع أو في الوضع أم لا، فيلزم وجوب تناهي الحركات والانفعالات، ووجوب تناهي جميع التنزلات والترقيات، ووجوب تناهي كل قوي ينحل إلى الضعيف وشيء فوقه.

وأما تهويل صاحب الأسفار بلزوم التعطيل في صنع الله وجوده، وانقطاع فيضه وكرمه، فيؤمننا الجواب عنه بأن الله تبارك وتعالى ليس بزمني حتى يكون فارغاً في زمان عن شأنه. بل هو الله العظيم الشأن الخالق للزمان والمكان، ليس بينه وبين شأنه زمان حتى يلزم تعطيله فيه عن ذلك الشأن، وليس انتهاء الزمان والزمانيات إلى عدم غير زماني يوجب انقطاع فيضه وكرمه، لأن الانقطاع لا يصدق إلا بعدم زماني فتأمل.

ثم إن انقطاع الفيض إن كان من لوازم إمكانه، فالتقصانات الإمكانية في الفيض والكرم لا يوجب نقصاً في الذات.

بل جعل الفيض قديماً حينئذ يوجب انثلام وحدة الواجب تعالى ويفضي إلى أن يمتنع عن الأزل معناه، تعالى الله الواحد القيوم أن يثنى فيضه بثناء نفسه، قال مولانا أمير المؤمنين عليه السلام: ولو كان شيء معه قديماً لكان إلهاً ثانياً...

نسأل الله التوفيق لأن نهتدي بدلالة وليه إلى سواء الطريق، و أن يجعله لنا خير دليل وخير رفيق، وصلى الله عليه وعلى آبائه صلوة بشأنه تعالى في حقهم تليق.

... واعلم أن كبرى هذا الاستدلال من كلام الإمام الصادق عليه السلام، حيث استدل به على تنزيهه تعالى عن الجسمية بأن الجسم محدود، وإذا كان محدوداً كان قابلاً للزيادة والنقصان. وفي هذا القدر كفاية لمن استبصر. (الحائري المازندراني، علي بن فضل الله: الحجة البالغة للحجة البالغة في قمع المذاهب المختلفة الزائغة، ۱۲ - ۱۷).

مکان لزوماً متناهی است. علاوه بر اینکه حقیقت مقداری و قابل وجود و عدم، نیازمند به این است که دیگری آن را ایجاد کند، و هرگز نمی‌توان موجودی را که ازلی بوده و عدم نداشته باشد ایجاد کرد، و گرنه تحصیل حاصل لازم می‌آید.^(۱)

امام رضا علیه السلام می‌فرمایند:

إِنْ مَا لَمْ يَزَلْ لَا يَكُونُ مَفْعُولًا... إِنْ الْفَعْلُ كُلُّهُ مُحْدَثٌ.^(۲)

آنچه ازلی باشد مفعول و مخلوق نخواهد بود ... همانا هر فعلی حادث و مخلوق است.

امام صادق علیه السلام می‌فرمایند:

أَنَّهُ لَوْ كَانَ مَعَهُ شَيْءٌ فِي بَقَائِهِ لَمْ يَجْزِ أَنْ يَكُونَ خَالِقًا لَهُ، لِأَنَّهُ لَمْ يَزَلْ مَعَهُ فَكَيْفَ يَكُونُ خَالِقًا لِمَنْ لَمْ يَزَلْ مَعَهُ؟^(۳)

اگر چیزی در بقا با خداوند می‌بود دیگر ممکن نبود که خداوند خالق آن چیز باشد، چه اینکه در این صورت آن چیز پیوسته با خداوند بوده است، پس چگونه ممکن است خداوند آفریننده چیزی باشد که ازلا با او موجود بوده است؟!

امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرمایند:

يَقُولُ لِمَا أَرَادَ كَوْنَهُ: "كُنْ" فَيَكُونُ. لَا بِصُورَةٍ يَفْرَعُ وَلَا نِدَاءٍ يَسْمَعُ، وَإِنَّمَا

۱. خواجه نصیر الدین طوسی "قدس سره" در "تجريد الاعتقاد" می‌فرماید: ولا قديم سوى الله تعالى: هیچ موجود ازلی‌ای جز خداوند تعالی وجود ندارد.

و علامة حلّی "قدس سره" در شرح آن می‌نویسد: قد خالف في ذلك جماعة كثيرة، أمّا الفلاسفة فظاهروا لقولهم بقدم العالم ... وكل هذه المذاهب باطلة، لأن كل ما سوى الله ممكن، وكل ممكن حادث. (كشف المراد، ۵۷): گروه فراوانی با این امر مخالفت کرده‌اند، و مخالفت کردن اهل فلسفه هم روشن و آشکار است، زیرا ایشان اعتقاد دارند که همه چیز ازلی و قدیم است ... همه این مذاهب باطل است، زیرا تمامی ماسوای خداوند ممکنند، و هر ممکنی حادث می‌باشد.

۲. التوحید، ۴۵۰؛ بحار الأنوار، ۱۰ / ۳۳۵.

۳. کافی، ۱ / ۱۲۰؛ التوحید، ۱۸۷؛ بحار الأنوار، ۴ / ۱۷۶.

کلامه سبحانه فعل منه أنشأ ومثله، لم يكن من قبل ذلك كائناً، ولو كان قديماً لكان إلهاً ثانياً.^(۱)

آنچه را اراده فرماید، تنها می‌گوید: "باش"، پس می‌باشد. نه به وسیله صدایی که شنیده شود، و نه به ندایی که به گوش رسد. و همانا کلام او سبحانه، فعل اوست که پیش از آن موجود نبوده است و او آن را انشا می‌فرماید و ایجاد می‌کند، و اگر قدیم بود معبود دومی بود.

امام باقر علیه السلام می‌فرمایند:

إنَّ الله تبارك وتعالى لم يزل عالماً قديماً، خلق الأشياء لا من شيء ومن زعم أنَّ الله تعالى خلق الأشياء من شيء فقد كفر، لأنَّه لو كان ذلك الشيء الَّذي خلق منه الأشياء قديماً معه في أزليته وهويته كان ذلك أزلياً، بل خلق الله الأشياء كلّها لا من شيء.^(۲)

همانا خداوند تبارک و تعالی پیوسته عالم و قدیم بوده است. اشیا را از چیزی نیافریده است و هر کس معتقد باشد که خداوند اشیا را از چیزی آفریده است تحقیقاً کافر شده است. زیرا اگر آن چیزی که اشیا از آن آفریده شده‌اند قدیم بوده، در ازلیت و هویت با خداوند وجود داشته است، پس آن چیز ازلی خواهد بود. خداوند تعالی اشیا را از چیزی نیافریده است.

امام صادق علیه السلام می‌فرمایند:

... فإن كنت صنعتها وكانت موجودة فقد استغنيت بوجودها عن صنعتها.^(۳)

... اگر من آن را در حالی که موجود بوده است ایجاد کرده باشم، هیچ نیازی

۱. نهج البلاغه، خطبة ۱۸۶؛ بحار الأنوار، ۴ / ۲۵۴.

۲. علل الشرایع، ۶۰۷؛ بحار الأنوار، ۵ / ۲۳۰.

۳. التوحید، ۲۹۰؛ بحار الأنوار، ۳ / ۵۰.

به ایجاد کردن آن نداشته‌ام، چرا که آن خودش موجود بوده است.

و می‌فرمایند:

إيجاد الموجود محال.^(۱)

ایجاد کردن چیزی که خودش موجود باشد محال است.

اصل پنجم: زمان و مکان، متجزّی و حادث حقیقی می‌باشد.

زمان و مکان، (چه دارای وجودی اصیل فرض شوند و چه انتزاعی) مقداری و عددی و دارای اجزا می‌باشند و محال است که وجودی نامتناهی و ازلی داشته باشند.

تصدیق به حدوث زمان و مکان، صرفاً امری عقلی می‌باشد و (همانطور که دیدن "واحد" برای شخص دوبین، و دریافت "موجود سه بعدی" برای تخته‌سیاه، و "زندگی در خارج آب" برای ماهی، و "دیدن رنگ سفید" برای شخصی که شیشه عینک او قرمز است، و دریافت "صداها و رنگ‌های دارای طول موج ماورا و مادون طول موجی که گوش و چشم بشر قادر به ادراک آن است" برای افراد انسان محال می‌باشد) تصوّر عدم زمان و مکان، برای مخلوقی که به هر چیزی از دریچه زمان و مکان و مقدار می‌نگرد، محال است. حقیقت معنای عدم زمان و مکان، تنها به این صورت مورد توجّه نفس و تصدیق عقل قرار می‌گیرد که نقیض معنای زمان و مکان می‌باشد.^(۲)

۱. روضة الواعظین، ۳۱؛ متشابه القرآن، ۱ / ۴۶.

۲. چنانکه دریافت موضوع مثال‌های فوق برای افراد یادشده محال است، التفات آن‌ها نیز به این مثال‌ها به خودی خود غیرممکن است، و باید در این مورد توسط افرادی هدایت شوند که ادراکات ایشان فراتر از ادراکات خود این اشخاص باشد؛ لذا در جای خود بیان شده است که قبل از مرحله اقرار و تصدیق عقل به وجود خداوند متعال، التفات و توجّه مخلوقات به موضوع خدای واقعی تنها توسط خود او ﷻ صورت می‌گیرد، و بدون گذشتن از این مرحله تعریف،
لله

وروي أنه سئل عليه السلام : أين كان ربنا قبل أن يخلق سماء وأرضا؟ فقال عليه السلام :
"أين" سؤال عن مكان، وكان الله ولا مكان.^(۱)

و روایت شده است که از آن حضرت [امیرالمؤمنین] عليه السلام سؤال شد:
پروردگار ما پیش از آنکه آسمان و زمین را بیافریند کجا بود؟ فرمودند:
"کجا" پرسش از مکان است و حال اینکه خداوند بود و مکان نبود.

عن زرارة قال قلت لأبي جعفر عليه السلام : أكان الله ولا شيء؟ قال: نعم، كان
ولا شيء. قلت: فأين كان يكون؟ قال وكان متكئا فاستوى جالسا
وقال: أحلت يا زرارة، وسألت عن المكان إذ لا مكان.^(۲)

زراره گوید به امام صادق عليه السلام عرض کردم: آیا خداوند بود و هیچ چیز
دیگری نبود؟ فرمودند: آری، گفتم: پس در چه مکانی بود؟ در این هنگام
آن حضرت که تکیه داده بودند راست نشستند و فرمودند: ای زراره، سخنی
محال گفتمی، زیرا از مکان پرسیدی در حالی که هیچ مکانی وجود نداشت.

اصل ششم: موجود حادث، نیازمند به خالق است.

هر چیزی که پدید آمدن آن ممکن باشد، محال است خود به خود پدید آید و
ناچار باید ایجادکننده و پدیدآورنده‌ای داشته باشد.
خداوند متعال می‌فرماید:



اثبات مثبتین و انکار منکرین وجود خداوند، به خدای واقعی تعلق نخواهد گرفت. البته در این
صورت مسأله اثبات وجود خداوند، تعبّدی نشده و دور نیز لازم نمی‌آید، زیرا التفات به
موضوع از هر راهی که باشد، اثباتا و نفیا ربطی به دوری و عقلی یا غیر عقلی بودن اثبات یا انکار
آن موضوع ندارد.

۱. بحار الأنوار، ۳ / ۳۲۶؛ از التوحید.

۲. کافی، ۱ / ۹۰.

﴿أَمْ خَلَقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ؟﴾ (۱)

امام صادق علیه السلام می فرمایند:

ولا بد للمخلوق من الخالق. (۲)

مخلوق قطعاً باید خالق داشته باشد.

و می فرمایند:

كيف يخلق لا شيء شيئاً؟! (۳)

چگونه ممکن است که "هیچ"، چیزی بیافریند؟!

و می فرمایند:

إنك تعلم أن المعدوم لا يحدث شيئاً. (۴)

تو خود می دانی که "معدوم"، چیزی ایجاد نمی کند.

اصل هفتم: موجود مقداری، خالق نتواند بود.

شیء مقداری و دارای اجزای معین، محدود به حدود وجود خود بوده و بنابر حکم بدیهی عقل، قدرت افزودن بر ذات خویش، و به تعبیر دیگر قدرت بر ایجاد مثل خود را ندارد.

خداوند متعال می فرماید:

﴿أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ (۵)

امام رضا علیه السلام می فرمایند:

كيف ينشئ الأشياء من لا يمتنع من الإنشاء. (۶)

۱. الطور / ۳۵.

۲. كفاية الأثر، ۲۶۱؛ بحار الأنوار، ۴ / ۵۴.

۳. بحار الأنوار، ۳ / ۱۵۸.

۴. التوحيد، ۲۹۰؛ بحار الأنوار، ۳ / ۵۳.

۵. طور / ۳۵.

۶. التوحيد، ۳۸؛ بحار الأنوار، ۴ / ۲۳۰.

چگونه ممکن است موجودی که خودش قابل آفرینش است، اشیا را
بیافریند؟!

و می‌فرمایند:

لعجز كل مبتدأ عن ابتداء غيره.^(۱)

... چرا که هر موجود دارای ابتدایی، از وجود دادن به غیر خود عاجز و
ناتوان است.

امیرالمؤمنین (علیه السلام) می‌فرمایند:

كل معط منتقص سواه.^(۲)

جز خداوند متعال، هر اعطاکننده‌ای از وجودش کاسته می‌شود.

امام رضا (علیه السلام) می‌فرمایند:

إن كلَّ صانع شيء فنَّ شيء صنع، والله الخالق اللطيف الخليل خلق
وصنع لا من شيء.^(۳)

هر سازنده‌ای اشیا را از چیزی دیگر می‌سازد، ولی خداوند آفریدگار
ناشناخته و الامقام بدون اینکه اشیا را از چیزی بسازد آن‌ها را ایجاد و
خلق فرموده است.

و می‌فرمایند:

كل ما في الخلق لا يوجد في خالقه، وكل ما يمكن فيه يمتنع في صانعه ...
كيف يجري عليه ما هو أجراه ويعود فيه ما هو ابتدأه.^(۴)

هر چه در خلق باشد در خالق وجود ندارد، و هر چه در آن ممکن باشد در
آفریدگارش ناممکن است ... چگونه بر او جاری شود آنچه خود او آن را

۱. التوحید، ۳۴؛ بحار الأنوار، ۴ / ۲۲۸.

۲. التوحید، ۴۸؛ بحار الأنوار، ۴ / ۲۷۴.

۳. کافی، ۱ / ۱۲۰؛ التوحید، ۶۳ - ۱۸۶؛ بحار الأنوار، ۴ / ۱۷۴.

۴. توحید، ۴۰؛ بحار الأنوار، ۴ / ۲۳۰.

جاری نموده است، یا به او باز گردد آنچه او آن را احداث فرموده است؟!

اصل هشتم: ممکن (= مقداری)، مجرد از زمان نیست.

هر چیزی که حادث و دارای ابتدای وجود باشد، به طور بدیهی زمان بر آن می‌گذرد و محال است که مجرد از زمان باشد.

امام زین العابدین علیه السلام می‌فرمایند:

وجعلت لكل شيء أمدا، وقدرة كل شيء تقدير^(۱).

و برای هر چیزی پایان و انتهایی قرار دادی، و اندازه هر چیزی را معین و مشخص فرمودی.

اصل نهم: ذات خداوند متعال هرگز شناخته نمی‌شود چه اینکه:

الف) آنچه شناخته شود مقداری و مخلوق است.

ب) ذات فراتر از داشتن مقدار و اجزا، قابل شناخت و وصول نیست.

ج) تنها راه علم به وجود ذات فراتر از مقدار، وجود مخلوقات آن است.

موجودی که ذات و صفات و حالات آن، مورد شناخت مستقیم و بدون واسطه واقع شود دارای تمیز و پیکره خاص مخلوقی^(۲) بوده، و حقیقتی عددی و مقداری و حادث و قابل زیاده و نقصان است.

امام رضا علیه السلام می‌فرمایند:

كل معروف بنفسه مصنوع^(۳).

۱. صحیفه سجادیه، ۲۴۷.

۲. تمیز و تشخص خاص خلقی آن است که حقیقتی مقداری و عددی را از مانند آن مشخص و جدا می‌کند. مقابل این معنا تباین ذاتی موجود مقداری با موجود متعالی از داشتن مقدار و اجزا است. امام مجتبی علیه السلام می‌فرمایند: الحمد لله الذي لم يكن... له شخص فيجزئي. (بحار الأنوار، ۴ / ۲۹۸): حمد خداوندی را که... شخص ندارد که در نتیجه آن دارای اجزا باشد.

۳. عیون اخبار الرضا علیه السلام، ۱ / ۱۵۱؛ بحار الأنوار، ۴ / ۲۲۸.

هر چیزی که شناخته شود، مصنوع و مخلوق است.

امیرالمؤمنین علیه السلام می فرمایند:

لیس بآله من عرف بنفسه، هو الدال بالدلیل علیه.

هر ذاتی که در شناخت آید معبود نیست، خداوند به واسطه دلیل بر وجود خود راه می نماید.

حضرت سید الشهداء علیه السلام می فرمایند:

لیس برب من طرح تحت البلاغ.^(۱)

هر چیز که بدان توان رسید، پروردگار نیست.

و می فرمایند:

احتجب عن العقول كما احتجب عن الأبصار، و عمن في السماء
احتجابه عمن في الأرض، قربه كرامته و بعده إهانته.^(۲)

از عقل‌ها همان‌سان پنهان است که از دیدگان در نهان است، و از اهل
آسمان همان‌گونه پوشیده است که از اهل زمین پوشیده است. قرب او
گرامی داشتن اوست، و بُعد و دوری از او خوارکردن اوست.

امام رضا علیه السلام می فرمایند:

... إذا لقامت فيه آية المصنوع، ولتحول دليلاً بعد ما كان
مدلولاً عليه.^(۳)

... وگرنه نشانه مخلوقیت در او پدیدار می شد، و به جای اینکه با دلیل به
وجود او رسیده شود خود دلیل بر وجود غیر خویش می شد.

و می فرمایند:

۱. تحف العقول، ۲۴۴؛ بحار الأنوار، ۴ / ۳۰۱.

۲. تحف العقول، ۲۴۴؛ بحار الأنوار، ۴ / ۳۰۱.

۳. التوحید، ۴۰.

... ولما كان للبارئ معنى غير المبروء.^(۱)
 ... و برای حقیقت وجود خالق و آفریدگار، معنایی جز مخلوق و آفریده
 شده، باقی نمی‌ماند.
 امام صادق علیه السلام می‌فرمایند:
 كل موصوف مصنوع وصانع الأشياء غير موصوف بحد مسمى.^(۲)
 هر موجود قابل وصف و شناخت مصنوع است، و آفریننده اشیا به هیچ
 بیانی قابل توصیف نیست.
 امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرمایند:
 جل أن تحله الصفات لشهادة العقول أن كل من حلته الصفات
 مصنوع.^(۳)
 فراتر از این است که صفات بر او درآیند، زیرا عقول گواهند بر اینکه هر
 کس به حلیه صفات آراسته گردد مصنوع و مخلوق می‌باشد.
 امام رضا علیه السلام می‌فرمایند:
 كل ما وقع عليه حد فهو خلق الله تعالى.^(۴)
 هر چیز که مورد وصف و بیان واقع شود، خلق خداوند تعالی است.
 و می‌فرمایند:
 واعلم أنه لا تكون صفة لغير موصوف، ولا اسم لغير معنى، ولا حد
 لغير محدود.^(۵)
 بدانکه صفت جز برای موصوف نباشد، و اسم بدون معنی نشاید، و تنها

۱. التوحید، ۴۰.

۲. التوحید، ۱۴۲؛ بحار الأنوار، ۴ / ۱۶۱.

۳. الاحتجاج، ۱ / ۱۹۸؛ بحار الأنوار، ۴ / ۲۵۳.

۴. التوحید، ۴۳۸.

۵. التوحید، ۴۳۷؛ بحار الأنوار، ۱۰ / ۳۱۵.

ذات محدود است که در وصف و بیان آید.

امام امیرالمؤمنین علیه السلام می فرمایند:

... ولا خرقت الأوهام حجب الغيوب فتعتقد فيك محدوداً في عظمتك

... ولا كيفية في أزليتك ولا ممكناً في قدمك.^(۱)

... اوهام و اندیشه ها حجاب های غیب را نشکافته است که تو را در عظمتت محدود اعتقاد کند.

امیرالمؤمنین علیه السلام می فرمایند:

ولم يعلم لك مائية وماهية فتكون للأشياء المختلفة مجانساً.^(۲)

تو با اشیای گوناگون هم جنس و شبیه نیستی تا اینکه در نتیجه حقیقت ذات تو در شناخت آمده باشد.

حضرت اباعبدالله الحسین علیه السلام می فرمایند:

لا تدركه العلماء ولا أهل التفكير بتفكيرهم إلا بالتحقيق
إيقاناً بالغيب.^(۳)

عالمان به اندیشه خود، و اندیشمندان به تفکر خویش او را ادراک نتوانند، مگر به ایمان یقینی و حقیقی ای که به ذات نهان او به دست آورند.

و می فرمایند:

يصيب الفكر منه الإيمان به موجوداً، ووجود الإيمان لا
وجود صفة.^(۴)

فکر درباره او تنها به ایمان به وجود او می رسد، نه اینکه به حقیقت ذات و وصف او دست یابد.

۱. بحار الأنوار، ۹۵ / ۲۴۳، ۲۶۲.

۲. بحار الأنوار، ۹۵ / ۲۵۴، از مهج الدعوات.

۳. تحف العقول، ۲۴۴؛ بحار الأنوار، ۴ / ۳۰۱.

۴. تحف العقول، ۲۴۴؛ بحار الأنوار، ۴ / ۳۰۱.

متقابلاً موجودی که جزء و مقدار نداشته و عددی نباشد، هرگز مورد شناخت واقع نمی‌شود و تنها راه علم به وجود غیرقابل شناخت او، وجود آثار و افعال و مخلوقات او می‌باشد:

امام امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرمایند:

دلیله آیاته ووجوده إثباته.^(۱)

دلیل وجود او نشانه‌های آفرینش می‌باشد، و راه‌بردن به وجود او منحصر به اثبات اوست.

امام رضا علیه السلام می‌فرمایند:

بصنع الله يستدل عليه.^(۲)

استدلال بر وجود خداوند متعال تنها از راه خلقت و آفرینش اوست.

امام رضا علیه السلام می‌فرمایند:

وفيها أثبت غيره ومنها أنيط الدليل.^(۳)

غیریت خود با اشیا را در خود اشیا نمایانده است، و دلیل بر وجود او منوط به وجود اشیا است.

امام رضا علیه السلام می‌فرمایند:

بها تجلی صانعها للعقول.^(۴)

نمایان شدن خداوند متعال برای عقول، به واسطه مخلوقات است.

امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرمایند:

بها تجلی صانعها للعقول وبها امتنع من نظر العیون.^(۵)

۱. احتیاج ۱ / ۱۹۸؛ بحار الأنوار، ۴ / ۲۵۳.

۲. التوحید، ۳۴؛ امالی طوسی قدس سره، ۲۲؛ بحار الأنوار، ۴ / ۲۲۸.

۳. التوحید، ۳۸؛ بحار الأنوار، ۴ / ۲۳۰.

۴. نهج البلاغه، خطبه ۱۸۶؛ بحار الأنوار، ۴ / ۲۳۰.

۵. بحار الأنوار، ۴ / ۲۵۴، از نهج البلاغه.

خداوند به آفرینش اشیا خود را برای عقول نمایانده، و به ملاکِ قابل رؤیت بودن خودِ همانها دیده شدن او ممتنع است.

امام رضا علیه السلام می فرمایند:

إلهي بدت قدرتك ولم تبد هيئته فجهلوك وبه قدروك والتقدير على غير ما به وصفوك، وإني بريء يا إلهي من الذين بالتشبيه طلبوك، ليس كمثلك شيء، إلهي ولن يدركوك، وظاهر ما بهم من نعمك دليلهم عليك لو عرفوك، وفي خلقك يا إلهي مندوحة أن يتناولوك، بل سووك بخلقك فمن ثم لم يعرفوك، واتخذوا بعض آياتك رباً فبذلك وصفوك، تعاليت ربي عما به المشبهون نعتوك.^(۱)

خداوندا، 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 می گویند. بار خدایا من از آنان که با تشبیه جویای تویند بی زارم، هیچ چیز همانند تو نیست. هرگز تو را نخواهند شناخت و اگر تو را درست می شناختند، 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 نشناخته، برخی از مخلوقات تو را پروردگار انگاشتند و تو را مانند آن پنداشتند. فراتری تو ای پروردگار من از آنچه اهل تشبیه تو را به آن می ستایند.

امام رضا علیه السلام می فرمایند:

إنه الظاهر لمن أراد لا يخفى عليه، لمكان الدليل والبرهان على وجوده في كل ما دبره وصنعه مما يرى، فأبي ظاهر أظهر وأبين أمراً من الله تبارك وتعالى فإنك لا تعدم صنعته حيثما توجهت وفيك من آثاره

۱. عیون اخبار الرضا، ۱ / ۱۱۷؛ التوحید، ۱۲۴ - ۱۲۵؛ بحار الأنوار، ۳ / ۲۹۳.

ما يغنيك. (۱)

همانا او از جهت دلیل و برهانی که در تمامی آنچه ایجاد فرموده و تدبیر می‌نماید بر وجود او دلالت می‌کند، برای هر کس که او را قصد کند آشکار است و هرگز مخفی نمی‌شود. پس کدامین ظاهر، امرش از خداوند تعالی ظاهرتر است؟ چرا که تو به هر کجا روی کنی آفرینش او را می‌بینی، و در وجود خود تو آن قدر از آثار او هست که از همه چیز بی‌نیازت می‌کند.

امام کاظم علیه السلام می‌فرمایند:

يا هشام إن الله تبارك وتعالى أكمل للناس الحجاج بالعقول ونصر النبيين بالبيان ودلهم على ربوبيته بالأدلة. (۲)

ای هشام همانا خداوند تعالی در پرتو عقول حجّت‌ها 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 صادق علیه السلام می‌فرمایند:

... ولا يعرف إلا بخلقه تبارك وتعالى. (۳)

خداوند متعال جز از طریق مخلوقات خویش شناخته نمی‌شود.

امام باقر علیه السلام می‌فرمایند:

إن الله تعالى أظهر ربوبيته في إبداع الخلق. (۴)

همانا خداوند تعالی ربوبیت خویش را در ابداع خلق ظاهر فرموده است.

حضرت رضا علیه السلام می‌فرمایند:

و كيف ينشئ الأشياء من لا يمتنع من الإنشاء، إذا لقامت فيه آية

۱. احتجاج، ۱۷۳؛ بحار الأنوار، ۴ / ۱۸۷.

۲. کافی، ۱ / ۱۳.

۳. بحار الأنوار، ۳ / ۱۹۳.

۴. بحار الأنوار، ۳ / ۲۲۴.

المصنوع و لتحول دليلاً بعد ما كان مدلولاً عليه.^(۱)
چگونه اشیا را ایجاد کند آن کسی که خودش 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 وجود آثار او] به وجود او پی
برده شود، خود دلیل بر وجود غیر خواهد بود.

اصل دهم: تقابل وجود خالق و خلق، تقابل "مقدار" و "غیر مقدار" است.

تقابل و تباین وجود خالق و مخلوق از این جهت نیست که اولی (خالق) دارای
وجودی نامتناهی^(۲) از حیث زمان و مکان بوده، و دومی (مخلوق) مرتبه‌ای یا
حصّه‌ای یا مقداری - حقیقتاً یا اعتباراً - از آن وجود را دارا باشد. بلکه تباین ذات
خالق و مخلوق از این جهت است که مخلوق، موجودی دارای مقدار و اجزا و زمان
و مکان - که تمامی آن‌ها لزوماً محدود و متناهی است - می‌باشد؛ و خالق متعال،
فراتر از داشتن جزء و کل و مقدار و عدد و زمان و مکان است.
بنابراین، تصوّر مصاحبت و تعاصر وجود خالق و خلق، و سؤال از قبلیت و
بعدیت در مورد آفرینش زمان و مکان - که هر دو لزوماً محدود و متناهی می‌باشند،
تصوّراً باطل بوده، و موضوعاً منتفی می‌باشد.^(۳)

۱. التوحید، ۴۰.

۲. گرچه عقل به طور بدیهی حکم می‌کند که موضوع زیاده و نقصان جز کمیت و مقدار
چیزی نیست، اما با صرف نظر از این حکم بدیهی باید دانست که تقابل "تناهی و عدم‌تناهی" و
نیز تقابل "مراتب تشکیکی وجود" به تصریح خود اهل فلسفه و عرفان تقابل زیاده و نقصان
است. و البته قابلیت زیاده و نقصان، ملاک معلولیت و مخلوقیت است، فتعالی الله عما یقول
الظالمون المشبهون الله بخلقه علواً کبیراً.

۳. به یاری خداوند متعال توضیح خواهیم داد که غفلت از این مهم، اساس ضلالت‌ها و
خطاهای بی‌شمار در مکتب معرفت فلسفی و عرفانی شده است.

اصل یازدهم: آنچه بر خلق (موجود دارای مقدار و اجزا) روا باشد، ویژه خود آن‌هاست.

زمان و مکان، کوچکی و بزرگی، تناهی و عدم تناهی، دخول و خروج، تولد و صدور، تجلی و ظهور، تعدد و تکثر، وجدان^(۱) و فقدان، جزء و کل، اطلاق و تقید، شدت و ضعف، قوه و فعل^(۲)، از ملکات و ویژگی‌های اشیای دارای مقدار و اجزا و عدد می‌باشد و ثبوتاً به غیر شیء مقداری و عددی و مخلوق نسبت داده نمی‌شود.

امام صادق علیه السلام می‌فرمایند:

التوحيد أن لا تجوز على ربك ما جاز عليك.^(۳)

توحید آن است که هر چه بر تو روا باشد، بر پروردگارت روا ندانی.

و می‌فرمایند:

كل ما في الخلق لا يوجد في خالقه، وكل ما يمكن فيه يمتنع في صانعه ...
كيف يجري عليه ما هو أجراه ويعود فيه ما هو ابتدأه.^(۴)

هر چه در خلق موجود باشد در خالق آن پیدانمی‌شود، و هر چه در مورد

۱. در مورد علم و قدرت و سایر صفات ذات خداوند در جای خود بیان شده است که او تعالی ذات علم و قدرت و... است، نه ذاتی که دارای صفات مذکور باشد.

۲. اهل فلسفه بر این پندارند که "فعلیت" مساوی با وجود است، لذا گمان می‌کنند که نفی فعلیت درباره هر چیز مستلزم نفی وجود آن می‌باشد؛ این اندیشه باطل است زیرا "فعلیت"، معنایی اضافی و در مقابل "قوه" می‌باشد، و دلالت بر نحوی از انحای وجود همان چیزی می‌کند که ذاتاً دارای قوه و امکان خاص است. لذا خداوند متعال موضوعاً از قابلیت ائصاف و قوه و فعل خارج است. تمامی اشکالاتی که درباره "نامتناهی" بیان داشتیم، به موضوع "فعلیت" تام^۳ هم وارد است.

۳. بحار الأنوار، ۴ / ۲۶۴.

۴. التوحید، ۴۰؛ بحار الأنوار، ۴ / ۲۳۰.

آن ممکن باشد درباره آفریدگارش ناممکن است ... چگونه بر او جاری شود آنچه خود او آن را جاری نموده است، یا به او باز گردد آنچه او آن را احداث فرموده است؟!

امیرالمؤمنین (علیه السلام) می فرمایند:

تأویل الصمد: لا إسم، ولا جسم، ولا شبه، ولا صورة، ولا تمثال، ولا حدّ، ولا حدود، ولا موضع، ولا مكان، ولا كيف، ولا أين، ولا هنا، ولا ثمة، ولا خلا، ولا ملاء، ولا قيام، ولا قعود، ولا سکون، ولا حركة، ولا ظلماني، ولا نوراني، ولا روحاني، ولا نفساني، ولا يخلو منه موضع، ولا يسعه موضع، ولا على لون، ولا خطر على قلب، ولا على شم رائحة، منفي عنه هذه الأشياء.^(۱)

تأویل صمد این است که [خداوند] نه اسم است و نه جسم، و نه شبهه دارد و نه صورت، و نه تمثال دارد، و نه حدّ دارد، و نه حدود دارد، و نه موضع دارد، و نه جایگاه دارد، و نه کیفیت دارد، و نه مکان و اینجا و آنجا دارد، و نه خالی است، و نه پر است، و نه قیام و قعود و سکون و حرکت دارد، و نه ظلمانی است و نه نورانی، و نه روحانی است و نه نفسانی، و نه جایی از او خالی است، و نه موضعی او را در بردارد، و نه رنگ دارد، و نه بر قلب خطور می کند، و نه بویی دارد، همه اینها از او نفی می شوند.

و می فرمایند:

ليس في الأشياء بواجب، ولا عنها بخارج.^(۲)

نه در اشیا فرو رفته، و نه از آنها خارج است.

بدیهی است تمامی موارد مذکور - مانند ملکه و عدم - از خواصّ اشیا دارای

۱. بحار الأنوار، ۳ / ۲۳۰، از جامع الأخبار.

۲. نهج البلاغة.

مقدار و مخلوق بوده، و خداوند فراتر از قابلیت انصاف به صفات مخلوقات است.

اصل دوازدهم: اقرار به وجود خالق که هم "هست" و هم "بر خلاف همه چیز است"، ضروری است.

موجود منحصر است به:

الف) موجود دارای اجزا و ابعاد و زمان و مکان (مخلوق)

ب) موجود فراتر از داشتن اجزا و ابعاد و زمان و مکان (خالق)

بین این دو سنخ، تصوّر وجود هر گونه واسطه‌ای محال است.^(۱) و مجموعه اشیا دارای جزء و کل و مقدار و عدد را - که محال است وجود آن‌ها چه از جهت زمان، و چه از جهت مکان نامتناهی باشد - خالق و آفریننده‌ای است بر خلاف همه آن‌ها که آیت مصنوعیت و ملاک مخلوقیت و معلولیت (تجزی و قابلیت زیاده و نقصان) در او وجود ندارد. او ﷻ حقیقت دارای مقدار و اجزا و زمان و مکان و مراتب و حصص وجودی نداشته، هرگز به صفات مخلوقات متّصف نمی‌گردد، و به ذات متعالی و والای خود قابل تصوّر و توهم و شناخت و ادراک و وجدان و وصول و صدور و تولید و تولّد و ظهور و تجلّی و تعدّد و تکثّر و وصف شدن به تناهی و عدم تناهی نمی‌باشد.

امام جواد علیه السلام می‌فرمایند:

إِن مَّا سَوَى الْوَاحِدِ مُتَجَزِّيٍّ، وَاللّٰهُ وَاحِدٌ لَا مُتَجَزِّيٍّ وَلَا مُتَوَهَّمٌ بِالْقَلَّةِ
وَالكَثْرَةِ، وَكُلُّ مُتَجَزِّيٍّ أَوْ مُتَوَهَّمٍ بِالْقَلَّةِ وَالكَثْرَةِ فَهُوَ مُخْلَقٌ دَالٌّ

۱. امام صادق علیه السلام می‌فرمایند: لبس بین الخالق والمخلوق شيء، والله خالق الأشياء لا من شيء. (بحار الأنوار، ۴ / ۱۶۱): بین خالق و مخلوق چیز سومی وجود ندارد، و خداوند آفریننده اشیا است بدون اینکه آن‌ها را از چیزی آفریده باشد.

و امام رضا علیه السلام می‌فرمایند: إنما هو الله وخلقها، لا ثالث بينها، ولا ثالث غيرها. (التوحيد): تنها او (خداوند) است و خلق او، سومی بین آن‌ها نیست، و غیر از آن دو چیز دیگری وجود ندارد.

علی خالق له.^(۱)

همانا جز خداوند یگانه، همه چیز دارای اجزا است، و خداوند یکتا نه دارای اجزا است و نه قابل تصوّر به کمی و زیادی می‌باشد. هر چیزی که دارای اجزا بوده یا قابل تصوّر به کمی و زیادی باشد مخلوق است و دلالت بر این می‌کند که او را خالق می‌باشد.

امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرمایند:

لیس بذی کبر امتدت به النهايات فکبرته تجسماً، ولا بذی عظم تناهت به الغایات فعظمته تجسیداً، بل کبر شأناً وعظم سلطناً.^(۲)
بزرگی او این گونه نیست که جوانب مختلف، وجود او را به اطراف کشانده باشند و گرنه در این صورت تو او را تنها جسمی بزرگ انگاشته‌ای، و دارای آن چنان عظمتی نیست که همه اطراف به او پایان یافته باشند و گرنه در این صورت تو او را تنها جسدی بزرگ پنداشته‌ای، بلکه او دارای بزرگی شأن و عظمت سلطنت است.

و می‌فرمایند:

هو الذي لم يتفاوت في ذاته، ولم يتبعض بتجزئة العدد في كماله.^(۳)
او ذاتی که اجزای گوناگون ندارد، و کمالش تجزیه عددی نمی‌پذیرد.

و می‌فرمایند:

إنَّه سُبْحَانَهُ أحديّ المعنى، يعني به أنَّه لا ينقسم في وجود ولا عقل ولا وهم،
كذلك ربَّنَا سُبْحَانَهُ.^(۴)

خداوند سُبْحَانَهُ حقیقتی واحد است، یعنی نه در وجود، و نه در عقل، و نه در

۱. التوحید، ۱۹۳؛ کافی، ۱/ ۱۱۶؛ احتجاج، ۲/ ۴۴۲؛ بحار الأنوار، ۴/ ۱۵۳.

۲. نهج البلاغه، خطبة ۱۸۵؛ بحار الأنوار، ۴/ ۲۶۱.

۳. کافی، ۸/ ۱۸؛ التوحید، ۷۳؛ بحار الأنوار، ۴/ ۲۲۱.

۴. التوحید، ۸۳؛ بحار الأنوار، ۳/ ۲۰۷.

وهم، هرگز قابل انقسام نیست. چنین است پروردگار ماعز.

و می‌فرمایند:

ومن جزأه فقد وصفه، ومن وصفه فقد ألحد فيه. (۱)

هر کس خداوند را دارای اجزا بداند او را موصوف دانسته، و هر کس او را وصف کند در معرفت او بر الحاد رفته است.

و می‌فرمایند:

ومن جزأه فقد جهله. (۲)

و هر کس او را دارای اجزا داند، به تحقیق او را نشناخته است.

و می‌فرمایند:

تعالی الملك الجبار أن يوصف بمقدار. (۳)

فراتر است خداوند فرمانروای قدرتمند از اینکه به مقدار وصف شود.

و می‌فرمایند:

ما تصوّر فهو بخلافه. (۴)

هر چه تصوّر شود، خداوند بر خلاف آن است.

و می‌فرمایند:

... الذي لما شبهه العادلون بالخلق المبعوض المحدود في صفاته، ذي الأقطار والنواحي المختلفة في طبقاته - وكان الموجد بنفسه لا بأداته - انتفى أن يكون قدره حق قدره. (۵)

... همان خداوندی که هنگامی که ستمگران او را به خلقی که دارای اجزا و

۱. عیون اخبار الرضا علیه السلام، ۱ / ۱۲۴.

۲. نهج البلاغة، خطبة اول.

۳. امالی طوسی، ۱ / ۲۲۰؛ مناقب، ۲ / ۲۵۸؛ بحار الأنوار، ۱۰ / ۵۶.

۴. بحار الأنوار، ۴ / ۲۵۳؛ احتجاج، ۱ / ۲۰۱.

۵. بحار الأنوار، ۴ / ۲۷۷؛ التوحید، ۵۵.

صفات محدود، و دارای مکان و مراتب مختلف می‌باشد تشبیه کردند، در حالی که او عزّه و جلّه موجود بنفسه است، نه موجود به ادات (و اجزای) وجودی - معلوم شد او را آن چنان که باید نشناخته‌اند.

امام جواد علیه السلام می‌فرمایند:

جَلَّ وَعَزَّ عَنْ أَدَاةِ خَلْقِهِ وَسَمَاتِ بَرِّيَّتِهِ وَتَعَالَى عَنْ ذَلِكَ عُلُوًّا كَبِيرًا.^(۱)
فراتر و والاتر است از داشتن اجزا و نشانه‌های خلقش فراتری بزرگی.

امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرمایند:

وَلَا تَنَالِهِ التَّجَزُّؤَةُ وَالتَّبَعِيضُ.^(۲)

جزء داشتن و قسمت پذیرفتن را به ساحت او راه نیست.

امام رضا علیه السلام می‌فرمایند:

كُلُّ مَا فِي الْخَلْقِ لَا يَوْجَدُ فِي خَالِقِهِ، وَكُلُّ مَا يَكُنُ فِيهِ يَمْتَنِعُ فِي صَانِعِهِ ...
إِذَا لْتَفَاوُتَ ذَاتَهُ وَلْتَجَزَّأَ كَنَّهُه ...^(۳)

هر چه در مخلوق باشد در خالق و آفریدگارش پیدانمی‌شود، و هر چه در خلق ممکن باشد در آفریننده‌اش ممتنع است، ... و گرنه وجودش دارای اجزای متعدّد می‌شد.

امام صادق علیه السلام می‌فرمایند:

إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى خَلُوَ مِنْ خَلْقِهِ وَخَلَقَهُ خَلُوَ مِنْهُ، وَكُلُّ مَا وَقَعَ عَلَيْهِ
اسْمُ شَيْءٍ مَا خَلَا اللَّهَ عزّه و جلّه فَهُوَ مَخْلُوقٌ، وَاللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ، تَبَارَكَ الَّذِي
لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ.^(۴)

همانا خداوند عزّه و جلّه جدا از خلقش، و خلقش جدا از او می‌باشند.

۱. بحار الأنوار، ۴ / ۱۵۴؛ کافی، ۱ / ۱۱۷؛ التوحید، ۱۹۴.

۲. بحار الأنوار، ۴ / ۳۱۹؛ نهج البلاغه، خطبه ۸۵.

۳. بحار الأنوار، ۴ / ۲۳۰؛ التوحید، ۴۰.

۴. بحار الأنوار، ۴ / ۱۴۹، التوحید، ۱۰۵؛ کافی، ۱ / ۸۳.

و هر چیزی که نام شیء بر آن توان نهاد مخلوق و آفریده شده است مگر خداوند عز وجل. خداوند آفریننده همه چیز است، بس والست آنکه هیچ چیز مانند او نیست.

امیرالمؤمنین علیه السلام می فرمایند:

مبائن لجميع ما أحدث في الصفات. (۱)

با اوصاف، تمامی چیزهایی که خلق نموده، مخالف و مبین است.

امام کاظم علیه السلام می فرمایند:

هو القديم وما سواه محدث، تعالى عن صفات المخلوقين علواً كبيراً. (۲)

تنها اوست که ازلی است و جز او همه اشیا حادث و مخلوقند، فراتر است از داشتن صفات مخلوقات و از همانندی با آنها فراتری بزرگی.

امام رضا علیه السلام می فرمایند:

هو اللطيف الخبير السميع البصير الواحد الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد، منشيئ الأشياء ومجسم الأجسام ومصوّر الصور، لو كان كما يقولون لم يعرف الخالق من المخلوق، ولا المنشئ من المنشأ، لكنه المنشيئ فرق بين من جسمه وصوره وأنشأه إذ كان لا يشبهه شيء ولا يشبه هو شيئاً. (۳)

اوست خداوند غیر قابل شناخت آگاه شنوای بینای یکتای یگانه بی مانندی که هیچ چیز از او صادر نشده و او خود نیز از هیچ چیزی پدید نیامده است و هیچ چیزی مانند او نیست. آفریننده اشیا و خالق اجسام و پدید آورنده صور است. اگر چنان بود که ایشان می پندارند خالق و مخلوق و آفریننده و

۱. التوحید، ۶۹؛ عیون اخبار الرضا علیه السلام، ۱ / ۱۲۱؛ بحار الأنوار، ۴ / ۲۲۲.

۲. التوحید، ۷۶؛ بحار الأنوار، ۴ / ۲۹۶.

۳. التوحید، ۱۸۵؛ عیون اخبار الرضا علیه السلام، ۱ / ۱۲۷؛ بحار الأنوار، ۴ / ۱۷۳.

آفریده شده تفاوتی نداشتند، در حالی که او آفریننده و خالق است و فرق است بین او و اجسامی که او آن‌ها را آفریده و صورت داده است. زیرا هیچ چیزی مانند او نیست و او نیز مانند هیچ چیزی نمی‌باشد.

و نیز می‌فرمایند:

ما سوى الله فعل الله، ... وهي كلها محدثة مربوبة أحدثها من ليس كمثله شيء هدى لقوم يعقلون، فمن زعم أنهم لم يزلن معه فقد أظهر أن الله ليس بأول قديم ولا واحد ... قالت النصارى في المسيح إن روحه جزء منه ويرجع فيه، وكذلك قالت المجوس في النار والشمس إثمها جزء منه وترجع فيه. تعالى ربنا أن يكون متجزياً أو مختلفاً، وإنما يختلف ويألف المتجزئ، لأن كل متجزئ متوهم، والكثرة والقلة مخلوقة دال على خالق خلقها ... قد كان ولا خلق وهو كما كان إذ لا خلق. لم ينتقل مع المتقلين ... إن الأشياء كلها باب واحد هي فعله ... ويحك، كيف تجزئ أن تصف ربك بالتغير من حال إلى حال وأنه يجري عليه ما يجري على المخلوقين، سبحانه لم يزل مع الزائلين ولم يتغير مع المتغيرين.^(۱)

جز خداوند متعال، همه اشیا خلق خداوند هستند ... و همه آن‌ها حادث و تحت تدبیر می‌باشند، آن‌ها را آن کسی که هیچ همانندی ندارد ایجاد فرموده است تا اینکه راهنما و هدایتی باشد برای کسانی که تعقل و اندیشه می‌کنند. پس هر کس گمان کند که اشیا ازلی‌اند خداوند را قدیم یکتا ندانسته است ... مسیحیان درباره عیسی می‌گویند که روح او جزء خداست و به وجود خدا باز می‌گردد، مجوسیان نیز برآنند که آتش و خورشید جزء خداوندند و به او باز می‌گردند. والاتر است پروردگار ما از اینکه متجزی

یا دگرگون باشد. همانا تنها چیزی دارای ذات ناهمگون یا همگون است که دارای جزء باشد، زیرا هر موجود دارای جزئی قابل تصوّر و توهم است. کمی و زیادی، مخلوق بوده و دلالت می‌کند بر اینکه خالق آن را پدید آورده است ... خداوند وجود داشت و هیچ خلقی موجود نبود. هم اکنون نیز او - همانگونه که هیچ خلقی وجود نداشت -، با خلق دارای انتقال و دگرگونی خود، منتقل و دگرگون نشده است ... همه اشیا از یک بابت و آن این است که همه فعل پروردگارند ... وای بر تو، آیا چگونه جسارت می‌ورزی که پروردگار خود را موصوف به تغیر از حالی به حالی دیگر بدانی، و آنچه را که بر مخلوقات بار می‌شود بر او بار کنی؟! منزّه است او؛ نه با موجودات قابل زوال، دگرگونی می‌پذیرد، و نه با مخلوقات متغیر، تغیرپذیر است.

تا اینجا بیان پایه‌های شناخت صحیح خداوند جلّت عظمته را به پایان بردیم و به این نتیجه رسیدیم که: تمامی ماسوای خداوند، حقایقی دارای کمیت و کیفیت، و موجوداتی قابل زیاده (= موجود شدنِ مثل و مانند آن‌ها) و نقصان (= انعدام) می‌باشند، که به ایجاد و آفرینش خالق که بر خلاف همه آن‌ها بوده، و فراتر از داشتن جزء و کلّ و مقدار و اجزا است، آفریده شده‌اند، و به مشیت و خواست او تعالی موجود و باقی‌اند.

فصل دوم

آفرینش و خلقت،
نه تطوّر و صدور

فلسفه و عرفان، معنای حقیقی آفرینش و خلقت را نمی‌پذیرد، ابتدا داشتن وجود عالم را انکار می‌کند، و بر این اعتقاد است که: وجود عالم "صادر" و "پدیدآمده از ذات خداوند" - بلکه عین ذات و هستی او - است،^(۱) ولی مکتب

۱. در پاورقی "اصول فلسفه و روش رئالیسم" چنین آمده است: هر حادث و پدیده‌ای به عقیده فلاسفه مسبوق است به ماده قبلی، پس اینکه بشر نمی‌تواند از "هیچ" یک 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 یک موضوع وجود ماده است. (مطهری، مرتضی: اصول فلسفه و روش رئالیسم، ۴/ ۱۳). "ابن سینا" می‌گوید: الفیض إنما يستعمل في الباري والعقول لا غير، لأنه لما كان صدور الموجودات عنه على سبيل اللزوم لا لإرادة تابعة لغرض بل لذاته، وكان صدورها عنه دائماً بلا منع ولا كلفة تلحقه في ذلك، كان الأولى به أن يسمى فيضاً: (حسن زاده آملی، حسن، خیر الاثر در ردّ جبر و قدر، ۱۹۳ به نقل): کلمه "فیض و ترشح" تنها درباره خداوند و عقول مجرد گفته می‌شود نه درباره غیر آنها، و اطلاق نام "فیض" درباره او اولویت دارد، زیرا صدور موجودات از او به نحو حتمی و لزوم می‌باشد نه اینکه بر مبنای اراده هدفمند او باشد، بلکه اشیا به مقتضای ذات او از او پدید می‌آیند، و این "صدور" امری دائمی و همیشگی و بدون زحمت می‌باشد.

پاورقی "اصول فلسفه و روش رئالیسم" می‌نویسد: 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

للهم

وحی و برهان، خداوند متعال را خالق و آفریننده تمامی موجودات می‌داند، و ذات او ﷻ را "واحد حقیقی" و "موجود متعالی از داشتن جزء و کل" معرّفی نموده، اعتقاد به صدور و پدیدار شدن اشیا از ذات متعالی خداوند را باطل و غیر معقول می‌شمارد.

قرآن کریم می‌فرماید:



است و سپس پای معلول معلول اول، و همین‌طور. (مطهری، مرتضی، پاورقی اصول فلسفه و روش رئالیسم، ۱ - ۳ / ۵۱۰). (مخفی نماند که با پذیرش مبانی فلسفی و اعتقاد به ازلیت عالم، "اول" نامیدن چیزی به عنوان "معلول اول"، به هر معنایی که باشد عین تناقض است).

در کتاب "هزار و یک نکته" آمده است: عالم قدیم است. (حسن زاده آملی، حسن: هزار و یک نکته، ۱۰۳).

"شرح منظومه" می‌نویسد: متکلمین می‌گویند: عالم حادث زمانی است به این معنی که اگر به قهقرا برگردیم ... بالاخره به لحظه‌ای می‌رسیم که عالم پدید آمده، و قبل از آن لحظه عالمی نبوده است. می‌گویند اگر عالم حادث زمانی نباشد قدیم زمانی است و اگر قدیم زمانی باشد بی‌نیاز از علت و خالق است ... اما حکمای الهی معتقدند که عالم قدیم است یعنی اصول و ارکان عالم ازلی است و از لحاظ زمان هر اندازه به عقب برگردیم به مبدأ و آغاز شروعی نمی‌رسیم، زمان ابتدا و انتهای ندارد. از نظر حکمای الهی "کل حادث مسبوق بماده و مدّة: هر چیز تازه‌ای قبلاً ماده حامل استعدادی داشته است و هم پیش از او زمانی بوده است". (مطهری، مرتضی: شرح منظومه، ۱ / ۲۵۶ - ۲۵۷).

ملاصدرا می‌نویسد: لا شك أن ذاته علة مقتضية لما سواه على ترتيب معين ونظام معين، فإنه مقتض بذاته للصادر الأول، وبتوسطه للثاني، وبتوسطها للثالث، وهكذا إلى آخر الوجودات. (اسفار، ۶ / ۱۷۸).

و می‌نویسد: كل معلول من لوازم ذات علته المقتضية إياه. (اسفار، ۶ / ۱۷۷).

تفسیر "المیزان" می‌نویسد: نفاد وجود الأشياء وإنتهائها إلى أجلها ليس فناً منها وبطلاناً لها على ما تنوهم بل رجوعاً وعوداً منها إلى عنده وقد كانت نزلت من عنده، وما عند الله باق فلم يكن إلا بسطاً ثم قبضاً، فالله سبحانه يبدؤ الأشياء بسط الرحمة، ويعيدها إليه بقبضها وهو المعاد الموعود. (طباطبایی، محمد حسین: تفسیر المیزان، ۱۰ / ۱۱).

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ، اللَّهُ الصَّمَدُ، لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾.

به نام خداوند بخشنده مهربان، بگوی اوست خداوند یکتا، خداوند بی‌مانند و بی‌نظیر، هیچ چیز از او پدید نیامده، و او خود نیز از چیزی پدید نیامده است، و هیچ همانند ندارد.

امام رضا علیه السلام در توصیف خداوند تعالی می‌فرمایند:

هو اللطيف الخبير السميع البصير الواحد الأحد الصمد، الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد. منشي الأشياء ومجسم الأجسام ومصور الصور، لو كان كما يقولون لم يعرف الخالق من المخلوق، ولا المنشئ من المنشأ، لكنه المنشئ، فرق بين من جسّمه وصوّره وأنشأه، إذ كان لا يشبهه شيء ولا يشبه هو شيئاً.^(۱)

خداوند ناشناخته خبیر شنوای بینای واحد یکتای بی‌همانندی که چیزی از او صادر نشده، و خود نیز از چیزی پدید نیامده است و هیچ همانند ندارد، آفریننده اشیا و اجسام، و صورت‌دهنده همه صورتها، اگر چنان بود که می‌گویند بین خالق و مخلوق و ایجاد کننده و ایجاد شده تفاوتی نمی‌ماند، و حال اینکه او آفریدگار است، بین او و اشیا فرق است زیرا هیچ چیز مانند او نیست و او نیز مانند هیچ چیزی نیست.

و در پاسخ سؤال از حقیقت توحید می‌فرمایند:

كلّ من قرء قل هو الله أحد وآمن بها فقد عرف التوحيد. قلت: كيف يقرأها؟ قال: كما يقرأها الناس، وزاد فيه: كذلك الله ربّي، كذلك الله ربّي، كذلك الله ربّي ثلاثاً.^(۲)

۱. عیون اخبار الرضا علیه السلام، ۱/ ۱۲۷؛ بحار الأنوار، ۴/ ۱۷۳.

۲. عیون اخبار الرضا علیه السلام، ۱/ ۱۳۳ - ۱۳۴.

هرکس سوره "قل هو الله" را قرائت کند و به آن ایمان داشته باشد به تحقیق توحید را شناخته است. گفتم: چگونه آن را بخواند؟ فرمودند: همانگونه که مردمان می خوانند، سپس افزودند: خدای من چنان باشد، خدای من چنان باشد، خدای من چنان باشد.

عمران صابی فیلسوف^(۱) زمان حضرت رضا علیه السلام همانند سایر فیلسوفان بر اساس اعتقاد خود مبتنی بر "صدور اشیا از ذات خداوند" از آن حضرت پرسید: یا سیدی، ألا تخبرني عن الخالق إذا كان واحداً لا شيء غيره ولا شيء معه أليس قد تغير بخلقه الخلق؟ قال الرضا عليه السلام: قدیم، لم يتغير بخلقه الخلق، ولكن الخلق يتغير بتغيره.^(۲)

مولای من، آیا برایم نمی گوید خداوندی که یکتاست و هیچ چیز غیر از او نبود، و هیچ چیز با او وجود نداشت، آیا با آفریدن اشیا دگرگونی نیافت؟! حضرت رضا علیه السلام فرمودند: خداوند متعال قدیم است، به آفرینش اشیا تغییر نمی یابد بلکه مخلوقات به تغییر دادن او تغییر می یابند.

و چون اعتقاد به صدور اشیا از ذات خداوند مستلزم این است که ذات او در معرض تغییر و تغیر و زوال باشد،^(۳) لذا فیلسوف مذکور منصفانه اعتراف می کند:

۱. در آغاز ورود فلسفه به میان مسلمانان، عنوان فیلسوف از متکلم جدا نبوده و فیلسوفان را هم با عنوان متکلم می شناخته اند، با تأمل در اعتقادات سلیمان و دیگر قرائن و شواهدی که این مختصر را گنجایش ذکر آن نیست روشن می شود که سلیمان نیز مصداق کامل یک شخص فیلسوف بوده است، و گرنه متکلمین والامقام شیعی از دوران خود امامان علیهم السلام تا به حال در تمامی این مباحث با فیلسوفان مخالف بوده، و نظریات ایشان را مردود دانسته اند.

۲. التوحید، ۴۳۳؛ عیون أخبار الرضا علیه السلام، ۱ / ۱۷۱؛ بحار الأنوار، ۱۰ / ۲۱۲.

۳. فلسفه بر این پندار است که وجود خداوند به مقتضای ذات خودش متجلی و متطور به صورت های گوناگون است، بر اساس روایت فوق، و نیز بر اساس حکم بدیهی عقل این پندار باطل است، چه اینکه بدیهی است تطور و تجلی شیء به صور گوناگون جز تغیرات آن چیزی نیست.

یا سیدی، فإنّ الذي كان عندي أنّ الكائن قد تغيّر في فعله عن حاله بخلقه الخلق.

قال الرضا عليه السلام: أحلت يا عمران في قولك: إنّ الكائن يتغيّر في وجهه من الوجوه حتى تصيب الذات منه ما يغيّره. يا عمران، هل تجد النار يغيّرها تغيّر نفسها؟ وهل تجد الحرارة تحرق نفسها، أو هل رأيت بصيراً قطّ رأى بصره؟ قال عمران: لم أر هذا. ألا تخبرني يا سیدی أهو في الخلق أم الخلق فيه؟ قال الرضا عليه السلام: جلّ هو عن ذلك، ليس هو في الخلق ولا الخلق فيه، تعالى عن ذلك وسأعلمك ما تعرفه به ولا حول ولا قوة إلا بالله. (۱)

مولای من، من چنین می پنداشتم که خداوند با آفرینش خلق دگرگونی یافته است.

حضرت رضا علیه السلام فرمودند: ای عمران، از روی نادانی گفتم که ذات خداوند همانند اشیای دیگر تغيّر می یابد، ای عمران، آیا می یابی که تغيّر آتش خودش را متغيّر سازد؟ یا اینکه حرارت خودش را بسوزاند؟ یا اینکه چشمی خودش را ببیند؟ عمران گفت: هرگز چنین چیزی ندیده ام، آیا نمی گوید که خداوند در خلق خود است یا خلق در وجود اویند؟ حضرت رضا علیه السلام فرمودند: او اجلّ از آن است، نه او در خلق است، و نه خلق در اویند، فراتر از این وصف است، به زودی معرفت او را به تو بیاموزم تا او را بشناسی، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

حضرت رضا علیه السلام در ردّ اعتقاد به "صدور اشیا" از ذات خداوند که "پندار



نیست، و تغيّر هر شیء نیازمند وجود تغيیر دهنده ای است که غیر از خود آن شیء باشد، و محال است که تغيّرات یک شیء مستند به ذات خودش باشد.

۱. عیون اخبار الرضا علیه السلام، ۱ / ۱۷۱ - ۱۷۲؛ التوحید، ۴۳۴؛ بحار الأنوار، ۱۰ / ۳۱۳.

فیلسوفان است، و در بیان بطلان اعتقاد به "تجلی ذات خداوند" به صورت کائنات که عقیده "اهل عرفان" است، به ابن قرّة نصرانی می‌فرمایند:

ما تقول في المسيح؟! قال: يا سيدي، إنه من الله. فقال: وما تريد بقولك "من"، ومن على أربعة أوجه لا خامس لها؟
أتريد بقولك "من" كالبعض من الكلّ فيكون مبعضاً؟!
أو كالخلّ من الخمر، فيكون على سبيل الاستحالة؟!
أو كالولد من الوالد فيكون على سبيل المناكحة؟!
أو كالصنعة من الصانع، فيكون على سبيل المخلوق من الخالق؟
أو عندك وجه آخر فتعرّفناه؟ فانقطع.^(۱)
درباره "عیسی" چه عقیده داری؟!

گفت: مولای من، او را از خدا می‌دانم، حضرت فرمودند: منظورت از کلمه "از" چیست؟ چه اینکه "از" چهار معنی دارد که پنجمی برای آنها نیست. آیا منظورت از کلمه "از" مانند معنای "جزء از کل" است، که در نتیجه خداوند دارای "اجزا" باشد؟ یا مانند "سرکه از شراب" است، که لازم آید خداوند دارای "تغییر" و "دگرگونی" باشد؟ یا مانند "فرزند از پدر" است، که از راه مناکحت باشد؛ یا مانند "صنعت" و "فعل" از صانع و فاعل را می‌گویی که بر روش "خالق و مخلوق" باشد؟
یا وجه پنجمی داری که برای ما بگویی؟! پس او در جواب فرو ماند.

آیا خداوند همانند خلق است؟!

اندیشه بشری بر این است که باید بین علّت و معلول و خالق و مخلوق سنخیت و شباهت باشد، این اندیشه از اینجا نشأت می‌گیرد که فلسفه و عرفان آفرینش خداوند را به تغیرات و تبدّلات مخلوقات او قیاس کرده، و اشیا را پدید آمده و

صادر شده از ذات خداوند (بلکه عین ذات و هستی او) می‌انگارد نه آفریده او، فلسفه و عرفان، در این باره می‌گوید:

من الواجب أن يكون بين المعلول وعلته سنخية ذاتية.^(۱)

لازم است که بین معلول و علّت آن، شباهت و سنخیت و همانندی ذاتی وجود داشته باشد.

إن السنخية بين الفاعل وفعله مما لا يعتریه ريب ولا يتطرق إليه شائبة دغدة.^(۲)

شباهت و همانندی بین فاعل و فعل او، از اموری است که هیچ شک و دغدغه‌ای در آن راه ندارد.

إن الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد، ولما كان الواجب تعالى واحداً بسيطاً ... لا يفيض إلا واحداً بسيطاً ... لمكان المسانخة بين العلة والمعلول.^(۳)

از ذات یگانه، جز یک چیز پدید نمی‌آید، ... و چون واجب تعالی یگانه بسیط می‌باشد، جز یک ذات یگانه بسیط افاضه نمی‌کند ... زیرا علّت و معلول باید شبیه هم باشند.

بر اساس آنچه بیان داشتیم بطلان این اندیشه آشکار است، در ردّ این پندار به این نصوص نیز اشاره می‌کنیم:

خداوند متعال می‌فرماید:

ما آمن بي من فسر برأيه كلامي، وما عرفني من شبهني بخلقي.^(۴)

هر کس کلام مرا بر اساس نظر و اندیشه خویش تفسیر کند به من ایمان

۱. طباطبایی، محمد حسین: نهاية الحکمة، ۱۶۶.

۲. حسن زاده آملی، حسن، تعلیقات کشف المراد، ۵۰۶.

۳. طباطبایی، محمد حسین: نهاية الحکمة، ۳۱۵، ۳۱۶.

۴. عیون اخبار الرضا علیه السلام، ۱ / ۹۵.

نیاورده است، و هر کس مرا با خلقم همانند داند مرا نشناخته است.
امام رضا علیه السلام می فرمایند:

من شبه الله تعالى بخلقه فهو مشرك. ^(۱)

هر کس خداوند متعال را همانند خلقش بداند مشرک است.

و می فرمایند:

الهي بدت قدرتك ولم تبد هيئته فجهلوك وقدروك، والتقدير على غير ما به وصفوك، وإني بريء يا إلهي من الذين بالتشبيه طلبوك، ليس كمثلك شيء، إلهي ولن يدركوك وظاهر ما بهم من نعمك دليلهم عليك لو عرفوك، وفي خلقك يا إلهي مندوحة أن يتناولوك، بل سووك بخلقك فمن ثم لم يعرفوك، واتخذوا بعض آياتك ربًا فبذلك وصفوك، فتعاليت ربي عما به المشبهون نعتوك. ^(۲)

خداوندا، قدرت تو آشکار و ذاتت نهان است، لذا تو را نشناختند و به داشتن اندازه‌ها و اشکال و صور وصف نمودند، در حالی که حقیقت تو بر خلاف آن چیزی است که ایشان تو را به آن توصیف نمودند. و من - ای خدای من - از کسانی که تو را از راه تشبیه می‌جویند بی‌زارم. هیچ چیز همانند تو نیست. خداوندا، هرگز تو را نخواهند شناخت، اگر اهل فهم بودند نعمت‌های آشکاری که به ایشان داده‌ای آنان را برای دلالت بر تو کافی بود. و وجود مخلوقات تو برای ایمان آوردن ایشان به تو کفایتشان می‌کرد. ایشان تو را با خلقت یکسان انگاشتند لذا تو را نشناختند، و برخی از مخلوقات تو را خدا پنداشتند و تو را به اوصاف آن‌ها موصوف داشتند، تو فراتری ای خدای من، از آنچه اهل تشبیه درباره تو می‌گویند فراتری

۱. عیون اخبار الرضا علیه السلام، ۱ / ۹۳.

۲. عیون اخبار الرضا علیه السلام، ۱ / ۹۵.

والایی.

تباین، ملاک خالقیت

فلسفه و عرفان و اندیشه بشری، آفرینش را به معنای "صدور" و "پدیدارشدن چیزی از چیز دیگر" دانسته، "سنخیت و شباهت" خالق و مخلوق را ملاک تصحیح رابطه آن دو^(۱) می‌انگارد و می‌گوید: "اعطا کننده باید آنچه را که اعطا می‌کند در ذات خود دارا باشد، و محال است موجودی که فاقد چیزی است آن را برای دیگری بیافریند".

اما مکتب وحی و برهان، "تباین" ذاتی خالق و مخلوق، و فراتری وجود آفریننده از شباهت و سنخیت با مخلوق را ملاک امکان خلق و آفرینش می‌داند و می‌گوید: "هر چه در خلق باشد در خالق و آفریننده آن نیست چه اینکه مخلوق حقیقتی دارای مقدار و اجزا و قابل زیاده و نقصان است،^(۲) و خالق متعال ذاتی است فراتر از داشتن مقدار و اجزا".^(۳)

۱. بدیهی است با فرض وحدت ذات خالق و مخلوق - که اهل عرفان مدّعی آن هستند - دیگر جایی برای ادّعای لزوم سنخیت و تشابه بین وجود آن دو - که آن نیز چنانکه گفته شد از پایه‌های اساسی معارف فلسفی و عرفانی است - باقی نخواهد ماند.

۲. توضیح دادیم و إن شاء الله به طور مفصّل‌تر نیز بیان خواهیم داشت که: اعتقاد فیلسوفان در مورد عالم مجردات - یعنی موجوداتی که بدون جزء می‌باشند و خارج از زمان و مکانند، و واسطه‌های صدور و تولّد اشیا از ذات خداوند قرار می‌گیرند - نیز اساسی ندارد، و وجود عالم مجردات ذاتاً محال بوده، اعتقاد به آن خلاف مقتضای برهان است.

بر اساس بیان مذکور بطلان اعتقاد ایشان در مورد ممکن‌الوجودی که آن را دارای وجود ازلی و قدیم می‌دانند نیز روشن می‌گردد. چه اینکه بدیهی است ماسوای خداوند متعال، همه مخلوق و دارای ابتدای وجود می‌باشند و هر چیزی که دارای ابتدای وجود باشد مجرد از زمان نخواهد بود.

۳. گرچه مقتضای قواعد و مبانی فلسفی و عرفانی این است که همه اشیا به عین وجود

بدیهی است موجودی که از ذات خود مایه می‌گذارد و اعطای او از ذات و حقیقت وجود او سرچشمه می‌گیرد مخلوق و قابل تجزیه و انقسام است، چنین موجودی هرگز چیز جدیدی پدید نمی‌آورد، بلکه در حقیقت ذات خودش منقسم و متغیر و متبدل می‌گردد نه اینکه به دیگری چیزی اعطا کند. چنانکه مثلاً روغن و نمک هیچ‌گاه به چیزی چربی و شوری اعطا نمی‌کنند، بلکه خود ذرات چرب یا شور آن‌ها تغییر مکان داده و آثار خود را در جایی دیگر ظاهر می‌سازند، اما خالق تعالی آن است که بدون نیاز به خمیرمایه وجودی اشیا، به آن‌ها اعطای وجود نموده، و آن‌ها را پس از عدم و نیستی مطلق بیافریند. امام صادق علیه السلام می‌فرمایند:

لا یلیق بالذی هو خالق کل شیء إلا أن یکون مبائناً لکل شیء متعالیاً
عن کل شیء، سبحانه وتعالی. ^(۱)

خالق همه چیز را نمی‌سزد مگر اینکه مخالف با همه چیز، و متعالی از



واقعی خود در ذات خداوند حضور و وجود داشته باشند، و اهل فلسفه و عرفان خود به حضور ذوات اشیا در وجود خداوند تصریح کرده‌اند، اما گاهی می‌گویند: "واجب الوجود همه چیز را به نحو اعلی و اتم در وجود خود داشته و واجد کمالات همه اشیا می‌باشد". روشن است این سخن، جز تغییری در ظاهر عبارت نبوده، نه مخلوقیت واقعی اشیا و نه دارای ابتدای وجود بودن آن‌ها را اثبات می‌کند، و نه مشکل لزوم تجزیه در ذات خالق جل و علا را پاسخگو است، و نه وجود مخلوقات را جدا و خارج از ذات خالقشان می‌داند. و آن را جز به این معنا نمی‌توان تفسیر کرد که گفته شود: "اشیا قبل از ظهور و بروز و تغییر یافتن خود به صورت عالم موجود، به نحوی دیگر - مثلاً به نحوی فشرده‌تر یا با تجزیه و ترکیبی دیگر - تشکیل دهنده وجود خداوند بوده‌اند!!"

شایان توجه است اهل فلسفه و عرفان بساطت و عدم ترکب را - که به منظور بیان جزء نداشتن خداوند به کار می‌رود - تحریف کرده و می‌گویند: ترکیب یعنی "محدود بودن وجود شیء"، و بساطت یعنی "نامتناهی بودن و فراگیری وجودی" و "در برداشتن همه چیز به نحو اطلاق یا عموم و شمول".

وجود همه اشیا باشد.

امام رضا علیه السلام می فرمایند:

كل ما في المخلوق لا يوجد في خالقه، وكل ما يمكن فيه يمتنع في صانعه.^(۱)

آنچه در آفریده‌ها باشد در آفریدگارش وجود ندارد، و هر چه در مورد خلق ممکن باشد در صانع و آفریننده‌اش ممتنع و محال است.

و همان حضرت علیه السلام می فرمایند:

كيف يجري عليه ما هو أجراه، أو يعود فيه ما هو ابتداءه، إذا لتفاوت ذاته ولتجزأ كنهه ولا تمتنع من الأزل معناه، ولما كان للبارئ معنى غير المبروء.^(۲)

چگونه بر او جریان یابد آنچه خود آن را جاری فرموده است، یا به او برگردد آنچه خود او آن را آفریده است؟ در این صورت ذاتش دارای اجزای متفاوت شده و ازلیتش محال می‌گردید، و خالق را معنایی جز مخلوق بودن باقی نمی‌ماند.

امام باقر علیه السلام می فرمایند:

إن الله تعالى خلو من خلقه وخلقه خلو منه، وكل ما وقع عليه اسم شيء فهو مخلوق ما خلا الله تعالى.^(۳)

خداوند متعال خالی از خلق خویش، و خلق او خالی از وجود خداوندند، و هر چیز که نام شیء بر آن توان نهاد مخلوق است به جز خداوند تعالی.

و امام رضا علیه السلام می فرمایند:

۱. التوحید، ۴۰؛ الاحتجاج، ۲ / ۴۰۰؛ عیون اخبار الرضا علیه السلام، ۱ / ۱۵۳؛

بحار الأنوار، ۴ / ۲۳۰.

۲. عیون اخبار الرضا علیه السلام، ۱ / ۱۵۳.

۳. کافی، ۱ / ۸۲؛ بحار الأنوار، ۳ / ۳۲۲.

لیس فی محال القول حجة، ولا فی المسألة عنه جواب، ولا فی معناه له تعظیم، ولا فی إبانته عن الخلق ضیم إلا بامتناع الأزلی أن یشئ، ولما لا یدء له أن یتبدء.^(۱)

در سخن محال حجّت نباشد، و سؤال از آن را پاسخی نیست، و معنای آن به خداوند عظمت و بزرگی نمی‌دهد، و جدا کردن خداوند از خلقش موجب ستم بر او نمی‌گردد، چرا که محال است ازلی تعدّد پذیرد، و چیزی را که اول ندارد نقطه شروعی باشد.

امام رضا علیه السلام می‌فرمایند:

بتشعیره المشاعر عرف أن لا مشعر له، وبتجهیره الجواهر عرف أن لا جوهر له، وبمضادته بین الأشياء عرف أن لا ضد له، وبمقارنته بین الأمور عرف أن لا قرین له، ضاد النور بالظلمة، والجلالة بالهم، والجسو بالبلل، والصرّد بالحرور، مؤلف بین متعادیاتهما، مفرق بین متدانیاتهما، دالة بتفریقها علی مفرقها، وبتألیفها علی مؤلفها، ذلك قول الله تعالى: ﴿وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ ففرق بها بین قبل وبعد لیعلم أن لا قبل له ولا بعد.^(۲)

به اینکه مشاعر و جواهر را آفریده است معلوم می‌شود که خود او را ذهن و فکر و جوهر نباشد، و به اینکه بین اشیا تضادّ و تقارن قرار داده است معلوم می‌گردد که خود او را ضدّ و قرینی نیست، نور را با ظلمت، و فهم را با کودنی، و خشکی را با تری، و سرما را با گرما مخالف و ضدّ هم قرار داد، اشیاى مخالف را هماهنگ نمود، و بین اشیاى نزدیک فاصله انداخت. به این جدایی و هماهنگی نشان از وجود جدا کننده و هماهنگ کننده داد، و

۱. عیون اخبار الرضا علیه السلام، ۱/ ۱۲۶.

۲. عیون اخبار الرضا علیه السلام، ۱/ ۱۵۱ - ۱۵۲؛ التوحید، ۳۷ - ۳۸؛ بحار الانوار ۴/ ۲۲۹.

همین است گفتار او که می‌فرماید: "هر چیزی را زوج بیافریدیم شاید شما متذکر گردید" به واسطه اشیا "قبل و بعد" را وجود داد تا دانسته شود که خود او را قبل و بعد نیست.

امیرالمؤمنین (علیه السلام) می‌فرمایند:

الدال علی قدمه بحدوث خلقه ... وباشتباههم علی أن لا شبه له، ... مستشهد بحدوث الأشياء علی أزليته، وبما وسماها من العجز علی قدرته، وبما اضطرها إليه من الفناء علی دوامه.^(۱)

به حدوث خلق بر قدم خویش، و به همانند داشتن آنها بر همانند نداشتن خود دلالت فرمود، حدوث اشیا را شاهد ازلیت خود، و عجز آنها را دلیل قدرت خود، و فناپذیری آنها را آیت دوام خود قرار داد.

و امام رضا (علیه السلام) می‌فرمایند:

الدال علی وجوده بخلق، وبحدوث خلقه علی أزليته، وباشتباههم علی أن لا شبه له ... فالحجاب بينه وبين خلقه لا متناعه مما يمكن في ذواتهم، ولا إمكان ذواتهم مما يمتنع منه ذاته، ولا افتراق الصانع والمصنوع، والرب والمربوب، والمحاد والمحدود.^(۲)

آفرینش را دلیل بر وجود خود قرار داد، و به حدوث خلق بر ازلیت خود، و به همانند بودن آنها بر همانند نداشتن خویش دلالت نمود، پس حجاب بین او و خلقش از این است که هر چه در ذات خلق ممکن باشد، در ذات او ناممکن، و هر چه در ذات او غیرممکن باشد در ذات خلق ممکن است. و از این جهت است که باید بین صانع و مصنوع، و آفریدگار و آفریده شده، و محدود کننده با محدود فرق و تفاوت باشد.

۱. نهج البلاغه، خطبة ۱۸۵؛ احتجاج، ۱ / ۲۰۴؛ بحار الأنوار، ۴ / ۲۶۱.

۲. التوحيد، ۵۶؛ بحار الأنوار، ۴ / ۲۸۴ - ۲۸۵.

امام رضا علیه السلام اعتقاد به سنخیت بین خالق و مخلوق را کاملاً بر خلاف تفکر دینی، و مبائن با سنت وحی معرفی می‌فرمایند؛ یونس بن عبدالرحمن گوید:

کتبت إلى أبي الحسن الرضا عليه السلام سألته عن آدم هل كان فيه من جوهرية الرب شيء، فكتب إلى جواب كتابي:

ليس صاحب هذه المسألة على شيء من السنة، زنديق.^(۱)

در نامه‌ای از امام رضا علیه السلام درباره حضرت آدم علیه السلام پرسیدم که آیا از جوهریت خداوند در او نشانی بود یا خیر؟ امام علیه السلام در پاسخ نگاشتند:

صاحب این سؤال بر راه و روش وحی و نبوت نمی‌اندیشد و زنديق است.

و همان حضرت می‌فرمایند:

إن الخلق يمسك بعضه بعضاً، ويدخل بعضه في بعض ويخرج منه، والله جل وتقدس بقدرته يمسك ذلك كله، وليس يدخل في شيء ولا يخرج منه، ولا يؤوده حفظه، ولا يعجز عن إمساكه.^(۲)

خلق، نگهدارنده یکدیگر و قابل دخول و خروج در همدیگرند، و خداوند تعالی همه را به قدرت خویش نگه می‌دارد، نه در چیزی داخل می‌شود و نه از چیزی خارج می‌گردد. حفظ اشیا او را خسته نمی‌کند و از نگهداشتن آن‌ها عاجز نمی‌گردد.

چنانکه بیان داشتیم قاعده معروف فلسفی که می‌گوید: "معطی شیء فاقد آن نمی‌باشد" کاملاً بر خلاف معارف مکتب وحی و عقل و برهان است، و خالق و معطی وجود باید فراتر از ذات مخلوق باشد نه واجد و دارنده آن. "وجدان" و "فقدان" از شؤون ذات دارای مقدار و اجزا است، جزء داشتن ملاک مخلوقیت

۱. بحار الأنوار، ۳ / ۲۹۲، از رجال کشی.

۲. التوحید، ۴۳۹؛ عیون اخبار الرضا علیه السلام، ۱ / ۱۷۸؛ الاحتجاج، ۲ / ۴۲۵؛ بحار الانوار، ۱۰ / ۳۱۷.

است، و ذات دارای اجزا و مقدار، مخلوق و متعیّن به حدود وجود خود بوده، قدرت بر آفرینش غیر ندارد. چنانکه خداوند متعال می‌فرماید:

﴿أَمْ مِمَّ الْخَالِقُونَ؟﴾^(۱)

یا ایشان خود خالقند؟!

و می‌فرماید:

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذَبَاباً وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ﴾^(۲)

آنانکه جز خداوند متعال می‌خوانید هرگز مگسی نیافرینند ولو اینکه کمک‌کار هم باشند.

و امام رضا^{علیه‌السلام} می‌فرماید:

كيف ينشئ الأشياء من لا يمتنع من الإنشاء.^(۳)

آنکه پذیرای وجود باشد، چگونه ممکن است چیزی بیافریند؟!

و می‌فرماید:

لعجز كل مبتدء عن ابتداء غيره.^(۴)

زیرا هر موجود دارای ابتدایی، از آفریدن غیر خود ناتوان است.

و همان حضرت می‌فرماید:

إنما هو الله ﷻ وخلقهُ، لا ثالث بينها ولا ثالث غيرهما، فإِ خلق الله ﷻ لم يعد أن يكون خلقهُ، وقد يكون الخلق ساكناً ومتحركاً ومختلفاً ومؤتلفاً ومعلومّاً ومتشابهاً، وكل ما وقع عليه حد فهو خلق الله ﷻ.^(۵)

۱. طور، ۳۵.

۲. حج، ۷۳.

۳. بحار الأنوار، ۴ / ۲۳۰، از التوحید و عیون اخبار الرضا^{علیه‌السلام}.

۴. التوحید، ۳۶؛ بحار الأنوار، ۴ / ۲۲۸، عیون اخبار الرضا^{علیه‌السلام} ۱ / ۱۵۱.

۵. عیون اخبار الرضا^{علیه‌السلام}، ۱ / ۱۷۵ - ۱۷۶؛ التوحید، ۴۳۸.

بین خداوند ﷻ و خلق او موجود سومی وجود ندارد. آنچه آفریده است از دایره مخلوقات او بیرون نتواند بود، خلق گاه ساکنند و گاهی متحرک، و برخی همگونند و برخی مختلف، و بعضی شناخته شده‌اند و بعضی ناشناخته و مبهم؛ و هر چیز که دارای حد و اندازه باشد آفریده خداوند ﷻ است.

فلسفه و عرفان جدایی و تباین خالق و خلق را انکار می‌کند

و جوب تباین ذاتی خالق و مخلوق، از امور مسلم مکتب برهان و وحی است، اما معرفت فلسفی و عرفانی صریحاً تباین و جدایی خالق و خلق را انکار می‌کند، و فراتر از اعتقاد به وجوب سنخیت خالق و مخلوق، وجود عینی آن دو را واقعاً یکی می‌داند، در کتاب "علی بن موسی الرضا علیه السلام و الفلسفة الإلهية" آمده است:

كُلُّ ما عداه فهو فیضه، فلا یكون أمراً مبائناً عنه.^(۱)

هر چه غیر خدا باشد رشحۀ ذات اوست پس جدا از او نمی‌باشد. در "تعلیقات کشف المراد" نیز وجود عقلی که در پندار فیلسوفان صادر شده و پدید آمده از ذات احدیت است، چیزی غیر از وجود خداوند دانسته نشده و در این باره آمده است:

وما قالوه من أنّ العقل یعقل ذاته ... فلیس عقلاً مبائناً وموجوداً متمیزاً عن فاعله سبحانه.^(۲)

اینکه گفته‌اند "عقل" [اول موجودی که در پندار فیلسوفان از ذات خداوند پدیدار می‌شود] ذات خود را می‌یابد... موجودی مباین و متمایز و جدا از وجود آفریننده خود نیست.

و نیز چنین آمده است:

۱. جوادی آملی، عبدالله: علی بن موسی الرضا علیه السلام و الفلسفة الإلهية، ۳۹.

۲. حسن زاده آملی، حسن: تعلیقات کشف المراد، ۵۰۷.

إِنَّ الْأَمْرَ عِنْدَ النَّظَرِ التَّامِّ فَوْقَ التَّفَوُّهِ بِالْعِلِّيَّةِ وَالْمَعْلُولِيَّةِ لِأَنَّ الْكُلَّ فِيضُهُ.^(۱)
چون به نظر تام نگریسته شود، امر [وجود خدا و خلق] بالاتر از علّیت و معلولیت است، زیرا همه چیز ترشح وجود خداوند است.

و نیز:

إِنَّ التَّمَايِزَ بَيْنَ الْحَقِّ سُبْحَانَهُ وَبَيْنَ الْخَلْقِ لَيْسَ تَمَايِزًا تَقَابُلِيًّا، بَلِ التَّمَايِزُ هُوَ تَمَيِّزُ الْمَحِيطِ عَنِ الْمَحَاطِ بِالتَّعَيِّنِ الْإِحَاطِيِّ وَالشُّمُولِ الْإِطْلَاقِيِّ ... وَهَذَا الْإِطْلَاقُ الْحَقِيقِيُّ الْإِحَاطِيُّ حَائِزٌ لِلْجَمِيعِ، وَلَا يَشُدُّ عَنْ حَيْطَتِهِ شَيْءٌ ... وَكُونَ الْعِلَّةِ وَالْمَعْلُولِ عَلَى النِّحْوِ الْمَعْهُودِ الْمَتَعَارَفِ فِي الْأَذْهَانِ السَّافِلَةِ لَيْسَ عَلَى مَا يَنْبَغِي بَعْزٌ جَلَالُهُ وَعَظُمُوتُهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.^(۲)

تمایز بین خداوند و خلق، تمایز تقابلی و دوگانگی نیست، بلکه مانند چیزی است که درون دیگری قرار گرفته، و یکی از حیث اطلاق و بی قید و بند بودن شامل دیگری بوده بر آن احاطه داشته باشد. و این مطلق و بی قید بودن فراگیر، همه چیزها را در خود دارد و هیچ چیزی از حیطه و دایره وجود آن خارج نخواهد بود. و تصوّر معنای علّت و معلول به گونه معروف و مشهور آن که در اذهان سطح پایین صورت گرفته است سزاوار عظمت و جلال خداوند نیست.

به روشنی پیداست آنچه فلسفه و عرفان درباره معنای علّت و معلول و خالقیت خداوند متعال می گوید جز تحریفی آشکار در معنای علّیت و خالقیت نیست، چه اینکه به مقتضای عقل و برهان و وحی و قرآن و عرف و لغت معنای قطعی علّیت و خالقیت خداوند متعال نسبت به ماسوای او این است که: علّت و معلول و خالق و مخلوق واقعاً دو چیزند و خداوند ﷻ همه چیز را پس از نیستی واقعی آنها ایجاد

۱. حسن زاده آملی، حسن: تعلیقات کشف المراد، ۴۳۶.

۲. حسن زاده آملی، حسن، تعلیقات کشف المراد، ۵۰۲.

فرموده است، نه اینکه اشیا و مخلوقات مراتب و یا صورت‌های ظهور ازلی و ابدی ذات او باشند. لذا به هیچ عنوان نمی‌توان پذیرفت که گفته شود:

هر لحظه به شکلی بت عیار بر آمد
دل برد و نهان شد
هر دم به لباسی دگر آن یار بر آمد
که پیر و جوان شد
نه نه که همو بود که می‌گفت انا الحق
در صورت بلها
منصور نبود آنکه بر آن دار بر آمد
نادان به گمان شد^(۱)

و یا اینکه گفته شود:

حدیث ماسوی‌الله را رها کن
به عقل خویش این را زآن جدا کن
چه شک داری در این کاین چون خیال است
که با وحدت دوئی عین ضلال است
همه آن است و این مانند عنقاست
جز از حق جمله اسم بی‌مسماست^(۲)

و یا اینکه گفته شود:

بالذات عین الربط والتعلق	الکلّ فی جنب الوجود المطلق
روابط لیس لها نفسیّة	ففي قبال ذاته القدسیّة
بکلّ معلولاته محیطة	صرف الوجود ذاته البسیطة
کلّ الوجود کله الوجود	فإنّه كما اقتضى الشهود

۱. مولوی، دیوان شمس تبریزی: ۴۸۳ - ۴۸۴.

۲. شبستری، مثنوی گلشن راز.

فإنّه بمقتضى الجمعيّة	حقيقة الحقائق العينيّة
إيجاده عين ظهوره فلا	أقوى حضوراً منه عند العقلا
وما سواه ممكن تعلّق	ومحض ربط بالوجود المطلق
والربط في مرحلة الشهود	عين ظهور واجب الوجود ^(۱)

و یا:

انا الحق كشف اسرار است مطلق
بجز حق کیست تا گوید انا الحق
هر آن کس را که اندر دل شکی نیست
یقین داند که هستی جز یکی نیست
جناب حضرت حق را دویی نیست
در آن حضرت من و ما وتویی نیست
من و ما و تو و او هست یک چیز
که در وحدت نباشد هیچ تمیز
حلول و اتحاد اینجا محال است
که در وحدت دویی عین ضلال است^(۲)

و یا:

تمام موجودات را حضرت حق دارا بود، در آن زمان که خبر از آسمان
نبود آسمان را دارا بود ... تمام اشیا در مقام ذات مندرج بوده‌اند ... تمام
ذرات از آنجا تابش کرده است. عطا کننده قبل از عطا دارد ولی هنوز آن
را به نمایش درنیاورده است.^(۳)

و یا:

۱. اصفهانی، شیخ محمد حسین: تحفة الحکیم.

۲. شبستری، مثنوی گلشن راز.

۳. مقدادی: نشان از بی‌نشان‌ها، ۱۶۳ - ۱۶۴، به نقل از نخودکی اصفهانی.

والربط في مرحلة الشهود عین ظهور واجب الوجود
ولا يعدّ في قبال الظاهر ظهوره فضلاً عن المظاهر^(۱)

و یا:

آن‌ها که طلبکار خدایید خود آیید
حاجت به طلب نیست شما یید شما یید
ذاتید و صفاتید و گهی عرش و گهی فرش
باقی ز خدایید و مبرّا ز فنا یید^(۲)

در پاورقی "اصول فلسفه و روش رئالیسم" نیز آمده است:
قرآن مخلوقات را به نام آیات می‌خواند ... یعنی حقیقت آن‌ها عین ظهور
و تجلّی ذات حق است، ... از نظر اهل عرفان و همچنین فیلسوفانی که
حکمت متعالیه را شناخته‌اند و مخصوصاً مسائل وجود را آنچنانکه باید
ادراک کرده‌اند، دلالت مخلوقات بالاتر از این است، طبق این مشرب
فلسفی، مخلوقات عین ظهور و نمایش ذات خداوندند، نه چیزهایی که
ظاهر کننده خداوندند ... حاجی سبزواری در منظومه معروف
خود می‌گوید:

با همه پنهانیش هست در اعیان عیان
با همه بی‌رنگیش در همه ز او رنگ و بوست
تحقیقات عمیق صدر المتألهین در این زمینه که شاهکار این مرد بزرگ
است و منحصر به شخص خود اوست و از عالی‌ترین اندیشه‌های بشری
است ثابت کرده که معلول عین نیاز و عین ارتباط و عین تعلّق و وابستگی
به علّت است، علّت مقوم وجود معلول است. و معلولیت مساوی است با
ظهور و تشّان و جلوه بودن ... معلول عین تجلّی و ظهور علّت است... آنچه

۱. اصفهانی، شیخ محمد حسین، تحفة الحکیم.

۲. مولوی، دیوان شمس تبریزی: ۲۷۴، غزل ۶۴۸.

وجود دارد تنها ذات لایزال الهی است با افعالش که تجلیات و ظهورات و شؤونات او می‌باشند.^(۱)

در کتاب "آموزش فلسفه" نیز دربارهٔ عدم تباین و جدایی ذات خالق و خلق چنین آمده است:

وجود عینی معلول، استقلالی از وجود علّت هستی‌بخش به او ندارد و چنان نیست که هر کدام وجود مستقلّی داشته باشند ... این مطلب از شریفترین مطالب فلسفی است که مرحوم صدرالمتألّهین آن را اثبات فرموده و به وسیلهٔ آن راهی به سوی حل بسیاری از معضلات فلسفی گشوده است، و حقّاً باید آن را از والاترین و نفیس‌ترین ثمرات فلسفهٔ اسلامی به شمار آورد ... بدین ترتیب سراسر هستی را سلسله‌ای از وجودهای عینی تشکیل می‌دهد که قوام هر حلقه‌ای به حلقهٔ بالاتر، و از نظر مرتبهٔ وجودی نسبت به آن محدودتر و ضعیف‌تر است، و همین ضعف و محدودیت ملاک معلولیت آن می‌باشد تا برسد به مبدأ هستی که از نظر شدّت وجودی نامتناهی و محیط بر همهٔ مراتب امکانی و مقوم وجودی آنها می‌باشد.^(۲)

فلسفه و عرفان، یک چیز یا دو چیز؟

چنانکه بارها گفته‌ایم باید دانست این عقیدهٔ فلسفی (یکی دانستن حقیقتِ علّت و معلول، و منحصر دانستن جهت تعدّد آنها به اختلاف در مرتبه) که شاهکار فلسفه محسوب می‌شود، مطلبی است که بر خلاف حکم بدیهی عقل و وجدان، و بر خلاف مقتضای دلالت نصوص فراوان، و نیز بر خلاف اعتقادات قطعی اهل ادیان، تنها برای تبیین و توجیه عقیدهٔ وحدت وجود و یکی دانستن حقیقت وجود

۱. مطهری، مرتضی: اصول فلسفه و روش رئالیسم، پاورقی، ۵/ ۱۱۰ - ۱۲۶.

۲. مصباح یزدی، محمد تقی: آموزش فلسفه، ۱/ ۳۹۰ - ۳۹۱.

خالق و خالق ارائه شده است، و البته اعتقاد به آن صریحاً مستلزم پوچ و باطل دانستن دین و تکلیف و جزا و پاداش و غیر آن می‌باشد. مضافاً بر اینکه مطلب مذکور به هیچ عنوان اختراع جدیدی نبوده، و جوهره مسالک و مکاتب عقیدتی بشری در مقابل عقاید الهیین در تمام گستره تاریخ چیزی جز آن نبوده است.

این مطلبی کاملاً نادرست و برداشتی کاملاً سطحی است که برخی می‌پندارند بین نظریه فلسفی ملاصدرا و عقیده اهل عرفان این تفاوت موجود است که اهل فلسفه وجود را دارای مراتب مختلف پنداشته و تفاوت وجود ممکن و واجب را به اختلاف از جهت مراتب می‌دانند، ولی اهل عرفان اختلاف مراتب تشکیکی را قبول ندارند و خالق و خلق را عیناً یکی می‌شمارند؛ خود ملاصدرا نیز به این تفاوت ملتزم نبوده و صرفاً مقلد اهل عرفان و مکاشفات موهوم آن‌ها^(۱) است، چنانکه در

۱. بسی شگفت و عجیب است که گاهی خود اهل عرفان، این ادعای خویش را که می‌گویند: "در نیل به وحدت وجود، پای عقل لنگ است و تنها باید با حس و شهود به آن رسید"، به صراحت باطل کرده، و به عکس اعتراف کرده‌اند که حس و شهود همگانی نیز، حکم به غیر هم بودن خدا و خلق می‌کند، و وحدت وجود از نظر حس و شهود بدوی نیز قابل پذیرش نخواهد بود. لذا در ابتدای امر سیر و سلوک از سالک می‌خواهند خود را به طور مطلق تسلیم استاد و پیر راه نماید، و در هر حکم خلاف عقل و بدیهه‌ای به فرمان او باشد؛ نتیجه این امر چنان می‌شود که سالک بی‌چاره به هوای رسیدن به کمال و خداشدن!! در طول مدت ریاضت کشیدن‌ها و چله‌نشینی‌ها از حقیقت عقل و فهم و ادراک انسانی خود مسخ گشته، و به حیوانی مطیع و فرمان‌بر مبدل می‌گردد که در نتیجه‌ی تصرفات استاد و تلقینات پیوسته او، پذیرش اباطیل و احکام خلاف بدیهی او را از کمالات خویش می‌انگارد.

با رجوع به مکاشفه‌های اهل عرفان، آشکار می‌شود که حقیقت مشاهدات و مکاشفات عرفانی، چیزی جز ادراکات حسی سالک نیست که این مکاشفات و ادراکات حسی، در نتیجه‌ی ریاضت‌های غیر معقول و اعمال شاقه که اعتدال نفس و قوای ادراکی را بر هم می‌زند و در اثر تلقینات و تصرفات استاد که مدخلیت تام در حصول مکاشفات سالک دارد برای او حاصل



می‌شود. و ما شواهد و دلایل این مطلب را به تفصیل، در جای خود آورده‌ایم. برای نمونه، لاهیجی را می‌بینیم که چون بر اساس عقاید فیلسوفان قدیم، چنین می‌پنداشته است که زمین مرکز جهان است و طبقات آسمان مانند پوسته‌های پیاز به طور ثابت و بلورین بر روی هم می‌خکوب، و بر گرد زمین در دوران می‌باشند و...، در عالم مکاشفه هم در همین عوالم موهوم سیر می‌کند، و به خیال خود از آسمان‌های هفت‌گانه بالا رفته، تا آن‌جا که خود را در بالای عرش خداوند دیده، و حتّی نفس خود را آفریننده‌ی چنین افلاکی شهود می‌کند!! او در ضمن بیان مکاشفات خود می‌نویسد: نور تجلّی حق بی‌کم و کیف و جهت بر من تابان شد و حضرت حقّ را بی‌کیف بدیدم ... بعد از آن بقاء بالله یافته، دیدم که آن نور مطلق منم و ساری در همه عالم منم و غیر از من هیچ نیست، و قیوم و مدبّر عالم منم و همه به من قائمند، و در آن حال حکمت‌های عجیب و غریب در ایجاد عالم بر من منکشف شد، مانند حکمت اینکه چرا عرش ساده است که هیچ کوکب بر او نیست، و چراست که تمامت کواکب ثابت در فلک هشتمند، و سبب چیست که در هر یکی از این هفت فلک دیگر یک کوکب است. (لاهیجی، محمد: شرح گلشن راز، ۷۸ - ۷۹).

بدیهی است چنانچه لاهیجی با حواس معتدل و طبیعی خود به سیر در کیهانشان می‌پرداخت، از این خیالات برکنار می‌ماند، و نفس خود را پرودگار چنین عوالم موهومی شهود نمی‌کرد، و به اعتقاد به وحدت وجود و خودخدا بینی گرفتار نمی‌شد.

بر این اساس، اعتبار مشاهدات و مکاشفات عرفانی از سایر محسوسات کمتر است، و نسبت به محسوسات و مشهودات انسان در حالات عادی که خود را به تصرّفات و تلقینات استاد سیر و سلوک نسپرده، و از حدّ اعتدال فهم و ادراک واقعی و طبیعی خود خارج نشده است در صد خطای آن به مراتب بیش‌تر است.

از همه‌ی این‌ها گذشته، انکار حکم عقل و پذیرش وحدت وجود که به اعتراف اهل کشف با برهان قابل اثبات نیست به جهت مکاشفاتی که مؤمن و کافر در تحصیل آن یکسانند - و به اعتراف خود اهل عرفان، حق و باطل آن به هم آمیخته است و جز در صورت مطابقت آن‌ها با حجت و برهان، نمی‌توان آن‌ها را پذیرفت نهایت ضلالت و گمراهی است.

نتیجه اینکه: وحدت وجود، هم بر خلاف عقل و برهان است، و هم بر خلاف ضرورت حسّ

اسفار می نویسد:

إنَّ الوجود حقيقة واحدة هي عين الحقّ وليس للماهيّات والأعيان الإمكانية وجود حقيقيّ ... وإنَّ الظاهر في جميع المظاهر والماهيات والمشهود في كلّ الشؤن والتعقّينات ليس إلّا حقيقة الوجود بل الوجود الحقّ بحسب تفاوت مظاهره وتعدّد شؤونه وتكثّر حيثياته... بل الممكنات باطلة الذوات هالكة الماهيّات أزلاً وأبداً والموجود هو ذات الحقّ دائماً وسرمداً... فانكشف حقيقة ما اتّفق عليه أهل الكشف والشهود من أنّ الماهيّات الإمكانية أمور عدميّة.... بمعنى أنّها غير موجودة لا في حدّ أنفسها بحسب ذواتها ولا بحسب الواقع... كما قيل شعراً:

وجود اندر کمال خویش ساری است

تعیّن‌ها امور اعتباری است

... وفي كلمات المحقّقين [ومراده منهم هو أهل العرفان] إشارات واضحة بل تصريحات جليّة بعدمية الممكنات أزلاً وأبداً ... فإذن لا موجود إلّا الله ... وكتب العرفاء كالشيخين العربيّ وتلميذه صدر الدين القونويّ مشحونة



و مشاهده. لذا تا پای عقل به میان کشیده می شود ایشان می گویند: عقل را در اینجا قبول نداریم و با مشاهده و عیان، وحدت وجود را اثبات می نماییم. و تا سخن از مشاهده و حسّ و عیان به میان می آید، می گویند: ما با نظر دقیق و نهایی عقلی، وحدت وجود را اثبات کرده و شهود و حس را بر خطا می دانیم!!

برخی ساده لوحان به پیروی از توجیهات نابجای اهل عرفان می پندارند که عارفان، معرفت عقلی خداوند را مردود نمی دانند، بلکه آن را صحیح دانسته، و معرفت کشفی را مرحله ای بالاتر از معرفت عقلی می دانند؛ این افراد خوش باور باید بدانند که بین دو عقیده ی "وحدت وجود" و "جدایی خالق و خلق"، تناقض صریح وجود دارد. این دو عقیده - مانند کفر و ایمان - کاملاً با یکدیگر مخالف می باشند، و هرگز ممکن نیست دو عقیده متناقض و مخالف، هر دو صحیح باشند و مراتب مختلف معرفت یک حقیقت بشمار آیند. (به نقل از: "سراب عرفان"، ۷۹ - ۸۲، از مؤلف، نشر مولود کعبه، قم).

بتحقیق عدمیّة الممكنات وبناء معتقداتهم و مذاهبهم علی المشاهدة والعیان.^(۱)

همانا "وجود"، حقیقت واحدی است که عین حق می‌باشد و ماهیات و اعیان امکانی دارای وجود حقیقی نیستند... و آن چیزی که در همه مظاهر و ماهیات ظاهر، و در همه شؤون و تعینات مشهود و آشکار است چیزی جز حقیقت وجود نبوده، بلکه چیزی جز وجود حق به حسب تفاوت مظاهر و تعدّد شؤون و تکثر حیثیات آن نمی‌باشد...

بلکه ازلاً و ابداً ممکنات ذاتشان باطل و ماهیتشان هالک است، و آنچه پیوسته و دائماً موجود است همان ذات حقّ است... بنابراین حقیقت آنچه اهل کشف و شهود بر آن اتفاق دارند ظاهر می‌شود که می‌گویند ماهیات امکانی اموری عدمی و غیرموجودند... به این معنی که آن‌ها اصلاً موجود نیستند نه در حدّ نفس خود و به حسب ذاتشان، و نه به حسب واقع... کما اینکه به زبان شعر گفته شده است:

وجود اندر کمال خویش ساری است

تعیّن‌ها امور اعتباری است

... و در کلمات محققین [که مقصودش از آنان همان اهل عرفان است] اشارات آشکاری، بلکه تصریحات روشنی بر این مطلب است که: ممکنات ازلاً و ابداً عدمی هستند... بنابراین هیچ موجودی جز خدا در کار نیست... و کتب عرفا مانند شیخ عربی و شاگردش صدرالدین قونوی پر از تحقیق درباره عدمی بودن ممکنات است، و بنای اعتقادات و مذاهب ایشان بر مشاهده و عیان است.

پیشوای فیلسوفان تصریح می‌کند: (۱)

إِنَّ لِّجَمِيعِ الْمَوْجُودَاتِ أَصْلًا وَاحِدًا أَوْ سَنَخًا فَارِدًا هُوَ الْحَقِيقَةُ وَالْبَاقِي شُؤْنُهُ، وَهُوَ الذَّاتُ وَغَيْرُهُ وَ [كَذَا] أَسْمَاؤُهُ وَنَعْوَتُهُ، وَهُوَ الْأَصْلُ وَمَا سِوَاهُ أَطْوَارُهُ وَشُؤْنُهُ، وَهُوَ الْمَوْجُودُ وَمَا وَرَائَهُ جِهَاتُهُ وَحَيْثِيَّاتُهُ ... فَمَا وَصَفْنَاهُ أَوَّلًا إِنَّ فِي الْوُجُودِ عِلَّةً وَمَعْلُولًا بِحَسَبِ النَّظَرِ الْجَلِيلِ قَدْ آلَ آخِرُ الْأَمْرِ بِحَسَبِ السَّلُوكِ الْعِرْفَانِيِّ إِلَى كَوْنِ الْعِلَّةِ مِنْهُمَا أَمْرًا حَقِيقِيًّا وَالْمَعْلُولِ جِهَةً مِنْ جِهَاتِهِ وَرَجَعَتْ عَلَيَّهِ الْمَسْمُومَةُ بِالْعِلَّةِ وَتَأْثِيرُهُ لِلْمَعْلُولِ إِلَى تَطَوُّرِهِ وَتَحْيِيَّتِهِ بِحَيْثِيَّةٍ لَا انفصال شيء مابين عنه. (۲)

همانا جمیع موجودات را ریشه و اصل واحدی است که واقعیت تنها همان است و بقیه همه شؤون آنند، تنها او حقیقت است و غیر او اسما و اوصاف او می‌باشند، اصل او است و ما سواى او صورت‌ها و شؤون اویند، موجود تنها اوست و بعد از آن همه جهات و حیثیات اویند... پس اینکه ما در ابتدای امر بنابر اندیشه بزرگ گفتیم که در صحنه وجود علت و معلولی هست، به اقتضای سلوک عرفانی در پایان به آنجا کشانده شد که: از آن دو، تنها علت، امر حقیقی است و معلول جهتی از جهات آن می‌باشد، و علت و تأثیر آن چیزی که علت نامیده شده است به دگرگون شدن و جهات مختلف پیدا کردن خود او بازگشت، نه به این که معلول چیزی غیر از آن و جدا از آن باشد. (۳)

۱. جای بسی شگفتی است که در فلسفه، در پذیرش تناقضات این قدر سهل‌انگاری می‌شود که دو عقیده‌ای که اصلاً قابل جمع نیستند، هر دو با هم پذیرفته شده، یکی از آن‌ها محصول نظر جلیل شمرده می‌شود، و دیگری نتیجه سلوک عرفانی و کشف و شهود عینی!!

۲. ملاصدرای شیرازی: اسفار، ۲ / ۳۰۰ - ۳۰۱.

۳. ملاصدرا در این کلام خویش چنین می‌اندیشد که: اشیا یا باید از ذات خدا منفصل و جدا شده باشند و یا اینکه تطوّر و ظهور و تجلّی و صورت دگرگون شده ذات او باشند، او خیال

و می‌گوید:

فالحقيقة واحدة وليس غيرها إلّا شؤونها وفنونها وحيثياتها وأطوارها
ولمعات نورها و ظلال ضوئها وتجليات ذاتها،
كلّ ما في الكون وهم أو خيال

أو عكوس في المرآيا أو ضلال [ظلال]^(۱)

پس حقیقت چیز واحدی است و چیزهای دیگر جز شؤون و فنون و
حيثيات و دگرگونی‌ها و شعاع‌های نور و سایه‌های پرتو و نمودهای ذات او
نیستند. همه موجودات یا وهم و خیالند، و یا صورت‌های آینه‌ای و یا
گمراهی‌ها [سایه‌ها] می‌باشند.

مضافاً بر اینکه اهل فلسفه که وجود را دارای مراتبی می‌دانند که صرفاً اعتباری
است و به گونه‌ای می‌باشد که اصلاً موجب تعدّد حقیقی نمی‌گردد، هرگز عقیده‌ای
غیر از آنچه اهل عرفان می‌گویند ابراز نداشته‌اند، چنانکه رساله "وحدت از دیدگاه
عارف و حکیم" اعتراف می‌کند که:

... واین [اعتقاد به شدّت و ضعف وجود] بعینه کلام اهل الله یعنی عارفان
بالله است چه اینکه آنان بر این مبنی‌اند که وجود به اعتبار تنزّلش در



می‌کند به دلیل اینکه منفصل شدن اشیا از ذات خدا باطل است پس حتماً باید اشیا صورت‌های
خود ذات خداوند باشند. در حالی که یک شخص الهی که بر اساس برهان و تعالیم مکتب وحی
می‌اندیشد، اساس تفکّرش با نحوه تفکّر فیلسوفان متفاوت است، یک شخص الهی، همانطور
که جدا شدن اشیا از ذات خداوند را باطل می‌داند، تغیر و تطوّر و صورت‌پذیری ذات خداوند به
صور اشیا را نیز باطل و محال می‌داند، یک شخص موحد حقیقی و پای‌بند حکم عقل و برهان،
اشیا را مخلوق خداوند یکتا می‌داند و می‌گوید اشیا نه جدا شده از ذات خداوندند، و نه تطوّرات
و صورت‌های ذات او، بلکه همه چیز مخلوق خداوند جلّ و علا است که آن‌ها را بدون سابقه و
مایه وجودی آن‌ها ایجاد فرموده و از نیستی به هستی آورده است.

مراتب اکوان، و ظهورش در حظائر امکان، و به اعتبار کثرت وسائط، خفای آن اشتداد می‌یابد، لذا ظهور کمالاتش ضعیف می‌شود و به اعتبار قلت وسائط خفای آن اشتداد می‌یابد و ظهورش قوی می‌گردد ... لذا اطلاق وجود بر قوی اولی از اطلاقش بر ضعیف است.^(۱)

۱. حسن زاده آملی، حسن: وحدت از دیدگاه عارف و حکیم، ۶۰.

فصل سوم

شناخت توحید بر اساس وحی و برهان نه فلسفه و عرفان

شناخت صحیح خداوند متعال، همان شناخت معنای واقعی توحید او جل و
علاست به گونه‌ای که اگر معنای وحدت و یگانگی خداوند متعال به طور صحیح
شناخته نگردد، اقرار به وجود او با هر گونه بت پرستی می‌سازد. در این فصل به
یاری خداوند متعال به توضیح معنای حقیقی توحید بر اساس برهان و تعالیم
مکتب وحی پرداخته، و بطلان اندیشه‌های بشری در این مورد را بیان می‌داریم.

وحدت عددی، وحدت حقیقی، وحدت موهوم

"وحدت" دارای دو معنی می‌باشد:

الف) "وحدت اعتباری" یا "وحدت عددی"

ب) "وحدت حقیقی"

"وحدت اعتباری" یا "وحدت عددی" آن است که ما مقداری معین از یک
حقیقت دارای مقدار و اجزای را (که در حقیقت ذات خود متکثر و متجزی و غیرواحد
است) "واحد" اعتبار کرده و آن را مبنای شمارش قرار دهیم، مانند اینکه هر کراهی را
(که در حقیقت ذات خود دارای اجزای متعدد است) واحد فرض کرده و کره زمین،
کره ماه، کره مریخ، کره خورشید و... را بشماریم. یا مقداری از یک کره را واحد فرض
(و اعتبار) کرده و مثلاً بگوییم: قاره آسیا، قاره اروپا، قاره آفریقا، و ...

یا مقدار معینی از مساحت یک قاره را کشور فرض کرده و کشورها و همچنین پس از آن شهرها و خیابان‌ها و کوچه‌ها را بشماریم، در موارد مذکور واحدی که آن را مبنای شمارش قرار داده‌ایم واحد حقیقی نبوده و در حقیقت ذات خود دارای اجزای متعدّد و متکثّر می‌باشد، لذا آن را "واحد عددی" و "واحد اعتباری" می‌نامیم.

در مقابل معنای فوق، معنای دیگری برای "واحد" وجود دارد و آن واقعی است که به نفس حقیقت خود جزء نداشته، و به نفس ذات خود قابل تعدّد و تکثّر و قبول زیاده و نقصان و تناهی و عدم تناهی و داشتن دوم و سوم نیست؛ چه اینکه بدیهی است امکان تعدّد و تکثّر و داشتن دوم و سوم، فرع بر مقداری و متجزی بودن ذات است، و "واحد حقیقی" که البته مصداقی جز وجود قدّوس خداوند ﷻ ندارد - به نفس ذات متعالی خود فراتر از داشتن شبیه و نظیر و شریک و مثل و مانند و دوم و سوم می‌باشد.^(۱) این معنا "واحد حقیقی" نامیده می‌شود که وحدت و غیر قابل تعدّد بودن، و نیز غیر قابل انقسام بودن آن لازمه حقیقت وجود آن است و به اعتبار و فرض ما بستگی ندارد.^(۲)

وحدت موهوم

فلسفه و عرفان را پندار بر این است که "واحد عددی" به معنای این است که

۱. امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرماید: إن ما لا ثاني له لا يدخل في باب الأعداد. (بحار الأنوار، ۳ / ۲۰۶ - ۲۰۷): موجودی که دوم ندارد در باب اعداد داخل نمی‌شود.

۲. قابلیت وصف به "تناهی و عدم تناهی"، و داشتن دوم و سوم و شریک و مانند همانند ملکه و عدم - از شئون ویژه ذات دارای مقدار و اجزا است، توصیف خداوند متعال که واحد حقیقی است به هر یک از دو طرف آن (متناهی و نامتناهی) نادرست است، و از آنجا که حقیقت عددی و موجود دارای جزء و کل در هر مقداری که محقق شود پیوسته محدود و قابل زیاده و نقصان است، موضوع "نامتناهی" مطلقاً محال بوده و اعتقاد به وجود آن امری موهوم و نادرست می‌باشد.

شیء "محدود" باشد، و "واحد حقیقی و غیر عددی" به معنای این است که شیء "نامحدود و نامتناهی" باشد، لذا وحدت خداوند را از این جهت می‌داند که می‌گوید: نامتناهی بودن ذات خداوند جایی برای وجود غیر او باقی نگذاشته، و هستی بی‌کران او به جهت سعه وجودی و فراگیری مطلقش ذاتا قابل تعدد نیست. با توجه به آنچه بیان داشتیم^(۱) معلوم می‌شود وحدت فلسفی مذکور، "وحدت موهوم" است نه وحدت حقیقی.^(۲)

خلاصه اینکه فلسفه و عرفان، وحدت خداوند متعال را از جهت بی‌نهایت بودن وجود می‌پندارد و می‌گوید:

چون ذات خداوند متعال هستی نامتناهی و نامحدود است، پس فرض وجود برای هیچ چیز دیگر در جنب هستی نامتناهی او امکان ندارد؛ در حالی که از دیدگاه برهان و وحی، دلیل "وحدت خداوند" این است که تعدد و تکثر فرع بر مقدار بوده، و همانند "جزء و کل" و "تناهی و عدم تناهی"، اتصاف به آن از شؤون ذات مقداری و مخلوق است؛ و خداوند متعال خالق مقادیر، و مبائن با همه اوصاف و اعیان تمامی اشیا می‌باشد، و به ذات متعالی از داشتن مقدار

۱. یعنی بیان داشتیم که: **(الف)** موضوع تصور "متناهی و نامتناهی" مقدار و عدد است. **(ب)** تعدد و تکثر و تجزئ و قابلیت زیاده و نقصان، لازمه ذات حقیقت مقداری می‌باشد. **(ج)** "وجود نامتناهی" در حقیقت ذات خود دارای تکثر و تجزئ و قابلیت انقسام بوده، و وحدت آن "وحدت اعتباری" خواهد بود. و خداوند متعال واحد حقیقی متعالی از داشتن جزء و بعض است نه واحد اعتباری دارای مراتب مختلف، یا حصص و شؤون گوناگون، یا اجزا و ابعاض خارجی بی‌نهایت.

۲. شایان توجه است که اعتقاد به وجود "نامتناهی غیرمقداری"، و موجود "نامتناهی بدون جزء"، به خودی خود متناقض است. زیرا چنانکه گفتیم اولاً اتصاف به "تناهی و عدم تناهی" از شؤون ذات دارای مقدار و اجزا و قابل زیاده و نقصان است؛ ثانیاً نتایجی که اهل فلسفه و عرفان از نامتناهی بودن ذات خداوند می‌گیرند (مانند وحدت وجود، و خارج نبودن اشیا از ذات خداوند) به هیچ عنوان با این معنا (یعنی نامتناهی بدون جزء و مقدار) موافقت ندارد.

واجزای خود، قابل تعدّد و تکثّر و داشتنِ دوم و سوم و شریک نمی‌باشد.

حضرت رضا علیه السلام در توصیف "وحدانیت" خداوند متعال می‌فرمایند:

هو اللطيف الخبير السميع البصير الواحد الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد، منشي الأشياء، ومجسم الأجسام، ومصور الصور، لو كان كما يقولون لم يعرف الخالق من المخلوق، ولا المنشي من المنشأ، لكنه المنشي فرق بين من جسمه وصوره وأنشأه إذ كان لا يشبهه شيء ولا يشبه هو شيئاً.

قلت: أجل، جعلني الله فداك، لكنك قلت: الأحد الصمد، وقلت: لا يشبه شيئاً، والله واحد والإنسان واحد، أليس قد تشابهت الوجدانية؟ قال: يا فتاح، أحلت، ثبتك الله تعالى، إنما التشبيه في المعاني، فأما في الأسماء فهي واحدة وهي دلالة على المسمى، وذلك لأن الإنسان وإن قيل: "واحد"، فإنما يخبر أنه جثة واحدة وليس بإثنين، فالإنسان نفسه ليست بواحدة لأن أعضائه مختلفة، وألوانه مختلفة كثيرة غير واحدة، وهو أجزاء مجزأة، ليست بسواء، دمه غير لحمه، و لحمه غير دمه، وعصبه غير عروقه، وشعره غير بشره، وسواده غير بياضه، وكذلك سائر جميع الخلق. فالإنسان واحد في الاسم لا واحد في المعنى، والله جل جلاله واحد لا واحد غيره، لا اختلاف فيه، ولا تفاوت ولا زيادة ولا نقصان، فأما الإنسان المخلوق المصنوع المؤلف من أجزاء مختلفة وجواهر شتى غير أنه بالاجتماع شيء واحد.^(۱)

اوست خداوند غیرقابل شناخت خبیر شنوای بنیای یکتای بی‌مانندی که چیزی از او پدید نیامده، و خود نیز از چیزی پیدا نشده است، و او را هیچ

۱. کافی ۱ / ۱۱۸ - ۱۱۹؛ عیون اخبار الرضا علیه السلام، ۱ / ۱۲۷ - ۱۲۸؛ التوحید، ۶۱ - ۶۳؛ بحار

الانوار، ۴ / ۱۷۳ - ۱۷۴.

شبیه و همانند نیست. آفریننده اشیا و اجسام و صور، اگر چنان بود که می‌گویند خالق و آفریننده با مخلوق و آفریده شده تفاوتی نداشت، و حال اینکه او آفریننده و خالق و صورت دهنده است، و بین او و سایر اشیا تفاوت است چه اینکه هیچ چیز همانند او نیست و او نیز به هیچ چیزی شباهت ندارد.

گفتم: خداوند مرا فدایتان گرداند شما فرمودید: خداوند یکتای بی‌مانند است و هیچ شبیه و نظیر ندارد، و حال اینکه هم خداوند واحد است و هم انسان واحد است، آیا این دو در وحدانیت شبیه هم نیستند؟!

فرمودند: خداوند تو را ثابت قدم بدارد، همانا تشبیه تنها از جهت معانی است، اما از جهت اسما هر دو یکی هستند و دلالت بر مسمی می‌کنند. اگر چه به انسان واحد گفته می‌شود، اما منظور این است که انسان هیکل واحدی است و دو تا نیست، حقیقت وجود انسان واحد نیست زیرا اعضای او مختلفند و او آمیخته از رنگهای متفاوت است و اجزای گوناگون دارد، خون و گوشت و رگ و پیوند و مو و پوست و سپید و سیاهش غیر همدند. بقیه مخلوقات نیز چنینند، پس انسان در اسم واحد است و در حقیقت وجود و معنی واحد نیست. اما خداوند جل جلاله واحدی است که جز او واحدی وجود ندارد، اجزای مختلف و گوناگون نداشته، و ذات او دارای زیادت و نقصان نیست. انسان مخلوق مصنوع، از اجزای مختلف و مواد گوناگون تشکیل یافته است که از اجتماع و به هم پیوستن آنها چیز واحدی پدید آمده است.

به روشنی می‌بینید که بر اساس بیان آن حضرت، تصوّر وحدت و یگانگی ذات خداوند به معنای فراگیری و شمول ذات او نسبت به همه چیز که همان نظریه

”وحدت وجود“^(۱) می‌باشد، و اعتقاد اهل فلسفه و عرفان در مورد حقیقت وجود

۱. ابن عربی صریحاً می‌گوید: إنّ الأشياء لم تفارق خزائنها، وخزائن الأشياء لم تفارق عندية الحقّ تعالى، وعندية الحقّ تعالى لم تفارق ذات الحقّ تعالى، فمن شهد واحدة من هذه الأمور الثلاثة فقد شهد المجموع، وما في الكون أحدية إلاّ أحدية المجموع. (ابن عربی: کتاب المعرفة، ۳۰۲۹): اشیا، از خزائن خود جدا نشده‌اند. و خزائن اشیا، نزد حقّ تعالی بودن را وانگذاشته‌اند. و نزد حقّ تعالی بودن، از ذات حقّ تعالی مفارقت نجسته است. پس هر کس یکی از این امور سه گانه را مشاهده کند، هر سه را مشاهده کرده است. و در صحنه وجود هیچ احدیتی جز احدیت مجموع وجود ندارد.

و می‌گوید: كلّ ذلك من عين واحدة لا، بل هو العين الواحدة، وهو العيون الكثيرة: همه آن‌ها از یک عین است، نه، بلکه او خودش عین واحد است، و او خودش عیون کثیر است. (به نقل از: حسن زاده، حسن: رساله‌ی لقاء الله، ۷۸).

و قیصری در شرح آن گوید: أي كلّ ذلك الوجود الخلقی، صادر من الذات الواحدة، ثم أضرب عنه لأنّه مشعر بالمغايرة، فقال: بل ذلك الوجود الخلقی هو عين تلك العين الواحدة الظاهرة في مراتب متعدّدة، وذلك العين الواحدة التي هي الوجود المطلق، هي العيون الكثيرة باعتبار المظاهر المتکثرة. كما قال:

سبحان من أظهر ناسوته سر سنا لاهوته الثاقب
ثمّ بدا في خلقه ظاهراً في صورة الآكل والشارب

فانظر ما ذا ترى. (همان، ۷۸-۷۹): یعنی: همه‌ی آن وجودهای خلقی، صادر از همان ذات واحد است، و چون از این سخن بوی مغایرت می‌آید، از آن برگشته و می‌گوید: بلکه آن وجود خلقی، عین همان واحدی است که در مراتب متعدّد ظاهر است. و آن ذات واحدی که همان وجود مطلق است به اعتبار مظاهر فراوانش، خود همان عیون کثیر و فراوان می‌باشد.

ابن عربی می‌گوید:

ثمّ السر الذي فوق هذا في مثل هذه المسئلة أن الممكنات على أصلها من العدم وليس وجود إلا وجود الحق بصور أحوال ما هي عليه الممكنات في أنفسها وأعينها فقد علمت من يلتذ ومن يتألم. (ابن عربی: فصوص الحکم، الفص یعقوبی، ۱/ ۹۶).

قیصری می‌گوید: شرح: أي الأعيان الممكنة باقية على أصلها من العدم، غير خارجة من الحضرة العلمية كما قال فيما تقدم: والأعيان ما شئت رائحة الوجود بعد، وليس وجود في الخارج إلا

و وحدت خداوند متعال است مردود و باطل بوده، و امام علیه السلام وحدت خداوند متعال را به معنای فراتر بودن وجود او از داشتن جزء و کل و مقدار و عدد و تناهی و عدم تناهی و زیادت و نقصان بیان می‌فرمایند.

رسول اعظم صلی الله علیه و آله می‌فرمایند:

الله واحد وأحدي المعنى والإنسان واحد ثنوي المعنى، جسم، وعرض، وبدن، وروح.^(۱)

خداوند هم در اسم و هم در معنا واحد است، ولی انسان تنها در اسم واحد است و در معنا دوگانگی دارد. جسم است و عرض، و بدن است و روح.

زندیقی از امام صادق علیه السلام پرسید:

... فكيف هو الله الواحد؟

... معنای "وحدت خداوند" چیست؟

امام علیه السلام فرمودند:

واحد في ذاته فلا واحد كواحد، لأن ما سواه من الواحد متجزئ، وهو

﴿

وجود الحق متلبساً بصور أحوال الممكنات فلا يلتذ بتجلياته إلا الحق، ولا يتألم منه سواه. (شرح فصوص الحكم، ۶۷۴).

"وحدت از دیدگاه عارف و حکیم" می‌نویسد: شک نیست که هیئت مجموعه و صور احاطیه‌ای که اشیا راست برای آن‌ها حقیقی و رای این خصوصیات و احداثیت جمع آن‌ها نیست. (حسن‌زاده آملی، حسن: وحدت از دیدگاه عارف و حکیم، ۶۴ - ۶۶). تفسیر المیزان می‌نویسد: الروابط الوجودية غير خارجة الوجود عن وجود موضوعها ومن تنزلاته. (طباطبایی، محمد حسین: تفسیر المیزان، ۱ / ۴۱۱).

در عین حال در تفسیر المیزان اعتراف شده است که: إن من الضروري الثابت بالضرورة من الكتاب والسنة أن الله تعالى لا يوصف بصفة الأجسام، ولا ينعت بنعوت الممكنات مما يقضي بالحدوث، ويلزم الفقر والحاجة. (طباطبایی، محمد حسین: تفسیر المیزان، ۲ / ۱۰۳).

۱. کفایة الأثر، ۱۱؛ بحار الأنوار، ۳ / ۳۰۴.

تبارك وتعالى واحد لا متجزئ ولا يقع عليه العد.^(۱)

در ذات خود واحد و یکتا است نه اینکه مانند واحدهای دیگر باشد، زیرا هر واحدی غیر از خداوند دارای اجزا است، ولی او ﷻ واحد است، نه متجزی است، و نه قابل شمارش.

امام رضا ﷺ می‌فرمایند:

والله جل جلاله هو واحد لا واحد غيره، لا اختلاف فيه ولا تفاوت ولا زيادة ولا نقصان.^(۲)

خداوند جلّ جلاله واحد است و جز او واحدی وجود ندارد. اجزای مختلف و متفاوت ندارد و زیاده و نقصان را در او راه نیست.

... إن أعرابيا قام يوم الجمل إلى أمير المؤمنين ﷺ فقال: يا أمير المؤمنين، أ تقول: إن الله واحد؟ قال: فحمل الناس عليه وقالوا: يا أعرابي، أما ترى ما فيه أمير المؤمنين من تقسم القلب؟ فقال أمير المؤمنين ﷺ: دعوه، فإن ما يريده الأعرابي هو الذي نريده من القوم، ثم قال:

يا أعرابي، إن القول في "أن الله واحد" على أربعة أقسام، فوجهان منها لا يجوزان على الله ﷻ، ووجهان يثبتان فيه، فأما اللذان لا يجوزان عليه فقول القائل: "واحد" يقصد به باب الأعداد فهذا ما لا يجوز، لأن ما لا ثاني له لا يدخل في باب الأعداد، أما ترى أنه كفر من قال: إنه ثالث ثلاثة، وقول القائل: هو واحد من الناس، يريد به النوع من الجنس فهذا ما لا يجوز، لأنه تشبيه وجل ربنا وتعالى عن ذلك. وأما الوجهان اللذان يثبتان فيه فقول القائل: هو واحد ليس له في الأشياء شبه، كذلك

۱. الاحتجاج، ۲ / ۳۳۸؛ بحار الأنوار، ۴ / ۶۷.

۲. کافی، ۱ / ۱۱۸؛ بحار الأنوار، ۴ / ۱۷۳.

ربنا، وقول القائل: إنه ﷻ أحدي المعنى يعني به: أنه لا ينقسم في وجود، ولا عقل، ولا وهم، كذلك ربنا ﷻ^(۱)

در هنگامه جنگ جمل مردی از اعراب از امیرالمؤمنین علیه السلام پرسید: آیا شما خداوند را واحد می‌دانید؟ پس مردم از هر طرف به او هجوم آوردند که مگر پریشانی و مشغولیت امیرالمؤمنین علیه السلام را نمی‌بینی؟ امیرالمؤمنین علیه السلام فرمودند: وایش گذارید چه اینکه ما برای همان چیزی می‌جنگیم که این عرب در جست‌وجوی آن است. سپس فرمودند: ای مرد عرب، سخن درباره "وحدت خداوند" بر چهار قسم است، دو وجه آن در مورد او ﷻ جایز نیست، و دو وجه دیگر از آن‌ها برای او ثابت است. آن دو وجهی که درباره او ممکن نیست یکی این است که کسی بگوید: "خدا واحد است"، و مقصودش از آن، معنای باب اعداد باشد. این وجه جایز نیست زیرا موجودی که دوم ندارد در باب اعداد داخل نمی‌شود، مگر نمی‌بینی آن کس که خداوند را "سومی سه تا" دانست کافر شد. معنای دوم این است که کسی بگوید: "خداوند یکی از مردمان است"، و منظورش این باشد که او نوعی از یک جنس است. این هم جایز نیست زیرا آن تشبیه است و پروردگار ما فراتر از آن است. اما آن دو وجهی که برای خداوند ثابت است یکی سخن کسی است که بگوید: "او واحد است، و در میان همه اشیا هیچ چیزی شبیه او نیست"، و پروردگار ما چنین می‌باشد. دیگری سخن کسی است که بگوید: "خداوند ﷻ از جهت معنا واحد است"، به این معنا که خداوند در وجود و در عقل و در وهم، قابل انقسام نیست، و چنین است پروردگار ما.

اشتباه معرفت بشری در شناخت معنای توحید

معرفت بشری در پی اشتباه آشکار خویش در مورد تفسیر معنای وحدت حقیقی خداوند، و به اقتضای اعتقاد خود به نامتناهی بودن ذات خالق ﷻ و اطلاق وجودی‌اش، هیچ چیزی را جدا از هستی او و مبائن با وجود وی نمی‌داند، و حقیقت وجود هر چیز و هر زمان و مکان را جلوه‌ای و حصّه‌ای از وجود خداوند دانسته، ادراک هر چیز را عین ادراک وجود او می‌شمارد؛ ولی مکتب وحی و برهان، خداوند ﷻ را خالق و آفریننده همه چیز، و مبائن و مخالف با همه آن‌ها، و فراتر از امکان هر گونه وصول و ادراک و احاطه و شناخت معرفتی می‌نماید. امام رضا (ع) می‌فرمایند:

هو أين الأین وکان ولا أین، وکیف الکیف وکان ولا کیف، فلا یعرف بکیفوفیه، ولا بأینونیه، ولا یدرک بحاسه، ولا یقاس بشیء.^(۱)

او "مکان" را مکان نمود او بود در حالی که مکان وجود نداشت، و "کیفیت" را کیفیت فرمود او بود در حالی که کیفیت وجود نداشت، پس او را متّصف به کیفیت و مکان نمی‌توان شناخت، با هیچ حسی ادراک نمی‌شود و با هیچ چیزی مقایسه نمی‌گردد.

امام باقر (ع) می‌فرمایند:

له القدرة والملك أنشأ ما شاء بمشيته، لا یحد، ولا یبعض، ولا یفنی.^(۲)

قدرت و سلطنت از آن اوست، هر چه خواست به مشیت خود بیافرید، وصف نمی‌پذیرد، جزء ندارد، و فنا نمی‌پذیرد.

آری، معرفت بشری، "عدم تناهی" و "اطلاق وجودی" را ملاک وجوب وجود دانسته، و عینیت ذات خداوند با اشیا و "وحدت وجود" را از آن نتیجه می‌گیرد.

۱. عیون اخبار الرضا (ع)، ۱/ ۱۰۸.

۲. کافی ۱/ ۸۸؛ بحار الأنوار، ۴/ ۲۹۹.

اما معرفت الهی، نفس تعالی و فراتری ذاتی خداوند جل و علا را ملاک الوهیت و خالقیت او می داند، و معرفت صحیح را در اعتقاد به تباین ذاتی خالق و مخلوق ارائه می دهد:

... قال الرجل: فإذا إنه لا شيء إذا لم يدرك بحاسة من الحواس. فقال أبو الحسن عليه السلام: ويلك، لما عجزت حواسك عن إدراكه أنكرت ربوبيته، ونحن إذا عجزت حواسنا عن إدراكه أيقنا أنه ربنا وأنه شيء بخلاف الأشياء، ... هو أجل من أن يدركه بصر، أو يحيطه وهم، أو يضبطه عقل، قال: فحده لى، قال: لا حد له، قال: لم؟ قال: لأن كل محدود متناه إلى حد، فإذا احتمل التحديد احتمل الزيادة، وإذا احتمل الزيادة احتمل النقصان، فهو غير محدود ولا متزائد ولا متناقص، ولا متجزئ ولا متوهم.^(۱)

... آن مرد گفت: اگر خداوند با هیچ حسی از حواس ادراک نمی شود، پس اصلاً وجود ندارد، حضرت رضاعلی^(ع) فرمودند: چه می گویی؟! تو همینکه حواست از ادراک او عاجز شد ربوبیتش را انکار کردی؟! و حال اینکه ما هنگامی که حواسمان از ادراک او عاجز آمد، یقین کردیم که او پروردگار ماست و برخلاف همه اشیا می باشد. ... او فراتر از این است که به ادراک بصر آید، یا وهم او را در برگیرد، یا عقل او را بشناسد.

گفت: پس او را برای من وصف فرمای، فرمودند: توصیف او ممکن نباشد. گفت: چرا؟ فرمودند: زیرا هر چیز که در وصف آید متناهی به حدی خواهد بود، و چون قابل تحدید باشد، قابل زیادت خواهد بود، و اگر قابل زیادت باشد قابل نقصان نیز خواهد بود. پس او نه محدود است و نه قابل زیادت، و نه قابل نقصان، و نه متجزی و نه قابل توهم.

"تناهی و عدم تناهی" از شئون و خواص ذات مقداری و دارای اجزا است و اگر گاهی گفته شود: "خداوند متعال متناهی و محدود نیست"، نباید نتیجه گرفت که ذات او نامحدود و نامتناهی است، بلکه آن چنانکه در مورد "ملکه و عدم" گفته می‌شود، سلب تناهی و حدّ از ذات متعالی او تنها برای بیان عدم قابلیت اتّصاف او به صفات اشیای مقداری و مخلوق می‌باشد.

فلسفه و عرفان خداوند را نامتناهی و عین وجود اشیا می‌پندارد

چنانکه گفتیم فلسفه و معرفت بشری، غافل از اینکه اتّصاف به "تناهی و عدم تناهی" از شئون ویژه اشیای مخلوق و دارای مقدار است، چنین می‌پندارد که چون ذات خداوند متعال محدود و متناهی نیست، پس باید نامتناهی و نامحدود باشد، لذا هستی را منحصر به وجود خدا دانسته، و وجود خداوند را عین وجود کلّ اشیا می‌شمارد، و جز وجود او وجود هیچ چیز دیگری را نمی‌پذیرد. فلسفه و عرفان می‌گوید: (۱)

۱. رسالة "إنه الحق" می‌نویسد: إن من عجائب الأمور أن كثيراً من القشريين يرون هذه الآيات والأحاديث الكثيرة ولا سيما كلام أمير المؤمنين وهي صريحة في وحدة الوجود، ويقولون بأنفسهم إن وجود الحق غير محدود، ومع ذلك لا يقولون بوحدة الوجود، إن وحدة الوجود إن لم تكن صحيحة فيلزم أن يكون الحق تعالى محدوداً، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً. (حسن زاده، حسن: رسالة إنه الحق، ۶۶ - ۶۷).

و تفسیر "الميزان" می‌نویسد: الواحد الذي لا حدّ لمعناه ولا نهاية له فلا يحتمل فرض الكثرة ... ولا يشذ عن وجوده شيء من معناه ... بل كل ما فرض له ثان في معناه فإذا هو هو. (طباطبایی، محمد حسین: تفسیر الميزان، ۶ / ۹۵).

و می‌نویسد: وله تعالى من كل كمال محضه، وإن شئت زيادة تفهم وتفقه لهذه الحقيقة القرآنية، فافرض أمراً متناهيّاً وآخر غير متناه، تجد غير المتناهي محيطاً بالمتناهي بحيث لا يدفعه المتناهي عن كماله المفروض أي دفع فرضته، بل غير المتناهي مسيطر عليه بحيث لا يفقده المتناهي في شيء من أركان كماله ... فكلما فرضنا شيئاً من الأشياء ذا شيء من الكمال في قبالة تعالى ليكون ثانياً له

كل ما هو بسيط الحقيقة فهو بوحدة كل الأشياء، لا يعوزه شيء منها ... إن البسيط كل الموجودات من حيث الوجود والتمام.^(۱)

هر موجودی که در ذات خود قید و بند و محدودیت نداشته باشد به نفس وحدت خود، عین همه چیزها است و هیچ یک از موجودات خارج از ذات او نیستند، ... همانا ذاتِ بسیط بدون قید، از حیث وجود و تمامیت، نفس همه موجودات است.

و می گوید:

كل ما ندركه فهو وجود الحق في أعيان الممكنات ... وإذا كان الأمر على ما ذكرته لك فالعالم متوهم ما له وجود حقيقي، فهذا حكاية ما ذهب إليه العرفاء الإلهيون والأولياء المحققون.^(۲)

آنچه ادراک می کنیم، نفس وجود حق در وجود عینی مخلوقات است ... و حال که امر بدین سان است که برایت گفتم، نتیجه این می شود که عالم موجودی وهمی و خیالی است و وجود حقیقی و واقعی ندارد، این است بیان آنچه که عرفای الهی و اولیای محقق بدان اعتقاد دارند.

و می گوید:

أما الواجب جل ذكره فليس له حد محدود ... ولا نهاية لوجوده ... فلا يخلو عنه سماء ولا أرض ولا سماء ولا بر ولا بحر ولا عرش ولا فرش.^(۳)

واجب جل ذكره محدود نیست ... و وجود او را نهایی نباشد ... پس نه



وشریکاً، عاد ما بیده من الكمال لله سبحانه محضاً، ... وهذا المعنى هو الذي ينبغي عنه تعالى الوحدة العددية ... فهو تعالى واحد بمعنى أنه من الوجود بحيث لا يجد بحد حتى يمكن فرض ثان له في ما وراء ذلك الحد. (طباطبایی، محمد حسین: تفسیر المیزان، ۶ / ۸۹ - ۹۰).

۱. ملاصدرای شیرازی: عرشیه، ۲۲۱ - ۲۲۲.

۲. ملاصدرای شیرازی، اسفار، ۲ / ۲۹۴.

۳. ملاصدرا: اسفار، ۶ / ۲۷۱ - ۲۷۲.

آسمانی از او خالی است و نه زمینی و نه خشکی‌ای و نه دریایی و نه
بلندی‌ای و نه پستی‌ای.

و می‌گوید:

إن وجوده تعالى لا يشوب بعدم شيء من الأشياء.^(۱)

همانا وجود خداوند تعالی آمیخته و مترکب با عدم هیچ‌یک از اشیا و
موجودات نیست.

و همچنین می‌گوید:

إن جميع الموجودات عند أهل الحقيقة والحكمة الإلهية عقلاً كان أو
نفساً أو صورة نوعية من مراتب أضواء النور الحقيقي وتجليات
الوجود القيومي.^(۲)

نزد اهل حقیقت و حکمت و الامقام الهی، همه موجودات اعم از عقل و
نفس و صورت نوعیه، همه و همه از طبقات پرتو نور حقیقی، و آشکار
شدن وجود قیومی خداوندند.

و می‌گوید:

ليس في دار الوجود غيره ديار، وكل ما يترأى في عالم الوجود أنه غير
الواجب المعبود فإنما هو ... في الحقيقة عين ذاته.^(۳)

در صفحه وجود، جز خدا دیاری نیست و احدی وجود ندارد، و هر چیزی
که در عالم وجود به عنوان غیر واجب معبود می‌نماید در حقیقت عین
ذات اوست.

و می‌گوید:

إن كل محدود فهو مخلوق، وإن ما ليس بمخلوق فهو ليس بمحدود إلى حد،

۱. ملاصدرا: عرشیه، ۲۲۳.

۲. ملاصدرا: اسفار، ۲ / ۲۹۱.

۳. ملاصدرا، اسفار، ۲ / ۲۹۲.

فلا نهاية لوجوده.^(۱)

هر موجود دارای حدّ و مقدار و اندازه‌ای مخلوق است، و آنچه که مخلوق نباشد محدود به هیچ حدّی نیست، پس وجود آن، اندازه‌ای ندارد و نامتناهی است.

و نیز:

واجب الوجود صمد است، هیچ کمی و نبودی در آن راه ندارد ... شواهد ربوبیه بدین معنی اشارت دارد که فرمود "کل بسط الحقيقة من جميع الوجوه فهو بوحده كل الأشياء" ... و چون وجود غیرمتناهی است و شامل و جامع جمیع خیرات و فعلیات است که هیچ چیزی از حیطه وجودی او خارج نیست اشاره بدان نتوان کرد.^(۲)

و نیز:

إن الإطلاق الذاتي لا يشذ عن شيء ولا يشذ عنه شيء.^(۳)
همانا اطلاق ذاتی چنان است که هیچ چیزی از آن بیرون نبوده، و آن نیز از هیچ چیزی خارج و جدا نیست.

و نیز:

إن الله سبحانه موجود مطلق لا يعزب عن شيء ولا يعزب عنه شيء.^(۴)
همانا خداوند سبحانه موجود بدون حدّ و مرز و مطلق است که از هیچ چیز جدا نبوده، و هیچ چیزی از ذات او خارج نیست.

و نیز:

ليس الموجود الأزلي إلا واحداً مطلقاً غير محدود، فلا غير هناك حتى تباین

۱. جوادی آملی، عبدالله: علی بن موسی الرضا علیه السلام والفلسفة الالهية، ۴۰.

۲. حسن زاده آملی، حسن: خیرالاثّر در ردّ جبر و قدر، ۲۰۱ - ۲۰۲.

۳. جوادی آملی، عبدالله: علی بن موسی الرضا علیه السلام والفلسفة الالهية، ۲۶.

۴. همان، ۳۳.

معه، إذ لا مجال للغير في تجاه الموجود الغير المتناهي.^(۱)
موجود ازلی جز واحد بدون قید نامتناهی نیست، پس غیر از او چیزی وجود ندارد که با آن مبائن باشد، زیرا در مقابل موجود بی‌انتهای، مجال برای وجود غیر آن باقی نمی‌ماند.

و نیز:

إن غیر المتناهی قد ملأ الوجود كله ... فأین المجال لفرض غیره.^(۲)
هماناموجود نامتناهی همه وجود را پر کرده و فراگرفته است، ... پس چه جایی برای فرض وجود غیر او باقی می‌ماند؟!

و نیز:

غیرتش غیر در جهان نگذاشت لاجرم عین جمله اشیا شد

و نیز:

إنها [الذات الإلهية] هي الظاهرة بصورة الحمار والحيوان.^(۳)
به تحقیق که آن، [ذات الهی] به صورت الاغ و حیوان ظاهر شده است.
در "تعلیقات کشف المراد" آمده است:
حيث إنه تعالى وجود صمدي، فهو الواحد الجميع.^(۴)
از آنجاکه خداوند وجود صمدی است، پس او همان یگانه‌ای است که همه اشیا می‌باشد.
در کتاب "وحدت از دیدگاه عارف و حکیم" تحت عنوان "تعیّن اطلاق و احاطی واجب به بیان کمال اهل توحید" آمده است:
اکنون شایسته است که تعیین موعود را بر مبنای رصین و قویم وحدت

۱. همان، ۴۶.

۲. همان، ۳۶.

۳. فصوص الحکم، ۲۵۲.

۴. حسن زاده آملی، حسن: تعلیقات کشف المراد، ۴۶۳.

شخصیه وجود به بیان کامل اهل توحید عنوان و تقریر کنیم تا وحدت از دیدگاه عارف با حفظ کثرت مبین شود و در عین حال که غیرتش غیر در جهان نگذاشت^(۱) تمیز او از غیر معلوم گردد.

تعیّن بر دو وجه متصور است یا بر سبیل تقابل، و یا بر سبیل احاطه که از آن تعبیر به احاطه شمولی نیز می‌کنند و امر امتیاز از این دو وجه بدر نیست. زیرا که شیء از مغایر خود ممتاز است به اینکه صفتی خاص در این شیء است و صفتی دیگر مقابل آن صفت در شیء مغایر آن، چون تمایز مقابلات از یکدیگر که در این تمایز ممتازان تعدّد واقعی خارجی از یکدیگر دارند چون تمایز زید از عمرو و بقر از غنم و حجر از شجر و نحو آن‌ها، این وجه تمایز و تعیّن بر سبیل تقابل است.

وجه دوم که بر سبیل احاطه است چنان است که صفتی برای این متمیز ثابت است و برای متمیز دیگر ثابت نیست چون تمیز کلی از آن حیث که کل است نسبت به اجزایش، و تمیز عام از آن حیث که عام است نسبت به جزئیاتش. امارات تمیز در قسم اول که تمیز تقابل بود ناچار خارج از متعین است زیرا که بدیهی است آن امارات نسبت‌هایی است که از امور متقابل پدید آمده است.

اما در قسم دوم ممکن نیست که امارات تمیز، امر زائد بر متعین باشد چه اینکه بدیهی است به عدم آن امر که فرض زائد بودنش شد حقیقت متعین منتفی می‌گردد، و به وجود او حقیقت متعین متحقق می‌گردد. زیرا که حقیقت کل همانا که کلیت او به اعتبار احاطه او به اجزایش تحقق می‌یابد و به این احاطه از اجزایش امتیاز پیدا می‌کند.

و همچنین عموم عام، عموم را به اعتبار احاطه او به خصوصیات و جزئیات

۱. این شعر از شبستری است که می‌گوید:

غیرتش غیر در جهان نگذاشت لاجرم عین جمله اشیا شد

و جامع بودنش مر آن خصوصیات راست و به این احاطه از خواص خود امتیاز می‌یابد، و شک نیست که هیئت مجموعه و صور احاطیه‌ای که اشیا راست برای آن‌ها حقیقتی ورای این خصوصیات و احدیت جمع آن‌ها نیست.

حال گوییم که تعین واجب تعالی از قبیل قسم دوم است زیرا که در مقابل او چیزی نیست تا تمیز تقابلی داشته باشد.

خلاصه مطلب این که تمایز و تعین دو چیز و جدای از یکدیگر به بودن صفاتی و خصوصیتی در این یکی است که مقابل آن صفات در آن دیگر هم ثابت است که هر یک از این دو واجد صفاتی خاص است و به آن صفات از یکدیگر متمایزند در این دو صورت آن دو تمایز تقابلی دارند. و ظاهر است که امارات تمیز در این قسم خارج از متعین است زیرا که آن‌ها نسبت‌هایی‌اند که از امور متقابل پدید می‌آیند، به مثل چون امارت تشخیص زید از عمرو که هر یک به صفاتی که دارا است متمیز از دیگری است.

اما تعین و تمیز متمیز محیط و شامل به مادونش چون تمیز کل از آن حیث که کل است به صفتی است که برای کل است و از اسماء مستأثرة اوست و خارج و زائد از او نیست بلکه به وجود او متحقق و به عدم او منتفی است.

و چون هیچ جزء مفروض کل بدان حیث که کل است منجاز از کل نیست زیرا که کل نسبت به مادونش احدیت جمع دارد، لاجرم تمایز بین دو شیء نیست بلکه یک حقیقت متعین به تعین شمولی است و نسبت حقیقة الحقایق با ماسوای مفروض چنین است.

و این معنی از سورة مبارکه توحید به خوبی مستفاد است که چنان نفی را سریان دارد که نام و نشانی برای ماسوی نگذشت تا سخن از دو وجود به میان آید و اعتناء و اعتباری به تمایز تقابلی داده شود خواه دو وجود صنفی

که از هر یک از لم یلد و لم یولد مستفاد است و خواه دو وجود نوعی که از
و لم یکن له کفوّاً احد.^(۱)

و در "الهی نامه" چنین آمده است:

صمد فقط تویی که جز تو پُری نیست، و تو همه‌ای که صمدی.^(۲)

الهی، همه گویند خدا کو، حسن گوید جز خدا کو.^(۳)

الهی، از من برهان توحید خواهند، و من دلیل تکثیر.^(۴)

الهی، از حسن پرسند توحید یعنی چه؟ حسن گوید تکثیر یعنی چه؟^(۵)

الهی، دو وجود ندارد، و یکی را قرب و بعد نبود.^(۶)

الهی، نهر بحر نگردد ولی تواند با وی ببوندد و جدولی از او گردد.^(۷)

الهی، کی شریک دارد تا تو را شریک باشد؟!

الهی، من واحد بی شریکم، چگونه تو را شریک باشد؟!^(۸)

الهی، قول و فعل قائل و فاعلند در لباس دیگر که "کل یعمل علی شاکلته"

در کتاب تدوین و تکوین جز مصنف آن کیست؟!^(۹)

الهی، عمری کو کو می‌گفتم و حال هو هو می‌گویم.^(۱۰)

۱. حسن زاده آملی، حسن: وحدت از دیدگاه عارف و حکیم، ۶۴ - ۶۶، انتشارات تشیع - چ

اول، ۱۳۷۹.

۲. حسن زاده آملی: الهی نامه، ۴۹.

۳. همان، ۱۳.

۴. همان، ۱۴.

۵. همان، ۱۵.

۶. همان، ۱۸.

۷. همان، ۲۲.

۸. همان، ۲۷.

۹. همان، ۲۸.

۱۰. همان، ۳۲.

الهی، از من و تو گفتن شرم دارم، انت انت.^(۱)
 الهی، تا به حال می‌گفتم: "لا تأخذہ سنة و لا نوم"، الآن می‌بینم مرا هم "لا
 تأخذنی سنة و لا نوم". (این جمله در چاپهای بعدی تغییر داده
 شده است).^(۲)
 الهی، شکر که دی دلیل بر اثبات خالق طلب می‌کردم و امروز دلیل بر
 اثبات خلق می‌خواهم.^(۳)
 الهی، حسن تویی و حسن حسن‌نما است.^(۴)
 الهی، تا حال تو را پنهان می‌پنداشتم حال جز تو را پنهان می‌دانم.^(۵)
 الهی، چگونه حسن از عهده شکر جودت برآید که دار نامتناهی وجودت را
 به او بخشیدی.^(۶)
 الهی، از گفتن نفی و اثبات شرم دارم که اثباتیم، "لا إله إلا الله" را دیگران
 بگویند و "الله" را حسن.^(۷)

یادمان نرود که خداوند متعال می‌فرماید:

﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَانِمًا بِالْقُسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ
 الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾^(۸)

و می‌فرماید:

۱. همان، (چاپ اول)، ۲۴.
۲. همان، (چاپ اول)، ۶۶.
۳. همان، (چاپ اول)، ۷۴.
۴. همان، (چاپ اول)، ۷۸.
۵. همان، ۵۷.
۶. همان، ۷۰.
۷. همان، ۷۶.
۸. آل عمران / ۲۰.

﴿قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَإِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تَشْرِكُونَ﴾ (۱)

و رسول خدا ﷺ می فرمایند:

ما قلت ولا قال القائلون قبلي مثل "لا إله إلا الله". (۲)

نه من و نه کسانی که قبل از من بوده اند هرگز مانند "لا اله الا الله" را بر زبان نیاورده اند.

و می فرمایند:

كل جبار عنيد من أبي أن يقول "لا إله إلا الله". (۳)

ستمگر لجوج آن است که از گفتن "لا اله الا الله" خودداری کند.

و می فرمایند:

ما من الكلام كلمة أحب إلى الله ﷻ من قول "لا إله إلا الله". (۴)

هیچ گفتاری نزد خداوند ﷻ از "لا اله الا الله" محبوب تر نیست.

و می فرمایند:

خير العبادة قول "لا إله إلا الله". (۵)

گفتن "لا اله الا الله" بهترین عبادت است.

و می فرمایند:

قال الله ﷻ لموسى ﷺ: يا موسى، لو أن السموات وعامريهن والأرضين

السبع في كفة و "لا إله إلا الله" في كفة مالت بهن
"لا إله إلا الله".

خداوند ﷻ به موسى ﷺ فرمود: ای موسی، اگر آسمان ها و زمین های

۱. انعام، ۲۰.

۲. التوحيد، ۲۱.

۳. التوحيد، ۲۱.

۴. التوحيد، ۲۲.

۵. التوحيد، ۱۸.

هفتگانه و اهل آن‌ها در یک طرف، و "لا اله الا الله" در طرف دیگر باشد، "لا اله الا الله" بر همه آن‌ها فزونی دارد.

مخفی نماند اینکه مکتب وحی روی گفتن کلمه "لا اله الا الله"^(۱) تأکید می‌کند و اهل عرفان گاهی اصرار دارند قسمت نفی آن را کنار گذاشته و فقط به قسمت اثبات آن اقرار کنند از این جهت است که از دیدگاه مکتب وحی موجودیت حقیقی دو مصداق دارد یکی "خالق" و دیگری "مخلوق"، لذا باید الوهیت و معبودیت و ازلیت را از یکی نفی کرده و برای دیگری اثبات کرد، اما اهل فلسفه و عرفان هیچ موجودیتی برای غیر خدا قبول نداشته، پرستش هر چیزی را پرستش خدا می‌دانند و هرگونه بت پرستی را حقیقت توحید و خداپرستی می‌شمارند و می‌گویند:

مسلمان گر بدانستی که بت چیست

بدانستی که دین در بت پرستی است

"شبستری"

و نیز:

چون به دقت بنگری آنچه در دار وجود است وجوب است و بحث در امکان برای سرگرمی است.^(۲)

در کتاب "تلخیص الالهیات" نیز وجود اشیا و مخلوقات، مباین با خداوند و خارج از وجود او دانسته نشده و در این باره چنین آمده است:

المعلول قائم بعلة المفیضة لوجوده وما هذا شأنه لا یكون خارجاً عن وجود
علة ... فلازم الوقوع في حیطة وعدم الخروج عنها كون الأشياء كلها

۱. ملاهادی سبزواری در حاشیه اسفار (۱ / ۷۱) معانی وحدت وجود را "توحید خاص" و "خاص الخاص" و "اخص الخواص" می‌نامد، و توحید کسانی را که با تکلم به کلمه "لا اله الا الله" وجود و موجود را متعدّد و جدا از هم می‌دانند "توحید عامی" که اکثر مردم برآنند می‌شمارد.

۲. حسن زاده آملی، حسن: ممد الهمم در شرح فصوص الحکم، ۱۰۷.

حاضره لدى ذاته.^(۱)

وجود معلول به وجود علت آفریننده خود قیام دارد، و هر چیزی که این گونه باشد از وجود علت خود خارج نیست، ... پس لازمه واقع شدن در دایره وجودی آن و خارج نبودن از آن، این است که همه اشیا در ذات او حضور داشته باشند.

فعل بی‌نهایت؟!

در کتاب "علی بن موسی الرضا علیه السلام والفلسفة الالهية" نه تنها ذات خداوند متعال "بی‌نهایت" دانسته شده، بلکه خلق و تدبیر الهی نیز نامتناهی انگاشته شده و در این مورد چنین آمده است:

إن مقتضى التوحيد الربوبي، وإطلاق التدبير الغير المتناهي، هو أنه لا يوجد شيء إلا بتدبيره تعالى.^(۲)

مقتضای توحید ربوبی و بی حد و مرز بودن تدبیر غیر متناهی این است که هیچ چیزی خارج از تدبیر خدای تعالی موجود نشود.

با اینکه بدیهی است تدبیر، یک حقیقت عددی است و حقیقت عددی محال است بی‌نهایت باشد. علاوه بر اینکه اگر تدبیرات الهی بی‌نهایت می‌بود دیگر جایی برای امکان وجود یافتن چیزی دیگر باقی نمی‌ماند که سخن از دخول یا خروج آن از تدبیر الهی در میان آید. امام رضا علیه السلام می‌فرمایند:

أما الواحد، فلم يزل واحداً كائناً لا شيء معه بلا حدود ولا أعراض ولا يزال كذلك، ثم خلق خلقاً مبتدعاً مختلفاً بأعراض وحدود مختلفة ... لا حاجة كانت منه إلى ذلك. إنه لو كان خلق ما خلق للحاجة، لم يخلق إلا من يستعين به على حاجته، ولكان ينبغي أن يخلق أضعاف ما

۱. سبحانی، جعفر: تلخیص الالهیات، (تلخیص علی ربانی گلپایگانی)، ۱۲۸ - ۱۲۹.

۲. همان، ۵۷.

خلق، لأن الأعوان كلما كثروا كان صاحبهم أقوى. والحاجة يا عمران، لا يسعها لأنه لم يحدث من الخلق شيئاً إلا حدث فيه حاجة أخرى، ولذلك أقول: لم يخلق الخلق لحاجة.^(۱) خداوند یگانه، ازلاً یکتا و بدون حدود و اعراض بود و هیچ چیزی با او وجود نداشت. سپس خلقی دارای اعراض و حدود مختلف و گوناگون ابداع فرمود... نه به جهت نیازی که به آنها داشت، و اگر قرار بود مخلوقات را به خاطر نیاز خود بیافریند جز کسانی را که به وجود آنها در رفع نیاز خود بکوشد نمی‌آفرید، و سزاوار بود که چندین برابر آنچه آفریده است بیافریند، زیرا کمک‌کاران هر چه بیشتر باشند صاحب آنها نیرومندتر خواهد بود. ای عمران، نیازمندی پایان ندارد، زیرا هیچ چیزی خلق نمی‌شود مگر اینکه موجب حاجت تازه‌ای می‌گردد، به همین جهت است که می‌گویم خلق را برای رفع نیاز خویش نیافریده است.

در کتاب مورد اشاره، صفات فعل خداوند متعال در عین کثرت، واحد دانسته شده و در این باره چنین آمده است:

إن صفات الفعل - مع كثرتها - ترجع إلى فيض واحد متطور بأطوار خاصة، وذلك هو ما مرّ من مولانا الرضا عليه السلام في قوله "إن الواحد... ليس يقال له أكثر من فعل وعمل وصنع"، فليس له ضمير و قصد زائد مع الفعل كما في الإنسان المخلوق بل إنما أمره واحد هو (كن) أي الصنع وإنما التعدد في المصنوع، كما أن (كن) أي الإيجاد أمر بسيط له ثبات، وإنما التركيب والتغير في الموجود المعبر عنه بـ (يكون).^(۲)

"صفات فعل" با وجود فراوانی خود، در اصل جز فیض واحدی نیستند که به

۱. التوحید، ۴۳۰ - ۴۳۱.

۲. جوادی آملی، عبدالله: علی بن موسی الرضا عليه السلام والفلسفة الالهية، ۵۵ - ۵۶.

صورت‌های مختلف در می‌آید، و این مطلب همان چیزی است که مولایمان حضرت رضا علیه السلام فرمودند که: "همانا درباره‌ی واحد تعالی بیشتر از آفریدن یا ساختن یا انجام دادن، چیزی گفته نمی‌شود"، خداوند مانند انسان نیست که فکر و اندیشه و قصدی زائد بر فعل داشته باشد، بلکه امر او واحد است و آن همان "آفریدن" است و تعدّد تنها در ناحیه‌ی مصنوعات و مخلوقات می‌باشد.

کما اینکه ایجاد و آفریدن نیز امر بسیطی است که دارای ثبات است و ترکّب و تغیر تنها در موجودی است که از آن ب"می‌باشد" تعبیر می‌شود. "قرآن کریم" عقیده‌ی فوق را اعتقادی نادرست دانسته و به شدّت با آن مبارزه نموده، می‌فرماید:

﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ، غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلَعْنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾. (۱)

یهودان پندارند که دست خداوند بسته است، دستشان بسته و بر ایشان لعنت باد که چنین گویند، بلکه دست خداوند باز است، هر گونه که بخواهد اعطا می‌نماید.

و امام صادق علیه السلام در تفسیر آیه فوق می‌فرمایند:

﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾: لم يقولوا: "إنه هكذا"، ولكنهم قالوا: "قد فرغ من الأمر فلا يزيد ولا ينقص". فقال الله جل جلاله تكذيباً لقولهم: ﴿غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلَعْنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾، ألم تسمع الله تعالى يقول ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾. (۲)

"یهودیان گفتند: دست خداوند بسته است"، منظور آنان این نبود که: "این

۱. مائده، ۶۳.

۲. التوحید، ۱۶۷ - ۱۶۸.

چنین، بلکه گفتند: "کار خدا پایان یافته است، پس هیچ چیزی کم و زیاد نمی‌کند". خداوند ﷻ در تکذیب آنان فرمود: "دستشان بسته باد، و به جهت این گفتارشان بر ایشان لعنت باد. بلکه دست خداوند باز است هر گونه بخواهد انفاق می‌کند". آیا نشنیده‌ای که خداوند عزّ و جلّ می‌فرماید: "خداوند هر چه بخواهد محو و اثبات می‌فرماید و نزد او ام‌الکتاب است"؟

برخی از اشکالات کلام مزبور:

۱. صفات فعل خداوند متعال، جز نفس افعال اختیاری او چیزی نیست، و فعل یا واحد است یا کثیر، بنابراین محال است که در عین کثرت خود واحد باشد.
۲. افعال خداوند متعال حقیقتاً متعدّد است، و اعتقاد به اینکه: "از خداوند متعال یک فعل بیشتر صادر نشده است"، اختصاص به اهل فلسفه دارد که آن را بر مبنای قاعده نادرست "الواحد لا یصدر عنه إلا الواحد: از واحد، جز واحد پدید نیاید" گفته‌اند، و عالم را پدید آمده از ذات خداوند متعال پنداشته‌اند، و حال اینکه عالم "مخلوق" خداوند است نه "صادر" و پدید آمده از ذات او.
۳. کلام حضرت رضا علیه السلام که به آن اشاره شد، با توجّه به قبل و بعد روایت مذکور و با توجّه به روایات صریح دیگری که در این باره آمده است بدین معنی است که: "خداوند متعال در فعل خود نیاز به فکر و اندیشه و تصمیم‌گیری و وسیله و آلت و ابزار ندارد و درباره او تنها گفته می‌شود که: "انجام داد" و "آفرید"، نه اینکه معنایش این باشد که خداوند متعال تنها یک فعل دارد و همان یک فعل به صورت‌های مختلف متطوّر می‌شود و جلوه می‌کند.

... قال عمران... فأخبرني بأي شيء علم ما علم، أضمير أم

بغير ذلك؟

قال الرضا عليه السلام... يا عمران، أليس ينبغي أن تعلم أن الواحد ليس يوصف بضمير، وليس يقال له أكثر من "فعل" و "عمل" "صنع"، وليس

یتوهم منه مذاهب و تجزئة کمذاهب المخلوقین و تجزئتهم.^(۱)

عمران گفت: پس بفرمایید خداوند آنچه را می‌داند به چه وسیله‌ای می‌داند؟ آیا با فکر و اندیشه است یا با غیر آن؟! امام رضا علیه السلام فرمودند: ... ای عمران باید بدانی که خداوند یکتا متّصف به داشتن مغز و اندیشه نمی‌شود و درباره او بیش از این گفته نمی‌شود که: "انجام داد" و "خلق کرد" و "آفرید". و هرگز درباره او مانند مخلوقات تصوّر وجود اجزا شایسته نیست.

۴. بین معنای مصدری فعل و ایجاد، با ذات موجود خارجی خلط شده است. ایجاد، معنای مصدری و فعلی بوده به معنای آفرینش خداوند می‌باشد، و هرگز ممکن نیست که عین وجود خارجی مخلوق باشد. مخلوقات و آفریده‌های جهان، نتیجه آفرینش و فعل خداوند می‌باشند، نه خود معنای آفریدن الهی. بساطت و ترکّب و تطوّر به اطوار مختلف نیز از اوصاف مخلوقات خداوند است، و توصیف فعل و آفریدن خداوند - که معنایی مصدری است - به این اوصاف بی‌معناست.

۵. ایجاد، معنای مصدری است، و ثبات معنای مصدری و فعلی محال است.

در کتاب مذکور آمده است:

وحيث إنه موجود بسيط وواحد محض، يصح القول بأن فيضه الصادر منه أمر واحد بسيط مطلق، داخل في الأشياء لا بالمازجة، و خارج عنها لا بالمباينة، من دون أن يراد من الفيض الواحد الفعل الواحد العددي، لأن العدد وغيره من الكميات وهكذا سائر الأعراض، إنما تقع في المراتب النازلة والوسطى من مراتب ذلك الفيض الواحد بالوحدة الإطلاقية، فلا مجال للوحدة العددية بالنسبة إلى فيضه العميم ولطفه المطلق - المعبر عنه بوجه الله والفيض المنبسط وهذا هو المراد من القاعدة الفلسفية الناطقة: بأن

الواحد لا یصدر عنه إلا الواحد: (۱)

از آنجا که خداوند موجود بسیط و واحد محض است، پس می‌توان گفت که رشحۀ پدید آمده از ذات او، امر واحد بسیط مطلق است که بدون در آمیختگی با اشیا داخل در آنهاست، و بدون جدایی از آنها خارج از آنها می‌باشد.

و مراد از فیض و رشحۀ واحد نیز واحد عددی نیست، زیرا عدد و کمیات و اعراض دیگر در مراتب و طبقات پایین‌تر و وسط‌تر آن فیض واحد دارای وحدت اطلاق می‌باشند، پس درباره فیض عمیم و لطف مطلق او که با عنوان "وجه‌الله" و "فیض منبسط" از آن یاد می‌شود مجالی برای وحدت عددی باقی نمی‌ماند. و منظور از قاعدۀ فلسفی‌ای که می‌گوید: "از ذات واحد جز حقیقت واحد پدید نمی‌آید"، نیز همین است.

کلام فوق در تباین آشکار با "معارف برهانی و وحیانی" است چرا که:

۱. مراد اهل فلسفه و عرفان از موجود بسیط همان نامتناهی است، و چنانکه بارها توضیح داده‌ایم وجود نامتناهی موهوم و غیر معقول است، و با صرف نظر از معنای بساطت در اصطلاح فیلسوفان، (۲) باید دانست که موضوع فرض "بساطت و ترکب" به معنای واقعی آن، همانند تناهی و عدم تناهی تنها ذات مقداری و مخلوق است، و خداوند متعال خالق مقادیر و بر خلاف اشیا دارای اجزا بوده، و شأنیت اتصاف به اوصاف آنها را ندارد، لذا او ﷻ نه بسیط است و نه مرکب، و نه متناهی است و نه نامتناهی. نیز در جای خود بیان شده است که تحقق شیء بسیط

۱. همان، ۴۰.

۲. گفتیم که فلسفه معنای بساطت را که برای بیان "جزء نداشتن" خداوند متعال به کار برده می‌شود کاملاً تحریف کرده، و آن را به معنای "نقصان نداشتن" و "کل اشیا بودن" و "سعه وجودی نامتناهی" می‌گیرد!!

مانند آنچه درباره نامتناهی گفتیم در عالم مقدار نیز محال است.

۲. اگر فیض خداوند عین ذات اوست پس صدور آن از ذات خداوند چه معنایی دارد؟ و اگر غیر اوست پس چگونه دو ذات بسیط واحد مطلق پیدا شدند و موجب محدودیت یکدیگر نشدند؟!

۳. "دخول بدون ممازجت" و "خروج بدون بینونت"، صفت ذات خداوند متعال است. وصف مذکور بیانگر این است که "دخول امتزاجی" و "خروج بینونی" ملکه و ویژگی حقایق مقداری است. این وصف اشاره به فراتری ذاتی خداوند از داشتن مقدار و اجزا - که نتیجه تباین ذاتی او با خلق است - دارد. بنابراین محال است که این وصف، وصف غیر ذات خداوند و صفت فعل او باشد. بدیهی است تمامی ماسوای خداوند متعال اشیایی عددی و مقداری می باشند و دخولشان با ممازجت، و خروجشان با مبائن است، و اعتقاد به دخول بدون ممازجت، و خروج بدون مبائن، در مورد سنخ حقایق مقداری و عددی ذاتا محال است.

۴. غیر از ذات خداوند متعال، همه چیز عددی است؛ و استثنا کردن چیزی که آن را فیض خداوند پنداشته اند از مطلق عدد، نادرست است.

۵. فرض وجود دو واحد غیر عددی، مستلزم جواز اجتماع نقیضین است، چه اینکه فرض دوئیت تنها در مورد حقیقت عددی ممکن است، و فرض وجود فرد دوم برای حقیقت غیر عددی خلاف ذات آن می باشد. بنابراین عقیده مذکور به جای این که پای ماسوای خداوند را به عالم وحدت حقیقی باز کند، وجود متعالی خداوند را به عالم مقدار و عدد و وحدت اعتباری کشانده، و اعتقاد به وحدت حقیقی او را محال می سازد.

۶. اعتقاد به صدور اشیا از ذات خداوند متعال باطل است. تمامی اشیا مخلوق و آفریده حق متعالند نه صادر از ذات او.

۷. ذاتی که در حقیقت وجود خود قابل تنزل به مراتب و دارا بودن کمیات و اعراض باشد، دیگر ممکن نیست دارای بساطت و وحدت حقیقی نیز باشد.

۸. ذاتی که از آن صدور چیزی امکان داشته باشد، دیگر ممکن نیست مرکب نباشد و نام واحد بر آن نهاده شود.

اوهام پیرامون معنای وحدت خداوند

”فلسفه“ می‌گوید:

إن ذات الواجب ... صرف الوجود ... وصرف الشيء واحد بالوحدة الحقّة التي لا تتثنى ولا تتكرر، فكل ما فرضت له ثانياً عاد أولاً فالواجب لذاته واحد لذاته.^(۱)

ذات واجب ... وجود صرف است ... و هر چیز که صرف و خالص باشد واحد حق است و قابل تکرار و دوم داشتن نیست.

و می‌گوید:

تعدّد الواجب بالذات، هو تعدّد موجودين غير متناهيين بلحاظ الوجود والكمالات الوجودية، وهو يستلزم تناهي كل واحد منهما.^(۲)

تعدّد واجب بالذات، یعنی تعدّد دو موجود نامتناهی از لحاظ وجود و کمالات وجودی، و این مستلزم این است که هر یک از آن دو متناهی و محدود باشند.

و می‌گوید:

لا يمكن تعدد الواجب لأنه لو تعدد لكان المفروض واجبا محدود الوجود ثاني اثنين فلم يكن محيطاً بكل وجود.^(۳)

تعدّد واجب الوجود ممکن نیست زیرا اگر واجب الوجود متعدّد باشد لازم می‌آید که مفروض ما محدود بوده، و شیء دومی باشد، و در این صورت

۱. طباطبایی، محمد حسین: نهاية الحکمة، ۲۷۸.

۲. سبحانی، جعفر: محاضرات في الإلهيات، تلخیص علی ربانی گلپایگانی، ۵۱.

۳. ملاصدرا: عرشیه، ۲۲۰.

محیط به وجود همه اشیا نخواهد بود.

و می‌گوید:

إن معنى تصديق موجود خارجي غير محدود بحد في مرتبة من مراتب الوجود، ملازم للتصديق بأنه لا شريك له في الوجود الخارجي.^(۱)

معنای تصدیق به وجود موجود خارجی‌ای که محدود به هیچ مرتبه‌ای از مراتب وجود نباشد، ملازم با این است که برای او را در وجود خارجی هیچ شریکی نباشد.

و می‌گوید:

ولیس صرف الشيء إلا واحدا	إذ لم يكن له بوجه فاقدا
فهو لقدس ذاته وعزته	صرف وجوده دليل وحدته ^(۲)
ما لم يكن وجود ذات الواجب	صرفا ومحضا لم يكن بواجب
إذ كل محدود بحد قد غدا	مفتقرا والخلف منه قد بدا ^(۳)

و می‌گوید:

إن وحدة الوجود إن لم يكن صحيحة فيلزم أن يكون الحق تعالى محدوداً.^(۴)

اگر عقیده وحدت وجود صحیح نباشد، لازم می‌آید که حق تعالی محدود و متناهی باشد.

در کتاب "آموزش فلسفه" نیز آمده است:

دلیل وحدت واجب الوجود این است که وجود الهی بی‌نهایت کامل است و

۱. ملکی تبریزی، جواد: لقاء الله، ۱۶۹ - ۱۷۰.

۲. اصفهانی، محمد حسین، تحفه حکیم.

۳. همان.

۴. حسن زاده آملی، حسن: انه الحق، ۶۷ - ۶۶.

چنین وجودی تعدّد بردار نیست.^(۱)

و در کتاب "علی بن موسی الرضا علیه السلام والفلسفة الإلهية" آمده است:

إن أمتن البراهين على توحيد الله سبحانه، هو أنه موجود مطلق غير مقيد بشيء ولا نهاية لوجوده، فحينئذ لا مجال لفرض إله آخر، لأنه فرض محال، لأنه فرض للمحال، إذ إدراك الموجود المطلق الغير المتناهي لا يدع مجالاً لفرض واجب آخر، حيث إن غير المتناهي قد ملأ الوجود كله، فأينما تولوا وجوه عقولكم فثم وجه الواجب الواحد الغير المحدود؛ فأين المجال لفرض غيره. وهذا الاصل اعني كون الواجب موجوداً صرفاً غير محدود بحد وغير متناه الى نهاية، هو الأساس لغير واحد من المعارف المستفادة من العترة الطاهرة عليهم السلام.

والدليل عليه أيضاً، هو أنه لو كان محدوداً لكان مخلوقاً لأن كل محدود فله حدّ لا يتعداه، وليس واجداً لما وراء حدّه فله حدّ يعيّن حدّه الخاص، فكل محدود فهو مخلوق، وكل مخلوق فله خالق لا يكون مثله محتاجاً إلى خالق. لأن وجوده عين ذاته فلا يحتاج إلى غيره كما أن الحادث يحتاج إلى قديم لا يكون مثله، فمبدء الحادث، هو الممتنع من الحدوث وهو القديم في الأزل. فبهذا التحليل يمكن أن يستدل لوحدة الخالق بنفس وجوده الغير المتناهي، لأن إطلاق الوجود وعدم تناهيه ليس وصفاً زائداً وأمرّاً خارجاً عن اصل الوجود، بل ليس إلا تأكده وشدة نوريته، فلا يكون وصفاً زائداً، فحينئذ يكون إطلاقه وعدم تناهيه -الذي هو عبارة عن أصل وجوده و متن حقيقته دليلاً على وحدته.^(۲)

محکم ترین برهان بر توحید خداوند سبحانه این است که او موجودی مطلق و رها از هر قید و بند است، و وجود او را هیچ نهایتی نباشد، لذا

۱. مصباح یزدی، محمد تقی: آموزش فلسفه، ۲ - ۳۸۳.

۲. جوادی آملی، عبدالله: علی بن موسی الرضا علیه السلام والفلسفة الإلهية، ۳۶.

جایی برای فرض معبودی دیگر باقی نمی‌ماند، چرا که این خود فرضی محال است نه اینکه فرض چیز محالی باشد. زیرا ادراک موجود بی‌نهایت مطلق، جایی برای فرض واجب دیگر باقی نمی‌گذارد. چه اینکه "غیرمتناهی" تمامی وجود را پر کرده است. پس صورت عقلهای خود را به هر طرف آورید، آنجا وجه واجب واحد غیرمحدود است، پس مجال فرض وجود غیر آن کجاست؟ قانون "نامتناهی و صرف الوجود بودن واجب الوجود"، اساس معارف بسیاری است که از خاندان نبوت ﷺ استفاده می‌شود.

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 نمی‌کند، و دارای آنچه خارج از حد اوست نمی‌باشد، پس یک محدود کننده‌ای دارد که آن را محدود به حد معین آن می‌سازد. پس هر محدودی مخلوق است، و هر مخلوقی را خالق باشد که مانند آن نیازمند خالق نیست، زیرا وجودش عین ذاتش می‌باشد 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 آن ممکن نیست. و بنابراین تحلیل، ممکن است که برای وحدت خالق، به نفس وجود غیرمتناهیست استدلال شود، زیرا اطلاق و عدم تناهی وجود، وصفی زائد و امری خارج از اصل وجود نبوده، بلکه جز تأکد و شدت نوریت آن چیزی نیست. بنابراین اطلاق و نامتناهی بودن او - که عبارت از اصل وجود و متن حقیقت اوست، دلیل بر وحدت او می‌باشد.

نقد و اشکال:

۱. فرض "اطلاق" و "صرافت" و "غیر مقید بودن" برای یک چیز، یا به معنای

واقعی و معقول آن در نظر گرفته می‌شود و یا به معنای تحریف شده آن که منظور از آن همان نامتناهی بودن شیء است، چنانچه معنای اول اراده شده باشد باید گفت که اطلاق و صرافت امری اعتباری است و وجود حقیقی عینی خارجی ندارد؛ بلکه هر مفروض مطلق و غیرمقید، در واقعیت عینی و خارجی خود مقید و غیرمطلق است، و خداوند متعال یک موجود واقعی دارای وحدت حقیقی است نه یک شیء موهوم دارای وحدت اعتباری، که آن معنای اعتباری از فرض وحدت برای مجموعه اشیا حاصل شده باشد، چنانکه اهل عرفان بر این پندارند و می‌گویند:

وما في الكون أحديّة إلاّ أحديّة المجموع.^(۱)

و در صحنه وجود هیچ احدیتی جز احدیت مجموع وجود ندارد.

وحدت از دیدگاه عارف و حکیم می‌نویسد:

شک نیست که هیئت مجموعه و صور احاطیه‌ای که اشیا راست برای آن‌ها حقیقتی و رای این خصوصیات و احدیت جمع آن‌ها نیست.^(۲)

و چنانچه منظور از "اطلاق" و "صرافت"، معنای "نامتناهی بودن" باشد، باید گفت که وجود نامتناهی ثبوتاً و اثباتاً محال است و اعتقاد به آن عقیده‌ای موهوم و نادرست می‌باشد. در فلسفه به دو وجهی که گفتیم به روشنی اشاره شده است چنانکه "تعلیق نه‌ایة الحکمة" می‌نویسد:

أن الصرافة قد تستعمل في الماهيات و ... يقال "صرف الشيء لا يتثنى ولا يتكرر" ومفاده أن كل ماهية بصرف النظر عن عوارضها واحدة وحدة ماهوية ومفهومية، وموطن هذه الصرافة والوحدة هو الذهن فقط، ... وقد تستعمل الصرافة في الوجود فيراد بها خلوصه عن الجهات الماهوية والعدمية، ... ومرجعها إلى الكمال واللاتناهي المطلقين، ويختص الوجود الصرف بالواجب

۱. ابن عربی: کتاب المعرفة، ۲۹ - ۳۰.

۲. حسن‌زاده آملی، حسن: وحدت از دیدگاه عارف و حکیم، ۶۴ - ۶۶، انتشارات تشیع - چ اول، ۱۳۷۹.

تبارک و تعالی ... و يستدل بصرافة وجوده تعالى على وحدته ... لأنه لو فرض له ثان كان له كمال استقلالي يكون الواجب الأول فاقداً لشخصه، فيلزم أن يكون متصفاً بعدم ذلك الكمال الموجود في الواجب الآخر المفروض، وهذا ينافي صرافه وجوده وعدم اتصافه بصفة عدمية. أما الكمالات الموجودة في مخلوقاته فليست مستقلة عنه ولا يكون الواجب فاقداً لها، حتى يلزم من ثبوتها ثبوت ثان له سبحانه.^(۱)

”صرافت”، گاهی در مورد ماهیات به کار می‌رود و ... گفته می‌شود: ”شیء صرف به جهت صرافت خود قابل تکرار نیست“، و معنای آن این است که هر ماهیتی با صرف نظر از عوارض آن، واحد است به وحدت ماهوی و مفهومی، و جایگاه این صرافت و وحدت تنها ذهن است ... دیگرگاه، ”صرافت“ در مورد ”وجود“ استعمال می‌شود و منظور از آن ”خالص بودن وجود از جهات عدمی“ است، ... و مرجع آن به کمال و نامتناهی بودن مطلق است. وجود صرف مختص به واجب عَلَمٌ است ... و به همین صرافت وجود خدا، بر وحدتش استدلال می‌شود ... زیرا اگر برای او دومی در نظر گرفته شود باید آن دوم دارای کمال استقلالی‌ای باشد که آن کمال استقلالی در واجب اول موجود نباشد، پس لازم می‌آید که واجب اولی متصف باشد به نداشتن کمالی که آن کمال را در واجب دیگری - که وجود آن را فرض کرده‌ایم - موجود دانسته‌ایم، و این معنی با صرافت وجود او و عدم اتصافش به صفت عدمی منافات دارد. کمالاتی هم که در مخلوقات اوست مستقل از وجود او نیستند، و واجب فاقد آن کمالات نمی‌باشد که از ثبوت آنها فرد دومی برای وجود خدا لازم آید.

۲. ”اطلاق و تقیید“ و ”تناهی و عدم تناهی“ از خواص حقیقت مقداری و شیء

۱. مصباح یزدی، محمد تقی: تعلیقة على نهاية الحکمة، ۹۱ - ۹۲.

مخلوق و دارای اجزا است، و خداوند متعال فراتر از آن است که قابل انصاف به صفات مخلوقات می‌باشد.

۳. اگر ممکن باشد چیزی که وجود آن "بی‌نهایت" فرض شده است واجب الوجود باشد، دارای بی‌نهایت اجزای مقداری خواهد بود که هیچ دلیلی برای ممکن الوجود دانستن آن اجزا باقی نمی‌ماند و نام هر یک از آن‌ها را خدا می‌توان گذاشت، سچه اینکه اعتقاد به وجود "بی‌نهایت غیر مقداری و غیر متجزی"، به خودی خود متناقض است تا چه رسد به اینکه گفته شود تمامی اشیای دارای جزء و کل در آن ذات بی‌نهایت حضور دارند و هیچ چیزی خارج از ذات آن وجود ندارد!!، و با فرض بی‌نهایت خدایان، چگونه مجال برای وجود دو خدا وجود نخواهد داشت؟!

۴. فرض وجود نامتناهی برای همان فرد اول آن محال می‌باشد، بنابراین نوبت به این نمی‌رسد که گفته شود: به علت نامتناهی بودن ذات خداوند، فرض اله دیگر فرض محال است.

۵. نتیجه این سخن که گفته شود: "چون وجود غیرمتناهی کل وجود را فرا گرفته است، پس جایی برای غیر باقی نمی‌گذارد"؛ "وحدت وجود" است نه "وحدت آفریدگار عالمیان"؛

و فرق "وحدت وجود" با "وحدت خداوند" این است که مدّعی وحدت وجود می‌گوید: "غیر از ذات واجب‌الوجود هیچ چیز در کار نیست، نه خلقی است و نه مخلوقی، و نه عابدی است و نه عبادتی، و نه آفریده‌ای است و نه موجودی، بلکه حقیقت عالم هستی منحصر است در وجود یک شخص نامتناهی (خداوند) که هر لحظه به صورتی جلوه می‌کند"؛ ولی معتقد به وحدت خالق متعال می‌گوید: "عالم حقیقتاً موجود است، و جهان هستی واقعا مخلوق و آفریده خداوند می‌باشد، نه جزء خالق است و نه کل او، و نه صورت اوست و نه جلوه او".

۶. اعتقاد به نامتناهی بودن ذات خداوند و فراگیری ذات و هستی او نسبت به

تمامی اشیا، اساس معارف اهل فلسفه و عرفان است و ربطی به معارف عترت طاهرة صلوات الله علیهم ندارد، بلکه از دیدگاه "برهان و عترت" علیه السلام اعتقاد به وجود "نامتناهی" و "بی‌نهایت بودن ذات خداوند متعال" کاملاً مردود و غیرمعقول است.

۷. درست است که هر چیزی محدود باشد مخلوق است، اما از این مطلب نمی‌توان نتیجه گرفت که ذات خالق نامحدود و بی‌نهایت است، بلکه صحیح این است که گفته شود: "محدودیت" و "عدم محدودیت" از خواص و شؤون ذات مقداری و مخلوق است، و وجود خداوند تعالی، متعالی از اتصاف به صفات مخلوقات و اشیای مقداری است، او نه محدود است و نه نامحدود، بلکه او خالق و آفریننده همه اشیا، و مباین و مخالف با همه آنهاست.

۸. ملاک عدم نیاز خداوند به آفریننده، نامتناهی بودن او نیست، بلکه ملاک خالقیت آفریدگار متعال و عدم نیازمندی او به خالق و آفریننده، همان فراتری وجود او از قابلیت اتصاف به تناهی و عدم تناهی، به جهت نداشتن جزء و کل و مقدار و عدد، و تباین ذاتی او با مخلوقات مقداری قابل وجود و عدم است.

۹. ذات قدیم محال است که "مبدء" حادث واقع شود، بلکه "خالق" و آفریننده آن است. بدیهی است مبدأ بودن وجود خداوند متعال نسبت به مخلوقات چنانکه قواعد فلسفی - مانند قاعده "الواحد" و قاعده "وجوب سنخیت بین علت و معلول" و غیر آن به صراحت گویای آن است تصویری جز معنای "تولد" و "ترشح" وجود خلق از وجود خالق متعال نمی‌پذیرد.^(۱)

۱۰. اهل فلسفه وجود را حقیقی دارای مراتب دانسته و آن را به دو قسم

۱. گرچه به کار بردن عنوان "مبدء بودن" در مورد خداوند متعال تعبیر مناسبی نیست، ولی اگر گاهی معتقدین به مخلوقیت واقعی اشیا این تعبیر را به کار می‌برند منظور ایشان همان خالقیت خداوند متعال است، نه مبدأ تنزل و تجلی وجود اشیا بودن او، که اساس تفکر فلسفی و عرفانی را تشکیل می‌دهد.

"متناهی" و "غیرمتناهی" تقسیم می‌کنند. ایشان گاهی ادّعا می‌کنند که به همین جهت مذهب آنان با عارفان وحدت وجودی تفاوت دارد. اینک می‌گوییم: اگر تقسیم فوق تقسیمی واقعی است، پس نفس وجود اشیای متناهی دلیل بر این است که وصف عدم‌تناهی زائد بر اصل وجود می‌باشد، چه این که اگر وصف عدم‌تناهی وصفی زائد بر حقیقت وجود نمی‌بود، امکان وجود شیء متناهی از میان می‌رفت و جایی برای تقسیم موجود به متناهی و نامتناهی باقی نمی‌ماند؛ و اگر تقسیم مذکور تقسیمی واقعی نیست باید اهل فلسفه بپذیرند که هیچ تفاوتی بین مذهب ایشان و مذهب وحدت وجود عارفان که بارها به بطلان آن اعتراف کرده‌اند باقی نمی‌ماند.

۱۱. اگر وصف "عدم‌تناهی"، وصفی زائد و خارج از حقیقت وجود نامتناهی - با صرف‌نظر از استحاله ذاتی وجود آن - نباشد، لازم می‌آید که وجود هیچ شیء محدودی - جز همان حقیقت موهوم - در خارج ممکن نباشد. و التزام به چنین نتیجه‌ای مخالف حکم بدیهی عقل بوده، و انکار وجود حقیقی اشیای محدود و مخلوق، انکار بدیهی و مصداق عینی سفسطه می‌باشد.

۱۲. تشکیک حقیقت وجود و دارای مراتب بودن آن، قابل قبول نیست، و معنای شدّت و ضعف در وجود، مانند هر حقیقت عددی دیگر، غیر از معنای تفاوت اشیاء از جهت پذیرش زیاده و نقصان، و تفاضل در اجزای وجود آنها هیچ تصویر دیگری نمی‌پذیرد.^(۱) فلسفه خود درباره علّت و معلول می‌گوید:

۱. امام صادق (علیه السلام) می‌فرمایند: إنه ليس شيء إلا يبيد أو يتغيّر أو يدخله التغيّر والزوال أو ينتقل من لون إلى لون، ومن هيئة إلى هيئة، ومن صفة إلى صفة، و من زيادة إلى نقصان، و من نقصان إلى زيادة، إلّا رب العالمين. (کافی، ۱ / ۱۱۵؛ التوحید، ۳۱۴؛ بحار الأنوار، ۴ / ۱۸۲): هیچ چیزی نیست مگر اینکه از میان می‌رود و دگرگون می‌شود، یا اینکه تغییر و زوال را در آن راه است، یا اینکه از رنگی به رنگی دیگر، و از شکلی به شکل دیگر، و از صفتی به صفتی دیگر، و از زیاده رو به نقصان، یا از نقصان رو به زیاده می‌رود مگر پروردگار عالمیان.

العلة هي تمام المعلول.^(۱)

”علت”، تمام و کمال معلول است،

و تمام الشيء هو الشيء وما يفضل عليه.^(۲)

و ”تمام بودن”، به معنای نفس همان شیء و زائد بر آن بودن است.

”نهاية الحكمة” می نویسد:

لا اشتداد وتضعف بين المستقيم والمستدير إذ من الواجب في التشكيك أن يشمل الشديد على الضعيف وزيادة، وقد تبين أن المستقيم لا يتضمن المستدير وبالعكس.^(۳)

بین خط مستقیم و منحنی، شدّت و ضعف نیست؛ زیرا در تشکیک لازم است که شدید مشتمل بر ضعیف باشد و زیادت بر آن نیز داشته باشد، در حالی که روشن شد که خطّ راست در بردارنده خطّ منحنی نبوده، و خطّ منحنی هم خطّ راست را در بر ندارد.

”تعليقة على نهاية الحكمة” نیز در تفسیر تشکیک و معنای ضعف وجود معلول نسبت به علت می نگارد:

فيعرف المعلول بنقص الوجود وشوبه بالأعدام.^(۴)

نشانه معلولیت معلول این است که در وجود نقصان داشته و با عدمها آمیخته است.

و می نویسد:

۱. طباطبائی، محمد حسین: نهاية الحكمة، ۱۶۹.

۲. طباطبائی، محمد حسین: نهاية الحكمة، ۱۷۷.

۳. طباطبائی، محمد حسین: نهاية الحكمة، ۱۱۸. در این سخن گویا وجود شدّت و ضعف بین دو خطّ مستقیم، امری مسلّم و مفروغ عنه انگاشته شده است!

۴. مصباح یزدی، محمد تقی: تعلیقة على نهاية الحكمة، ۲۲۹.

إن حقيقة الوجود لا تقتضي نقضا ومعنى عدميا مطلقا.^(۱)

حقیقت وجود اقتضای هیچ‌گونه نقصان و کمبود و معنای عدمی ندارد.

"وحدت از دیدگاه عارف و حکیم" می‌نویسد:

تشکیک در مرآی عارف و مشهد شهود او به معنی سعه و ضیق مجالی و

مظاهر حقیقت واحده است.^(۲)

"تعلیقات کشف المراد" می‌نویسد:

... وهذا الإطلاق الحقيقيّ الإحاطيّ حائز للجميع، ولا يشدّ عن

حیطته شيء.^(۳)

اطلاق حقیقی فراگیر، همه چیز را در بر دارد، و هیچ چیز از دایره وجود

آن بیرون نیست.

"سبزواری" در مورد معنای شدّت و نورانیت وجود می‌گوید:

الوجود عنده حقيقة واحدة ذات مراتب متفاوتة بالشدة والضعف ونحوهما

وهذا التفاوت لا ينافي الوحدة لأن ما به التفاوت عين ما به الاتفاق، بل يؤكد

الوحدة حيث إن دائرة إثباته ووجدانه كلما كان أوسع وأغزر كان سلوبه

وفقدانه أقل وأعوز، ولذا سمي هذه الكثرة كثرة نورانية، والماهيات

كثرة ظلمانية.^(۴)

در نظر او [ملاصدرا]، "وجود" حقیقت واحدی است که از جهت

قوّت داشتن و ضعیف بودن - و مانند آن - دارای مراتب متفاوت می‌باشد،

البته این تفاوت‌ها منافاتی با وحدت آن ندارد، زیرا آنچه سبب تفاوت

شده است، عین همان چیزی است که سبب وحدت می‌باشد، بلکه معنای

۱. همان.

۲. حسن زاده، حسن: وحدت از دیدگاه عارف و حکیم، ۶۱.

۳. حسن زاده آملی، حسن، تعلیقات کشف المراد، ۵۰۲.

۴. حاشیة اسفار، ۱ / ۷۱.

وحدت را تأکید نیز می‌کند، زیرا هر چه دامنۀ وجود و دارایی آن وسیع‌تر و جوشنده‌تر باشد، نداشتن‌ها و کمبودهای آن کم‌تر و نایاب‌تر خواهد بود. و به همین جهت است که این بیشتری را بیشتری نورانی نامیده‌اند، و ماهیات را بیشتری ظلمانی.

و می‌گوید:

إن الكثرة التي من حيث الشدة والضعف والتقدم والتأخر وغيرهما في أصل الحقيقة الوجودية كاشفة عن الأشملية والأوسعية وفقد السلب بما هو سلب الوجود.^(۱)

کثرت و بیشتری‌ای که در اصل حقیقت وجودی، از حیث شدت و ضعف و پیشی و پسی - و غیر آن دو - وجود دارد، بیان‌کنندۀ شمول و وسعت بیشتر، و نداشتن کمبود - از حیث اینکه کمبود وجود است - می‌باشد.

و در "تعلیقۀ نہایة الحکمة" آمده است:

وأما علم العلة بالمعلوم علماً حضورياً فيمكن تعلقه بالموجود المادي بما أنه موجود مادي. والإشكال بأنه: لا حضور للموجود المادي لنفسه فكيف يكون حاضراً للعالم؟ مندفع بأن غيبوبة أجزائه بعضها عن بعض لا تنافي حضورها^(۲) للفاعل المفيض.^(۳)

۱. حاشیۀ اسفار، ۶ / ۲۲.

۲. با وجود چنین مبانی و قواعد و تصریحاتی، شگفت است که باز هم اهل فلسفۀ و عرفان می‌کوشند برای خداوند وجودی مجرد از داشتن جزء و کل و مادۀ و جسم و زمان و مکان ارائه دهند، چنانکه می‌گویند: إنَّ بعض الجهلة من المتصوّفين المقلّدين الذين لم يحصلوا طريق العلماء العرفاء، ولم يبلغوا مقام العرفان، توهّموا لضعف عقولهم ووهن عقيدتهم وغلبة سلطان الوهم على نفوسهم، أن لا تحقّق بالفعل للذات الأحديّة المنعوتة بالسنّة العرفاء بمقام الأحديّة وغيب الهويّة وغيب الغيوب مجرّدة عن المظاهر والمجالي، بل المتحقّق هو عالم الصورة وقواها الروحانيّة والحسيّة، والله هو الظاهر المجموع لا بدونه ... وذلك القول كفر فضيح وزندقة صرفة، لا يتفوّه به لهم



من له أدنى مرتبة من العلم، ونسبة هذا الأمر إلى أكابر الصوفية ورؤسائهم افتراء محض وإفك عظیم، يتحاشى عنها أسرارهم وضائرتهم، ولا يبعد أن يكون سبب ظنّ الجهلة بهؤلاء الأكابر إطلاق الوجود تارة على ذات الحق، وتارة على المطلق الشامل، وتارة على المعنى العامّ العقليّ، فانهم كثيراً ما يطلقون الوجود على المعنى الظليّ الكونيّ، فيحملونه على مراتب التعيّنات والوجودات الخاصّة، فيجري عليه أحكامها. (ملاصدرا: اسفار، ۳۴۵).

برخی از کسانی که ادّعی تصوّف دارند ولی نادان و کورند و روش عالمان عارف را به دست نیاورده و به مقام عرفان نرسیده‌اند، از روی ضعف عقول و سستی عقیده و غلبه پادشاه و هم بر نفوس خویش، گمان کرده‌اند: ذات احدیت که در زبان اهل عرفان موصوف به مقام احدیت و نهانی هویت و نهانی در نهان است دارای وجود فعلی بر کنار از مظهرها و جلوه‌ها نبوده، و آنچه که متحقّق است همان عالم صورت‌ها و قوای روحانی و حسیّ آن می‌باشد، و خداوند همان مجموعه ظاهر است و جز آن وجودی ندارد، ... این گفتار، کفر رسوا و زندق‌هی صرف است، کسی که دارای پست‌ترین مرتبه‌ی علم باشد دهان خود را به آن آلوده نمی‌کند، و نسبت دادن این امر به بزرگان و رؤسای صوفیان، افترای محض و تهمت بزرگی است که باطن وجود ایشان از آن برکنار است.

بعید نیست که سبب این گمان نادانان درباره‌ی بزرگان این باشد که اطلاق وجود گاهی بر ذات حق می‌شود، و گاهی بر مطلق که شامل همه چیز است، و گاهی دیگر بر معنای عامّ عقلی؛ زیرا ایشان بسیار می‌شود که وجود را بر معنای وجود سایه‌ای اطلاق کرده، پس آن را بر مراتب تعیّنات وجودات مخصوص حمل می‌کنند، لذا احکام آن‌ها بر آن جاری می‌شود.

بار دیگر در مبانی و تصریحات اهل فلسفه و عرفان در مسائل مذکور تأمل کنید تا به روشنی ببینید که راه فرار از اشکالات فوق بن‌بستی است که ایشان را هرگز از آن رهایی ممکن نیست. ابن عربی صریحاً می‌گوید: إنّ الأشياء لم تفارق خزائنها، وخزائن الأشياء لم تفارق عندیة الحقّ تعالی، وعندیة الحقّ تعالی لم تفارق ذات الحقّ تعالی، فمن شهد واحدة من هذه الأمور الثلاثة فقد شهد المجموع، وما فی الكون أحدیة إلاّ أحدیة المجموع. (ابن عربی: کتاب المعرفة، ۲۹ - ۳۰): اشیا، از خزائن خود جدا نشده‌اند. و خزائن اشیا، "نزد حق تعالی بودن" را وانگذاشته‌اند. و "نزد حقّ تعالی بودن"، از ذات حق تعالی مفارقت نجسته است. پس هر کس یکی از این امور سه‌گانه را مشاهده کند، هر سه را مشاهده کرده است. و در صحنه‌ی وجود هیچ احدیتی جز "احدیت مجموع" وجود ندارد.



علم حضوری عُلّت به معلول، ممکن است که حتّی به موجود مادی هم در عین مادی بودنش تعلق بگیرد. و این اشکال که گفته شود: موجود مادی حتّی برای خودش هم حضور ندارد پس چگونه ممکن است که برای عالم حاضر باشد، پاسخ این است که: غایب بودن بعضی از اجزای موجود مادی از بعضی دیگر، منافات با حضور آن برای فاعل مفیض ندارد.

إن تجرّد المعلوم في العلم الحضوري بالغير غير لازم، وإن غيبوبة الشيء المادي عن ذاته لا يستلزم غيبوبته عن فاعله المفيض، كيف والمعلول مادياً كان أو مجرداً ليس إلا عين الربط بالعلة فهي مهيمنة عليه ومحیطة به بتمام معنى الكلمة، ولا يتم ذلك^(۴) إلا بحضوره عندها.^(۵)



و "وحدت از دیدگاه عارف و حکیم" می‌نویسد: شک نیست که هیئت مجموعه و صور احاطیه‌ای که اشیا راست برای آن‌ها حقیقتی و رای این خصوصیات و احدیت جمع آن‌ها نیست. (حسن‌زاده آملی، حسن: وحدت از دیدگاه عارف و حکیم، ۶۴ - ۶۶، انتشارات تشیع - چاپ اول، ۱۳۷۹).

۳. مصباح یزدی، محمد تقی، تعلیقه علی نهایة الحکمة، ۳۵۲.

۴. گر چه هر کس مبانی فلسفی را پذیرفته باشد باید سخن فوق را نیز بپذیرد و همه اجسام و مادیات را در ذات خداوند موجود و حاضر بدانند - و تعالی الله عن ذلك علواً کبیراً کبیراً - أمّا خود ملاصدرا این عقیده را در نهایت سخافت شمرده و در ردّ آن می‌گوید: ... فحال أن یکون المعقول تجسماً، والمجسم معقولاً. (عرشیه، ۲۲۵).

اهل فلسفه در اینجا می‌گویند: "همه اشیا - حتّی اجسام و مادیات - بدون حدود وجود خود، و به نحو اعلی و اتم در ذات خداوند وجود و حضور دارند". أمّا ملاصدرا به بطلان اساس این‌گونه پاسخ‌ها نیز معترف است و می‌گوید: ولا تصغ إلى قول من يقول هذه المكونات الجسمانية وان كانت في حدود أنفسها جسمانية متغيرة، لكنها بالاضافة إلى ما فوقها من المبدأ الأول وعالم ملکوته ثابتة غیر متغيرة. وذلك لأن نحو وجود الشيء في نفسه لا يتبدل بعروض الإضافة، وكون الشيء مادياً عبارة عن خصوصیات وجوده، ومادیة الشيء وتجرده عنها ليسا صفتین خارجتین

در مورد علم حضوری به غیر لازم نیست که معلوم مجرد باشد، و غایب بودن شیء مادی از خودش، مستلزم این نیست که از فاعل مفیضش هم غایب باشد، چه اینکه معلول - چه مادی باشد و چه مجرد - جز عین ربط به علت چیز دیگری نیست؛ بنابراین، علت - به تمام معنای کلمه - مسلط و محیط و دربردارنده معلول است، و این امر ممکن نیست مگر اینکه معلول در ذات علت حضور داشته باشد.

تمامی مثال‌هایی هم که اهل فلسفه و عرفان برای تبیین مسأله تشکیک وجود به آن استناد کرده‌اند مانند حقیقت نور، و عدد، و حرکت، و خط، و ... چیزهایی



عن ذات، كما أن جوهرية الجوهر ووجوده الخاص شيء واحد، وكذا عرضية العرض ووجوده، فكما أن وجودا واحدا لا يكون جوهرًا وعرضًا باعتبارين، كذلك لا يكون مجردًا وماديا باعتبارين. (عرشیه، ۲۲۵).

در اینجا ملاصدرا - که از یک طرف از مبانی فلسفی دست برنمی‌دارد، و از طرف دیگر به بطلان این‌گونه پاسخ‌ها، که البته تنها جواب اهل فلسفه در این مورد می‌باشد اعتراف کرده است - در مقام چاره‌جویی - همانند سوفسطائیان - وجود حقیقی اشیای محسوس را انکار کرده، و آنها را سایه‌های اشیایی می‌پندارد که در ذات خداوند موجودند!!

او می‌گوید: نعم لو قيل هذه الصورة المادية حاضرة عنده تعالى بصورها المفارقة بالذات، وتبعيتها هي أيضا معلومة بالعرض، لكان موجهًا. وقد مر أن ما عند الله هي الحقائق المتأصلة من الأشياء، ونسبتها إلى ما عند الله كنسبة الظل إلى الأصل. (ملاصدرا: عرشیه، ۲۲۵ - ۲۲۶).

البته روشن است که با این پاسخ اولاً: اشکال رفع نشده، بلکه محکم‌تر می‌گردد.

ثانیاً: این عقیده مستلزم سوفسطائی‌گری و انکار وجود حقیقی اشیا است.

ثالثاً: اگر اشیا لا شیء محضند پس بالعرض هم ممکن نیست معلوم واقع شوند، و اگر شیئیت دارند چگونه ملاصدرا آنها را از حضور و وجود در ذات خداوندی که آن را نامتناهی می‌داند خارج کرده، و وجود خداوند نامتناهی خود را محدود به غیر آن اشیا می‌کند؟!

رابعاً: لازم می‌آید که علم خداوند به اشیا و مخلوقات محسوس، حصولی باشد.

۵. مصباح یزدی، محمد تقی، تعلیقه علی نه‌ایة الحکمة، ۳۹۵.

هستند که اختلاف افراد آنها تنها از جهت زیاده و نقصان می باشد.

در کتاب "علی بن موسی الرضا علیه السلام والفلسفة الإلهية" مطلب چنین ادامه می یابد:

وهذا هو الحري بأن يستفاد من قوله تعالى: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾، أي ألوهيته يشهد بوحده، لأن الألوهية المطلقة الغير المتناهية، تكون شاهدة بأنه لا شريك له تعالى، ولا مجال لفرضه اصلاً.

فهو تعالى دليل نفسه في التوحيد - كما أنه كذلك في أصل الثبوت ببرهان الصديقين - لأن الوجود الحق الذي لا يشوبه شيء فهو واجب بذاته وجوباً أزلياً - كما في محله - وحيث إنه صرف الوجود وصرف الشيء لا يتكرر، فالواجب الخالق لا يتثنى ولا يتكرر.

و حيث إنه بسيط محض، والبسيط المحض لا يفقد شيئاً وإلا صار مركباً من وجدان شيء وفقدان شيء آخر، وهذا هو شر التراكيب - كما قيل -^(۱) لعدم رجوعه إلى البساطة أصلاً فلا مجال حينئذ لفرض الواجب الثاني، وإلا لزم أن يكون كل واحد منهما واجداً لنفسه وفاقداً لشقيقه، فيصير مركباً لا بسيطاً.^(۲)

آنچه گفته شد شایسته است که از این گفته خداوند تعالی: "خداوند شهادت می دهد که جز او معبودی نباشد" استفاده شود. یعنی الوهیتش شاهد بر وحدانیتش می باشد، زیرا الوهیت مطلق غیر متناهی، شاهد بر این است که او را هیچ شریکی نبوده، و مجالی برای فرض وجود غیر او باقی نمی ماند.

پس خود خدای تعالی، دلیل بر توحید خود است - چنانکه در اصل ثبوت بر اساس برهان صدیقین نیز چنین باشد - زیرا وجود حقی که هیچ چیز با او

۱. رجوع شود به: سبزواری، حاشیة اسفار، ۱ / ۱۳۶.

۲. جوادی آملی، عبدالله، علی بن موسی الرضا علیه السلام والفلسفة الإلهية، ۳۷.

آمیخته نیست، چنان که در جای خود نیز گفته شده است - وجود ذاتی ازلی دارد، و چون خداوند وجود صرف است و هر چیزی که صرف باشد قابل تکرار نیست، پس واجب الوجود خالق نیز دوم و تکرار نمی پذیرد. و چون خداوند بسیط محض است، و بسیط محض هیچ گونه فقدان ندارد و گر نه مرکب از داشتن و نداشتن می شد، که این داشتن و نداشتن چنانکه گفته شده است - گوینده آن حکیم سبزواری در حاشیه اسفار است بدترین نوع ترکیب می باشد، زیرا اصلاً به بساطت باز نخواهد گشت پس جایی برای فرض وجود واجب دوم باقی نمی ماند، و گر نه هر کدام از آن دو دارای وجود خود، و فاقد وجود همتای خود شده، و در نتیجه مرکب می شد نه بسیط.

نقد و اشکال:

۱. امکان تعدّد و تکثر، فرع بر وجود مقدار و اجزا است، و ذاتی که مقدار و جزء و کل ندارد خود به خود نمی تواند متعدّد و متکثر باشد، و فرض وجود هر گونه شبیه و نظیر و شریک برای او ذاتاً محال است.

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

لذا تأویل آیه مذکور به معنای اطلاق و عدم تناهی وجودی خالق صحیح نبوده و آن برهانی که باید "برهان صدیقین" نامیده شود برهانی است که مکتب وحی اقامه فرموده است و بر اساس آن خداوند را متعالی از اتّصاف به صفات مخلوقات و مقادیر می داند، نه برهان "وجوب و امکان" که اختراع اهل فلسفه و عرفان است و خالق و خلق را شبیه و هم سنخ بلکه عین یکدیگر دانسته، وجود عالم و همه اشیا را

قدیم و ازلی و ملازم با وجود خداوند می‌انگارد، و معنای واقعی آفرینش و خلقت را انکار می‌کند و ...

۲. قاعده "صرف الشيء لا يتكرر"، چنانچه دلیل وحدت خداوند متعال محسوب شود در نفس خود متناقض و غیر معقول خواهد بود، زیرا تکرر در وجود از خصوصیات مصداق واقعی اشیا است، اما صرافت و اطلاق یک امر اعتباری است و محال است که در خارج مصداق داشته باشد. هر موجودی که قابلیت اطلاق و تقيید را داشته باشد در تحقق عینی و وجود خارجی خود مقید بوده و قابل تکرر خواهد بود. و موجود مطلق در خارج مصداق ندارد که حکم به امتناع تکرر وجود آن معنی داشته باشد.

۳. بدترین نوع ترکیب، بلکه تنها معنای حقیقی ترکیب، همان "متجزی بودن" شیء در وجود خارجی است، و بزرگترین مصداق شیء مرکب، همان موجودی است که نامتناهی فرض شده و اعیان همه ممکنات را در حیطه وجود خود دارد، و واجد کمالات همه چیز و لو به نحو اتم و اعلی شمرده می‌شود.

و این اشتباه آشکاری است که فلسفه و عرفان بر خلاف مقتضای برهان و حتی بدون مناسبت با عرف و لغت، "بساطت" را به معنای "عدم محدودیت" و "اطلاق در وجود عینی"، و در نتیجه به معنای "همه اشیا بودن"؛ و "ترکیب" را به معنای "محدودیت" و "تناهی" معنی می‌کند، و بر اساس این تحریف در معنای ترکیب^(۱)

۱. "نهاية الحكمة" می‌نویسد: وهذا المعنى... نوع من البساطة والتركيب في الوجود غير البساطة والتركيب... من جهة الأجزاء الخارجية أو العقلية أو الوهمية... إن المرتبة... كلما عرجت وزادت قرباً من أعلى المراتب قلت حدودها واتسع وجودها حتى يبلغ أعلى المراتب فهي مشتملة على كل كمال وجودي من غير تحديد ومطلق من غير نهاية. (طباطبایی، محمد حسین: نهاية الحكمة، ۱۸ - ۲۰): این معنی... نوعی از بساطت و ترکیب در وجود است که غیر از بساطت و ترکیب از جهت اجزای خارجی یا عقلی یا وهمی می‌باشد... هر چه مرتبه بالاتر رود و به بالاترین

ادّعا می‌کند که هیچ موجودی حتّی اجسام و مادّیاتِ دارای زمان و مکان و اجزای مختلف، از حیطة وجود خداوند خارج نیست، و این حضور و وجود اشیا در ذات خداوند متعال هیچ اشکالی نداشته، با بساطت وجود او به معنای نامتناهی بودن او هیچ گونه تنافی ندارد؟! اختلاف بین "مکتب عقل و وحی" با "مکتب فلسفه و عرفان" در مورد معنای بساطت و ترکّب ذات خداوند اختلافی لفظی نیست که با تغییر دادن کلمات و تعبیرات بتوان اختلاف بین آن دو را رفع کرد. بدیهی است اگر این راه حل درست می‌بود هیچ تفاوتی بین حقّ و باطل نمی‌ماند و ممکن بود هر باطلی را با تغییر الفاظ و عباراتِ آن عین حق دانست.

۴. اگر ذات خداوند "وجود مطلق بی‌نهایت" و "واجد همه چیز" باشد، خلقت و آفرینش چه معنای صحیحی می‌تواند داشته باشد که بر اساس آن بتوان واجب الوجود را مستحقّ عنوان خالقیت هم دانست؟! کتاب مذکور خود می‌نگارد:

إن الخالق واحد لا شريك له، لأن المطلق الغير المتناهي قد ملك الوجود كله فلا مجال لغيره، إذا الثاني المفروض لا بد وأن يكون له من الوجود سهم، ولا سهم لغير المطلق المذكور منه أصلاً فهو الخالق مطلقاً، كما قال سبحانه: ﴿الله خالق كل شيء﴾ فمن صدق عليه اسم الشيء؛ فهو مخلوق لله تعالى، ومشمول لسعه رحمته وخلقته.^(۱)

همانا خالق، واحد است و شریکی ندارد، زیرا مطلق غیرمتناهی، همه وجود را شامل شده و مجالی برای وجود غیر او نیست، چرا که آن چیز دومی که فرض کرده‌ایم به ناچار باید سهمی از وجود داشته باشد، در حالی که غیر از آن موجود مطلق بی‌نهایت را هیچ سهمی از وجود نیست پس



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 حدّ و نهایتی.

۱. جوادی آملی، عبد الله: علی بن موسی الرضا (علیه السلام) والفلسفة الإلهية، ۴۱.

خالق مطلقاوست، چنانکه خود او 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 می‌باشد.

اینک جای این پرسش هست که:

در صورتی که وجود مطلق نامتناهی، همه وجود را پر کرده و جایی برای غیر خود باقی نگذاشته باشد، 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 جزا و پاداش قرار گیرد.

اگر غیر از ذات خداوند متعال هیچ چیزی سهمی از وجود ندارد، و هیچ مجالی برای وجود غیر خداوند نیست، پس چگونه می‌توان گفت: هر چیز که نام شیء بر آن توان نهاد مخلوق خداوند است؟!

نقد برهان فلسفی اثبات واجب الوجود

در اینجا شایسته است نگاهی به نمونه‌ای از آخرین تحقیقات و نظرات فلسفی درباره برهان اثبات وجود خداوند و برخی از اشکالات آن داشته باشیم. اهل فلسفه می‌گویند:

وجود، حقیقتی دارای مراتب است و هر مرتبه‌ای از آن را که در نظر بگیریم، مرتبه‌ای از آن بالاتر و مرتبه‌ای از آن پائین‌تر وجود دارد. وجود هر مرتبه‌ای معلول مرتبه بالاتر از خود، و علت مرتبه پایین‌تر از خود است. وجود هر مرتبه پایینی، خارج از حیطه وجودی مرتبه بالاتر از خود نیست و وجود جدا و مستقل از آن ندارد. بالاترین مرتبه وجود - که بی‌نهایت، بلکه بی‌نهایت فراتر از بی‌نهایت است - همان وجود خداوند است که واجب‌الوجود و علت کل، یعنی محیط بر کل است و هیچ چیزی

خارج از وجود آن نیست.^(۱)

نقد و اشکال:

اشکال اول حقیقتی که دارای مراتب باشد - به گونه‌ای که هر مرتبه‌ای از آن که فرض شود مرتبه‌ای فراتر از آن قابل تصوّر باشد - سلسله‌ای عددی بوده و نامتناهی لا یقفی (غیر ایستا) نامیده می‌شود. چنین حقیقتی محال است به وجود مرتبه‌ای منتهی شود که نامتناهی حقیقی (با صرف نظر از محالیت ذاتی وجود نامتناهی حقیقی) باشد، تا اینکه ممکن باشد نام آن را واجب الوجود یا غیر آن بگذاریم، لذا وجود موضوع واجب الوجود فلسفی ذاتاً محال است، و برهان ایشان ثبوتاً باطل می‌باشد. فلسفه خود می‌پذیرد که:

إن العدد ليس بمتناه، و معناه أنه لا يوجد مرتبة من العدد إلا ويمكن فرض ما يزيد عليها، وكذا فرض ما يزيد على الزائد، ولا تقف السلسلة حتى تنقطع بانقطاع الاعتبار، ويسمى غير المتناهي اللايقي، ولا يوجد من السلسلة دائماً بالفعل إلا مقدار متناه و ما يزيد عليه فهو في القوة. وأما ذهاب السلسلة بالفعل إلى غير النهاية على نحو العدول دون السلب التحصيلي فغير معقول.^(۲)

همانا عدد پایان ندارد، و معنای این سخن این است که هیچ مرتبه‌ای از عدد

۱. رجوع شود به: ملاصدرا: اسفار، ۶ / ۱۶؛ طباطبایی، محمد حسین: نهاية الحكمة، ۲۶۹؛ طباطبایی، محمد حسین: تعلیقه اسفار، ۱ / ۴۵؛ مصباح یزدی، محمد تقی: تعلیقه علی نهاية الحكمة، ۴۵ / ۲۲۹؛ جوادی آملی، عبدالله: علی بن موسی الرضا علیه السلام والفلسفة الإلهية، فصل اول و دوم؛ خرازی، محسن: بداية المعارف الإلهية، ۳۲ / ۳۴؛ سبحانی، جعفر: الإلهيات علی هدی الكتاب والسنة والعقل، ۲ / ۱۵؛ مصباح یزدی، محمد تقی: آموزش فلسفه، ۲ / ۳۷۲؛ مطهری، مرتضی: مجموعه آثار، ۴ / ۲۱۹؛ مطهری، مرتضی: پاورقی اصول فلسفه و روش رئالیسم، ۵ / ۹۲ - ۹۳.

۲. طباطبایی، محمد حسین: نهاية الحكمة، ۱۱۲ - ۱۱۳.

پیدا نمی‌شود مگر اینکه فرض فراتر از آن نیز ممکن است، و همچنین فراتر از آن فراتر را نیز می‌توان مفروض داشت، و این سلسله جز به انقطاع فرض ما انقطاعی ندارد. و آن، نامتناهی لایقی [حقیقتی که در هیچ حدی متوقف نمی‌شود، ولی دائماً محدود است] می‌باشد. از این سلسله، هیچگاه جز مقداری متناهی و محدود، وجود فعلی پیدا نمی‌کند. و آنچه قابل افزایش بر آن است تنها قابل وجود است؛ [نه موجود فعلی] اما اینکه این سلسله بالفعل نامتناهی باشد - به نحو عدول نه به نحو سلب تحصیلی - غیر معقول است.

بنابراین موجب شگفتی بسیار است که چسان مطلب به این سادگی در طول صدها سال تعمق و تفکر از نظر اهل فلسفه دور مانده و ایشان بین احکام نامتناهی لایقی (که هرگز نامتناهی نخواهد شد)، با نامتناهی حقیقی (که البته صرفاً موجودی موهوم بوده و وجود آن محال ذاتی است) خلط کرده‌اند.

اشکال دوم) موضوع فرض "تناهی و عدم تناهی" - مانند "ملکه و عدم"، تنها حقیقت مقداری و عددی است، و نسبت دادن آن به ذاتی که برخلاف مقدار و عدد است موضوعاً باطل می‌باشد. لذا فرض موجود نامتناهی‌ای که جزء و کل نداشته باشد به خودی خود متناقض است، و خداوند متعال که جزء و کل و مقدار و عدد و زمان و مکان ندارد، ذاتاً به کوچکی و بزرگی و کمی و زیادی و تناهی و عدم تناهی وصف نمی‌شود. امیرالمؤمنین (علیه السلام) می‌فرمایند:

لیس بذئ کبر امتدت به النهایات فکبرته تجسماً، ولا بذئ عظم تناهت به الغایات فعظمته تجسیداً، بل کبر شأناً وعظم سلطناً.^(۱)

بزرگی او به این گونه نیست که جوانب مختلف، وجود او را به اطراف کشانده باشند، و گرنه تو او را تنها جسمی بزرگ انگاشته‌ای، و دارای آن

چنان عظمتی نیست که همه اطراف به او پایان یافته باشند، و گرنه در این صورت تو او را تنها جسدی بزرگ پنداشته‌ای، بلکه او دارای بزرگی شأن و عظمت سلطنت است.

اشکال سوم) جز خداوند متعال، همه اشیا، قابل وجود و عدمند؛ و مخلوق، حقیقتی دارای مقدار و اجزا است که نسبت ذات آن با وجود و عدم کاملاً یکسان و مساوی است، و فرض هر گونه اولویت وجودی برای آن خلاف ذاتش می‌باشد. تفاوت و تعدّد و تمایز اشیا، مقداری و مخلوق نیز به نفس اجزای عینی و ترکیبی آنها می‌باشد، و اعتقاد به تعدّد و تفاوت اشیا از جهت تشکیک و شدت و ضعف وجود آنها در ضمن یک حقیقت بسیط و بدون جزء و غیر قابل زیاده و نقصان، غیر معقول و خلاف ذات آنها است. امام جواد علیه السلام می‌فرمایند:

إِنَّ مَا سَوَى الْوَاحِدِ مُتَجَزِّئٍ، وَاللَّهُ وَاحِدٌ لَا مُتَجَزِّئٍ وَلَا مَتَوَهَّمٌ بِالْقَلَّةِ
وَالكَثْرَةِ، وَكُلُّ مُتَجَزِّئٍ أَوْ مَتَوَهَّمٍ بِالْقَلَّةِ وَالكَثْرَةِ فَهُوَ مَخْلُوقٌ دَالٌّ
عَلَى خَالِقٍ لَهُ.^(۱)

همانا جز خداوند یگانه، همه چیز دارای اجزا است، و خداوند یکتا نه دارای اجزا است و نه قابل تصوّر به کمی و زیادی می‌باشد. هر چیزی که دارای اجزا بوده یا قابل تصوّر به کمی و زیادی باشد مخلوق است و دلالت بر این می‌کند که او را خالق می‌باشد.

شکی نیست که حقیقت دارای مراتب حقیقتی عددی است، و موضوع عدد "کمیت و مقدار و قابلیت زیاده و نقصان" می‌باشد. فلسفه خود درباره محال بودن تشکیک در مورد حقایق دارای کمیت معترف است که:

إِنَّ الْكَمَّ لَا يُوْجَدُ فِيهِ التَّشْكِيكُ بِالشَّدَّةِ وَالضَّعْفِ وَهُوَ ضَرْوْرِيٌّ أَوْ قَرِيبٌ مِنْهُ،

۱. التوحید، ۱۹۳؛ کافی، ۱/ ۱۱۶؛ احتجاج، ۲/ ۴۴۲؛ بحار الأنوار، ۴/ ۱۵۳.

نعم يوجد فيه التشكيك بالزيادة والنقص.^(۱)

همانا در کمیت و مقدار، تشکیک از جهت شدت و ضعف وجود ندارد، و این حکم یا بدیهی است و یانزدیک به بدیهی. آری در آن تشکیک از جهت زیاده و نقصان پیدا می‌شود.

خود اهل فلسفه و عرفان نیز برای عقیده "تفاوت تشکیکی اشیا"، تفسیری جز "تفاوت کمی (مقداری) آن‌ها" نیافته، و به صراحت پذیرفته‌اند که: تفاوت وجود خالق و خلق از جهت محدودیتِ خلق، و عدم محدودیت و احاطه وجودی خداوند است، و هیچ چیزی - حتی مادیات و اجسام، از حیطة وجود حق متعال خارج نمی‌باشد.

ملاهادی سبزواری می‌گوید:

من لوازم الوجوب، التمامیة وفوق التمامیة بالنسبة إلى الوجودات التي دونه، وسيجيء أنّ تمام الشيء هو الشيء وما يفضل عليه؛ وأنّ البسيط كلّ الأشياء دونه بنحو أعلى.^(۲)

از لوازم واجب‌الوجود بودن، تمامیت و فوق تمامیت نسبت به وجودات پایین‌تر از آن می‌باشد. و به زودی خواهیم گفت که "تمامیت یک چیز"، خود همان چیز می‌باشد و فزونی‌های بر آن. و نیز خواهیم گفت که: وجود بسیط (خداوند)، مساوی با تمامی اشیا و موجودات پایین‌تر از آن به نحو اعلی می‌باشد.

ملاصدرا نیز تصریح می‌کند:

إنّ تمام الشيء هو الشيء وما يفضل عليه.^(۳)

کمال و تمام شیء، یعنی خود همان شیء و فزون‌تر بر آن.

۱. طباطبایی، محمد حسین: نهاية الحکمة، ۱۱۲.

۲. سبزواری، ملاهادی: حاشیة اسفار، ۱ / ۱۴.

۳. اسفار، ۶ / ۱۵.

بنابراین اعتقاد به تفاوت تشکیکی اشیا از جهت شدت و ضعف در وجود، موهوم بوده، و نتیجه مبانی فلسفی در مورد تفاوت خالق و خلق - که از آن با تعبیر شدت و ضعف یاد می‌شود - منحصر به این می‌شود که: یکی بی‌نهایت از دیگری بزرگتر باشد و دیگری بی‌نهایت از آن کوچکتر! فسبحانه و تعالی عما یصفه الواصفون، وینحله المحددون من صفات الأقدار ونهایات الأقطار. بلکه با توجه به اینکه "بی‌نهایت بزرگ" و "بی‌نهایت کوچک" مصداق واقعی نداشته و وجود هر دوی آن‌ها محال ذاتی است، نتیجه این می‌شود که بر اساس تعریف ایشان خالق و مخلوق هر دو ممتنع الوجود (چیزی که وجود آن ذاتاً محال است) باشند.

اشکال چهارم) بر اساس برهان قطعی عقلی و ضرورت غیرقابل انکار مکتب وحی و شرع، آفریننده و خالق و علت حقیقی وجود مخلوقات آن است که آن‌ها را ایجاد فرموده باشد، ولی چنانچه بر اساس برهان فلسفی مذکور، علت و معلول را اینگونه تفسیر کنیم که: معلول مرتبه‌ای از وجود علت است که خارج از حیطه وجود آن نبوده و وجود مستقل و جدا از آن ندارد، بدون شک مخلوقات را اجزای وجود خداوند دانسته‌ایم نه مخلوقات او ﷻ.

شکی نیست که مخلوقات، در هستی خود، هرگز مستقل نیستند، اما عدم استقلال وجودی اشیا، به این معنی نیست که وجود آن‌ها خارج از ذات خداوند متعال نیست، بلکه وضوحاً به این معنی است که: وجود و بقای آن‌ها وابسته به اراده و مشیت و ایجاد خداوند ﷻ می‌باشد و بدون آفرینش و مشیت او وجود و بقا نخواهند داشت.

اشکال پنجم) موجودی که دارای بی‌نهایت مراتب وجودی فرض شده باشد دارای بی‌نهایت اجزا می‌باشد، و اعتقاد به واجب الوجودی که مرکب از بی‌نهایت اجزا باشد (که تنها معنای واقعی ترکیب نیز همین است، نه ترکیب از وجود و عدم، که صرفاً امری اعتباری می‌باشد و بدون جهت آن را از اقسام ترکیب، بلکه بدترین

اقسام ترکیب نامیده‌اند) در حقیقت اعتقاد به بی‌نهایت واجب الوجود می‌باشد، نه اعتقاد به خدای واحد یگانه بی‌نظیری که ذاتاً غیرقابل انقسام و تولید و تولّد و صدور و تجلّی و ظهور و تصوّر و توهم است.

اشکال ششم) گرچه اعتقاد به وجود نامتناهی، موهوم و خلاف مقتضای عقل و برهان است، اما اعتقاد به وجود بی‌نهایتی که مرتبه‌ای فراتر از آن، آن‌هم بی‌نهایت فراتر و نامتناهی‌تر از آن!! وجود داشته باشد به هیچ وجه قابل توجیه نیست.

فصل چهارم

ادّعی نابجای ادراک
کنه ذات خداوند

از دیدگاه برهان و وحی، امکان "معرفت و شناخت" تنها درباره موجودی است که دارای "مقدار و اجزا" باشد، موجود بر خلاف مقدار ذاتاً از حیطة وصول و ادراک و شناخت خارج می‌باشد. چنین موجودی جز از طریق آثار و مخلوقات خود مورد تصدیق قرار نمی‌گیرد، و هرگز علم به کنه وجود آن حاصل نمی‌شود. این مطلب درست بر خلاف دیدگاه معرفت بشری است که کنه ذات خداوند را "حقیقت وجود" می‌داند،^(۱) و حقیقت وجود را به "هستی مطلق و بی‌انتهای" که

۱. این عقیده در اصل از پندارهای نادرست اهل سنت و مخالفان مکتب عصمت علیهم‌السلام است که توسط عرفای سنی مذهب به اندیشه شیفتگان تفکر عرفانی و فلسفی راه یافته است، علامه حلی "قدس سره" در "نهج الحق" در مورد بطلان اعتقاد به وحدت خالق و خلق می‌نویسد: ... وخالف في ذلك جماعة من الصوفية من الجمهور، فحكموا بأنه تعالى يتحد مع أبدان العارفين، حتى أن بعضهم قال: إنه تعالى نفس الوجود، وكل موجود هو الله تعالى! وهذا عين الكفر والالحاد. والحمد لله الذي فضلنا باتباع أهل البيت دون أهل الأهواء الباطلة. (علامه حلی: نهج الحق وكشف الصدق، ۵۷).

و "قواعد المرام" می‌نویسد: البحث التاسع: حقيقة الله تعالى غير معلومة لغيره بالكنه، خلافا لجمهور المعتزلة والأشعري ... احتج الخصم: بأن حقيقة الله تعالى عين وجوده، ووجوده معلوم، فحقيقته معلومة. والمقدمتان قد سبق بيانهما. جوابه: إن الأوسط في هذه الحجة غير متحد في العلم

شامل همه چیز و مجموعه کائنات است - تفسیر می‌کند، و ذات خداوند را بدون واسطه و به خودی خود قابل وصول و ادراک و شهود و شناخت می‌شمارد.

امام رضا علیه السلام می‌فرمایند:

ممتنع عن الأوهام أن تكتننه، وعن الأفهام أن تستغرقه، وعن الأذهان أن تمثله، قد يئست من استنباط الإحاطة به طوامح العقول، ونضبت عن الإشارة إليه بالاكتناه بحار العلوم ... قد ضلّت العقول في أمواج تيّار إدراكه، وتحيرت الأوهام عن إحاطة ذكر أزلّيته ... ولا وصف يحيط به ... فلا إليه حدّ منسوب، ولا له مثل مضروب، ... تعالى عن ضرب الأمثال والصفات المخلوقة علوّاً كبيراً.^(۱)

امکان ندارد که وهم‌ها حقیقت وجود او را دریابند، و فهم‌ها به کنه ذات او برسند، و ذهن‌ها او را ممثّل سازند، عقل‌های بلندپرواز از یافتن حقیقت ذات او مأیوسند، و دریا‌های علم از اشاره به کنه وجود او می‌خشکند ... عقل‌ها در امواج طوفان ادراک او گم‌ند، و اوهام از یاد ازلیت او در تحیرند، نه وصف او را درمی‌یابد... و نه زبان حقیقت او را بیان می‌دارد، و نه مثالی برای شناساندن او پیدا می‌شود ... فراتر از این است که به وصف‌ها و مثال‌های مخلوق شناخته شود فراتری بزرگی.

و می‌فرمایند:

... لا إياه وحده من اكننه، ولا حقيقته أصاب من مثله، ولا به صدق من نهّاه ولا صمد صمد من أشار إليه، ولا إياه عني من شبهه، ولا له



المقدمتين، فإن وجوده الذي هو عين حقيقته هو وجوده الخارجي الخاص، ووجوده المعلوم هو المحمول عليه وعلى غيره، ... وحينئذ لا تتم الحجة. (بحراني، ابن ميثم: قواعد المرام في علم الكلام، ۷۵ - ۷۶).

تذلل من بعضه، ولا إياه أراد من توهمه.^(۱)

...آنکه به جستجوی کنه وجود او پردازد از توحید او دور افتاده است، و آن که او را به مثال شناسد به حقیقت شناخت او نرسیده است، و هر کس او را در اندازه آورد ایمان به او نیاورده است، و آنکه ذات او را در نظر آورد یکتایی و صمدانیت و نظیر نداشتن او را از نظر دور داشته است، هر کس او را شبیه و هم‌سنخ خلق داند او را قصد نکرده است، و هر کس او را دارای جزء بداند عظمت او را از میان برده است، و هر کس او را در توهّم آورد او را اراده نکرده است.

ادّعی اهل فلسفه در مورد معرفت کنه ذات خداوند

فلسفه ادّعا می‌کند کنه وجود غیرقابل شناخت خداوند را شناخته، و دانسته است که خدا چیزی جز "حقیقت وجود" نبوده، و حقیقت وجود نیز چیزی جز کلّ موجودات و واقعیات جهان هستی نمی‌باشد، چنانکه ملاصدرا می‌گوید:

توحيد عرشی: إعلم أن ذاته تعالى حقيقة الوجود بلا حد، وحقيقة الوجود لا يشوبه عدم، فلا بد أن يكون بها وجود كل الأشياء وأن يكون هو وجود الأشياء كلها إذ لو كانت تلك الذات وجود الشيء بعينه أو الأشياء بأعيانها ولم تكن وجوداً لشيء آخر أو لأشياء أخرى لم تكن حقيقة الوجود، فإذن لما كان واجب الوجود محض حقيقة الوجود الصرف الذي لا أتمّ منه فلا خارج عنه إلا النقائص العدمية والأعدام، فهو كل الذوات ولا يشدّ عنه شيء من الموجودات من حيث كونه موجوداً بل من حيث كونه ناقصاً أو معدوماً.^(۲)

توحيد عرشی: بدانکه کنه ذات خداوند تعالی "حقیقت وجود

۱. عیون اخبار الرضا علیه السلام، ۱ / ۱۵۱ - ۱۵۲؛ بحار الأنوار، ۴ / ۲۲۸.

۲. ملاصدرا: شرح اصول کافی، شرح حدیث اول از باب جوامع توحید.

نامتناهی است و حقیقت وجود با هیچ عدمی نمی آمیزد، پس باید حتماً وجود همه اشیا به آن بوده و آن هم وجود همه اشیا باشد زیرا اگر آن ذات، وجود یک شیء یا چند شیء بوده، و وجود شیء یا اشیا یی دیگر نباشد، لازم می آید که حقیقت وجود نباشد، پس از آنجا که خدا محض حقیقت وجود صرف است که هیچ چیز کامل تر از او وجود ندارد، هیچ چیزی خارج از وجود او نخواهد بود مگر نقائص عدمی، پس او خود همه چیزها است و هیچ یک از موجودات از حیث موجود بودن از وجود او خارج نیست، بلکه تنها از این جهت از او خارج است که یا محدود است و یا اصلاً وجود ندارد.

و در "تحفة الحکیم" آمده است:

وحيث إنه وجود محض	فگونه كل الوجود فرض
صرف الوجود ذاته البسيطة	بكل معلولاته محيطة
فإنه كما اقتضى الشهود	كل الوجود كله الوجود
فذاته بمقتضى الجمعية	حقيقة الحقائق العينية
وكنهه يعرف بالشهود	لا غير كالرسوم والحدود
وهو وجود مطلق كما وصف	وگونه خيرا بديها عرف
ما لم يكن وجود ذات الواجب	صرفا ومحضا لم يكن بواجب ^(۱)

باید گفت با صرف نظر از اینکه "وجود صرف" محال است در خارج مصداق داشته باشد، این تناقضی آشکار است که از طرفی گفته شود: "ذات خداوند شناخته نمی شود"، و از طرف دیگر گفته شود: "کنه ذات خداوند وجود است و به علم حضوری شناخته می شود"، مضافاً بر اینکه در نظر اهل فلسفه و عرفان، این گونه غیرقابل شناخت بودن (یعنی غیرقابل شناخت بودن از حیث کنه وجود)،

۱. اصفهانی، محمد حسین، تحفة الحکیم.

اختصاصی به وجود خداوند متعال نداشته بلکه از دیدگاه آنان همه اشیا از این جهت غیر قابل شناخت می‌باشند، چنانکه "تعليقة نهاية الحکمة" می‌نویسد:

إن العقل لا يعرف كنه الوجود الحقيقي، وإن الموجودات حقایق مجهولة الأسامي، فإن شأن العقل إنما هو إدراك المفاهيم، الذي هو أحد أقسام العلم الحسولي، والوجود الخارجي لا يعرف بما أنه حقيقة عينية إلا بالعلم الحسوري.^(۱)

همانا عقل، کنه وجود حقیقی را نمی‌شناسد و موجودات حقایقی بی‌نشانند، زیرا شأن عقل تنها شناخت مفاهیم که یکی از اقسام علم حصولی است می‌باشد، اما وجود خارجی از حیث اینکه حقیقت عینی است جز به علم حضوری شناخته نمی‌شود.

این را هم بگوییم: چنانکه ادّعی شناخت خداوند به وسیله حصول صورت او در ذهن مستلزم این است که خداوند وجودی متجزّی و مخلوق داشته باشد، ادّعی شناخت او به علم حضوری نیز دارای مفاسد بیشتری بوده و مستلزم این است که خالق متعال و ماسوای او - که اشیایی دارای مقدار و اجزا و قابل انقسامند - عیناً یک چیز بوده، و هر کدام عیناً در ذات دیگری به نحو جزء و کل حضور داشته باشند، و این مطلب خلاف عقل و نقل و فطرت توحیدی می‌باشد.^(۲)

۱. مصباح یزدی، محمد تقی، تعلیقة علی نهاية الحکمة، ۳۹.

۲. تقسیم علم به دو قسم حصولی و حضوری اساسی نداشته و خلاف مقتضای برهان است. "مبدأ و معاد" می‌نویسد: و چنانکه علم به حقیقت ذات او محال است، پس علم به حقیقت علم او نیز محال خواهد بود. لیکن معلوم است که: [علم باری تعالی به معلومات] به عنوان حصول... صورت... نیست و همچنین به عنوان حضور ذوات معلومات نزد او نیست، زیرا که این معنا پیش از وجود آن‌ها معقول نیست و علم واجب تعالی به اشیا پیش از وجود آن‌ها مثل علم اوست به آن‌ها در وقت وجودش. پس علم او به نحوی دیگر است غیر از این دو نحو، و حقیقت آن بر ما معلوم

از جهت علم حضوری هم باید دانست که شناخت ذات خداوند و سایر اشیا در نظر اهل فلسفه و عرفان یکسان است، و ایشان معتقدند که هر معلولی در ذات علت خود حضور داشته و به اندازه وجود خود دارنده وجود علت خویش است و به آن علم حضوری دارد.^(۱)



نیست و دلیلی بر انحصار راه علم در این دو وجه نیست. (خوانساری، جمال الدین رحمته الله علیه: مبدأ و معاد، ۱۶).

و در رساله "اعتقادات" آمده است: لا يجوز التفكير في كيفية علمه أنه حضوري أو حصولي، ولا في سائر صفاته أكثر مما قرروا و بينوا لنا، فإنه يرجع إلى التفكير في ذاته تعالى وقد نهينا عن التفكير فيه في أخبار كثيرة. (علامه مجلسی "قدس سره": اعتقادات، ۲۰).
... ولا يجب التفكير في أنه حضوري أو حصولي أو نحو ذلك. (شیر، سید عبد الله: حقّ اليقين، ۲۵).

۱. ملاصدرا می نویسد: إن المعلول كما حققناه ليس إلا نحواً خاصاً من تعيينات العلة ومرتبة معينة من تجلياتها، فمن عرف حقيقة العلة عرف شؤونها واطوارها، بخلاف من عرف المعلول فإنه ما عرف علته إلا بهذا النحو الخاص. (اسفار، ۲ / ۳۶۳).

و می نویسد: العلم ليس إلا الوجود. (اسفار، ۶ / ۲۴).
و می نویسد، كما أن وجود الأشياء على ما هي عليها من توابع وجود الحق سبحانه، فكذا معقوليتها وشهودها على ما هي عليها، من توابع معقولية الحق ومشهوديته. (اسفار، ۲ / ۳۶۳).
سبزواری می نویسد: إن معرفة حقيقة أي وجود كان بالحضور تستلزم معرفة مقدماته. (حاشیه اسفار، ۶ / ۱۷۶).

و می گوید: العلم ليس إلا الوجدان، ومرتبة فوق التمام من حقيقة الوجود واجدة ... لكل الوجودات التي دون تلك المرتبة بنحو أعلى، فهي عالمة بها. (حاشیه اسفار، ۶ / ۲۴).
البته روشن است که با پذیرش این سخنان در مورد حقیقت علم دیگر هرگز نمی توان گفت: إن العلم عبارة عن الوجود بشرط أن لا يكون مخلوطاً بمادة. (ملاصدرا: عرشیه، ۲۲۲).
و نیز نمی توان گفت: علمه تعالى بالممكنات ليس... عين ذوات الممكنات الخارجية، لأن علمه قديم والممكنات كلها حوادث. (ملاصدرا: عرشیه، ۲۲۴).



با توجّه به آنچه گذشت چنانچه کسی بگوید: درست است که اهل فلسفه می‌گویند: کنه ذات خداوند همان حقیقت وجود است، امّا خود ایشان بیان می‌دارند که حقیقت وجود قابل شناخت نیست، چنانکه ملاحادی سبزواری می‌گوید:

مفهومه من أعرف الأشياء وكنهه في غاية الخفاء

پاسخ این است که: این پندار با غفلت کامل از مبانی و تصریحات اهل فلسفه در این باره حاصل شده است زیرا اهل فلسفه شناخت حقیقت وجود را تنها به علم حصولی محال می‌دانند نه به علم حضوری، ایشان درباره شناخت حقیقت وجود که آن را همان ذات خداوند می‌دانند، می‌گویند:

ما به حقیقت هستی نمی‌توانیم پی ببریم زیرا ... شناختن هر چیزی یا به واسطه ماهیت آن می‌باشد، و یا به واسطه خواصّ آن، و در حقیقت هستی هیچ‌کدام از این دو چیز حقیقتاً تحقق ندارد ... پس از این روی باید گفت ما



”لقاء الله“ می‌نویسد: وقد أفاد في ذلك فيلسوف العرب يعقوب بن اسحاق الكندي ... بقوله: إذا كانت العلة الأولى متصلة بنا لفيضه علينا وكنا غير متصلين به إلا من جهة على قدر ما يمكن فينا ملاحظته على قدر ما يمكن للمفاض عليه أن يلاحظ المفيض، فيجب أن لا ينسب قدر إحاطته بنا إلى قدر ملاحظتنا له لأنها أغزر وأوفر وأشد استغراقا...

گفتم همه ملک حسن سرمایه توست خورشید فلک چو ذره در سایه توست

گفتا غلطی ز ما نشان نتوان یافت از ما تو هر آنچه دیده‌ای پایه توست

وتبصر مما قدمنا أنه ما من موجود إلا وهو علم الحق تعالى لأن علمه بما سواه حضوری إشرافي. (حسن‌زاده، حسن: لقاء الله، ۱۹۸)، این رساله برای دفاع از عقاید وحدت وجودیان، در ضمن کتابی به عنوان جلد نوزدهم شرح نهج البلاغه - از علامه خویی - چاپ شده است. لازم به ذکر است که علامه خویی علی‌رغم دیدگاه رساله لقاء الله، در کتاب خود به شدت به ردّ و ابطال عقیده وحدت وجود پرداخته است.

به هیچ وسیله‌ای واقعیت هستی را نمی‌توانیم بشناسیم و از همین جا روشن است که واقعیت هستی باید یا بالذات و خود به خود معلوم و یا شناختن وی محال باشد، و چون ما به واقعیت پی برده‌ایم باید اینگونه نتیجه گرفت که واقعیت بالذات معلوم است و هرگز مجهول نمی‌شود - یعنی فرض واقعیت مجهوله عیناً فرض واقعیت بی‌واقعیت است.^(۱)

شناخت مخلوقات، تنها راه شناخت خداوند

معرفت خداوند جز از راه تصدیق عقلی به وجود او از جهت "وجود آثار و مخلوقات" او امکان ندارد، و معرفت مستقیم و بدون واسطه، تنها به مخلوقات و اشیای دارای مقدار و اجزا تعلق می‌گیرد.^(۲)

۱. طباطبائی، محمد حسین: اصول فلسفه و روش رئالیسم، مقاله هفتم. در توضیحاتی که در پاورقی کتاب "اصول فلسفه و روش رئالیسم" در مورد کلام فوق داده شده است اشتباه شده است زیرا معلوم است که سخن فوق در مورد شناخت واقعیت وجود است نه مفهوم وجود، در حالی که در پاورقی کتاب چنین پنداشته شده است که بحث متن کتاب در مورد علم به مفهوم وجود است نه علم حضوری به حقیقت آن.

۲. شیخ طوسی "قدس سره" می‌فرماید: إن الطريق إلى إثباته تعالى وإثبات صفاته أفعاله، فلا يجوز أن يثبت على صفة لا يدل عليها الفعل إما بنفسه أو بواسطة، لأننا إن لم نراع هذا الأصل لزم أن يكون له كيفية وكمية وغير ذلك من الأقوال الفاسدة، وذلك باطل. (شیخ طوسی: الاقتصاد، ۳۷).

و می‌فرماید: وقد بينا أنه لا يجوز إثباته على صفة لا يقتضيها الفعل لا بنفسه ولا بواسطة. (شیخ طوسی: الاقتصاد، ۴۱).

"قواعد المرام" می‌نویسد: البحث التاسع: حقيقة الله تعالى غير معلومة لغيره بالكنه، خلافا لجمهور المعتزلة والأشعري. لنا: أنها غير معلومة بالبدية - وهو بدیهی - ولا بالنظر لأن تعريف الشيء إما أن يكون بنفسه - وهو باطل مطلقا كما علمت - أو بما يكون داخل فيه، أو بما يكون خارجا عنه، أو بما يتركب عنهما. والأول والثالث في حق الواجب لذاته محال، إذ لا جزء له، والثاني

امام رضا علیه السلام می فرمایند:

کل معروف بنفسه مصنوع ... بصنع الله يستدل عليه، وبالعقول تعتقد معرفته، وبالفطرة تثبت حجته، خلق الله الخلق حجاباً بينه وبينهم.^(۱)
هر چیزی که مورد شناخت واقع شود مصنوع و مخلوق است... از آفرینش خداوند متعال بر وجود او استدلال می شود، و به واسطه عقول ایمان و معرفت به او حاصل می شود، و به فطرت حجت او قرار می یابد، مخلوقیت خلایق خود حجاب بین خالق و خلق است.

امیرالمؤمنین علیه السلام می فرمایند:

ليس بآله من عرف بنفسه، هو الدّال بالدليل عليه.^(۲)
هر چیزی که شناخته شود معبود نیست، خداوند آن است که به وسیله دلیل بر وجود خود راهنمایی می کند.

سید الشّهدا علیه السلام می فرمایند:

ليس ربّ من طرح تحت البلاغ.^(۳)
آنکه در دسترس وصول و رسیدن باشد، پروردگار نیست.



هو التعريف بالاسم أو بالرسم الناقص، وقد علمت أن التعريف بالاسم أو الصفة إنما يفيد تصور أمر ما له ذلك الاسم أو تلك الصفة، فأما حقيقة ذلك الشيء مما لا يفيد الاسم أو الصفة، فإذا شيء من أسماء الله تعالى وصفاته التي تعتبرها أذهاننا له لا يوجب تصور حقيقته بالكنه. احتج الخصم: بأن حقيقة الله تعالى عين وجوده، ووجوده معلوم، فحقيقته معلومة. والمقدمتان قد سبق بيانها. جوابه: أن الأوسط في هذه الحجة غير متحد في المقدمتين، فإن وجوده الذي هو عين حقيقته هو وجوده الخارجي الخاص ووجوده المعلوم هو المحمول عليه وعلى غيره ... وحينئذ لا تتم الحجة. (بحراني، ابن ميثم: قواعد المرام في علم الكلام، ۷۵ - ۷۶).

۱. عیون اخبار الرضا علیه السلام، ۱ / ۱۵۱؛ بحار الأنوار، ۴ / ۲۲۸.

۲. الاحتجاج، ۱ / ۱۹۸؛ بحار الأنوار، ۴ / ۲۵۳.

۳. تحف العقول، ۴ / ۲۴۴؛ بحار الأنوار، ۴ / ۳۰۱.

امیرالمؤمنین علیه السلام می فرمایند:

ما تصوّر فهو بخلافه. (۱)

هر چه در تصوّر آید، خداوند بر خلاف آن است.

و می فرمایند:

دلیله آیاته، ووجوده إثباته. (۲)

دلیل وجود او آیات و نشانه های اویند، و وجود او اثبات اوست. (۳)

امام صادق علیه السلام می فرمایند:

ولا يعرف إلا بخلقه تبارك وتعالى. (۴)

خداوند جز به خلق خویش شناخته نمی شود.

امام باقر علیه السلام می فرمایند:

لم تره العيون بمشاهدة العيان، ورأته القلوب بحقائق الإيمان، لا يعرف بالقياس، ولا يدرك بالحواس، ولا يشبه بالناس، موصوف بالآيات، معروف بالعلامات. (۵)

دیدگان او را به مشاهده عیانی ندیده اند، و دیده های دلها به حقیقت ایمان او را یافته اند. با مقایسه شناخته نمی شود، و با حواس ادراک نمی گردد، و به مردمان شباهت ندارد. تنها به آیات خود وصف می شود، و شناخت او

۱. بحار الأنوار، ۴ / ۲۵۳، از احتجاج.

۲. بحار الأنوار، ۴ / ۲۵۳، از احتجاج.

۳. امام رضا و امام سجاد علیهما السلام می فرمایند: إلي بدت قدرتك ولم تبد هيئته، فجهلوك وبه قدّروك، والتقدير على غير ما به وصفوك، وإني بريّ يا إلهي من الذين بالتشبيه طلبوك، ليس كمثلك شيء، إلهي ولن يدروك، وظاهر ما بهم من نعمك دليلهم عليك لو عرفوك، وفي خلقك يا إلهي مندوحة أن يتناولوك، بل سوّوك بخلقك فمن ثمّ لم يعرفوك، واتّخذوا بعض آياتك ربّا فبذلك وصفوك، تعاليت ربّي عمّا به المشبهون نعتوك. (بحار الأنوار، ۳ / ۲۹۳).

۴. بحار الأنوار، ۳ / ۱۹۳.

۵. کافی، ۱ / ۹۷؛ بحار الأنوار، ۴ / ۲۶.

از راه نشانه‌هایش می‌باشد.

و می‌فرمایند:

بها تجلّی صانعها للعقول، وبها احتجب عن الرؤية، وإليها تحاكم الأوهام، وفيها أثبت غيره، ومنها أنيط الدليل، وبها عرفها الإقرار، وبالعقول يعتقد التصديق بالله، وبالإقرار يكمل الإيمان به.^(۱)

آفریدگار اشیا از راه خود مخلوقات برای آن‌ها تجلّی کرده است. و به - ملاک قابل رؤیت بودن خود آن‌ها - قابل رؤیت نیست، و تحاکم اوهام را به سوی خود آن‌ها کشانده است، و در خود آن‌ها تباین و غیریت خود با اشیا را اثبات فرموده است، آن‌ها را دلیل بر وجود خود قرار داده است، و به وجود خود آن‌ها ایمان و اقرار به وجود خود را شناسانده است، تصدیق به وجود خداوند به وسیله عقل حاصل می‌شود، و با اقرار به وجود او ایمان کامل است.

و می‌فرمایند:

... إذا لقامت فيه آية المصنوع، ولتحول دليلاً بعد ما كان مدلولاً عليه.^(۲)

... در این صورت نشانه مصنوعیت در وجود او پدیدار می‌شد، و پس از اینکه باید به واسطه غیر او بر وجود او استدلال می‌شد، گویای نیازمندی خویش بوده، و خود او دلیل بر وجود غیر خود می‌گردید.

"عمران صابی" فیلسوف زمان حضرت رضاع‌الله از آن حضرت پرسید:

یا سیدی، فبأي شيء عرفناه؟ قال: بغيره. قال: فأی شيء غيره؟ قال
الرضا ع: مشيئته واسمه وصفته وما أشبه ذلك، وكلّ ذلك محدث مخلوق

۱. عیون اخبار الرضا ع، ۱ / ۱۵۲ - ۱۵۳؛ التوحید، ۳۹ - ۴۰؛ بحار الأنوار، ۴ / ۲۳۰.

۲. عیون اخبار الرضا ع، ۱ / ۱۵۳؛ بحار الأنوار، ۴ / ۲۳.

مدبر. (۱)

مولای من، خداوند را به چه چیز می‌شناسیم؟ امام علیه السلام فرمودند: به وسیله غیر او؛ گفت: غیر او چیست؟ حضرت فرمودند: مشیت و اسم و صفت او و مانند آن. و همه اینها مخلوق و محدث می‌باشند.

و فرمودند:

ويستدلّ عليه بخلقه حتى لا يحتاج في ذلك الطالب المرتاد إلى رؤية عين، ولا استماع أذن، ولا لمس كفّ، ولا إحاطة بقلب. (۲)

به وجود خلق بر وجود او استدلال می‌شود تا اینکه جوینده را نیاز به دیدن با چشم، یا شنیدن با گوش، یا لمس با دست، و یا احاطه با قلب نباشد.

در کتاب "علی بن موسی الرضا علیه السلام والفلسفة الإلهية" آمده است:

إن التفكير في أمر الله تعالى -الذي جعله مولانا الرضا علیه السلام أصل العبادة ومغزاها - إنما يتم بمعرفة آياته النفسية وغيرها، عدا ما للأوحد من أوليائه الذين يعرفونه تعالى به تعالى ويعرفون غيره به، لا أنهم يعرفونه بغيره - إذ ليس لغيره من الظهور ما ليس له حتى يكون ذلك الغير هو المظهر له ... (۳)

تفکر در امر خدا ... - که مولایمان حضرت رضا علیه السلام آن را اصل و ریشه عبادت قرار داده‌اند - با معرفت آیات نفسیه الهی و غیر آن تمام می‌شود، جز اینکه اندکی از اولیای خداوند او را به خودش می‌شناسند، و غیر خدا را هم به خداوند می‌شناسند نه اینکه خداوند را به واسطه غیر او بشناسند. زیرا هیچ چیزی غیر از خداوند هیچ‌گونه ظهوری ندارد که

۱. عیون اخبار الرضا علیه السلام، ۱ / ۱۷۱؛ بحار الأنوار، ۱ / ۱۳۲.

۲. عیون اخبار الرضا علیه السلام، ۱ / ۱۷۵؛ بحار الأنوار، ۱۰ / ۳۱۵.

۳. جوادی آملی، عبدالله، علی بن موسی الرضا علیه السلام والفلسفة الإلهية، ۹.

خداوند آن ظهور را نداشته باشد تا اینکه آن چیز بتواند ظاهر کننده خداوند باشد.

ادّعی فوق، مطلب درستی نیست زیرا چنانکه گفتیم راه شناخت خداوند - که دارای مقدار و اجزا و زمان و مکان و شکل و شبیح و ... نیست - منحصر است به تصدیق عقلی به وجود او از طریق وجود آثار و مخلوقات او، و در عرض این راه، راه دیگری وجود ندارد^(۱) که اختصاص به برخی از اولیای خدا داشته باشد، بلکه اولیای حقیقی خداوند متعال، تنها او را از راه آثار و آیات و مخلوقاتش می شناسند که در همین صورت البتّه او را به خودش ﷺ شناخته اند نه به غیر او، زیرا معنای

۱. بر اساس دلالت نصوص فراوان و غیرقابل انکار، خداوند متعال در عالم ذر (موجودات کوچک) معرفت خود را به بندگان عطا فرموده، و از همگان بر ربوبیت خویش و ولایت اولیای خود پیمان گرفته است.

در جای خود به طور مفصّل بیان شده است که تعریف عالم ذر نیز بر اساس معرفّی خداوند از جهت ارائه آیات و مخلوقات او ﷺ بوده است، و کسانی که معرفت عالم ذر را معرفتی در عرض شناخت خداوند از راه دلالت آثار و افعال او می شمارند بر خطا می باشند. برخی از کسانی که معرفت و شهود ذات خداوند را امری ممکن می دانند، به افزوده آخر دعای امام حسین (علیه السلام) در روز عرفه استناد می کنند، برای بیان اشتباه این افراد این گفتار مرحوم مجلسی را می آوریم:

"قد أورد الكفعمي "ره" أيضاً هذا الدعاء في البلد الأمين، وابن طاووس في مصباح الزائر كما سبق ذكرهما، ولكن ليس في آخره فيها بقدر ورق تقريباً وهو من قوله "إلهي أنا الفقير في غناي" إلى آخر هذا الدعاء، وكذا لم يوجد هذه الورقة في بعض النسخ العتيقة من الإقبال أيضاً، وعبارات هذه الورقة لا تلائم سياق أدعية السادة المعصومين أيضاً، وإنما هي على وفق مذاق الصوفية، ولذلك قد مال بعض الأفاضل إلى كون هذه الورقة من مزيادات بعض مشايخ الصوفية ومن إلحاقاته وإدخالاته. وبالجمله هذه الزيادة إما وقعت من بعضهم أولاً في بعض الكتب، وأخذ ابن طاووس عنه في الإقبال غفلة عن حقيقة الحال، أو وقعت ثانياً من بعضهم في نفس كتاب الإقبال، ولعل الثاني أظهر على ما أومأنا إليه من عدم وجدانها في بعض النسخ العتيقة وفي مصباح الزائر، والله أعلم بحقائق الأحوال. (بحار الأنوار، ۹۸ / ۲۲۷).

”شناخت خداوند متعال به خودش”، این نیست که ذات او ﷻ بدون واسطه و از غیر طریق آثارش مورد شناخت قرار گرفته و شهود شده باشد، بلکه معنای صحیح معرفت خداوند به خودش و نه غیر خودش، دارای وجوه دیگری است که به برخی از آنها اشاره می‌کنیم:

الف) از آنجا که ذات خداوند، متعالی از دارا بودن مقدار و اجزا، و منزّه از داشتن شکل و شبیه و مثل و مانند و نظیر است، پس هیچ چیزی غیر از خود او آینه شناخت و معرفتی او واقع نمی‌شود، و تنها او را باید به خودش شناخت نه چیزی دیگر که:

هو شيء بحقيقة الشیئیه،

وإنه شيء بخلاف الأشياء. ^(۱)

او شی‌ای واقعی است، و او چیزی بر خلاف همه چیزها می‌باشد. ^(۲)

۱. بحار الأنوار، ۳ / ۲۶۰؛ از التوحید و معانی الأخبار.

۲. امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرمایند: إنما يشبه الشيء بعديله، وأما ما لا عدیل له فكيف يشبهه بغير مثاله. (التوحید، ۴۸؛ بحار الأنوار، ۴ / ۲۷۶).

لا شبهه، ولا مثل ولا ضد، ولا ند... ولا يعرف الا بخلقه. (بحار الأنوار، ۳ / ۱۹۳).

سئل امیر المؤمنین علیه السلام بم عرف ربك؟ قال: بما عرفني نفسه، قيل: وكيف عرفك نفسه؟ قال: لا يشبهه صورة ولا يحس بالحواس، ولا يقاس بالناس، قريب بعده، بعيد في قربه، فوق كل شيء ولا يقال شيء تحته، وتحت كل شيء ولا يقال شيء فوقه، أمام كل شيء ولا يقال شيء خلفه، وخلف كل شيء ولا يقال شيء أمامه، داخل في الأشياء لا كشيء في شيء، سبحانه من هو هكذا ولا هكذا غيره. (بحار الأنوار ۴ / ۳۰۳، از جامع الأخبار).

امام صادق علیه السلام می‌فرمایند: إنما عرف الله من عرفه بالله، فمن لم يعرفه به فليس يعرفه، إنما يعرف غيره... يسمى بأسمائه وهو غير أسمائه والأسماء غيره والموصوف غير الواصف، فمن زعم أنه يؤمن بما لا يعرف فهو ضال عن المعرفة. (التوحید، ۱۴۲؛ بحار الأنوار، ۴ / ۱۶۱).

امام کاظم علیه السلام می‌فرمایند: وليس لله حد ولا يعرف بشيء يشبهه. (التوحید، ۱۴۱).

امام رضا علیه السلام می‌فرمایند: فليس الله عرف من عرف بالتشبيه ذاته. (بحار الأنوار، ۴ / ۲۲۸).

ب) "موجود"، در نظر مخلوق منحصر است به ذات دارای مقدار - حال یا متناهی و یا نامتناهی - و احتمال وجود ذاتی که مابین با مقدار و متعالی از جزء و کل باشد صرفاً در نظر او منتفی است.

بنابراین تا هنگامی که خداوند متعال، خودش بشر را از این قصور در فکر، و خطای در تصوّر، و عدم التفات به موضوع لایق برای الوهیت نجات ندهد، و او را به وجود متعالی از مقدار و اجزای خود متوجه نفرماید، موضوع حقیقی خداشناسی برای مخلوق مجهول مطلق خواهد بود، و در این حال تکلیف او به تحصیل معرفت "تکلیف به مالایطاق" می‌باشد.

پس تنها خود اوست که اولاً مخلوقات را متوجه وجود خودش - به عنوان ذاتی که بر خلاف همه اشیا است - می‌سازد، و ثانیاً از راه وجود مخلوقات خود، وجود



امام صادق علیه السلام می‌فرمایند: ومن 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. (التوحيد، ۱۴۲؛ بحار الأنوار، ۴ / ۱۶۱).

امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرمایند: إعرفوا الله بالله، والرسول بالرسالة، وأولي الأمر بالمعروف والعدل والإحسان. (التوحيد، ۲۸۶).

امام سجاد علیه السلام می‌فرمایند: من كان ليس كمثل شيء وهو السميع البصير كان نعته لا يشبه نعت شيء فهو ذاك. (بحار الأنوار، ۴ / ۳۰۴).

امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرمایند: يا من دل على ذاته بذاته وتنزه عن مجانسة مخلوقاته وجل عن ملائمة كیفياته. (قمي: مفاتيح الجنان، دعای صباح، از مجلسی "قدس سره"، از مصباح سید بن طاووس).

و می‌فرمایند: يا هو، يا من هو هو، يا من ليس هو إلا هو، يا هو، يا من لا هو إلا هو. (جامع الأخبار، ۶؛ بحار الأنوار، ۹۵ / ۱۵۸).

يا هو، يا من لا يعلم ما هو، ولا كيف هو، ولا أين هو، ولا حيث هو إلا هو. (قمي: مفاتيح الجنان، دعای مشلول).

يا الله يا هو، يا هو، يا من ليس كهو إلا هو، يا من لا هو إلا هو. (بحار الأنوار، ۹۵ / ۱۷۰).

خویش را برای عقول اثبات می‌نماید.^(۱)

ج) نسبت هر گونه خیر و نیکی - که از جمله آن‌ها وجود نعمت عقل و معرفت

۱. امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «عرفهم نفسه ولو لا ذلك لن يعرف أحد ربه. (إثبات الهداة، ۴۷ / ۱؛ بحار الأنوار، ۵ / ۲۵۰، از بصائر الدرجات).

همان حضرت می‌فرماید: «ولو لا ذلك لم يدر أحد من خالقه ولا من رازقه. (علل الشرايع، ۱ / ۱۱۷؛ بحار الأنوار، ۵ / ۲۴۳).

امام سجاده علیه السلام می‌فرماید: «بك عرفتك وأنت دللتني عليك ودعوتني إليك ولولا أنت لم أدر ما أنت.

... قلت للعبد الصالح عليه السلام: هل في الناس استطاعة يتعاطون بها المعرفة؟ قال: لا، إنما هو تطول من الله، قلت: أفلهم على المعرفة ثواب إذا كان ليس فيهم ما يتعاطونه بمنزلة الركوع والسجود الذي أمروا به ففعلوه؟ قال: لا، هو تطول من الله عليهم وتطول بالثواب. (بحار الأنوار، ۵ / ۲۲۳، از محاسن).

... قلت لأبي الحسن الرضا عليه السلام: للناس في المعرفة صنع؟ قال: لا، فقلت: لهم عليها ثواب؟ قال: يتطول عليهم بالثواب كما يتطول عليهم بالمعرفة. (إثبات الهداة، ۱ / ۵۰، از قرب الإسناد).

عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنه سئل عن المعرفة أمكتسبة هي؟ قال: لا، ف قيل له: فمن صنع الله وعطاءه هي؟ قال: نعم، وليس للعباد فيها صنع ولهم اكتساب الأعمال. (إثبات الهداة، ۱ / ۴۸، از التوحيد).

قلت لأبي عبد الله عليه السلام: هل جعل في الناس أداة ينالون بها المعرفة؟ قال: لا، إن على الله البيان لا يكلف الله نفساً إلا وسعها ولا يكلف الله نفساً إلا ما آتاها. (كافي، ۱ / ۱۶۳).

امام صادق عليه السلام می‌فرماید: «لم يكلف الله العباد المعرفة ولم يجعل لهم إليها سبيلاً. (بحار الأنوار، ۵ / ۲۲۲، از محاسن).

و می‌فرماید: «ليس لله على خلقه أن يعرفوا، وللخلق على الله أن يعرفهم والله على الخلق إذا عرفهم أن يقبلوا. (إثبات الهداة، ۱ / ۴۴، از كافي؛ التوحيد، ۴۱۲).

اميرالمؤمنين عليه السلام می‌فرماید: «هو الدال بالدليل عليه والمؤدي بالمعرفة إليه. (بحار، ۴ / ۲۵۳، از احتجاج).

... المعرفة صنع من هي؟ قال (الصادق عليه السلام): «من صنع الله ﷻ ليس للعباد فيه صنع. (التوحيد، ۴۱۰).

باشد - به خداوند متعال، اولی از نسبت آن‌ها به مخلوق می‌باشد.^(۱)

۱. لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.
ما أصابك من حسنة فمن الله، وما أصابك من سيئة فمن نفسك. (نساء / ۷۹).
إن النفس لأمارة بالسوء، إلا ما رحم ربي. (يوسف / ۵۳).
ولو لا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم من أحد أبداً ولكن الله يزكي من يشاء.
(نور / ۲۱).
- يمنون عليك أن أسلموا، قل لا تتنوا علي إسلامكم بل الله يمن عليكم أن هديكم للإيمان إن كنتم صادقين. (حجرات / ۱۸).
امام صادق عليه السلام می‌فرماید: لا يدرك مخلوق شيئاً إلا بالله ولا تدرك معرفة الله إلا بالله.
(التوحيد، ۱۴۲؛ بحار الأنوار، ۴ / ۱۶۱).
فليس أحد أن يبلغ شيئاً من وصفك، ولا يعرف شيئاً من نعتك إلا ما حددته له ووفقته إليه
وبلغته إياه. (بحار الأنوار، ۹۵ / ۴۲۱).
يا بن آدم، أنا أولى بحسناتك منك، وأنت أولى بسيئاتك مني، عملت المعاصي بقوتي التي جعلتها
فيك. (التوحيد، ۳۶۳).
- اميرالمؤمنين عليه السلام می‌فرماید: فجعلت لي سمعاً يسمع آياتك، وعقلاً يفهم إيمانك، وبصراً يرى
قدرتك، وفؤاداً يعرف عظمته، وقلباً يعتقد توحيدك. (بحار الأنوار، ۹۵ / ۲۵۷).
امام صادق عليه السلام می‌فرماید: لم يقدرُوا على عمل ولا معالجة في أبدانهم المخلوقة إلا ببرهم.
(بحار الأنوار، ۴ / ۱۶۱، از التوحيد).
- وفي الدعاء عن النبي صلى الله عليه وآله: يا من فتق العقول بمعرفته، أطلق الألسن بحمده، وجعل ما امتنّ به
على عباده كفاء لتنادية حقه صل على محمد وآل محمد و... (بحار الأنوار، ۹۵ / ۲۰۴).
- امام سيد الشهداء عليه السلام می‌فرماید: به توصف الصفات لا بها يوصف، وبه تعرف المعارف لا بها
يعرف. (تحف العقول، ۲۴۴؛ بحار الأنوار، ۴ / ۳۰۱).
- امام سجاد عليه السلام می‌فرماید:
بك عرفتكَ وأنت دلتني عليك ودعوتني إليك ولو لا أنت لم أدر ما أنت. (قمي: مفاتيح
الجنان، دعاء أبي حمزة الثمالي).
ولو لا أنت ربي ما اهتدينا إلى طاعتك، ولا عرفنا أمرك، ولا سلكنا سبيلك.
(بحار الأنوار، ۹۵ / ۴۲۵).

با توجه به آنچه گفتیم نادرستی این سخن نیز روشن می شود که گفته شده است:
 این معرفه الله سبحانه تقع علی وجوه بعضها أعرف من بعض، نحو معرفته
 تعالی به تعالی بدون الافتقار إلى الوسطة -وذلك منهج الصديقين في
 التوحيد ونحو معرفته تعالی بمعرفة النفس التي هي المراقبة إلى معرفته
 تعالی -وذلك منهج من يسلك في نفسه ليصل إلى باريه ونحو معرفته تعالی
 بمعرفة الموجودات الآفاقية التي هي آيات إلهية -وذلك منهج من يسلك في



امام باقر عليه السلام می فرمایند: یا من أتخفي بالاقرار بالوحدانية وحباني بمعرفة الربوبية وخلصني
 من الشك والعمى. (بحار الأنوار، ۹۵ / ۳۳۸).

امیرالمؤمنین عليه السلام می فرمایند: عرفت محمدًا صلی الله علیه و آله بالله صلی الله علیه و آله حين خلقه وأحدث فيه الحدود من
 طول وعرض، فعرفت أنه مدبر مصنوع باستدلال وإلهام منه وإرادة، كما ألهم الملائكة طاعته
 وعرفهم نفسه بلا شبه ولا كيف. (بحار الأنوار، ۳ / ۲۷۲).

امام رضا عليه السلام می فرمایند: وهكذا جميع الأسماء وإن كنا لم نسمها كلها، فقد تكتفي للاعتبار بما
 ألقينا إليك؛ والله عوننا وعونك في إرشادنا وتوفيقنا. (بحار الأنوار، ۴ / ۱۷۹).

امام رضا عليه السلام می فرمایند: ... فلما أفل الكوكب قال لا أحب الأفلين، لأن الأفل عن صفات
 المحدث لا من صفات القديم ... إن العبادة لا تحقق لمن كان بصفة الزهرة والقمر والشمس، وإنما
 تحقق العبادة لخالقها وخالق السموات والأرض، وكان ما احتج به علي قومه ما ألهمه الله وآتاه كما
 قال الله تعالی وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم علي قومه ... (نور الثقلين، ۱ / ۷۳۵ - ۷۳۶،
 از عيون الأخبار).

امیرالمؤمنین و امام باقر و امام صادق عليهم السلام می فرمایند: فسبحانك تتيب على ما بدؤه منك،
 وانتسابه إليك، والقوة عليه بك، والإحسان فيه منك، والتوكل والتوفيق له عليك.
 (بحار الأنوار، ۹۵ / ۴۰۴).

امیرالمؤمنین عليه السلام در تفسیر آیه: "هل جزاء الإحسان إلا الإحسان" می فرمایند: سمعت رسول
 الله صلی الله علیه و آله يقول: إن الله صلی الله علیه و آله قال: ما جزاء من أنعمت عليه بالتوحيد إلا الجنة.
 (التوحيد، ۲۸).

ماهیت نداشتن او که می‌فرمایند: "هر چه به نفس خود شناخته شود مصنوع و مخلوق است"، می‌رساند که چیزی که اصلاً ساخته چیز دیگر نباشد بلکه صانع جمیع اشیا است، به خودش شناخته نمی‌شود - یعنی به ذات و ماهیت خود شناخته نمی‌شود - زیرا وراى وجود محضی که عقل به علّت نداشتن صورت و مثال حاکی و مساوی با آن، کنه آن را ادراک نمی‌کند، ماهیتی ندارد.

نقد و اشکال:

۱. ادّعای این مطلب که: "کنه ذات خداوند متعال وجود محض است"، با این ادّعا که: "پی بردن به کنه وجود او محال است" متناقض است، چه اینکه:
اولاً: صرف همین سخن که گفته شود: "کنه وجود خداوند متعال وجود محض است"، صریحاً ادّعای شناخت حقیقت و کنه ذات خداوند متعال است.
ثانیاً: صورت و مثال ذهنی نداشتن آن، ربطی به تصحیح این مدّعا ندارد که: "کنه ذات او قابل شناخت نیست"، زیرا بر اساس اعتقادات اهل فلسفه و عرفان، شناخت شیء به وسیله صورت و مثال آن مربوط به شناخت اشیا از جهت ماهیت آن‌هاست نه کنه وجود آن‌ها. لذا فلسفه صریحاً شناخت کنه ذات خداوند را ممکن می‌داند بلکه در این مورد بین شناخت کنه وجود خالق و خلق هیچ تفاوتی قائل نبوده، هر دو را معلوم به علم حضوری (= متحد در وجود)، می‌داند.
۲. اینکه حقیقت چیزی "وجود محض" باشد - مخصوصاً با توجّه به تفسیر فلسفه و عرفان درباره وجود محض که آن را به معنای "هستی مطلق" و "وجود نامتناهی فراگیر" می‌داند - غیر معقول است.

"وجود" معنای واضحی دارد و آن حکایت از واقعیت و ثبوت و عدم بطلان شیء می‌باشد، و در این مورد هیچ فرقی نمی‌کند که چیزی که وجود آن مورد تصدیق قرار گرفته است (موضوع) ذاتی "مقداری" و "قابل تصوّر" (مخلوق) باشد یا

"حقیقتی بر خلاف آن" (خالق)، امام صادق علیه السلام می فرمایند:

إنه شيء بحقيقة الشیئية.^(۱)

خداوند یک شیء واقعی و حقیقی است.

و می فرمایند:

لا یثبت الشیء إلا بانیة ومائیة.^(۲)

هیچ چیز نیست مگر اینکه دارای هویت و ماهیت است.

توضیح بیشتر اینکه: حقیقت و شیئیت و ماهیت دارای دو مصداق است: یکی حقیقت مقداری قابل تصوّر و توهم (مخلوق)، و دیگری ذات بر خلاف آن (خالق)، که درباره هر دوی آنها حکم به وجود می شود؛ و اما اینکه واقعیتی به نام "حقیقت وجود صرف بدون ماهیت" داشته باشیم، از فراورده های نامعقول فکر فلسفی، و در نتیجه این است که فلسفه در مرحله ای پیش تر "ماهیت" را بر خلاف معنای صحیح آن، به معنای "محدودیت شیء" در مقابل "عدم تناهی آن" پنداشته، و پس از آن خطای دیگری مرتکب شده و آن این است که "اطلاق" را که امری "اعتباری" است امری "واقعی و عینی" پنداشته است، و در مرحله ای پس از آن نیز اشتباه "اطلاق" را از معنای واقعی و معقول آن تحریف کرده، و به معنای موهوم "نامتناهی" برگردانده است.

۳. مراد از روایتی که در کلام مذکور به آن استشهاد شده است - حتی با صرف نظر از روایات دیگر و ادله عقلی ای که اقامه شد - این است که: "هر چیزی که خود به خود و بدون واسطه مورد شناخت قرار بگیرد، حقیقتی مقداری و متجزی بوده، مصنوع و مخلوق است". لذا وجود خداوند متعال جز از طریق آثار، و جز به واسطه مخلوقاتش مورد تصدیق و شناخت قرار نمی گیرد.

۱. کافی، ۱ / ۸۰.

۲. کافی، ۱ / ۸۴؛ بحار الأنوار، ۱۰ / ۱۹۷.

معتقدین به "وحدت وجود" هم که ادّعا می‌کنند خداوند را به خودش شناخته‌اند نه به غیر او، در واقع به این جهت است که هیچ چیزی غیر از وجود نامتناهی اشیا - که همان را ذات خداوند متعال می‌پندارند - قبول ندارند تا آن را واسطه شناخت چیزی دیگر قرار دهند، چنانکه از ملاصدرا نقل کردیم که:

کُلّ ما ندركه فهو وجود الحقّ في أعيان الممكنات.^(۱)

هر چیزی که ادراک می‌کنیم همان وجود حق در اعیان مخلوقات می‌باشد.

در فلسفه و عرفان هر "ذات" و "وصف" و "فعلی"، فانی در ذات و وصف و فعل الهی دانسته شده، و وجود هر حقیقتی غیر از حقیقت وجود خداوند مورد انکار قرار گرفته، و چنین معرفتی "معرفت خدا به خدا" نام یافته و به اولیای خاصّ خداوند نسبت داده می‌شود، چنانکه در کتاب "علی بن موسی الرضا علیه السلام" و الفلسفة الإلهية در این باره چنین آمده است:

لا إله إلا الله وحده وحده وحده، ناظر إلى مراتب التوحيد، من التوحيد الذاتي والوصفي والفعلي، لفناء جميع الذوات في ذاته تعالى، وفناء جميع الأوصاف في وصفه تعالى، وفناء جميع الأفعال في فعله تعالى، لأن ﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾ و ﴿أينما تولّوا فثم وجه الله﴾، حتى في نفس التولية والأين ... لأن الإطلاق الذاتي لا يشدّ عن شيء ولا يشدّ عنه شيء. ومثل هذه المعرفة والتعريف لا يتيسّر إلا لخواص أوليائه الذين يعرفون الله بالله ... فحينئذ لا يعرفون شيئاً إلا ما عرفهم الله إياه.^(۲)

"لا إله إلا الله وحده وحده وحده"، نظر به مراتب سه گانه توحيد يعنى: "توحيد ذاتي" و "وصفي" و "فعلي" دارد، زیرا همه اشیا در ذات خداوند فانی و نابودند، و همه صفات در وصف خداوند فانی‌اند، و هیچ فعلی جز فعل

۱. ملاصدرای شیرازی، اسفار، ۲ / ۲۹۴.

۲. جوادی آملی، عبدالله، علی بن موسی الرضا علیه السلام و الفلسفة الإلهية، ۲۶.

خداوند وجود ندارد، چون هر چیزی نابود است جز وجه پروردگار، و هر کجا روی کنید آنجا روی خداست، حتّی در نفس روی کردن و مکان ... زیرا بدون قید و بند بودن ذاتی، هیچ کم نمی آورد و هیچ چیزی از آن خارج نیست. چنین معرفت و شناختی جز برای اولیای خاصّ خداوند که خدا را به خدا می شناسند میسر نمی شود، ... ایشان هیچ چیزی نمی شناسند مگر آنچه که خداوند آن را به ایشان شناسانده است.

تذکر نکاتی درباره این کلام ضروری است:

۱. "توحید ذاتی" به این معنی نیست که: "همه ذوات در ذات خداوند فانی و نیست می باشند و اطلاق وجودی خداوند جایی برای وجود غیر باقی نگذاشته است و هیچ چیزی خارج از وجود او نیست"،

بلکه به این معنی است که: "خالق و آفریدگار جهان واحد است و شریک و نظیر و مثل و مانند ندارد، و ماسوای او مخلوقات و آفریده های اویند، نه شریک و مثل و مانند او، و نه جلوه و صورت او، و نه اشیی صادر شده از ذات او".

۲. معنای صحیح "توحید خداوند متعال در صفات" این است که: تنها ذات مقداری و مخلوق است که متّصف به صفات می گردد و خداوند متعال بر خلاف تمامی صفات و موصوفات بوده، ذات علم و قدرت و حیات و سمع و بصر است، صفات اشیا و مخلوقات ویژه خود آنها می باشد، و ادّعی فنانی آنها (صفات مخلوقات) در صفات خداوند متعال نامعقول و نادرست است.

۳. معنای صحیح "توحید فعل" خداوند هم این است که: "خداوند را در فعل و خلق خود شریک و کمکی نیست"، نه اینکه همه افعال مخلوقات، فانی در فعل او بوده و هیچ فعلی جز فعل خداوند وجود نداشته باشد، و تمامی افعال خوب و بد بندگان به ساحت قدس و جلال او نسبت داده شود.

۴. آیات مذکور نیز اشاره به این نکته دارد که آنچه برای غیر خداوند است باطل

می‌باشد^(۱) و خداوند متعال هرگز به داشتن مکان متّصف نمی‌شود، و معنای آن‌ها این نیست که هیچ چیز و هیچ جا خارج از ذات خداوند نبوده و هیچ چیزی جز ذات مطلق او وجود ندارد.

۵. جملهٔ اخیر یعنی: "پس ایشان چیزی را نمی‌شناسند مگر آنچه را که خداوند به ایشان شناسانده است" نیز سخنی است که مخالف با ماقبل خود بوده مبتنی بر تعدّد و غیریت وجود خالق و خلق است و با مبانی وحدت وجود و اعتقاد به اطلاق ذاتی خدا و انحصار وجود به او - که اساس و پایهٔ اعتقادات اهل فلسفه و عرفان است - نمی‌سازد.

تفکّر در ذات خداوند گمراهی است

چنانکه گفتیم فلسفه و عرفان پس از مرحلهٔ اثبات وجود خداوند متعال، تفکّر و تعمّق در شناخت کنه وجود و حقیقت او را جایز دانسته، و بر خلاف مقتضای براهین محکم عقلی - که وجود نامتناهی را محال می‌داند - از این تفکّر و تعمّق نابجای خود نتیجه می‌گیرد که: ذات خالق متعال "حقیقت وجود" و "هستی نامتناهی" است!

در حالی که بدیهی است وصف و معرفت و ادراک جز به ذات مخلوق و حقیقت دارای مقدار تعلق نمی‌گیرد، و البتّه نتیجهٔ نگاه مخلوق به خالق، و کوشش و تعمّق او در راه شناخت ذات او جز این نخواهد بود که او را حقیقتی دارای حصص (با نگاه عرفانی)، و حقیقتی دارای مراتب (با نگاه فلسفی) - حال یا متناهی و یا نامتناهی، بلکه به تصریح سردمداران معرفت بشری بی‌نهایت نامتناهی‌تر از نامتناهی!!؟ - ببیند و خیال کند که حقیقت وجود خدا را شناخته و به معرفت کنه ذات او دست یافته است لذا مکتب اهل بیت علیهم‌السلام ضمن اقامهٔ استوارترین براهین، هرگونه تفکّر در راه شناخت کنه وجود و حقیقت ذات خالق متعال را موجب گمراهی و ضلالت

۱. رجوع کنید به: کافی، ۱/ ۱۴۳؛ التوحید، باب ۱۲؛ بحار الأنوار، ۴/ باب ۱ - ۳ - ۵.

می‌شمارد، و از پایان این تفکرات باطل این گونه خبر می‌دهد که امام صادق علیه السلام می‌فرماید:

إياكم والتفكر في الله، فإن التفكير في الله لا يزيد إلا تيهًا، إن الله تعالى لا تدركه الأبصار ولا يوصف بمقدار.^(۱)

از تفکر در ذات خداوند بپرهیزید که تفکر در ذات خداوند جز سرگشتگی و فزونی حیرت و گمراهی نتیجه‌ای ندارد، همانا خداوند تعالى قابل ادراک نیست و به داشتن مقدار وصف نمی‌شود.

امام باقر علیه السلام می‌فرماید:

إن الناس لا يزال لهم المنطق حتى يتكلموا في الله، فإذا سمعتم ذلك فقولوا: لا إله إلا الله الواحد الذي ليس كمثله شيء.^(۲)

سخن گفتن برای مردمان پیوسته آزاد است تا هنگامی که کلام را به ذات خداوند بکشانند، پس چون دیدید از آن سخن می‌گویند بگویید: معبودی نیست مگر خداوند واحدی که هیچ چیز مانند او نیست.

امام صادق علیه السلام در تفسیر آیه **﴿وَأَن إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَبَىٰ﴾** می‌فرماید:

إذا انتهى الكلام إلى الله فأمسكوا... إن قومًا تكلموا في ما فوق العرش فتأهت عقولهم حتى كان الرجل ينادي من بين يديه فيجيب من خلفه، وينادي من خلفه فيجيب من بين يديه.^(۳)

هنگامی که سخن به خداوند رسید توقّف کنید... همانا گروهی درباره آنچه مافوق عرش است سخن راندند پس عقل‌هایشان حیران شد تا آنجا که اگر ایشان را از پیش می‌خواندند از پشت سر جواب می‌دادند، و اگر

۱. التوحید، ۴۵۷؛ امالی صدوق قدس سره، ۴۱۷؛ بحار الأنوار، ۳ / ۲۵۹، از امالی صدوق

رحمه الله.

۲. محاسن، ۱ / ۲۳۸؛ بحار الأنوار، ۳ / ۲۶۴، از محاسن.

۳. تفسیر قمی، ۱ / ۲۵ - ۲۶؛ بحار الأنوار، ۳ / ۲۶۰، از تفسیر قمی قدس سره.

آنان را از پشت سر ندا می‌دادند از رو به رو پاسخ می‌گفتند.
 امام سجاده علیه السلام در مذمت "اهل تفکر و تعمق" ^(۱) در ذات الهی می‌فرمایند:
 إن الله تعالى علم أنه يكون في آخر الزمان أقوام متعمقون فأنزل الله تعالى: ﴿قل هو الله أحد، الله الصمد﴾ الآيات. ومن سورة الحديد إلى قوله: ﴿وهو عليم بذات الصدور﴾، فمن رام وراء ذلك فقد هلك. ^(۲)

خداوند تعالی می‌دانست که در آخر الزمان گروه‌هایی پیدا می‌شوند که در شناخت ذات الهی کنکاش و تعمق می‌کنند، پس خداوند متعال این آیات را فرستاد: "بگو او خدای یکتاست، خداوند بی‌نیاز غیر قابل شناخت است" تا آخر آیات. و آیات سوره حدید تا آنجا که می‌فرماید: "و او از اسرار درون‌ها آگاه است"، پس هر کس فراتر از آن را قصد کند به تحقیق هلاک خواهد شد.

امیرالمؤمنین علیه السلام ترک تعمق در ذات الهی را رسوخ در علم دانسته، می‌فرمایند:
 ما كلفك الشيطان علمه مما ليس عليك في الكتاب فرضه ولا في سنة الرسول وأئمة الهداة أثره، فكل علمه إلى الله ولا تقدر عليه عظمة الله. واعلم يا عبد الله، أن الراسخين في العلم هم الذين أغناهم الله عن الاقتحام على السدد المضروبة دون الغيوب، إقراراً بجهل ما جهلوا تفسيره من الغيب المحجوب، فقالوا: ﴿أمنّا به كل من عند ربنا﴾، وقد مدح الله

۱. و امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرمایند: الکفر علی أربع دعائم، علی التعمق والتنازع والزيغ والشقاق؛ فمن تعمق لم ينب إلى الحق، ومن كثر نزاعه بالجهل دام عماه عن الحق. (بحار الأنوار، ۶۵ / ۳۴۸).

و می‌فرمایند: والغلو [وفي رواية أخرى: العتو] علی أربع شعب علی التعمق والتنازع والزيغ والشقاق؛ فمن تعمق لم ينته إلى الحق ولم يزد إلا غرقاً في الغمرات لا تنحسم منه فتنة إلا غشيتها أخرى، فهو يهوي في أمر مريج. (بحار الأنوار، ۶۵ / ۳۴۸؛ ۶۹ / ۸۹).

۲. کافی، ۱ / ۹۱؛ التوحيد، ۲۸۳؛ بحار الأنوار، ۳ / ۲۶۴، از توحيد صدوق رحمه الله.

اعترافهم بالعجز عن تناول ما لم يحيطوا به علماً، وسمی ترکهم التعمق فيما لم يکلفهم البحث عن کنهه رسوخاً.^(۱)

اندیشه‌ای را که شیطان تو را به آن وامی‌دارد و در قرآن و سنت پیامبر و امامان هدی اثری از آن نمی‌یابی، پس علم آن را به خداوند واگذار، و عظمت خداوند را با آن مسنج، و بدان ای بنده خدا که راسخین در علم کسانی هستند که خداوند متعال آنان را از هجوم بردن به دروازه‌های ممنوع شده عالم غیب بی‌نیاز فرموده است، ایشان به ندانستن غیب محجوبی که آن را نمی‌دانند اقرار دارند و می‌گویند: "به آن ایمان داریم همه از نزد پروردگار ماست". خداوند اعتراف ایشان به عجز از رسیدن به آنچه که به آن احاطه علمی ندارند را ستوده است، و ترک تعمق و اندیشیدن آنان درباره چیزی را که به دانستن کنه آن تکلیف نشده‌اند رسوخ در علم نامیده است.

فلسفه و عرفان می‌گوید:

للمعرفة درجات حسب درجات العارفين به، لأن أَدْنَاهَا - كما أفاده عليه السلام - هو: الإقرار بأنه لا إله غيره، ولا شبه ولا نظير، وأنه قديم مثبت موجود غير فقيد، وأنه ليس كمثله شيء. وفوق هذه المرتبة هو ما يستفاد من سورة الإخلاص النازلة لأقوام متعمقين، حيث سئل مولانا الرضا عليه السلام عن التوحيد: فقال: كل من قرء ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ وآمن بها فقد عرف التوحيد، قلت: كيف يقرأها؟ قال: كما يقرأ الناس، وزاد فيه: كذلك الله ربّي، كذلك الله ربّي، كذلك الله ربّي. لأن في هذه السورة إشارة إلى الهوية المطلقة والألوهية والأحادية والصمدية البحتة.^(۲)

۱. تفسیر عیاشی، ۱/ ۱۶۳؛ بحار الأنوار، ۳/ ۲۵۷، از تفسیر عیاشی قدس سره.

۲. جوادی آملی، عبدالله، علی بن موسی الرضا عليه السلام والفلسفة الإلهية، ۲۵ - ۲۶.

معرفت به تناسب درجات عارفین درجاتی دارد زیرا پایین‌ترین درجه آن چنانکه آن حضرت علیه السلام می‌فرماید اقرار به این است که معبودی جز خداوند نبوده شبیه و نظیر ندارد موجودی قدیم است و هیچ چیز همانند او نیست، و بالاتر از این مرتبه آنست که از سوره اخلاص استفاده می‌شود و مخصوص گروه اهل تعمق و تیزاندیشی است چنانکه از مولایمان حضرت رضا علیه السلام درباره توحید سؤال شد و آن حضرت فرمودند: هر کس قل هو الله را بخواند و به آن ایمان داشته باشد هر آینه به توحید اقرار کرده است. گفتم: چگونه آن را بخواند؟ فرمودند: همان‌گونه که مردمان می‌خوانند. پس افزودند: چنان است پروردگار من، چنان است پروردگار من، چنان است پروردگار من. زیرا در این سوره اشاره است به هویت مطلق و الوهیت احدی و صمدیت بحت و خالص.

نادرستی این سخن واضح است، چه اینکه چنانکه گفتیم بالاترین درجه معرفت خداوند و پایین‌ترین آن یکی بوده و همان تصدیق به وجود اوست و بس. مخصوصاً اینکه آیات مزبور عقاید فیلسوفان درباره خداوند را صریحاً تخطئه کرده و اعتقاد به تولّد و صدور اشیا از ذات او و نیز اعتقاد به شباهت و سنخیت و عینیت بین خالق و مخلوق را مردود دانسته و خداوند را خالق و باری و مصوّر اشیا و موجودی غیرقابل شناخت و فراتر از داشتن زمان و مکان معرفی می‌فرماید نه حقیقت موهوم نامتناهی متصوّر به صور و اشکال گوناگون و متجلی به جلوه‌های مختلف مخلوقات.

روایت مورد اشاره نیز اهل تعمق و تفکر در ذات خداوند را اهل ضلالت دانسته و تجاوز آنان از حدود مدلول آیات مزبور را مذمت فرموده و موجب هلاکت می‌داند، ولی اهل فلسفه و عرفان - مانند ملاصدرا - این مذمت صریح را مدح خود پنداشته و اعتراف نموده‌اند که منظور از افراد مورد اشاره در روایت فوق، خود ایشان می‌باشند.

با توجّه به آنچه گفتیم روشن است نصوصی که از تفکر درباره ذات خداوند نهی می‌کند بر اساس ملاک بسیار روشنی صادر شده، تمامی افراد را در بر می‌گیرد و هرگز صحیح نیست که درباره آن گفته شود:

النهی إرشادي متعلق بمن لا يحسن الورود في المسائل العقلية العميقة. (۱)

نهی از تفکر در ذات خداوند تنها بیانگر این است که کسی که مسائل عقلی عمیق را خوب نمی‌فهمد نباید در ذات خداوند تفکر کند.

فراترین درجه معرفت خداوند

مکتب معرفت بشری را پندار بر این است که هر چه اعتقاد به سعه وجودی خداوند فراتر رود معرفت کامل‌تر می‌باشد، در نظر ایشان انکار وجود مخلوقات و ماسوی الله، و اعتقاد به انحصار وجود به ذات او و وحدت وجود فراترین مرتبه معرفت و شناخت محسوب می‌شود.

اما در مکتب وحی و معرفت الهی معصومین علیهم‌السلام فراترین درجه معرفت خداوند و پایین‌ترین درجه آن یکی، یعنی همان علم به وجود اقدس او بوده، هرگونه تفکر در ذات خداوند اسباب ضلالت و گمراهی شمرده می‌شود، و ازدیاد معرفت و محبت الهی جز از طریق تفکر و اندیشه در فعل و صنع و احسان و انعام الهی امکان‌پذیر نیست. (۲)

۱. طباطبایی، محمد حسین، المیزان، ۱۹ / ۵۳.

۲ باید توجّه داشت که سیر تکاملی معرفت الهی تنها در مسیر تفکر در فعل او انجام می‌یابد و در درجات مختلف صبر و تسلیم و توکل و رضا و تفویض و خشوع و محبت و... تجلّی می‌کند که سیر در این مسیر را پایانی نبوده و فوق هر درجه‌ای درجه‌ای دیگر است، لذا بسیار نابجاست که گفته شود اگر قرار باشد امر خداشناسی به تصدیق به وجود خداوند تمام شود و تفکر در ذات الهی جایز نباشد لازم می‌آید که دامنه معارف الهی بسیار محدود گردد. مضافاً بر اینکه دامنه مباحث تنزیهی توحیدی در مکتب اهل بیت علیهم‌السلام آن قدر وسیع است که نه تنها با هیچ

فتح بن یزید جرجانی گوید: از حضرت رضا علیه السلام درباره نازل ترین درجه معرفت پرسیدم و آن حضرت فرمودند:

الإقرار بأنه لا إله غيره ولا شبهه ولا نظير، وأنه مثبت قديم موجود غير فقيد، وأنه ليس كمثله شيء. (۱)

اقرار به اینکه معبودی جز او نیست، شبیه و نظیر ندارد، موجود و قدیم است، معدوم نیست و هیچ چیز مانند او نباشد.

امیرالمؤمنین علیه السلام درباره فراترین درجه معرفت خداوند می فرمایند: وكمال معرفته التصديق به. (۲)

و کمال معرفت خداوند، تصدیق به وجود اوست.

حضرت رضا علیه السلام می فرمایند:

بالعقول يعتقد التصديق بالله، وبالإقرار يكمل الإيمان به. (۳)

در پرتو عقول، ایمان به وجود پروردگار حاصل می شود، و با اقرار به وجود او ایمان کامل است.

فلسفه و عرفان خداوند را شبیه خلق، بلکه عین وجود آن می داند

در مکتب برهان و دین، مذهب اهل تعطیل در مورد معرفت خداوند باطل است. و معنای تعطیل این است که بشر حتی از بحث درباره وجود خداوند طفره رفته و یا اینکه وجود او را انکار کند، اما پس از اقرار به وجود خداوند هرگونه تعمق و تحقیق و جستجو درباره معرفت کنه ذات او داخل در مسأله تشبیه است.



تفکر و اندیشه و مکتبی قابل مقایسه نیست، بلکه دیگران همه در این وادی گرفتار تشبیهند و معرفت تنزیهی از اختصاصات مکتب اهل بیت عصمت علیهم السلام است.

۱. کافی ۱ / ۸۶؛ التوحید، ۲۸۳؛ عیون الاخبار، ۱ / ۱۳۳؛ بحار الأنوار، ۳ / ۲۶۷.

۲. نهج البلاغه، خطبه اول.

۳. التوحید، ۴۰؛ عیون اخبار الرضا علیه السلام، ۱ / ۱۵۳؛ بحار الأنوار، ۴ / ۲۳۰.

فلسفه و عرفان به این مسأله مهم توجّه نداشته، پس از بحث اثبات وجود خداوند، در مورد شناخت حقیقت ذات او بحث می‌کند، و در نهایت کنه وجود او را عین وجود و هستی مطلق و بی‌منتها می‌داند که به صورت اشیای گوناگون ظهور کرده است. این عقیده مستلزم تشبیه ذات خداوند به ممکنات از حیث ذات و سنخ وجود^(۱) می‌باشد، بلکه موجب انکار وجود خالق متعال و خالقیت اوست. اساس معرفت مکتب عقل و برهان و دین، بر تنزیه مطلق خداوند متعال از وجود و صفات مخلوقات استوار است، اما مکتب معرفت بشری نه از تشبیه ذات

۱. گاهی وحدت وجودیان می‌گویند: ما با کسانی که قائل به اتحاد و حلول ذات خداوند در مخلوقات می‌باشند، و نیز با کسانی که خدا و خلق را شبیه هم می‌دانند تفاوت داریم، زیرا اعتقاد به حلول و اتحاد و شباهت خالق و خلق تنها در صورتی ممکن است که ما دو موجود قبول داشته باشیم. در حالی که ما یک موجود بیشتر قبول نداریم!!

با توجّه به آنچه بیان داشتیم روشن است که: این سخن ایشان نه تنها گویای اعتقاد آنان به شباهت ذات خداوند با سنخ وجود خلقی - چه موجود باشد و چه موجود نباشد - است، بلکه مساوی با انکار وجود خداوند می‌باشد. و گویا وحدت وجودیان این عقیده را از اعتقاد به حلول و اتحاد بهتر و معقول‌تر پنداشته‌اند که به این صراحت از آن گریخته، و به این پناه آورده‌اند!! در مناظره رسول خدا ﷺ با بت پرستان آمده است: فقال رسول الله ﷺ: أخطأتم الطريق و ضللت، أما أنتم ... فقد وصفتم ربكم بصفة المخلوقات، أو يحل ربكم في شيء حتى يحيط به ذاك الشيء، فأی فرق بینة إذا و بین سائر ما یحل فیہ من لونه و طعمه و رائحته و لینه و خشونته و ثقله و خفته، و لم صار هذا المحلول فیہ محدثاً قديماً دون أن يكون ذلك محدثاً و هذا قديماً، و كيف یحتاج إلى المحال من لم یزل قبل المحال و هو یمکن أن یزل، و إذا وصفتموه بصفة المحدثات فی المحلول فقد لزمکم أن تصفوه بالزوال، و ما وصفتموه بالزوال و الحدوث فصفوه بالفناء، لأن ذلك أجمع من صفات المحال و المحلول فیہ، و جمیع ذلك متغیر الذات، فإن كان لم یتغیر ذات الباری تعالی بمحلولة فی شيء جاز أن لا یتغیر بأن یتحرك و یسكن و یسود و یبيض و یحمر و یصفّر و تحله الصفات التي تتعاقب علی الموصوف بها حتی یکون فیہ جمیع صفات المحدثین و یکون محدثاً، تعالی الله عن ذلك علواً کبیراً. ثم قال رسول الله ﷺ: فإذا بطل ما ظننتموه من أن الله یحل فی شيء فقد فسد ما بنیتم علیه قولکم. قال: فسکت القوم و قالوا: سننظر فی أمورنا. (احتجاج، ۱/ ۲۲).

خداوند ابایی دارد، و نه تنزیه ذات خداوند متعال را لازم می‌داند، بلکه ترک تفکر در شناخت ذات خداوند متعال را مصداق تعطیل می‌شمارد، و ذات قدّوس خداوند جلّ و علا را عین اشیا می‌انگارد.

در کتاب "علی بن موسی الرضا علیه السلام والفلسفة الإلهية" چنین آمده است:
يجب التحرز عن التنزيه الصرف، كما يجب التنزه عن التشبيه المحض،
للزوم الاتقاء عن حدي التعطيل والتشبيه.^(۱)

خداوند را نباید تنزیه صرف کرد، کما اینکه از تشبیه محض نیز باید پرهیز کرد؛ زیرا از دو طرف تعطیل و تشبیه باید کناره گرفت.

گرچه ما بیان داشتیم که اساس معرفت صحیح خداوند متعال بر تنزیه صرف وجود او صلی الله علیه و آله است، و هرگونه بحث و فحص در مورد شناخت حقیقت ذات خداوند متعال داخل در مراتب تشبیه بوده، و گمراهی و مورد منع می‌باشد. اما اگر کسی به مبانی اهل فلسفه و عرفان در مورد معنای علّت و معلول و خدا و خلق آگاهی داشته باشد، به خوبی می‌داند که بر اساس مبانی ایشان باید بین دو معنای تعطیل و تشبیه - که کاملاً نقیض هم می‌باشند - جمع کند، و نه تنها هیچ راهی برای گریز از تنزیه و تشبیه مطلق ندارد، بلکه باید در این مورد صریحاً قائل به اجتماع نقیضین شود.
"ابن عربی" گوید:

اعلم أن التنزيه عند أهل الحقائق في الجنب الإلهي عين التحديد والتقيد،
والمنزه إما جاهل وإما صاحب سوء أدب.^(۲)

بدان که تنزیه در نظر کسانی که در مورد خداوند به حقایق دست یافته‌اند، عین محدود کردن و در بند کشیدن ذات خداوند است، و کسی که خداوند را منزّه از وجود همه چیز می‌داند یا نادان است و یا بی‌ادب!

رسالة "وحدت از دیدگاه عارف و حکیم" به نقل از "ابن عربی" می‌نویسد:

۱. جوادی آملی، عبدالله: علی بن موسی الرضا علیه السلام والفلسفة الإلهية، ۲۵.

۲. حسن زاده آملی، حسن: انه الحق، ۴۲.

إن الحق المنزه هو الخلق المشبه^(۱).

همانا خداوند منزّه، خود همان خلق تشبیه شده است

و نیز "ابن عربی" می‌گوید:

فإن قلت بالتشبيه كنت محددًا وإن قلت بالتنزيه كنت مقيدًا

وإن قلت بالأمرين كنت مسددًا وكنت إمامًا في المعارف سيدًا^(۲)

اگر خداوند را شبیه خلق دانی او را محدود کرده‌ای؛ و اگر او را منزّه از

وجود همه مخلوقات بدانی، پس او را مقید و در بند دانسته‌ای؛ و اگر او را

هم شبیه همه چیز دانی و هم منزّه از وجود همه چیز، در معارف امام و

پیشوا خواهی بود!

و می‌گوید:

ونزهه وشبهه وقم في مقعد صدق^(۳)

خداوند را هم منزّه از همه چیز بدان و هم شبیه و مانند همه چیز، تا به

معرفت راستین دست یافته باشی!

در رساله "انه الحق" درباره خداوند آمده است:

مغایر و مباین چیزی نیست، و چیزی مباین او نیست.^(۴) اثبت محضه‌ای

را که... شیخ در فصل چهارم مقاله هشتم الهیات شفاء (جلد ۲ /

صفحه ۲۲۶ / ط ۱ رحلی) اثبات کرده است، تنزیهی است که عین تشبیه

است، نه تنزیه از تنزیه و تشبیه.^(۵)

تنزیه یعنی اینکه: خداوند را همانند ماسوای او ندانیم، و تشبیه یعنی اینکه: او را

۱. حسن زاده، حسن: وحدت از دیدگاه عارف و حکیم، ۷۶.

۲. شرح قیصری، ۱۴۳.

۳. حسن زاده آملی، حسن: انه الحق، ۴۲.

۴. حسن زاده آملی، حسن: انه الحق، ۴۵.

۵. حسن زاده آملی، حسن: انه الحق، ۴۶.

مانند غیر او بدانیم؛ این دو معنا صریحاً دو معنای نقیض هم می‌باشند، و این بسیار عجیب است که مدّعیان شناخت کنه ذات الهی به این صراحت به اجتماع نقیضین قائل شده و آن را محال نمی‌دانند، چنانکه ارتفاع نقیضین را هم محال ندانسته و قائل به تنزیه از تنزیه و تشبیه شده‌اند. حضرت رضاع‌الایّله در پاسخ سلیمان مروزی - که بین: "عین خدا بودن یک شیء" و "غیر او بودن آن" تناقضی نمی‌بیند - می‌فرمایند:

یا جاهل، إذا قلت: "لیست هو"، فقد جعلتها غیره؛ وإذا قلت: "لیست هي غیره"، فقد جعلتها هو.^(۱)

نادان، هنگامی که بگویی آن عین وجود خدا نیست، پس آن را غیر او قرار داده‌ای؛ و وقتی بگویی غیر او نیست، پس آن را خود او قرار داده‌ای. و امام صادق علیه السلام می‌فرمایند:

لم یکن بین الإثبات والنفي منزلة.^(۲)

بین نفی و اثبات چیز سومی وجود ندارد.

گذشته از اینکه بدترین معنای تشبیه، همان ادّعای مسلک فلسفه و عرفان است که اشیا و مخلوقات را مراتب وجود و یا جلوه‌های مختلف ذات خداوند می‌شمارد و خدا و خلق را عین هم می‌داند. رساله "انه الحق" می‌نویسد:

إن سريان الهوية الإلهية في الموجودات كلها أوجب سريان جميع الصفات الإلهية فيها من الحيوية والعلم والقدرة والسمع والبصر وغيرها، كليها وجزئها.^(۳)

جاری شدن ذات خداوند در همه چیز، موجب شده است که تمامی صفات الهی یعنی حیات و علم و قدرت و سمع و بصر و غیر آن، همه و همه در

۱. التوحید، ۴۵۳؛ عیون اخبار الرضا علیه السلام، ۱ / ۱۹۰؛ بحار الانوار ۱۰ / ۳۳۷.

۲. التوحید، ۲۴۶؛ بحار الانوار، ۱۰ / ۱۹۷.

۳. حسن زاده آملی، حسن: انه الحق، ۶۱.

موجودات جریان یافته باشد.

و می نویسد:

واجب الوجود اگر حدود و خواصی داشته باشد، بر ضدّ بعضی از ممکنات یا بر ضدّ تمام ممکنات، البتّه آنهایی که صفات و خواصّ ضدّی دارند، به زودی معدوم و برطرف شده از بین می روند؛ بلکه باید گفت: هر یک از ممکنات حدّی است از خواصّ نامحدود او، و مرتبه‌ای است از تجلیات او... گرچه گفتن و شنیدن این سخن دشوار است، ولی حقیقت است که شیطان هم مظهر اسم یامضّل است، و به هر حال در هر مخلوقی یک نشانه و صفتی که نمونه ضعیف بسیار ضعیفی از اسامی و صفات حقّ است، موجود است... بسیط الحقیقه کلّ الأشياء، معنایش همین است... تمام صفات که در ممکنات هست به طور اعلی و اتم در او هست.^(۱)

در رساله "لقاء الله" در مورد تشابه خالق و خلق آمده است:

صفات الممكن نوعان؛ نوع منه لازم جهة وجوده، وهذا لا يخالف صفات الواجب، بل يشبهها.^(۲)

صفات مخلوقات دو نوع است؛ یک قسم از آن لازمه جهت وجود آن است که این قسم مخالف با صفات خداوند نیست، بلکه شبیه صفات خداوند است.

در حالی که حضرت رضاء علیه السلام فرمودند:

كل ما في الخلق لا يوجد في خالقه، وكل ما يمكن فيه يمتنع في صانعه.^(۳)

هر چه در خلق باشد در خالقش پیدا نمی شود، و هر چه در مخلوق ممکن

۱. حسن زاده آملی، حسن: انه الحق، ۶۹.

۲. ملکی تبریزی، میرزا جواد: لقاء الله، ۱۹۲.

۳. عیون الاخبار، ۱/ ۱۵۳؛ بحار الأنوار، ۴/ ۲۳۰، از التوحید و عیون الأخبار.

باشد درباره آفریننده‌اش ممتنع است.

و امام صادق علیه السلام می‌فرمایند:

من شبه الله بخلقه فهو مشرك، إن الله تبارك وتعالى لا يشبه شيئاً، ولا يشبهه شيء، وكل ما وقع في الوهم فهو بخلافه.^(۱)

هر کس خداوند را شبیه خلقش بداند مشرک است، خداوند تبارک و تعالی به هیچ چیز شبیه نیست، و هیچ چیز همانند او نیست، و هر چه در نظر آید خداوند بر خلاف آن است.

۱. التوحید، ۸۰؛ بحار الأنوار، ۳ / ۲۹۹، از التوحید صدوق رحمه الله.

فصل پنجم

افسانه وجود مجرّادات

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 اهل فلسفه و عرفان پذیرفته نیست، و ایشان خلقت را به معنای: "صدور و تولّد اشیا از ذات خداوند" و یا "تطوّر او به صورت‌های گوناگون" می‌دانند، لذا می‌گویند ربط ذاتی بین وجود خداوند - که بسیط و واحد از همه 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 می‌باشند -، در این میان واسطه صدور و تولّد موجودات از ذات خداوند گردند. آن واسطه‌ها همان مجرداتی هستند که در نظر آنان خارج از زمان و مکان و مقدار و اجزا و قوه و استعداد می‌باشند.

فیلسوفان عالم مجرداتِ مورد بحث را "عالم عقول"^(۱) نیز می‌نامند، و عقول

۱. اهل فلسفه و عرفان در قسم علوم طبیعی و افلاک‌شناسی و امثال آن، عقاید بسیار موهونی داشتند، زمین را مرکز جهان می‌دانستند و اجرام آسمانی را می‌خکوب بر سقف آسمان پنداشته، مدارهای حرکت آنها را افلاکی در گردش به گرد زمین می‌شمردند. ایشان با ظهور علوم جدید دست از همه پندارهای خود در این باره برداشتند، و دیگر از آنها هیچ سخنی به میان نمی‌آوردند. ولی با اینکه مکتب علم وحی و نبوت پیوسته پرده از بطلان اصل و فرع اعتقادات

لله

مجرد در نظر ایشان همان واسطه‌های صدور و تولّد اشیا از ذات خالق متعال
شمرده می‌شوند.^(۱)

پاورقی "اصول فلسفه و روش رئالیسم" می‌نویسد:

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.^(۲)

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 اشیا، اشاره‌ای به برخی مقدّماتی - که در ابتدای کتاب بیان داشتیم -
نموده، و سپس به طور مفصل بر اساس برهان و علوم و معارف ادیان، به ردّ اعتقاد
ایشان در این باره می‌پردازیم.
مقدّمات مذکور عبارتند از:



آنان در قسم الهیات برداشته، و عقاید ایشان در این باره را از اساس باطل دانسته است، هنوز هم
بر ترویج و تدریس آن‌ها کوشایند، و پیوسته اصرار می‌ورزند که عقاید مکتب وحی را بر طبق
پندارهای نادرست خویش تأویل کنند.

۱. در اندیشه متأخر فلسفی و عرفانی که صرفاً به وحدت وجود و عینیت تمامی اشیا
مادی و دارای زمان و مکان با ذات خداوند کشانده شده است، مسأله تجرّد و بساطت وجود، به
تحولات و تغییرات اساسی انجامیده و موجب شده است که: معنای آن به سوی سعه وجودی و
عدم تناهی ذاتی تحریف شود، شگفت است که چگونه اهل فلسفه و عرفان هنوز هم به تدوین و
تشریح قواعدی می‌پردازند که حتّی در نظر خود ایشان کاملاً پوچ و بی‌اساس است.

۲. مطهری، مرتضی: پاورقی اصول فلسفه و روش رئالیسم، ۱ - ۳ / ۵۱۰.

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 نمی شد، و چنان حقیقتی البته وجودی عددی و مقداری و متجزی^(۱) دارد؛ چه اینکه پذیرش زیاده و نقصان فرع بر دارای مقدار و اجزا بودن شیء است.

ب) خالق متعال ذاتی بر خلاف همه 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 ذاتاً محال است، و فرض تعدّد و تکثر درباره او خود به خود امکان ندارد.

۱. 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 شک هر دو موجود مجرد، نسبت به وجود یک فرد از آنها از وجود بیشتری برخوردار است، و هر یک 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 زیاده و نقصان، و واحد و کثیر را درک 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 در نظر ایشان تمامی معلولات حتی اجسام و مادّیات با سلب حدود عدمی آنها (یعنی بدون اینکه وجود علت، محدود به وجود آنها گردد)، به عین وجود مقداری و قابل انقسام خود در ذات علل مجرد و - علّة‌العلل که خود خداوند است - حضور دارند. ایشان وقتی که می‌گویند "مراتب بالاتر دارنده وجود مراتب نازل‌تر به نحو اعلی و اتم می‌باشند"، منظورشان این است که: حدود عدمی آنها در ذات علت نیست، و منظورشان از این سخن نیز این است که: وجود علت (خداوند)، وسیع‌تر از سایر اشیا بوده، و محدود به اجزا و حدود وجود آنها نمی‌باشد، نه اینکه اجزا و ابعاض مقداری و قابل انقسام اشیا خارج از وجود خداوند باشد.

با توجه به این قواعد و مبانی و توضیحاتی که بیان شد، دیگر بسیار عجیب است که کسی تمامی اشیا‌یی دارای زمان و مکان و اجزا و مقادیر را در وجود علل مجرد - بلکه در نفس وجود خداوند متعال - حاضر و موجود بداند، و باز هم ادّعا کند که: وجود خدا و سایر مجردات بدون زمان و مکان و اجزا می‌باشد!!

ج) بین خالق و مخلوق، و به عبارت دیگر بین "ذات مقداری" و "ذاتی که بر خلاف مقدار" است، چیز سومی وجود ندارد.

با توجه به این مقدمات روشن می‌شود اعتقاد به وجود مجردات و اشیای متعددی که خارج از اجزا و زمان و مکان و قوه و استعداد و حرکت باشند، و در نظر اهل فلسفه واسطه صدور (تولد) اشیا از ذات خداوند محسوب می‌شوند، اساسی نداشته، و تقسیم مخلوقات خداوند متعال به "ثابت و متحرک"، "حادث ذاتی و حادث زمانی"، "موجود بالقوه (قابل تغیر) و موجود بالفعل (غیر قابل تغیر)"، و "مجرد و مادی" - که از ارکان فلسفه است - بدون ملاک واقعی می‌ماند.

چنانکه حکم روشن عقل و برهان، و سیاق - بلکه صراحت - نصوص 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 بر خلاف آن می‌باشد، و جزء و کل و مقدار و تعدد و تکرر ذاتاً در آن راه ندارد، این دو قسم به تمام ذات خود مباین و مخالف هم می‌باشند به گونه‌ای که قسم اول ذاتاً در قسم مقداری و عددی داخل نمی‌شود، و قسم دوم نیز ذاتاً محال است که از مقدار و عدد خارج گردد.

فلسفه معتقد است ذات و جوهره 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 نتیجه 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 مقدار و اجزا - که مقوم ذات آنند - فارغ گردد، بدیهی است هر حقیقت عددی، مقداری و

مخلوق است، و وجود هر مخلوقی قائم به اجزا و ابعاد خود بوده، خروجش از آن مستلزم خروج شیء 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 - ابداً از قوه و استعداد خارج نمی‌گردد، و هرگز "بالفعل تام" یعنی غیرقابل تغییر نمی‌شود، وگرنه خلاف ذات، خلاف فرض، و خلاف بدیهی لازم می‌آید. خلاصه حقیقتی 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 آن است.

گذشته از اینکه اهل فلسفه حصول تجرد برای شیء مادی را مقید به گذشت زمان می‌دانند، و معتقدند شیئی که در قید ماده و دارای قوه و استعداد است، در نتیجه حرکت جوهری و تکامل و رشد خود پس از عبور از مراحل تکامل به تجرد دست می‌یابد، این اعتقاد اقرار و اعتراف صریحی است به دارای زمان بودن آنچه که ایشان آن را مجرد پنداشته‌اند؛ زیرا چیزی که حصول آن مقید به رسیدن زمانی خاص باشد، مقید به زمان است نه مجرد از زمان.

انحصار موجود، به ذات مقداری و ذات متعالی از مقدار

روایات خاندان عصمت صلوات الله علیهم اجمعین - که بر اساس تجربه روشن و آشکار معرفت صحیح برهانی را جز از مکتب تعلیم 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. زندیقی از امام صادق (علیه السلام) پرسید:

إن الله تعالى ما هو؟ فقال ﷺ: هو شيء بخلاف الأشياء؛ إرجع بقولي "شيء" إلى أنه شيء بحقيقة الشيئية، غير أنه لا جسم، ولا صورة، ولا يحس، ولا يجس، ولا يدرك بالحواس الخمس، لا تدركه الأوهام، ولا تنقصه الدهور، ولا تغيره الأزمان.^(۱)

خدای تعالی چیست؟ امام ﷺ فرمودند: او چیزی است بر خلاف همه چیز، از اینکه می‌گوییم: "او چیزی است" بر آن شو که او حقیقتاً و واقعاً 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) مقداری، 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 ﷺ از طرفی می‌فرمایند:

الحمد لله الذي لا يحس، ولا يمس، ولا يدرك بالحواس الخمس، ولا يقع عليه الوهم، ولا تصفه الألسن.

سپاس خداوندی را که نه حس شود و نه پیدا گردد، به حواس پنجگانه یافت نگردد، و وهم بر او واقع نشود، و زبان‌ها از وصف او عاجزند.

و از طرف دیگر بیان می‌دارند:

فكل شيء حسته الحواس، أو حسته الجواس، أو لمسته الأيدي، فهو مخلوق.^(۲)

آنچه محسوس یا قابل وصول باشد، یا با دست‌ها لمس شود مخلوق است.

۱. کافی، ۱ / ۸۳ - ۸۴؛ بحار الأنوار، ۳ / ۲۵۸.

۲. التوحید، ۵۹ - ۶۰؛ بحار الأنوار، ۳ / ۲۹۸.

و حتّی درباره روح می فرمایند:

والروح جسم رقیق ألبس قالباً كثيفاً.^(۱)

روح، جسم رقیقی است که قالب غلیظی بر آن پوشانده شده است.

و درباره شیاطین:

فقال: كيف صعدت الشياطين إلى السماء وهم أمثال الناس في الخفة والكثافة، وقد كانوا يبنون لسليمان بن داوود من البناء ما يعجز عنه ولد آدم؟! قال: غلطوا لسليمان كما سخرُوا، وهم خلق رقيق غذائهم التسنم،^(۲) والدليل على ذلك صعودهم إلى السماء لاستراق السمع ولا تقدر الجسم الكثيف على الارتقاء إليها إلا بسلم أو سبب.^(۳)

(زندیق) گفت: شیاطین چگونه به آسمان فرا می روند و حال اینکه ایشان نیز در خلقت و غلظت وجود همانند مردمان می باشند، و برای سلیمان بن داوود قصرهایی بنا می نهادند که فرزندان آدم از ساختن آن عاجزند؟! حضرت فرمودند: همان طور که برای سلیمان مسخر شدند، غلظت وجودی نیز یافتند، آن ها موجوداتی رقیق و لطیف می باشند و غذای خود را از هوا برمی گیرند، دلیل بر این مطلب فرارفتن ایشان به آسمان برای استراق سمع است، و حال اینکه جسم غلیظ را توان رفتن به آسمان نیست مگر به وسیله نردبان یا چیزی دیگر.

امام جواد علیه السلام می فرمایند:

الكيفية للمخلوق المكيف، فرينا تبارك وتعالى لا شبه له، ولا ضد، ولا ند، ولا كيفية، ولا نهاية، ولا تضاريف.^(۴)

۱. احتجاج، ۲ / ۳۴۹؛ بحار الأنوار، ۱۰ / ۱۸۵.

۲. در احتجاج: النسیم.

۳. احتجاج، ۲ / ۳۳۹؛ بحار الأنوار، ۱۰ / ۱۶۸ - ۱۶۹.

۴. احتجاج، ۴۴۲ - ۴۴۳؛ بحار الأنوار، ۴ / ۱۵۳.

داشتن کیفیت، مخصوص مخلوق کیفیت‌دار است، پس پروردگار مآب را نه شبیهی است و نه ضدی و نه همانندی و نه کیفیتی و نه نهایتی و نه دگرگونی و تغیر و تبدلی.

امام صادق علیه السلام می‌فرمایند:

وإنما کیف بکیفیه المخلوق؛ لأنه الأول، لا بدء له، ولا شبه، ولا مثل، ولا ضد، ولا ند.^(۱)

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

ماسوای خداوند تعالی جز جسم به معنای عام آن - که شامل همه چیزهای قابل وجود و متحقق در اجزا و مقدار است - نمی‌باشد، امام صادق علیه السلام می‌فرمایند:

لأن کلّ شیء جری فیه أثر ترکیب لجسم.^(۲)

هر چیز که در آن اثر ترکیب جاری باشد جسم می‌باشد.

و لذا در مقام تنزیه خداوند متعال از داشتن اشباه و امثال، و برای جدا کردن خالق از همه ما سوای او کافی است تنها از او سلب صورت و جسمیت شود، چنانکه امام هادی علیه السلام می‌فرمایند:

سبحان من لیس کمثله شیء، لا جسم ولا صورة.^(۳)

منزه است خداوندی که هیچ چیزی مثل و مانند و شبیه او نیست، نه جسمی و نه صورتی.

جز ذات خداوند متعال، همه چیز در معرض تغیر و تغیر و زوال است، و این

۱. بحار الأنوار، ۳ / ۱۹۳.

۲. بحار الأنوار، ۳ / ۱۵۴.

۳. التوحید، ۹۷ - ۹۸؛ بحار الأنوار، ۳ / ۳۰۱.

مطلب با اعتقاد به وجود مخلوقات مجرد از زمان و مکان و قوه و استعداد و مقدار منافات دارد، امام صادق علیه السلام می فرمایند:

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 واحداً ... لا تختلف عليه الصفات والأسماء كما تختلف على غيره مثل الإنسان الذي ... يتبدل عليه الأسماء والصفات، والله تعالى بخلاف ذلك. (۱)

هیچ چیزی نیست مگر اینکه از میان می رود و دگرگون می شود، یا تغییر و زوال را در آن راه است، یا از رنگی به رنگی دیگر، و از شکلی به شکل دیگر، و از صفتی به صفتی دیگر، و از زیاده به نقصان، یا از نقصان رو به زیادی می رود مگر پروردگار عالمیان، او پیوسته و پیوسته واحد است صفات و اسمای پی در پی بر او واقع نشوند آن سان که بر غیر او درمی آیند، مانند انسانی که... اسما و صفات بر او متبدل می شوند و خداوند تعالی بر خلاف آن است.

و نیز:

إن الله تبارك وتعالى خلو من خلقه وخلقه خلو منه، وكل ما وقع عليه اسم شيء ما خلا الله تعالى فهو مخلوق، والله خالق كل شيء تبارك الذي ليس كمثله شيء. (۲)

همانا خداوند تعالی خالی از خلق خود، و خلق او خالی از اویند، و هر چیزی که نام شیء بر آن واقع شود جز خداوند تعالی، مخلوق است. و خداوند خالق

۱. التوحید، ۳۱۴؛ بحار الأنوار، ۴ / ۱۸۲.

۲. التوحید، ۱۰۵؛ بحار الأنوار، ۳ / ۲۶۳.

هر چیزی است، منزّه است آنکه چیزی همانند او نیست.
اگر بنا باشد ذات خداوند دارای مقدار باشد، و یا اینکه اشیا بی خارج از مقدار و اجزا و زمان و مکان وجود داشته باشد، بین خالق و مخلوق فرقی نخواهد ماند:
امام صادق علیه السلام می‌فرمایند:

ويله، أما علم أن الجسم محدود متناه، والصورة محدودة متناهية، فإذا احتمل الحدّ احتمل الزيادة والنقصان، وإذا احتمل الزيادة والنقصان كان مخلوقاً. 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 يشبهه هو شيئاً.^(۱)

... 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، او آفریننده اجسام و صورت دهنده 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 مقدّس خداوند متعال همه چیز دارای مثال، و قابل شناخت به واسطه صورت و همانند می‌باشد، و موجود بدون مثل و مقدار و مثال محال است بیش از یکی باشد، لذا تجرّد خاصّ ذات اقدس اوست و بس:

امام صادق عليه السلام می فرمایند:

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 الأشياء لا من شيء. ^(۱)

هر کس را گمان آن باشد که خدای را به پرده 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 می شناسد، تنها کسی خداوند را می شناسد 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 آفریننده اشیا است نه به این سان که آن ها را از چیزی دیگر آفریده باشد.

و حضرت امیرالمؤمنین عليه السلام می فرمایند:

حدّ الأشياء كلّها عند خلقه إياها. ^(۲)

بر تمامی اشیا به هنگام آفرینش آن ها حد نهاد.

و امام رضا عليه السلام می فرمایند:

كلّ جسم مغذّي بغذاء إلا الخالق الرازق، فإنه جسّم الأجسام وهو ليس بجسم ولا صورة، لم يتجزأ ولم يتناه ولم يتزايد ولم يتناقص، مبرأ من ذات ما ركب في ذات من جسّمه وهو اللطيف الخبير السميع البصير، الواحد الأحد الصمد، لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد،

۱. التوحيد، ۱۴۳؛ بحار الأنوار، ۴ / ۱۶۱.

۲. التوحيد، ۴۲؛ بحار الأنوار، ۴ / ۲۶۹.

منشی الأشياء ومجسم الأجسام ومصوّر الصور، لو كان كما تقول المشبهة لم يعرف الخالق من المخلوق، ولا الرازق من المرزوق، ولا المنشي من المنشأ، لكنّه المنشي، فرق بين من جسمه وصوّره 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، و او آگاه شنوای بیناست، واحد احد صمد است، چیزی از او پدید نیامده و خود از چیزی تولّد نیافته است، ایجاد کننده اشیا و آفریننده اجسام و صورت دهنده 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.

امام جواد علیه السلام می‌فرمایند:

إن ما سوى الواحد متجزّي، والله واحد أحد لا متجزّي ولا متوهم بالقلّة والكثرة. وكل متجزّي أو متوهم بالقلّة والكثرة فهو مخلوق دالّ على خالق له.^(۲)

غیر از خدای واحد همه چیز دارای اجزا است، و خداوند واحد احد است نه جزء دارد و نه قابل تصوّر و توهم به کمی و زیادی می‌باشد، هر چیز متجزّی و قابل تصوّر به کمی و زیادی مخلوق است و دلیل بر وجود خالق خود می‌باشد.

۱. التوحید، ۶۱؛ بحار الأنوار، ۴ / ۲۹۱.

۲. کافی، ۱/۱۱۶؛ بحار الأنوار، ۴ / ۱۵۳.

و امام صادق علیه السلام می فرمایند:

فهو الواحد الذي لا واحد غيره؛ لأنه لا اختلاف فيه. ^(۱)
او واحدی است که هیچ واحدی جز او نباشد؛ چرا که در ذات او اجزای
مختلف وجود ندارد.

و می فرمایند:

فالله تبارك وتعالى فرد واحد لا ثاني معه... والخلق يمسك بعضه بعضاً
بإذن الله ومشيتته. وإنما اختلف الناس في هذا الباب حتى تاهوا وتحيروا
وطلبوا الخلاص من الظلمة بالظلمة، في وصفهم الله بصفة أنفسهم،
فازدادوا من الحق بعداً، ولو وصفوا الله بصفاته، و وصفوا المخلوقين
بصفاتهم لقالوا بالفهم واليقين ولما اختلفوا. ^(۲)

خداوند تبارک و تعالی فرد واحد است، دومی ندارد... بعضی از مخلوقات، بعضی دیگر
را به اذن و مشیت خداوند بر پامی دارند، مردمان در این باب اختلاف پیدا
کردند تا آنجا که 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 تبارک و تعالی را به صفات خودش
می ستودند و مخلوقین را نیز به صفات خودشان وصف می کردند، به فهم و
یقین می رسیدند و به اختلاف نمی افتادند.

حضرت امام رضا علیه السلام می فرمایند:

بمقارنته بين الأمور عرف أن لا قرين له ... ذلك قول الله تبارک و تعالی: ﴿وَمَنْ كُنْ
شيءً، خلقنا زوجين لعلكم تذكرون﴾. ^(۳)

۱. بحار الأنوار، ۳ / ۱۹۶.

۲. التوحيد، ۴۳۹؛ بحار الأنوار، ۱۰ / ۳۱۶.

۳. التوحيد، ۳۷؛ بحار الأنوار، ۴ / ۲۲۹.

به تقارنی که میان امور قرار داد معلوم می‌شود که او را قرینی نباشد... و مراد سخن خداوند عز و جل که می‌فرماید: "از هر چیزی دو زوج بیافریدیم شاید متذکر شوید" نیز همین است.

انگیزه اهل فلسفه در اعتقاد به وجود عالم مجردات

گفتیم منشأ اعتقاد اهل فلسفه به وجود مجردات این است که موجودی هم‌سنگ و شبیه و هم‌جنس با ذات خداوند متعال بیابند که واسطه صدور اشیای دیگر از وجود خدای تعالی شده و برزخ بین آن دو باشد، و به توسط آن اتصال وجودی ذات اشیا به ذات خدا در نظر ایشان تصحیح شود^(۱)، ولی چنانکه روشن شد اصل این مبنا - یعنی اعتقاد به صدور و تولّد مخلوق از ذات خالق - اشتباه و نادرست است،^(۲) بلکه همه چیز مخلوق و آفریده ذات متعالی آفریدگار است نه فرزندان و موالید و اشیای صادر شده از ذات او.

"قرآن کریم" می‌فرماید:

۱. فلسفه کهن، تعداد این واسطه‌ها و عقول مجرد را منحصر به ده عدد می‌دانست، متأخرین از اصل این عقیده برگشته‌اند اما تعداد آن‌ها را تعیین نمی‌کنند، (رجوع کنید به: طباطبائی، محمد حسین: بدایة الحکمة، ۱۷۴؛ نهاية الحکمة، ۳۱۷).

معنای تجرّد و بساطت نیز در نظر فلاسفه متأخر، با دیدگاه پیشینیان کاملاً متفاوت و متناقض است، تبیین و پذیرش هر دو عقیده در کتاب‌های فلسفی، نشانه عدم تأمل و توجه شایسته به مطلب است.

۲. در گفت‌وگوی میان پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله با ثنویان آمده است: ... فَأَنْكُرْنَا أَنْ يَكُونَ فَاعِلٌ وَاحِدٌ يَفْعَلُ الشَّيْءَ وَضَدَهُ، بَلْ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا فَاعِلٌ، أَلَا تَرَى أَنَّ الثَّلْجَ مَحَالٌ أَنْ يَسْخَنَ كَمَا أَنَّ النَّارَ مَحَالٌ أَنْ تَبْرَدَ، فَأُثْبِتْنَا لَذَلِكَ صَانِعِينَ قَدِيمِينَ ظُلْمَةَ وَنُورًا. فَقَالَ لَهُمُ رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه و آله: أَفَلَسْتُمْ قَدْ وَجَدْتُمْ سَوَادًا وَبَيَاضًا وَحُمْرَةً وَصَفْرَةً وَخَضِرَةً وَزُرْقَةً، وَكُلٌّ وَاحِدَةٌ ضِدٌّ لِسَائِرِهَا لَا سِتْحَالَةَ اجْتِمَاعٍ مِثْلِينَ مِنْهَا فِي مَحَلٍّ وَاحِدٍ كَمَا كَانَ الْحَرُّ وَالْبَرْدُ ضِدَّيْنِ لَا سِتْحَالَةَ اجْتِمَاعِهَا فِي مَحَلٍّ وَاحِدٍ؟ قَالُوا: نَعَمْ. قَالَ: فَهَلَا أُثْبِتُمْ بَعْدَ كُلِّ لَوْنٍ صَانِعًا قَدِيمًا لِيَكُونَ فَاعِلٌ كُلِّ ضِدٍّ مِنْ هَذِهِ الْأَلْوَانِ غَيْرَ فَاعِلِ الضِّدِّ الْآخَرِ؟ قَالَ: فَسَكْتُوا. (طبرسی: الاحتجاج، ۱ / ۲۱).

﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ (۱)

نه چیزی از او صدور و تولّد یافته، و نه او خود از چیزی متولّد و صادر شده است، و هرگز او را همانندی نیست.

و می‌فرماید:

﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنِّ وَخَلَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَ وَتَعَالَى عَمَّا يُصِفُونَ * بَدِيعَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أُنَى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ * ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَأَعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ * لَا تَدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ * قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَ مَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا وَ مَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيفٍ * وَ كَذَلِكَ نَصْرَفُ الْآيَاتِ وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ وَلَنَسِيئَةٌ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ * اتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾ (۲)

و می‌فرماید:

وما عرفني من شبهني بخلقي (۳)

آنکه مرا تشبیه به خلقم کند (به سنخیت و شباهت بین خالق و مخلوق معتقد باشد) مرا نشناخته است.

و امام رضا (علیه السلام) می‌فرماید:

من شبه الله بخلقه فهو مشرك، ومن وصفه بالمكان فهو كافر (۴)

هر کس خداوند را شبیه خلقش داند مشرک است، و هر که او را به داشتن مکان وصف کند کافر است.

اگر - چنانکه فلسفه می‌پندارد - خلقت بر مبنای صدور و تولّد اشیا از ذات

۱. التوحید، ۴ - ۵.

۲. انعام / ۱۰۱ - ۱۰۷.

۳. التوحید، ۶۸؛ بحار الأنوار، ۳ / ۲۹۱.

۴. التوحید، ۶۹؛ بحار الأنوار، ۳ / ۲۹۹.

خداوند متعال می‌بود، البتّه به جای اینکه تجرّد مخلوقاتِ پدید آمده از ذات او ثابت شود، ترکیب و تجزیه و تغیر در ذات متعالی خداوند لازم می‌آمد. امام صادق (علیه السلام) در ردّ اساس اندیشهٔ کسانی که می‌پندارند امر آفرینش اشیا نیازمند واسطه‌های وجودی است، می‌فرمایند:

وأما من قال إن النور والظلمة بينهما حكم فلا بد من أن يكون أكبر الثلاثة الحكم، ... وهذه مقالة المدقونية والحكاية عنهم تطول.^(۱)
و اما کسی که می‌گوید میان نور و ظلمت باید واسطه‌ای باشد، پس لازم آید که آن واسطه بزرگترین آن سه باشد... این گفتار مدقونیان است که بیان داستان ایشان به طول می‌انجامد.

فلسفه بنابر قاعدهٔ "الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد: از ذاتِ واحد، جز واحد پدید نمی‌آید" می‌گوید: آنچه از خداوند بلاواسطه پدید می‌آید، باید همانند و شبیه او باشد.

و ما بیان داشتیم که این عقیده و اندیشه از اساس آن باطل است چنانکه سیدالشهداء (علیه السلام) می‌فرمایند:

تعالى أن يخرج منه شيء وأن يتولّد منه شيء كشيء أو لطيف، (ولم يولد): ولم يتولّد 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، ومنشيئ الأشياء بقدرته... فذلكم الله الصمد الذي لم يلد ولم يولد.^(۲)

خداوند فراتر از آن است که از چیزی تولّد یابد یا اینکه چیز رقیق یا

۱. بحار الأنوار، ۱۷۸/۱۰، از احتجاج.

۲. التوحيد، ۹۱؛ بحار الأنوار، ۳/ ۲۲۴.

غلیظی از او پدید آید، هرگز از او چیزی خارج نشده است، نه مانند اشیای غلیظی که از عناصر خود خارج می شوند، و نه مانند اشیای لطیف و رقیقی که از مراکز خود بیرون می آیند. او آفریننده اشیا و خالق آنهاست، و به قدرت خویش آنها را پدید آورده است پس اوست خداوندی که نزاده و زاده نشده است.

و امام کاظم علیه السلام می فرمایند:

الحمد لله الذي كان إذ لم يكن شيء غيره وكوّن الأشياء فكانت كما كوّنها.^(۱)

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.

کلمات اهل فلسفه پیرامون عالم مجردات

”نهاية الحكمة“ برای اثبات عالم مجردات و عقول می نویسد:

قد تحقق في مباحث العلة والمعلول أن الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد ولما كان الواجب تعالى واحداً بسيطاً من كل وجه، لا تتسرّب إليه جهة كثرة لا عقلية ولا خارجية واحداً لكل كمال وجودي وجدانا تفصيلياً في عين الإجمال لا يفيض إلا وجوداً واحداً بسيطاً له كل كمال وجودي لمكان المسانحة بين العلة والمعلول، له الفعلية التامة من كل جهة والتنزه عن القوة والاستعداد.

غیر آنکه وجود ظلی للوجود الواجبی، فقیر إليه متقوم به غیر مستقل دونه فیلزمه النقص الذاتي والمحدودية الإمكانية التي تتعين بها مرتبتها في الوجود و يلزمها الماهية الإمكانية. والموجود الذي هذه صفتها عقل مجرد ذاتاً وفعلاً، متأخر الوجود عن الواجب تعالى من غير واسطة متقدم في

مرتبه الوجود علی سائر المراتب.^(۱)

در مباحث علّت 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 می‌باشد، جز وجود واحدی را ترشح نکند، که آن واحد دوم نیز به علّت وجوب شباهت و همانندی علّت و معلول دارای همه کمالات وجودی و فعلیت تام و کامل از هر جهت بوده، از قوّه و استعداد منزّه است. با این فرق که آن وجود صادر شده از خداوند، نسبت به وجود خدا وجودی سایه‌وار و نیازمند است و وجودی مستقل از وجود او ندارد، لذا نقص ذاتی و محدودیت امکانی که موجب تعیین رتبی و ماهیت امکانی او می‌باشد لازمه وجود آن است.

و موجودی که این‌گونه باشد، عقلی است که در ذات و هستی و فعل خود مجرّد است و نسبت به وجود خدا بدون اینکه واسطه‌ای در کار باشد تأخّر وجودی دارد، ولی در مرتبه وجود از بقیه مراتب وجودی پیش‌تر است.

نقد و اشکال:

۱. علّت حقیقی آن چیزی است که به دیگری وجود دهد و آن را پس از نیستی مطلق ایجاد فرماید و بیافریند، و صدور و تولّد یک چیز از چیز دیگر ربطی به واقع معنای علّیت ندارد، و بر فرض که بتوان نام این معنی را علّیت گذاشت، ربطی به آفرینش و ایجاد خداوند متعال ندارد.

۲. واحد حقیقی آن است که ذاتاً نمی‌تواند دوم داشته باشد، چه اینکه تعدّد فرع بر وجود مقدار و اجزا است و ذاتی که واحد حقیقی است و اصلاً جزء و کل ندارد محال است که واحد دیگری قرین و هم‌سنخ او پیدا شود.

۱. طباطبایی، محمد حسین: نهاية الحکمة، ۳۱۵ - ۳۱۶.

۳. صدور، همان تولّد است که از آوردن نام صریح آن احتراز شده است، و صدور و تولّد جز در مورد ذات مرگّب و دارای اجزا امکان ندارد.

۴. بین دو ادّعای 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 وجودی‌ای به طور تفصیل در عین اجمال می‌باشد.

زیرا چیزی که دارای کمالات وجودی فرض شود قطعاً مرگّب و دارای اجزا خواهد بود، و ذات خداوند تعالی فراتر از قابلیت اتّصاف به وجدان و فقدان است. ۵. جمع بین وجدان تفصیلی و اجمالی نیز تناقض دیگری است، و واقع خارجی محال است که یک چیز بیشتر باشد.

۶. فرض وجود اجمالی در مورد حقایق عینی و خارجی ذاتاً 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 همند پس چگونه دو چیز محسوب می‌شوند؟! و اگر دو تایند پس چگونه هستی یکی وجود دیگری را محدود نمی‌کند؟! مجموعه کمالات وجودی، همان چیزی است که فلسفه آن را بی‌نهایت می‌نامد، بنابراین چگونه ممکن است موجود بی‌نهایت دو تا باشد؟!

فلسفه و عرفان در بحث اثبات وحدت خداوند می‌گوید: چون خدا موجود بی‌نهایت است و وجود دو موجود بی‌نهایت ممکن نیست، بی‌نهایت بودن ذات 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، چگونه می‌توان برای اثبات وحدت خداوند به دلیل فوق تمسّک کرد؟!

مگر اینکه گفته شود:

إن الواجب لذاته، فوق ما لا يتناهی بما لا يتناهی شده!!^(۱)

واجب الوجود، به اندازه‌ای نامتناهی از نامتناهی هم شدیدتر است.

اما در این کلام نیز جای این سؤال هست که: آیا نامتناهی به چه معنایی تصوّر شده است که چیزی بی‌نهایت فراتر از آن هم پیدا شد؟!

مضافاً بر اینکه موجود بی‌نهایتی که موجود دیگری بی‌نهایت فراتر از آن فرض شود، بی‌نهایت پست و ضعیف و محدود خواهد بود، اینک آیا چنین موجودی را بر چه اساسی می‌توان بی‌نهایت نام کرد؟!

۸. هم‌سنخی بین علّت و معلول نامعقول است زیرا اگر معلول از ذات علّت پدید آمده است که در واقع معلول آن نیست بلکه جزئی از هستی آن است و اجزای یک شیء چیزی غیر از خود آن شیء نیستند که سخن از سنخیت یا عدم سنخیت درباره آن دو معنایی داشته باشد. و اگر علّت، معلول را آفریده و به آن وجود داده است - که البته معنای واقعی علّیت 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. فعلیّت تامّة نیز امری است که وجود آن ذاتاً محال است، "قوّه و فعل" دو معنای اضافی و نسبی بوده، و موضوع آن ذات مقداری و قابل کمال است، و ذات مقداری و قابل کمال هرگز به مرحله عدم تناهی و فعلیّت تامّة نمی‌رسد، و گرنه خلاف ذات، خلاف فرض، و خلاف بدیهی لازم خواهد آمد.

۱۰. ظلّ و سایه خدا بودنِ عقل مجرّد، 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 او.

۱۱. چیزی که دارای تمام کمالات وجودی شمرده شد (عقل مجرّد)، چگونه

۱. طباطبایی، محمد حسین: نهاية الحکمة، ۳۲۰.

می تواند نقص ذاتی داشته و دارای محدودیت امکانی باشد؟! مگر نه این است که فلسفه 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 مجرّد است، به چه ملاکی وجود آن متأخر از واجب است، و آیا تأخر در اینجا چه معنایی دارد؟! اگر هر یک 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 فرمایند:

... فما يستدل على أن أحدهما خالق لصاحبه؟! ^(۱)

... پس چه دلیلی وجود دارد که یکی از آن ها خالق دیگری است؟!

و حضرت رضا علیه السلام می فرمایند:

... فكيف يكون خالقاً لمن لم يزل معه؟! ^(۲)

... 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 تصوّر "ربطی بودن وجود یک 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" با "کل" نیز تنها از جهت زیاده و نقصان در وجود بوده، و تصوّر اختلاف موجودات از جهت اختلاف آن ها از حیث مراتب تشکیکی، و تفاوت آن ها از حیث شدّت و ضعف وجود از اساس باطل است. "نهایة الحکمة" در مورد توجیه اعتقاد به تعدّد مجردات و جهت تمیّز آن ها از

۱. احتجاج، ۲ / ۳۴۴؛ بحار الأنوار، ۴ / ۳۲۱.

۲. التوحید، ۱۸۷.

یکدیگر می‌نویسد:

إن كل مجرد فنوعه منحصر في فرد ... نعم يمكن الكثرة الأفرادية في العقل المجرد فيما لو استكملت أفراد من نوع مادي، 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.^(۱)

افراد هر نوع مجردی منحصر به وجود یکی است... کثرت افراد در عقول مجرد تنها در صورتی امکان دارد که افراد یک نوع مادی مانند انسان در نتیجه سلوک ذاتی و حرکت جوهری از نشئه ماده و امکان تا عالم تجرد و فعلیت کمال یابند، و تمیز فردی‌ای را که در زمان اول وجود خود در نشئه ماده وقوه داشته‌اند با خود استصحاب کنند.

نقد و اشکال:

۱. فرض هرگونه تعدد و تکثر طولی یا عرضی، درباره 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 تعدد افراد یک نوع می‌نویسد:

فكل ماهية كثيرة الأفراد فهي مادية.

هر ماهیتی که افرادش کثیر باشد، مادی خواهد بود.

بدین نکته نیز باید توجه داشت که ملاک صحیح امتناع تعدد و تکثر در افراد طولی و عرضی یکی بوده، فرض تعدد برای موجود مجرد مطلقاً محال است. در مورد کثرت افراد عرضی، این اشکال نیز به اهل فلسفه وارد است که چنانچه اصالت وجود پذیرفته شده، و ماهیات صرفاً اموری اعتباری باشند، تعدد و تکثر

۱. طباطبائی، محمد حسین: نهاية الحکمة، ۳۱۶.

واقعی هیچ‌گونه ملاکی نخواهد داشت. و باید همانند سوفسطائیان هرگونه تعدّد و کثرتی را انکار کرد.^(۱)

در مورد کثرت افراد طولی نیز این پرسش برای همیشه بی پاسخ خواهد ماند که: اگر تعدّد افراد طولی بر اساس تشکیک خاصّی بوده، و وجود مراتب نازله خارج از مراتب بالاتر نباشد، و در خارج جز یک وجود نامتناهی چیزی نداشته باشیم، آیا جز صرف اعتبار چه منشأی برای تعدّد و تکثّر موجودات باقی نخواهد ماند؟! ۲. اگر تعدّد افراد مجرد در یک نوع محال است، پس چگونه این امر محال درباره انسان سالک استثنا پذیرفت؟! ۳.

خروج شیء مقداری 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 می آید، بنابراین چگونه می تواند حرکت جوهری، موجود را از نشئه ماده و امکان، به تجرّد و فعلیت صرف برساند؟! ۴.

وجود نشئه تجرّد و فعلیت صرف ذاتاً محال است، و وجود ماسوی الله جز در مقدار و عدد و جزء و کل امکان ندارد. وجود خداوند متعال نیز شأنیت اتّصاف به قوه و فعل را نداشته و موضوعاً از این بحث خارج است.

۵. موجودی که از ذات خود دگرگون شده و بنابر فرض گفته شده، از ماده و قوه رسته و تمیّز وجودی خود را به طور مطلق از دست داده است، چگونه آن تمیّز را استصحاب می کند؟! و معنای این استصحاب را در کجا باید جست؟! در اصول فقه یا در فلسفه یا جای دیگر؟! ۶.

در نظر اهل فلسفه "فعلیت صرف" ملاک "جوب وجود" است، بنابراین به فعلیت صرف رسیدن ممکن الوجود مساوی با واجب الوجود شدن آن است!!

۱. اهل فلسفه نیز به ورود این اشکال اعتراف کرده اند، رجوع شود به: (مصباح یزدی، محمد تقی: تعلیقه علی نهایه الحکمة، ۴۴).

نادرستی اعتقاد به تولّد عقول مجرّده از ذات متعالی خداوند

چنانکه گفتیم فلسفه می‌گوید: اولین چیزی که از ذات خدا پدید می‌آید بنابر قانون "وجوب سنخیت و همانندی علّت و معلول" باید شبیه خداوند باشد، و این واسطه بلکه واسطه‌های دیگری نیز باید در کار باشد تا کم‌کم امر صدور و پدید آمدن عالم مادّه از ذات خداوند راست آید و خدا را ممکن شود که عالم مواد را وجود دهد. "نهاية الحكمة" در این باره می‌نویسد:

إن الصادر الأول الذي 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 وإنّ فيه أكثر من جهة واحدة تصحّ صدور الكثير منه، لكن الجهات الكثيرة التي فيه لا تبلغ حدّاً يصحّ به صدور ما دون النشأة العقلية بما فيه من الكثرة البالغة فمن الواجب أن يترتب صدور العقول نزولاً إلى حدّ يحصل فيه من الجهات عدد يكافيء الكثرة التي في النشأة التي بعد العقل.^(۱)

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 یک فرد بیشتر ندارد. و چون در وجود شریف‌تر است علّت موجودات پایین‌تر از خود و واسطه در ایجاد آن‌ها می‌باشد.

این صادر اول دارای، جهات متعدّدی است که به واسطه آن جهات، صدور کثیر از آن را ممکن می‌سازد، لکن جهات کثیره آن به حدّی نیستند که صدور همه آنچه را که پایین‌تر از نشئه تجرّد است - با همه کثرتی که در آن وجود دارد - امکان‌پذیر سازد، لذا لازم است صدور عقول مجرّده تا

۱. طباطبایی، محمّد حسین: نهاية الحكمة، ۳۱۶ - ۳۱۷.

حدی پایین آید که تعدّد جهات در آن به اندازه‌ای حاصل شود که کثرت واقع در نشئه بعد از نشئه تجرّد را پاسخ‌گو باشد.

نقد و اشکال:

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. قاعده فلسفی "امکان اشرف" می‌گوید:
إِنَّ الْمُمْكِنَ الْأَشْرَفَ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ أَوَّلُ مَرَاتِبِ الوجودِ مِنَ الْمُمْكِنِ الْأَخْسَرِ، فَلَا بَدَّ أَنْ يَكُونَ الْمُمْكِنُ الَّذِي هُوَ أَشْرَفُ مِنْهُ قَدْ وَجَدَ قَبْلَهُ.^(۱)
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 اقتضا 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 تعدّد و تکثّر برای موجودی که مجرد انگاشته شده است، ذاتاً محال است.
۵. ادّعای "انحصار افراد هر نوع مجرد به یک فرد" نابجا است چه اینکه اگر فرض تعدّد برای موجود مجرد محال باشد، فرض تعدّد انواع آن هم محال است؛ و اگر فرض تعدّد برای آن (موجود مجرد) ذاتاً ممکن باشد، تعدّد افراد هر نوع نیز ممکن خواهد بود.

۱. طباطبایی، محمد حسین: نهاية الحکمة، ۳۱۹.

۶. واسطه‌ای که مانند واجب الوجود واحد و دارای تمامی کمالات وجودی فرض شده است، چگونه ممکن است که تعدّد جهات پیدا کند؟! اگر این جهاتی که در آن وجود پیدا کرده‌اند اموری واقعی و حقیقی‌اند پس چطور موجب ترکیب وجود آن نشده، و صدور آن از ذاتی که از هر جهت واحد می‌باشد ممکن شده است؟! و اگر جهات فرض شده اموری اعتباری‌اند و موجب ترکیب حقیقی واسطه مفروض نمی‌شوند، 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 علّت وجود سایر مراتب محسوب شوند؟! - اگر فلسفه واقعاً به لزوم سنخیت و همانندی علّت و معلول پایبند است، پس باید بپذیرد وجود هزار واسطه را هم که فرض کند باز هم یا باید خدا مادّه و مرکّب باشد، و یا باید عالم مادّه، واجب الوجود بسیط و واحد از جمیع جهات دانسته شود. به راستی چرا فلسفه نمی‌پذیرد که قدرت خداوند متعال مطلق است و برای اینکه اشیا را بیافریند از ذات خود مایه نمی‌گذارد، 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 عقیده فلاسفه مسبوق است به مادّه قبلی، پس اینکه بشر نمی‌تواند از "هیچ" یک 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 یک موضوع وجود مادّه است.^(۱)

در حالی که واضح است یکی از شرایط تناقض وحدت در زمان است و محالیت ذاتی تنها در صورتی لازم می‌آید که یک شیء در یک آن هم موجود باشد و هم معدوم، امّا اینکه چیزی بر اساس آفرینش خداوند، پس از نبودن خود، موجود

۱. مطهری، مرتضی: اصول فلسفه و روش رئالیسم، ۴/ ۱۳.

شود؛ و یا اینکه در اثر اراده خداوند بعد از بودن خود معدوم و نابود گردد، هرگز محالیت ذاتی ندارد. و اینکه بشر نمی‌تواند 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 هیچ‌گونه عجز و ناتوانی ندارد، همه چیز در حیطه قدرت اوست، اوست که می‌آفریند و ایجاد می‌کند، و از بین می‌برد و معدوم می‌نماید:

﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾.^(۱)

و او بر هر چیز تواناست.

امیرالمؤمنین (علیه السلام) می‌فرمایند:

كل صانع شيء فن شيء صنع، والله لا من شيء صنع ما خلق.^(۲)
هر صانعی اشیا را از چیزی دیگر می‌سازد، اما خداوند آفریده‌های خود را از چیزی دیگر نساخته است.

امام رضا (علیه السلام) می‌فرمایند:

وإن كل صانع شيء فن شيء صنع، والله الخالق اللطيف الجليل خلق
وصنع لا من شيء.^(۳)

هر سازنده‌ای اشیا را از چیزی دیگر می‌سازد، ولی خداوند خالق لطیف جلیل اشیا را آفرید بدون اینکه آن‌ها را از چیزی دیگر ساخته باشد.

بنابراین درست نیست ما عجز و ناتوانی بشر از آفریدن اشیا را بهانه‌ای برای محدود کردن قدرت خالق متعال قرار دهیم، و بگوییم: عالم اگر قدیم نبود و موجودات ازلی نبودند، خمیر مایه ایجاد نداشت و امکان خلق آن موجود نبود!! و خیال کنیم همان‌گونه که بشر نمی‌تواند بدون ماده قبلی چیزی بسازد، خداوند هم

۱. بقره / ۲۰.

۲. کافی، ۱ / ۱۳۵؛ التوحید، ۴۳؛ بحار الانوار، ۴ / ۲۷۰.

۳. کافی، ۱ / ۱۲۰؛ التوحید، ۶۳ - ۱۸۶؛ بحار الانوار، ۴ / ۱۷۴.

قدرت ندارد بدون مادهٔ قبلی چیزی بیافریند و ذات خودش را تجزیه و تقسیم کرده به صور مختلف به نمایش می‌گذارد!!

”حاشیة بحار الأنوار“ می‌نویسد:

العالم المادی عالم الحركة والتکامل، والنفس أيضاً لتعلقها بالبدن المادی بل اتحادها به محکوم بهذا الحكم فهي لا تزال تسير في منازل السير وتخرج على مدارج الکمال وتقرب إلى الحق المتعال حتى تصل إلى ثغور الإمكان والوجوب. فعندئذ ينتهي السير وتقف الحركة ﴿أَنْ إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَبَى﴾، ومنازل السير هي المراتب المتوسطة بين المادة وبين أشرف مراتب الوجود و هي بوجه تنقسم إلى مادية وغير مادية والأولى هي المراحل التي تقطعها حتى تصل إلى التجرد والثانية هي المراتب الکمالية العالية فوق ذلك. وحيث إن نسبة كل مرتبة عاليه بالنسبة إلى ما تحته نسبة العلة إلى المعلول والمعنى الاسمي إلى الحرفي والمستقل إلى غير المستقل كانت المرتبة العالية مشتملة على کمالات المرتبة الدانية من غير عکس، 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.^(۱)

عالم مادی، عالم حرکت و تکامل است، نفس نیز چون به بدن مادی تعلّق دارد - بلکه عیناً با آن یکی است - دارای همین حکم است و پیوسته در منازل سیر و پله‌های کمال بالا می‌رود و به خدا نزدیک می‌شود تا به

۱. مصباح یزدی، محمد تقی: حاشیة بحار الأنوار، ۵۸ / ۴۷.

مرزهای امکان و وجوب راه یابد، اینجاست که دیگر سیر به پایان رسیده و حرکت متوقف می‌شود که: "و نهایت به سوی خداست". منازل مذکور، همان مراتب متوسط بین ماده و برترین مراتب وجود می‌باشد که از جهتی به مادی و غیر مادی تقسیم می‌شود.

قسم اول همان مراتبی هستند که نفس آن را می‌پیماید تا به تجرد برسد، و قسم دوم مراتب کمالیه عالیّه فوق آن می‌باشد و چون نسبت هر مرتبه‌ای به پایین‌تر از خود، نسبت علّت و معلول و معنای حرفی به اسمی و مستقل به غیر مستقل است، مرتبه عالیّه مشتمل بر کمالات مرتبه پست‌تر می‌باشد و نه بر عکس.

پس قوس وجود هر چه رو به نزول آید مراتب ضعیف‌تر شده و حدود عدمی بیشتر می‌شوند، و هر چه رو به صعود رود مراتب شدیدتر و حدود و قید و بندها کمتر می‌شود تا به حدی از وجود برسد که اصلاً حدّ و مرز ندارد. و منظور از رسیدن نفس به هر مرتبه‌ای عبارت از تعلّقش به آن مرتبه، و به عبارت دیگر منظور از آن، مشاهده ارتباط نفس به آن مرتبه می‌باشد به گونه‌ای که نفس برای خود در برابر آن مرتبه اصلاً استقلالی نبیند، و چنانچه خواستی می‌توانی بگویی: از وجود خود نیست شده و از حدود خود نسبت به آن مرتبه خارج گردد.

نقد و اشکال:

۱. تقسیم ممکنات به مجرد و مادی، نادرست است. قوه و استعداد و قابلیت تبدّل و تغیر، لازمه ذات ممکنات می‌باشد. بدیهی است حقیقتی که اصل وجود آن بستگی به مشیّت خالق آن داشته باشد تغیر و تبدّل آن نیز در حیطه قدرت وی است، بنابراین تمامی مخلوقات و ماسوی‌الله، قابل حرکت و تغیرند و حرکت اختصاص به عالم ماده ندارد، چنانکه در نفس مطلب مذکور به وجود حرکت در

مراتب کمالیه فوق تجرّد، آن‌هم تا مرزهای وجوب و امکان! صریحاً اعتراف شده است.

۲. لازمه تجرّد مجردات این است که در آن‌ها قوّه و استعداد و حرکت و تکامل وجود نداشته باشد، بنابراین اعتقاد به وجود حرکت و تکامل درباره عالم مجردات، حاصل غفلت آشکار از معنای حقیقی تجرّد است.

۳. حرکت پیوسته ماده به سوی کمال - چه به عنوان حرکت جوهری باشد و چه غیر آن - از ادعاهای بدون برهان بلکه خلاف ضرورت فلسفه است، و با وجود نقائص و معاصی و کفر و نمونه‌های فراوان ارتداد و اعتقادات باطل و خلاف دین و برهان مکاتب بشری که جهان را پر کرده است^(۱) در تناقض می‌باشد. امام صادق (علیه السلام) می‌فرمایند:

«... ومن نعمه ننكسه في الخلق أفلا يعقلون؟» فإنه ردّ على الزنادقة الذين يبطلون التوحيد ويقولون: إن الرجل إذا نكح المرأة وصارت النطفة في الرحم، تلقته أشكال من الغذاء ودار عليه الفلك ومرت عليه الليل والنهار فيولد الإنسان بالطبائع من الغذاء ومرور الليل والنهار. فنقض الله عليهم قولهم في حرف واحد فقال: «ومن نعمه ننكسه في الخلق أفلا يعقلون» قال: لو كان هذا كما يقولون ينبغي أن يزيد الإنسان ما دامت الأشكال

۱. تفسیر "الميزان" می‌نویسد: إن من الضروري أن النشأة نشأة المادة والحاكم فيها قانون التحول التكاملي، فما من موجود من الموجودات التي هي أجزاء هذا العالم إلا وهو متدرج الوجود متوجه من الضعف إلى القوة ومن النقص إلى الكمال في ذاته وفي جميع توابعه ولواحقه من الأفعال والآثار. ومن جملتها الإنسان الذي لا يزال يتحول ويتكامل في وجوده وأفعاله و آثاره التي منها آثاره التي يتوسل إليها بالفكر والإدراك. فما من واحد منا إلا وهو يرى نفسه كل يوم أكمل من أمس ولا يزال يعثر في الحين الثاني على سقطات في أفعاله وعثرات في أقواله الصادرة منه في الحين الأول، وهذا أمر لا ينكره من نفسه إنسان ذو شعور. (طباطبائي، محمد حسين: تفسير الميزان، ۱ / ۶۶).

قائمة والليل والنهار قائمان والفلک يدور، فكيف صار يرجع إلى النقصان كلما ازداد في الكبر إلى حدّ الطفولية ونقصان السمع والبصر والقوة والفقه والعلم والمنطق حتى ينقص وينتکس في الخلق، ولكن ذلك من خلق العزيز الحكيم وتقديره.^(۱)

”هر کس را عمر طولانی دهیم از وجود او بکاهیم، پس چرا اندیشه نمی‌کنند؟ این آیه بر ردّ زندیقانی است که توحید و قدرت و مشیت الهی را انکار می‌کنند و می‌گویند: چون مردی با زنی نکاح کند و نطفه در جای خود قرار یابد، غذاهای مختلف به آن رسد و فلک بر آن بگذرد و شب و روز بر آن جاری شود، پس انسان به سبب امور طبیعی مانند غذا و گذشت شب و روز تکون و تولّد می‌یابد.

خداوند در یک کلمه عقاید ایشان را باطل نموده و فرموده است: ”و هر کس را طول عمر دهیم از خلقتش بکاهیم پس آیا اندیشه نمی‌کنند“ می‌فرماید: اگر آن‌گونه بود که ایشان خیال می‌کنند [که هر چیزی در اثر حرکت جوهری رو به کمال است] مادام که طبیعت پا برجا و شب و روز در جریان و فلک در حرکت است، انسان نیز باید پیوسته رو به فزونی و کمال باشد، پس چسان است که، هر چه عمرش زیادتر می‌شود رو به نقصان می‌رود تا اینکه به حدّ طفولیت می‌رسد و در شنوایی و بینایی و قوّت و فهم و علم و بیان نقصان می‌یابد، و در خلق رو به کاستی می‌رود، بلکه این‌ها همه اثر قدرت و خلقت و تقدیر خدای عزیز حکیم است.

و خداوند متعال می‌فرماید:

﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ، ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ﴾^(۲).

۱. تفسیر قمی، ۲/ ۲۱۷؛ بحار الأنوار، ۹/ ۲۳۱.

۲. تین / ۴ - ۵.

ما انسان را در بهترین صورت بیافریدیم، سپس او را به پست‌ترین درجات بازگردانیدیم.

و رسول الله ﷺ می‌فرمایند:

كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه وينصرانه.^(۱)

هر فرزندی بر فطرت توحید به دنیا می‌آید، سپس پدر و مادرش او را به گمراهی و ضلالت یهودیت و نصرانیت می‌کشانند.

بنابراین اعتقاد به حرکت پیوسته نفس به سوی کمال و قرب حق متعال، از ادعاهای - خالی از برهان و خلاف بدهت است. بلکه چه بسیار نفسی که پیوسته رو به پستی رفته و با فاصله گرفتن از مکتب هدایت و معرفت حجج الهی هر لحظه بر بعد و دوری خود از خداوند و معرفت و شناخت حقیقی او بیفزاید.

۳. اتحاد بین دو چیز متعلق به یکدیگر، خلاف عقل و برهان است، و در این مورد تفاوتی بین نفس و بدن و غیر آن دو وجود ندارد.

۴. هم‌سنخ بودن وجود واجب و ممکن از پندارهای نادرست فلسفی است؛ و در نظر عقل و برهان، خدا و خلق یک حقیقت و یک سنخ وجود نیستند که بین آنها حد و مرزی فرض توان کرد به گونه‌ای که بر اساس سیر در مراتب آن حقیقت، فاصله وجودی خالق و خلق قابل کمی و زیادی و قرب و بعد باشد، و برای فرار از التزام به رسیدن ممکنات به درجه وجود و خدایی بتوان در آنجا حد و مرزی تصوّر کرده، و در محل مخصوصی توقف سیر را لازم دانست. چنانکه تأویل آیه ﴿وَأَن إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَى﴾ هم بر این معانی بی‌مورد و دور از معنای حقیقی آیه است.

معنای صحیح تقرّب 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 پنداشته و برخی از مخلوقات را از برخی دیگر به خداوند نزدیک‌تر

۱. التوحید، ۳۳۰؛ بحار الأنوار، ۳ / ۲۸۱.

انگاشت. چنانکه امام حسین علیه السلام می فرمایند:

احتجب عن العقول كما احتجب عن الأبصار، و عمن في السماء
احتجابه عمن في الأرض، قربه كرامته و بعده إهانته.^(۱)

از عقل‌ها همان‌سان پنهان است که از دیدگان در نهان است، و از اهل
آسمان همان‌گونه پوشیده است که از اهل زمین پوشیده است. قرب او
گرامی داشتن اوست، و بُعد و دوری از او خوارکردن اوست.

و امام رضا علیه السلام می فرمایند:

ليس شيء من خلقه أقرب إليه من شيء ولا شيء أبعد منه من شيء.
هیچ چیزی از مخلوقات به او از دیگری نزدیک‌تر نیست، و نیز هیچ‌یک از
آنها از او دورتر از دیگری نمی‌باشد.^(۲)

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

إن كنت تقول بالشبر والذراع، فإن الأشياء كلها باب واحد هي فعله،
لا يشتغل ببعضها عن بعض يدبر أعلى الخلق من حيث يدبر أسفله، و
يدبر أوله من حيث يدبر آخره، من غير عناء و لا كلفة و لا مؤونة و
لا مشاورة و لا نصب. و إن كنت تقول من أقرب إليه في الوسيلة
فأطوعهم له.^(۳)

اگر به وجب و ذراع می‌گویی که همه اشیا برای او یکسان، و مخلوق او
می‌باشند. به خاطر بعضی از آنها از بعضی دیگر غافل نمی‌گردد. بالاترین
خلق را همان‌گونه تدبیر می‌فرماید که پست‌ترین آنها را، و اول آنها را

۱. تحف العقول، ۲۴۴؛ بحار الأنوار، ۴ / ۳۰۱.

۲. التوحید، ۴۳۹؛ بحار الأنوار، ۱۰ / ۳۱۷.

۳. بحار الأنوار، ۱۰ / ۳۴۶ - ۳۴۷، از احتجاج.

همچنان می‌پرورد که آخرینشان را، بدون هیچ‌گونه زحمت و سختی و کمک‌جویی و خستگی‌ای؛ و اگر می‌گویی که چه کسی از حیث وسیله و منزلت به او نزدیک‌تر است، پس آن مطیع‌ترین ایشان می‌باشد.

۵. اعتقاد به اینکه: "وجود حقیقتی دارای مراتب است، و مرتبه‌ای به عنوان اشرف مراتب دارد"، از پندارهایی است که با عقل و برهان نمی‌سازد. چه اینکه اولاً تصوّر مراتب مختلف برای یک حقیقت صرفاً امری اعتباری است؛ و ثانیاً حقیقتی که تصوّر مراتب برای آن ممکن باشد، فراتر از هر مرتبه‌ای از مراتب آن وجود مرتبه‌ای دیگر قابل تصوّر است و محال است که به وجود مرتبه‌ای به عنوان اشرف مراتب منتهی شود. از چنین حقیقتی با عنوان بی‌نهایت لایق‌فی (غیر ایستا) یاد می‌شود که تحقّق مرتبه تمام و کمال مطلق در مورد آن محال می‌باشد، و در هر مرتبه‌ای که محقّق شود پیوسته محدود و متناهی خواهد بود. بنابراین فرض صعود در مراتب وجود تا حدّ وصول به شدّت وجودی‌ای که اصلاً حد نداشته باشد، خلاف ذات شیء قابل صعود و نزول است، و اعتقاد به نامتناهی بودن مراتب مذکور و غیر آن جزء اوهام نامعقول می‌باشد.

۶. فرض مراتب کمالیه عالیّه فوق حدّ تجرّد برای مجرّدات، با مجرّدبودن آن‌ها تناقض دارد، بلکه در نفس خود نیز متناقض است.

۷. نسبت علّت به معلول را چون نسبت معنای اسمی به حرفی دانستن، از مبانی نادرست و نامعقول فلسفی است، بلکه معلول آن است که علّت آن را ایجاد و خلق می‌کند نه اینکه معلول مرتبه‌ای از ذات آن (علّت) باشد؛ بدیهی است اشیا آفریده‌ها و مخلوقات حضرت حقّ متعالند نه مراتب وجود او.

۸. مستقل نبودن مخلوقات در وجود خود، به معنای این است که آن‌ها آفریده‌های خداوندند و در وجود خود محتاج به آفرینش و ایجاد الهی‌اند، نه به این معنا که در ذات خود وجود نداشته و مرتبه پستی از حقیقت وجود و ذات خداوند (و تعالی الله عما یقول الظالمون علواً کبیراً) بوده، و خارج از وجود خداوند اصلاً

وجود نداشته باشند.

۹. وصول نفس به هر مرتبه را گاهی به معنای "تعلق"، و گاهی به معنای "فناى از ذات" دانستن، و گاهی به معنای "ندیدن استقلال"، و گاهی به معنای "اتحاد و عينيت واقعي" انگاشتن، تناقض در تناقض است، نه يك معنى و چند تعبير.

حاشیه مذکور ادامه می دهد:

وبعد هذه المقدمة نقول: الحدود اللازمة لكل مرتبة العارضة لحقيقة وجود الشيء الذي في تلك المرتبة هي التي تحجب ذلك الشيء من الوصول إلى المرتبة العالية وإدراك ما لها من الكمال والعظمة، فإذا خرج الشيء عن هذه الحدود وخلع تلك القيود أمكنه الترقى إلى درجة ما فوقه، فيرى عندئذ ذاته متعلقة به غير مستقلة عنه ويعرف ما له من البهاء والشرف والكمال والعظمة، فتلك الحدود هي الحاجبة عن حقيقة الوجود المطلقة عن كل قيد، والنفس الوالهة إلى اللذائذ المادية هي المتوغلة في ظلمات الحدود وغواشي القيود، وهي أبعد 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 جوهرراً مجرداً عن المادة والصورة، وعند ذلك خرجت عن الحجب الظلمانية، وهي حقيقة الذنوب والمعاصي، والأخلاق الذميمة، ورأسها حب الدنيا والإخلاق إلى أرض الطبيعة، وقد روى الفريقان عن النبي ﷺ "حب الدنيا رأس كل خطيئة" لكنها بعد محتجبة بالحجب النورانيه وهي ألطف وأرق ولذا كان تشخيصها أصعب، ومعرفتها إلى الدقة والحذاقة أحوج، فربّ سالك في هذه المسالك لما شاهد بعض المراتب الدانية زعم أنه وصل إلى أقصى الكمالات وأرفع الدرجات، وصار ذلك سبباً لتوقفه في تلك المرتبة واحتجابه بها... فمن شمله عناية الحق وساعده التوفيق فخصه الله بعبادته... وقد ظهر مما ذكرنا أن معنى ارتفاع الحجاب مشاهدة عدم استقلال النفس فلا يوجب

ارتفاع الحجب کلاً انعدام العالم رأساً، بل إنما یوجب معاینه ما سوی الله تعالی متعلقاً به غیر مستقل بنفسه فلا یلزم منه محال ولا ینافی شیئاً من أصول الدین والله الهادی والمعین.^(۱)

و بعد از این مقدمه می‌گوییم: حدود و مرزهای وجودی‌ای 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 نسبت به 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 مادیات رها شود و از زینت‌های این دنیای پست منقطع گردد، به عالم نور و سرور و بهاء نزدیک‌تر گردد، تا جایی که به درجه بلند تجرّد دست یابد و وجود خود را مجرد و رها از ماده و صورت ببیند، آنگاه از حجاب‌های ظلمت - که همان حقیقت گناهان و معاصی و اخلاق زشت و ناپسند که سرسلسله آن‌ها محبت و دوستی دنیا و دلبستگی به طبیعت است - بیرون آید.

شیعه و سنی از رسول الله ﷺ روایت کرده‌اند که: "محبت دنیا رأس هر بدی است"، لکن 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

۱. مصباح یزدی، محمد تقی: حاشیه بحار الأنوار، ۵۸ / ۴۸.

مراتب پست را مشاهده کند، خیال کند که به بالاترین کمالات و درجات
واصل شده است، و همین امر سبب توقّف او در آن مرتبه و احتجابهش به
وسیله آن مرتبه باشد.

پس هر کس عنایت حق شامل حالش شد و توفیق الهی یارش آمد، و
خداوند به عبادت خویش اختصاصش داد...

از آنچه، بیان داشتیم معنای رفع حجاب‌ها و معنای مشاهده و ابستگی نفس
معلوم شد، پس رفع کلی حجاب‌ها لازم نمی‌آورد که اساس عالم نیست و
نابود شود، بلکه تنها موجب می‌شود که ماسوای خدا وابسته و متعلّق به
ذات خدا دیده شود، پس هیچ محالی از آن لازم نمی‌آید و هیچ منافاتی با
هیچ‌یک از اصول دین نخواهد داشت. و خداوند هدایت‌گر و یاور است.

نقد و اشکال:

۱. در نظر اهل ذوق و عرفان‌گريزان از عقل و برهان،^(۱) وجود منحصر به یک
حقیقت واحد است که هر لحظه به صورتی جلوه می‌کند، چنانکه در نظر اهل
فلسفه نیز واقعیت موجود تنها یک حقیقت نامتناهی است به نام وجود، که مراتب
ضعیف وجود را در ذات خود نهفته دارد و بس. در نظر ایشان همین حقیقت هم
علّت است و هم معلول، و هم خالق است و هم مخلوق، و به تعبیر صحیح‌تر نه
علّت 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 بر طبق این مبانی چه معنای صحیحی می‌تواند داشته باشد؟!^(۲) و

۱. رجوع کنید به: "سراب عرفان"، بخش دوم: گریز اهل عرفان از دلیل و برهان، از مؤلف.

۲. لازم به ذکر است که بر اساس مبانی ایشان تصوّر هر گونه حرکت و صعود و نزول برای
مراتب وجود محال ذاتی بوده، و مانند استحالة تصوّر جابجایی در مراتب اعداد، تصوّر سیر و
حرکت مزبور خلاف ذات مرتبه‌بودن مراتب است.

بنابر مبنای مذکور، وَلَهْ به لذّات مادّی چه معنایی داشته و چه ربطی به قرب و بعد حقّ متعال دارد؟! و حدود چگونه سبب ظلمت می‌شوند؟! و حصول تَجَرّد چگونه تصوّر 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 می‌پذیرد؟!

بر اساس تفکّر فلسفی و عرفانی، ربطی و غیراستقلالی بودن هر مرتبه‌ای، امری قهری و عینی برای آن بوده و غیرقابل انفکاک از نفس مراتب است، و در نظر اهل فلسفه و عرفان حضور هر چیزی در ذات خود، حقیقت علم آن چیز شمرده می‌شود، در این صورت ارتفاع حجاب چه معنایی پیدا می‌کند و معنای صحیح عبادت چگونه تصویر می‌شود، و فرض وجود عالمی که قابل انعدام باشد چگونه ممکن است که ارتفاع حجاب‌ها موجب انعدام کلّی آن عالم نشده و هیچ محالی لازم نیاید؟ و چسان این مبانی و تصوّرات 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 تحصیل معرفت و 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؛ و نه طاعت و عبادت به ما وسعت وجودی می‌دهد و وجود ما را به صقع وجوب نزدیک می‌کند، و نه سعه وجودی نامتناهی موهوم برای خالق متعال کمال و فضیلت به شمار می‌رود، و نه محدودیت در وجود، نقص و عیب مخلوق و بنده مطیع و فرمانبر پروردگار بوده و یا قابل انفکاک از ذات اوست؟!

آیا ملائکه همان موجودات مجردند؟!

اهل فلسفه غالباً آیات و اخباری را که در مورد ملائکه و روح و امثال آن وارد شده است منطبق بر موجودات عالم مجردات می‌دانند، در حالی که مجردات به عقیده 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 جنّ و ملک و روح را نیز به وصف حدوث و مخلوقیت و داشتن زمان و مکان و فرارفتن به آسمان، و فرود آمدن به زمین، و داشتن شکل و شبح و صورت و پر و بال و جزء و کل و کوچکی و بزرگی و حرکت و سکون که همه آنها صفات اجسام و حقایق مقداری و عددی و مخلوق است توصیف می‌فرماید. خداوند متعال می‌فرماید:

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا أُولِي

أَجْنَحَةٍ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعٍ يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^(۱)

به نام خداوند بخشنده مهربان و رؤوف، سپاس خداوندی را که آفریدگار آسمان‌ها و زمین است و ملائک را پیام‌آورانی دارای دو، سه و چهار بال قرار داده است، هر چه بخواهد در خلق بیفزاید، همانا خداوند بر انجام هر کاری تواناست.

و می‌فرماید:

﴿يَوْمَ تَشْقُقُ السَّمَاءُ بِالْغَمَامِ، وَنُزِّلُ الْمَلَائِكَةَ تَنْزِيلًا﴾^(۲)

﴿وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ، يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾^(۳)

۱. فاطر / ۲ - ۱.

۲. فرقان / ۲۴.

۳. زمر / ۷۴.

و فرشتگان را می‌بینی که برگرد عرش حلقه زده، تسبیح گوی
پروردگارشان می‌باشند.

﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًا﴾ (۱)

روزی که ملائکه و روح صف می‌بندند.

و درباره فرشتگانی (۲) که به مهمانی حضرت ابراهیم عليه السلام آمدند می‌فرماید:

﴿وَنَبِّئِهِمْ عَنْ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ، إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ: إِنَّا مِنْكُمْ وَجِلُونَ، قَالُوا لَا تَوَجَلْ
إِنَّا نَبْشُرُكَ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ﴾ (۳)

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 فرشتگانی که برای عذاب قوم لوط فرود آمدند می‌فرماید:

﴿قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ، قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَىٰ قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ﴾ (۴)

گفت: شما را چه کاری است ای فرستادگان؟! گفتند: ما به سوی گروهی
مجرم و گناهکار فرستاده شده‌ایم.

﴿فَلَمَّا جَاءَ آلَ لُوطَ الْمُرْسَلُونَ، قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ مَّنْكَرُونَ﴾ (۵)

هنگامی که فرشتگان نزد خاندان لوط آمدند گفت: شما
گروهی ناشناخته‌اید.

۱. انبیاء / ۳۸.

۲. قال رسول الله ﷺ: فالملك لا تشاهده حواسكم لأنه من جنس هذا الهواء لا عيان منه،
ولو شاهدتموه - بأن يزاد في قوى أبصاركم - لقلتم: ليس هذا ملكا بل هذا بشر. (طبرسی:
الاحتجاج، ۱ / ۳۰).

۳. حجر / ۵۰ - ۵۲.

۴. حجر / ۵۷ - ۵۸.

۵. حجر / ۶۱ - ۶۲.

﴿وَجاءَ أهل المدينة يستبشرون، قال إن هؤلاء ضيفى فلا تفضحون، واتقوا الله ولا تخزون، قالوا أولم ننهبك عن العالمين﴾ (۱)

و اهل شهر با روی خندان بیامدند، 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 در مورد علت اضافه آن به نام خداوند می فرمایند:

إنما أضافه إلى نفسه لأنه اصطفاه على سائر الأرواح كما اصطفى بيتاً من البيوت فقال: "بيتي"، وقال لرسول من الرسل: "خليلي" وأشباه ذلك، وكل ذلك مخلوق مصنوع محدث مربوط مدبر. (۲)

همانا خداوند تعالی روح را از این جهت به خود نسبت داد، که آن را بر ارواح دیگر برتری داده است، همان گونه که خانه ای از خانه ها را برگزید و فرمود: "خانه من". و درباره پیامبری از پیامبران فرمود: "دوست من"، و نظائر آن. و همه آن ها مخلوق و ساخته شده و پدید آمده و مورد تربیت و تدبیرند.

و امام صادق علیه السلام در ردّ پندار کسانی که ذات خداوند متعال را قابل صدور و تولید می دانند می فرمایند:

إن الله تبارك و تعالى أحد صمد ليس له جوف، و إنما الروح خلق من خلقه. (۳)

همانا خداوند تبارک و تعالی یکتای بدون جزء است که اندرون ندارد، و روح، تنها

۱. حجر / ۶۷ - ۷۰.

۲. بحار الأنوار، ۴ / ۱۲، از التوحید و معانی الأخبار.

۳. بحار الأنوار، ۴ / ۱۳، از التوحید.

آفریده‌ای از آفریده‌های او می‌باشد.

فصل ششم

فراتر از زمان و مکان

فلسفه و عرفان و اندیشه بشری، خالق و مخلوق و علت و معلول را متعاصر و متلازم در وجود، و هر دو را قدیم و ازل می‌شمارد، لذا از التزام به دارای زمان بودن ذات خالق‌گزیری نخواهد داشت.

اما مکتب اهل عصمت و معدن نبوت با إقامة براهین قاطع، تمامی ماسوی الله و حتی نفس زمان را متناهی و حادث حقیقی دارای ابتدای وجود دانسته، خداوند را خالق زمان و مکان، و متعالی از قابلیت نسبت به آن دو معرفی می‌نماید. بدیهی است اتصاف به زمان (چه متناهی فرض شود و چه نامتناهی) همانند ملکه و عدم از شؤون ویژه ذات عددی و دارای مقدار و اجزا بوده و به هیچ عنوان به ذات خداوند متعال نسبت داده نمی‌شود.^(۱) حضرت رضا (علیه السلام) می‌فرمایند:

۱. علامة حلّی "قدس سره" می‌فرماید: المسألة الثانية عشرة في أنه تعالى ليس بمتحيز قال: (والتحيز). أقول: هذا عطف على الزائد أيضا، فإن وجوب الوجود يقتضي نفي التحيز عنه تعالى، وهذا حكم متفق عليه بين أكثر العقلاء وخالف فيه المجسمة، والدليل على ذلك أنه لو كان متحيزا لم ينفك عن الأكوان الحادثة وكل ما لا ينفك عن الحادث فهو حادث - وقد سبق تقرير ذلك - وكل حادث ممكن فلا يكون واجبا هذا خلف، ويلزم من نفي التحيز نفي الجسمية.

و می‌فرماید: قال: (والجهة). أقول: هذا حكم من الأحكام اللازمة لوجوب الوجود وهو

لا تصحبه الأوقات، ولا تضمنه الأماكن، ... سابق الأوقات كونه،
والعدم وجوده، والابتداء أزله.^(١)

✍

معطوف على الزائد، وقد نازع فيه جميع المجسمة فإنهم ذهبوا إلى أنه تعالى جسم في جهة وأصحاب أبي عبد الله بن كرام اختلفوا، فقال محمد بن الهيصم: إنه تعالى في جهة فوق العرش لا نهاية لها والبعد بينه وبين العرش أيضا غير متناه. وقال بعضهم: البعد متناه. وقال قوم منهم: إنه تعالى على العرش كما تقول المجسمة، وهذه المذاهب كلها فاسدة لأن كل ذي جهة فهو مشار إليه ومحل للأكوان الحادثة فيكون حادثا فلا يكون واجبا. (علامة حلي: شرح التجريد، تحقيق آمل، ٤٠٦ / ٤٠٧).

ابن ميثم "قدس سره" مى فرمايد: البحث الرابع: أنه تعالى ليس في مكان ولا جهة ولا حيز، خلافا للكرامية، فإنهم اتفقوا على أنه تعالى في جهة: ثم زعمت الهيصمية أنه فوق العرش في جهة لا نهاية لها وبينه وبين العرش بعد غير متناه، وزعمت العابدية أن بينهما بعدا متناهيا، وقال بعض الهيصمية إنه على العرش كما ذهب إليه سائر المجسمة. لنا وجوه:

(الأول) إنه لو كان في مكان لم يخل عن الأكوان الحادثة، واللازم باطل فالملزوم كذلك. أما الملازمة: فلأن كونه في المكان إن كان أول كون له فهو كون الحدوث، أو كونا ثانيا إما في ذلك المكان وهو السكون، أو في غيره وهو الحركة. وعلى التقديرات فهي حادثة ولا خلو للكائن عنها لما مر. وأما بطلان اللازم، فلأنه لو لم يخل عن الأكوان الحادثة لكان حادثا على ما مر أيضا، وكل حادث ممكن فالواجب ممكن. هذا خلف.

(الثاني) لو كان في مكان أو جهة أو حيز لاستحال قيامه في الوجود بدونه، واللازم باطل فالملزوم كذلك. بيان الملازمة: أن كل ما كان في الحيز أو المكان فإنه لا ينفك عن مقدار وشكل، وكل ما كان كذلك استحال استغناؤه في الوجود عن الحيز والمكان، والمقدمتان جليتان. بيان بطلان اللازم: أنه لو كان كذلك لكان قيامه في الوجود موقوفا على وجود الغير وكان مفتقرا في وجوده إلى الغير. هذا خلف.

(الثالث) أنه ثبت في علم الهيئة والمجسطى أن السماوات والأرض كرية، وإذا كانت كذلك كانت الجهة التي فوق رأس من كان ببلاد المشرق بعينها أسفل لمن كان ببلاد المغرب وبالعكس، فلو كان سبحانه في جهة فوق لكان كونه فوقا لقوم مستلزما لكونه أسفل لقوم آخرين، وذلك مما يابسه الخصم وينكره. (بحراني، ابن ميثم: قواعد المرام في علم الكلام، ٧٠).

١. عيون اخبار الرضا عليه السلام، ١ / ١٥١؛ التوحيد، ٣٧؛ بحار الانوار، ٤ / ٢٢٩.

اوقات و زمان‌ها مصاحب او نیستند، و مکان‌ها ذات او را در بر ندارند، وجود او قبل از وجود اوقات و زمان‌ها است، هستی او بر عدم پیشی جسته، و ازلیت او بر ابتدا سبقت گرفته است.

و امام صادق علیه السلام می‌فرمایند:

إن الله تبارك وتعالى لا يوصف بزمان ولا مكان، ولا حركة ولا انتقال ولا سکون، بل هو خالق الزمان والمكان والحركة والسكون، تعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً^(۱)

همانا خداوند تبارک و تعالی قابل توصیف به داشتن زمان و مکان و حرکت و انتقال و سکون نیست، او آفریننده زمان و مکان و حرکت و سکون است، فرا‌تر است از آنچه ستمگویان می‌اندیشند فرا‌تری بزرگی.

امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرمایند:

إن الله تعالى يجلّ عن الأين ويتعالى عن المكان. كان فيما لم يزل ولا مكان، وهو اليوم على ذلك، لم يتغير من حال إلى حال^(۲)

همانا خداوند فرا‌تر از این است که مکان داشته باشد او ازلا بود و مکان نبود اینک نیز چنان است و از حالی به حال دیگر تغییر نیافته است.

امام کاظم علیه السلام می‌فرمایند:

إن الله تبارك وتعالى كان لم يزل بلا زمان ولا مكان، وهو الآن كما كان^(۳)

خداوند تبارک و تعالی پیوسته بوده است بدون زمان و مکان، و الآن نیز چنان است.

امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرمایند:

۱. بحار الأنوار، ۳ / ۳۰۹، از امالی صدوق قدس سره.
۲. امالی شیخ طوسی قدس سره، ۲۲۰؛ بحار الأنوار، ۱۰ / ۵۶.
۳. التوحید، ۱۷۹؛ بحار الأنوار، ۳ / ۳۲۷.

حارت الأوهام أن يكيّف المكيف للأشياء ومن لم يزل بلا مكان ولا يزول باختلاف الأزمان.^(۱)

اندیشه‌ها در حیرتند از اینکه کیفیت دهنده اشیا را چگونه دانند، و یا اینکه آن کسی را که پیوسته بدون مکان بوده و به گذشت زمان‌ها زوال نمی‌پذیرد چگونه تصوّر کنند.

امام رضا علیه السلام می‌فرماید:

لا تصحبه الأوقات.^(۲)

زمان‌ها مصاحب وجود خداوند نیستند.

خدای فلسفه و عرفان در گستره زمان و مکان

اهل فلسفه و عرفان گر چه گاهی به لزوم فراتر بودن ذات خداوند از اتّصاف به زمان و مکان اعتراف کرده‌اند، امّا چنین پنداشته‌اند که معنای فراتری وجود خداوند از زمان و مکان این است که وجود او اختصاص به زمان و مکان خاصّی نداشته بلکه در تمامی زمان‌ها و مکان‌ها موجود است، لذا بر اساس اعتقاد خود به وحدت وجود و نامتناهی دانستن ذات خداوند، حقیقت وجود او را در پهنه زمان و مکان گسترانیده و گفته‌اند:

إن الحق تعالى لا اشكال في كون وجوده الخارجي غير محدود بحدّ وغير فاقد لکمال، وأنه موجود في كل مكان وزمان وجوداً حقيقياً خارجياً.^(۳)

بدون تردید وجود خارجی خداوند هیچ‌گونه حدّ و نقص و فقدانی ندارد، و او در هر زمان و مکانی وجود حقیقی خارجی دارد.

و نیز گفته‌اند:

۱. التوحید، ۷۸؛ بحار الأنوار، ۴ / ۲۹۴.

۲. التوحید، ۳۷؛ عیون اخبار الرضا علیه السلام، ۱۵۱؛ بحار الأنوار، ۴ / ۲۲۹.

۳. ملکی تبریزی، میرزا جواد: لقاء الله، ۱۶۹.

خواننده محترم از هم اکنون باید بداند که خدای حقیقی، خدایی که پیامبران واقعی او را معرفی کرده‌اند، خدایی که حکمت الهی اسلامی آن را می‌شناسد نه در آسمان است و نه در زمین، و نه در مافوق آسمان‌ها است و نه در ظلمات و نه در آغاز عالم. در همه زمان‌ها و همه مکان‌ها است و به همه چیز محیط است...

بس که هست از همه سو و ز همه رو راه به تو
به تو برگردد اگر راهروی برگردد^(۱)

و نیز:

إن غیر المتناهی قد ملأ الوجود كله، فأینما تولوا وجوه عقولکم فثم وجه
الواجب الواحد الغير المحدود، فأین المجال لفرض غیره.^(۲)
غیرمتناهی، همه جای وجود را فراگرفته است، و روی عقل‌های خود را به
هر طرف آورید آنجا وجه واجب واحد غیر محدود است، بنابراین چه
جایی برای فرض وجود غیر او باقی می‌ماند؟!

و نیز:

أینما تولوا فثم وجه الله، حتی فی نفس التولية والأین ... لأن الإطلاق الذاتي
لا یشذ عن شیء ولا یشذ عنه شیء.^(۳)
به هر کجا روی آورید آنجا صورت خداوند است، حتی در نفس روی
آوردن و مکان؛ زیرا فراگیری ذاتی، چیزی است که همه چیز را در بردارد
و هیچ چیز از آن خارج نیست.

"ملاصدرای شیرازی" می‌گوید:

إن الحق المنزه عن الزمان موجود في كل وقت من الأوقات لا علی وجه

۱. مطهری، مرتضی: اصول فلسفه و روش رئالیسم، پاورقی، ۵/ ۱۰۶.

۲. جوادی آملی، عبدالله: علی بن موسی الرضا علیه السلام والفلسفة الإلهية، ۳۶.

۳. جوادی آملی، عبدالله: علی بن موسی الرضا علیه السلام والفلسفة الإلهية، ۲۶.

الاختصاص والتعليق، والحق المنزه عن المكان موجود في كل واحد من الأمكنة لا على وجه التقييد والتطبيق ... فهو مع كل موجود بكل جهة من غير تقييد ولا تكثر، فهو على كل شيء وليس في شيء، وفي كل زمان وليس في زمان، وفي كل مكان وليس في مكان.^(۱)

همانا حقّ منزّه از زمان، بدون وجه اختصاص و تعلیق، در هر زمانی از زمان‌ها موجود است، و حقّ منزّه از مکان، بدون وجه تقييد و تطبيق، در هر مکانی از مکان‌ها وجود دارد، ... او بدون تقييد و تكثر، در هر جهتی موجود است، پس او با همه چیزها هست و در چیزی خاص نیست، و او در همه زمان‌ها هست و در زمانی خاص نیست، و در همه مکان‌ها هست و در مکانی خاص نیست.

و در "تفسير الميزان" چنین آمده است:

إنه على كل شيء حاضر أو مشهود، لا يختص بجهة دون جهة، وبمكان دون مكان، وبشيء دون شيء، بل شهيد على كل شيء، محيط بكل شيء. فلو وجده شيء لوجده على ظاهر كل شيء وباطنه.^(۲)

خداوند بر هر چیزی حاضر است و مشاهده می‌شود، و به جهت و مکان و چیز خاصی اختصاص ندارد، بلکه بر همه اشیا مشهود و محیط است چنانکه اگر چیزی او را بیابد بر ظاهر و باطن همه چیز خواهد یافت.

چنانچه کسی وجود خداوند متعال را ملازم با چیز دیگر بدانند دیگر هرگز نمی‌تواند وجود هیچ‌یک از آن دو را مجرد از زمان فرض کند، بلکه باید پذیرد که لازمه این تلازم این است که وجود خداوند را دارای زمان دانسته باشد، نه این که در مورد آن اشیای ملازم با وجود خداوند متعال قائل به تجرد شود، لذا با پذیرش مبانی فلسفی هرگز صحیح نیست گفته شود:

۱. ملاصدرا: اسفار، ۷ / ۲۳۱ - ۲۳۲.

۲. طباطبائی، محمد حسین: المیزان، ۸ / ۲۵۰ - ۲۵۳.

إِنَّ التَّزَامَنَ إِنَّمَا يَتَصَوَّرُ بَيْنَ أُمْرَيْنِ زَمَانِيَيْنِ، وَأَمَّا إِذَا كَانَ أَحَدُ الْأُمْرَيْنِ غَيْرَ
وَأَقَعَ فِي ظَرْفِ الزَّمَانِ كَالْوَاجِبِ تَعَالَى فَلَا يَتَصَوَّرُ تَقَارُنَهُمَا فِي الزَّمَانِ أَصْلًا،
وَلَعَلَّهُ بِذَلِكَ تَنْحَسِمُ مَادَّةُ كَثِيرٍ مِنَ الْمَجَادَلَاتِ.^(۱)

همانا هم‌زمان بودن، تنها در مورد دو چیز است که دارای زمان باشند، اما
اگر یکی از آن دو چیز مانند خداوند تعالی خارج از زمان باشد دیگر
نمی‌شود آن دو را مقارن در زمان دانست، و شاید با این بیان ریشه بسیاری
از مجادلات کنده شود.

و یا اینکه گفته شود:

اگر علّت و معلول از قبیل مجرّدات باشند و هیچکدام زمانی نباشند، در این
صورت تقارن زمانی آن‌ها مفهومی نخواهد داشت، همچنین اگر معلول،
زمانی باشد ولی علّت، مجرّد تام باشد. زیرا معنای "تقارن زمانی" این است
که دو موجود در "یک زمان" تحقّق یابند در صورتی که مجرّد تام در ظرف
زمان، تحقّق نمی‌یابد و نسبت زمانی هم با هیچ موجودی ندارد. ولی چنین
موجودی نسبت به معلول خودش احاطه
وجودی و حضور خواهد داشت و غیبت معلول از آن، محال خواهد
بود و این مطلب با توجّه به رابط بودن معلول نسبت به علّت
هستی‌بخش، وضوح بیشتری می‌یابد.^(۲)

پاسخ سخنان فوق این است که: دخول در زمان، لازمه غیرقابل انفکاک فرض
معیت و تلازم وجودی علّت و معلول و خالق و مخلوق است، تا چه رسد به اینکه
تمامی مخلوقات دارای زمان و مکان، در احاطه وجودی خداوند و عین ربط به او
دانسته شده، و گمان شود که اشیا حاضر در ذات خداوند بوده و وجودی خارج از

۱. مصباح یزدی، محمد تقی: تعلیقة علی نهایة الحکمة، ۲۳۶.

۲. مصباح یزدی، محمد تقی: آموزش فلسفه، ۱ / ۵۹.

وجود او نداشته باشند، بدیهی است در این صورت هرگز نمی‌توان پذیرفت که معلول و مخلوق، قابل انقسام و دارای جزء و مقدار و زمان و مکان باشد ولی خود خداوند قابل انقسام و دارای جزء و مقدار و زمان و مکان نباشد. لذا فلسفه خود تصریح می‌کند که:

... قاعدة دیگر که از تلازم علت و معلول، استنباط می‌شود این است که علت تامه می‌بایست تا پایان عمر معلول باقی باشد...^(۱)

بنابراین اعتقاد اهل فلسفه، به وجوب معیت علت و معلول - و اینکه وجود اشیا لازمه وجود خداوند است نه اینکه ایجاد و اراده او جل و علا علت هستی مخلوقات باشد، به جای اینکه پای اشیائی به نام مجردات را به ماورای زمان باز کند، دامن جلال و عظمت خالق زمان و مکان ﷻ را، به حیطة زمان می‌کشاند و اعتقاد به فراتری وجود باری تعالی از اتصاف به زمان را محال می‌سازد.

بدیهی است چنانچه مخلوق بخواهد از دریچه تصوّر و توهم خود، به موضوع حدوث زمان و مکان بنگرد، حدوث زمان و مکان را در زمان و مکانی وسیع‌تر که بستری برای حدوث زمان و مکان باشد تصوّر خواهد کرد و در نتیجه به امتناع حدوث حقیقی آن دو حکم خواهد نمود، ولی روشن است که در این جهت - همچون احولی که بخواهد "یک" را ببیند، یا کسی که بخواهد با عینک قرمز رنگ سفید را مشاهده کند، یا ماهی‌ای که بخواهد زندگی در خارج آب را تجربه کند، یا تخته‌سیاهی که بخواهد وجود موجود سه بعدی را در ذات خود حاضر سازد - اشتباه او از ناحیه این است که می‌خواهد با ادراک و تصوّر و توهم خود که به هر چیزی تنها از عینک مقدار و زمان و مکان می‌نگرد، عدم زمان و مکان را ببیند.

و این در حالی است که از جهت دلالت برهان عقلی، هرگز جای شک و تردید در محدودیت و تناهی زمان و مکان و مقدار و عدد ممکن نیست، و البته در صورتی

۱. مصباح یزدی، محمد تقی: آموزش فلسفه، ۱ / ۶۰.

که عقل به محدودیت هر حقیقت عددی - حتّی نفس زمان و مکان - حاکم باشد، و
وهم به امتناع حدوث زمان و مکان حکم کند، حکم عقل بر وهم مقدم است، و
عقل هرگز محکوم حکم وهم نخواهد بود. از اینجا معلوم
می‌شود کسی که می‌گوید:

من قال بحدوث الزمان قال بقدمه من حيث لا يشعر.^(۱)

هر کس قائل به حدوث زمان شود بدون اینکه خودش بفهمد قائل به
قدم زمان شده است.

بدون اینکه خودش بفهمد حکم وهم را بر عقل مقدم داشته، و در نتیجه - من
حيث لا يشعر، و بدون اینکه خودش بفهمد - بر خلاف حکم قطعی عقل و وحی، به
قدم زمان معتقد شده است!!

با توجّه به توضیحاتی که داده شد معلوم می‌شود اگر کسی حتّی وجود خداوند
را این‌گونه تصوّر کند و بپندارد که: "او ﷻ قبل از وجود اشیا وجود داشته است، و
هم‌زمان با وجود اشیا نیز موجود است، و پس از این نیز موجود خواهد بود"، قطعاً
وجود او را دارای زمان و مکان دانسته و معنای فرا‌تری از زمان را درک نکرده است،
و این تصوّر او درباره‌ی خالق متعال ناشی از این است که از عینک زمان و مقدار به
وجود خداوند نگریسته است. در حالی او ﷻ خالق زمان است و ممکن نیست که
زمان، — حتّی بعد از وجود خود، بر او جریان یابد؛ چنانکه
امام کاظم علیه السلام می‌فرمایند:

إن الله تبارك وتعالى كان لم يزل بلا زمان ولا مكان، وهو
الآن كما كان.^(۲)

همانا خداوند تبارك و تعالی پیوسته بدون زمان و مکان بوده است، و هم

۱. طباطبایی، محمد حسین: نهاية الحکمة، ۲۳۲، به نقل از ارسطو.

۲. التوحید، ۱۷۹، بحار الأنوار، ۳ / ۳۲۷.

اکنون نیز چنان است.

امام رضا علیه السلام می‌فرماید:

کیف یجری علیه ما هو أجراه، ویعود فیه ما هو أبداه، ویحدث فیه ما هو أحدثه. إذا لتفاوتت ذاته، ولتجزأ کنهه، ولا تمتنع من الأزل معناه.^(۱)

چگونه بر او جاری شود آنچه خود آن را جاری نموده است، یا به او باز گردد آنچه خود او آن را ایجاد فرموده است، یا در او پدید آید آنچه خود او آن را احداث فرموده است. اگر چنان بود ذاتش دگرگون، و وجودش دارای اجزای مختلف، و ازلیت وجود او ممتنع می‌شد.

و امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرماید:

بل حارت الأوهام أن یکیف المکیف للأشیاء، ومن لم یزل بلا مکان، ولا یزول باختلاف الأزمان.^(۲)

اوهام حیرانند از اینکه کیفیت دهنده اشیا و کسی را که پیوسته بدون مکان بوده و به گذشت زمان‌ها زوال نمی‌پذیرد چگونه تصوّر کنند.

و امام رضا علیه السلام می‌فرماید:

لا تصحبه الأوقات.^(۳)

زمان‌ها مصاحب وجود او نمی‌باشند.

و می‌فرماید:

ففرق بها بین قبل وبعد لیعلم أن لا قبل له ولا بعد.^(۴)

به وسیله آن‌ها (اشیا) بین قبل و بعد را جدایی انداخت، تا دانسته شود که

۱. نهج البلاغه، خطبه ۱۸۶؛ بحار الأنوار، ۴ / ۲۵۴.

۲. التوحید، ۷۷؛ بحار الأنوار، ۴ / ۲۹۴.

۳. التوحید، ۳۴؛ بحار الأنوار، ۴ / ۲۲۹.

۴. التوحید، ۳۴؛ بحار الأنوار، ۴ / ۲۲۹.

خود او را قبل و بعد نمی‌باشد.

اقتران، چیزی جز معیت نیست، و دخول در زمان لازمه نفس فرض دوئیت و معیت است، نه دوئیت و معیتی که در زمان باشد. علت این امر آن است که اصولاً نمی‌توان دو نوع معیت و اقتران فرض و تصوّر کرد به گونه‌ای که یکی از آنها در زمان و دیگری خارج از زمان باشد، امام رضا علیه السلام می‌فرمایند:

... وشهادة الاقتران بالحدوث، وشهادة الحدوث بالامتناع من الأزل الممتنع من الحدوث. فليس عرف الله من عرف بالتشبيه ذاته.^(۱)
اقتران گواه بر حدوث است؛ و حدوث، گواه بر امتناع ازلیتی است که حدوث آن ازلیت محال می‌باشد. پس هر کس ذات خداوند را از راه تشبیه بشناسد او را نشناخته است.

و می‌فرمایند:

بمقارنته بين الأشياء عرف أن لا قرين له.^(۲)

و به مقارنه‌ای که بین اشیا قرار داد دانسته شد که او را قرینی نیست. بنابراین، نفس فرض معیت و مقارنت بین خالق و خلق مستلزم این است که او را قابل دوم داشتن فرض کنیم؛ و قابلیت دوم داشتن، مستلزم مقداری و متجزی و مخلوق بودن خداوند است، چنانکه امیرالمومنین علیه السلام می‌فرمایند:

ومن قرنه فقد ثناه، ومن ثناه فقد جزأه، ومن جزأه فقد جهله.^(۳)
هر کس او را مقارن داند پس او را دو دانسته است. و هر کس او را دو بداند، او را دارای اجزا شمرده است، و هر کس او را دارای اجزا شمارد به او جاهل است.

۱. عیون اخبار الرضا علیه السلام، ۱ / ۱۲۴.

۲. عیون اخبار الرضا علیه السلام، ۱ / ۱۵۱ - ۱۵۲؛ التوحید، ۳۷ - ۳۸؛ بحار الانوار ۴ / ۲۲۹.

۳. نهج البلاغة، خطبة اول.

بنابراین، اصلاً ممکن نیست دو شیء، معیت و تلازم وجودی داشته باشند و هر دو یا حتّی یکی از آن دو، خارج از زمان باشد.

فصل هفتم

دیدن خداوند!
هرگز!

اندیشه بشری و فلسفه و عرفان، ذات متعالی خداوند را متجلی به جلوه‌های مخلوقات، و متلبس به لباس اعیان ممکنات می‌داند. چنانکه پیروان مکتب خلفای غیر معصوم نیز ذات او جل و علا را قابل رؤیت و مشاهده می‌دانند. حضرت رضا (علیه السلام) در ردّ ایشان می‌فرمایند:

إن الله تبارك وتعالى لا يوصف بمكان، ولا يدرك بالأبصار والأوهام.^(۱)

همانا خداوند (علیه السلام) به داشتن مکان وصف نمی‌شود، و با چشم‌ها و اوهام ادراک نمی‌گردد.

و در تفسیر این آیه: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾: "هرگز، ایشان امروز از دیدار پروردگارشان محرومند" می‌فرمایند:

إن الله تعالى لا يوصف بمكان يحل فيه فيحجب عنه فيه عباده، ولكنه يعني أنهم عن ثواب ربهم لمحجوبون.^(۲)

خداوند تعالی به مکان در نمی‌آید، که در نتیجه از چشم بندگان در

۱. التوحید، ۱۱۸؛ عیون اخبار الرضا (علیه السلام)، ۱ / ۱۱۶؛ بحار الانوار ۴ / ۴.

۲. التوحید، ۱۶۲؛ عیون اخبار الرضا (علیه السلام)، ۱ / ۱۲۵؛ بحار الانوار ۳ / ۳۱۸.

حجاب رود، ولكن منظور این است که ایشان از ثواب و پاداش پروردگارشان محرومند.

و در تفسیر این آیه: ﴿وَجُوهُ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاضِرَةٌ﴾، در آن روز برخی از چهره‌ها شادمان، به سوی پروردگارشان نظر دارند، می‌فرمایند:

يعني: مشرقة تنتظر ثواب ربها.^(۱)

یعنی با شادمانی انتظار ثواب و پاداش پروردگارشان را دارند.

عبدالسلام بن صالح هروی گوید:

قلت لعلي بن موسى الرضا عليه السلام ما تقول في الحديث الذي يرويه أهل الحديث، إن المؤمنين يزورون ربهم في منازلهم في الجنة؟ فقال عليه السلام: يا أباصلت، إن الله تبارك وتعالى فضل نبيه محمداً صلى الله عليه وآله على جميع خلقه من النبيين والملائكة، وجعل طاعته طاعته، ومتابعته متابعته، وزيارته في الدنيا والآخرة زيارته.

فقال عليه السلام: ﴿من يطع الرسول فقد أطاع الله﴾ وقال: ﴿إن الذين يباعدونك إنما يباعدون الله، يد الله فوق أيديهم﴾.

وقال النبي صلى الله عليه وآله: من زارني في حياتي أو بعد موتي فقد زار الله تعالى. ودرجة النبي صلى الله عليه وآله في الجنة أرفع الدرجات، فن زاره في درجته في الجنة من منزله فقد زار الله تبارك وتعالى. قال فقلت له: يا بن رسول الله صلى الله عليه وآله فما معنى الخبر الذي روه: أن ثواب "لا إله إلا الله" النظر إلى وجه الله تعالى.

فقال عليه السلام: يا أباصلت، من وصف الله تعالى بوجه كالوجه فقد كفر، ولكن وجه الله تعالى أنبياءه ورسله وحججه صلوات الله عليهم. هم الذين بهم يتوجه إلى الله تعالى وإلى دينه ومعرفته.

۱. عيون اخبار الرضا عليه السلام، ۱ / ۱۱۵؛ التوحيد، ۱۱۶؛ بحار الانوار ۴ / ۲۸.

وقال الله تعالى: ﴿كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام﴾.
وقال ﷺ: ﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾. فالنظر إلى أنبياء الله تعالى ورسله
وحججه عليهم السلام في درجاتهم ثواب عظيم للمؤمنين يوم القيامة.
وقد قال النبي ﷺ: من أبغض أهل بيتي وعترتي، لم يرني ولم أراه يوم
القيامة. وقال: إن فيكم من لا يراني بعد أن يفارقني.
يا أباصلت، إن الله تبارك وتعالى لا يوصف بمكان ولا يدرك
بالأبصار والأوهام.^(۱)

به امام رضا عليه السلام عرض کردم: چه می فرماید درباره حدیثی که اهل حدیث
نقل می کنند که اهل ایمان پروردگار خود را در بهشت در منازل خویش
زیارت می کنند؟

فرمودند: ای اباصلت، همانا خداوند ﷻ پیامبرش ﷺ را بر جمیع خلق خود
حتی انبیا و ملائکه برتری و فضیلت داده است، طاعت و پیروی او را
طاعت خویش خوانده، و زیارت او در دنیا و آخرت را زیارت خویش
دانسته، پس فرموده است: هر کس رسول را اطاعت کند هر آینه خداوند را
اطاعت کرده است. و فرموده است: آنانکه با تو بیعت می کنند همانا با
خداوند بیعت کرده اند، دست خداوند بالای دست ایشان است.

و رسول الله ﷺ فرموده اند: هر کس مرا در حیات یا بعد از مرگ زیارت
کند، به تحقیق خداوند را زیارت کرده است. و درجه پیامبر ﷺ در
بهشت، فراترین درجات است، پس هر کس او را در آن درجه در بهشت از
منزل خویش زیارت کند، تحقیقاً خداوند ﷻ 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 تعالی است. امام علی عليه السلام فرمودند: ای

۱. التوحید، ۱۱۷ - ۱۱۸؛ عیون اخبار الرضا علیه السلام، ۱ / ۱۱۵ - ۱۱۶؛ بحار الانوار، ۴ / ۳.

اباصلت، 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 سبحانه و دین و معرفت او روی آورده می‌شود. خداوند تعالی می‌فرماید: هر کس بر زمین است فانی می‌شود و وجه پروردگار تو که دارای جلال و عظمت است باقی می‌ماند. و می‌فرماید: هر چیزی هلاک و نابود است جز وجه خداوند. پس نظر کردن به انبیاء و رسولان الهی و امامان در درجاتشان ثواب عظیمی است برای اهل ایمان در روز قیامت.

رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمودند: هر کس خاندان و عترت مرا دشمن بدارد، روز قیامت از دیدن من محروم است و من نیز او را دیدار نخواهم کرد. و فرمودند: از میان شما کسانی هستند که بعد از جدا شدن از من هرگز مرا نخواهند دید.

ای اباصلت، همانا خداوند سبحانه به مکان نسبت داده نمی‌شود و با دیدگان و اوهام و اندیشه‌ها ادراک نمی‌گردد.

حسین بن خالد گوید:

قلت للرضا علیه السلام: یا بن رسول الله، إن الناس یروون أن رسول الله صلی الله علیه و آله قال: إن الله سبحانه خلق آدم علی صورته. فقال: قاتلهم الله، لقد حذفوا أول الحديث، إن رسول الله صلی الله علیه و آله مرّ برجلین یتسابان، فسمع أحدهما یقول لصاحبه: قبح الله وجهك و وجه من یشبهك. فقال صلی الله علیه و آله له: لا تقل هذا لأخیک، فإن الله سبحانه خلق آدم علی صورته.^(۱)

به امام رضا علیه السلام گفتم: ای فرزند پیامبر، مردم روایت می‌کنند که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرموده است: خداوند سبحانه آدم را به صورت خود آفریده است.

۱. التوحید، ۱۵۳؛ عیون اخبار الرضا علیه السلام، ۱ / ۱۱۹ - ۱۲۰؛ بحار الانوار، ۴ / ۱۱.

حضرت فرمودند: خدا ایشان را بکشد، قسمت اول حدیث را حذف کرده‌اند، رسول خدا ﷺ بر دو نفر گذشتند که به یکدیگر ناسزا می‌گفتند، حضرت شنیدند که یکی از آن دو نفر به دیگری می‌گوید: صورت تو و هر کس شبیه توست زشت و قبیح باد. پس آن حضرت ﷺ به او فرمودند: به برادرت اینچنین مگوی، چرا که خداوند ﷻ آدم را به صورت خود او آفریده است.

دیدن خداوند در پندار فیلسوفان و عارفان

بنابر مبانی اهل فلسفه و عرفان غیر از وجود خداوند متعال هیچ موجودی در کار نیست و لذا ایشان چنین می‌پندارند هر چیزی دیده می‌شود همان ذات خداوند است که بدون واسطه دیده و ادراک شده است و چنانکه نقل کردیم "ملاصدرا" می‌گوید:

كل ما ندرکه فهو وجود الحق في أعيان الممكنات ... وإذا كان الأمر على ما ذكرته لك فالعالم متوهم ما له وجود حقيقي، فهذا حكاية ما ذهب إليه العرفاء الإلهيون والأولياء المحققون.^(۱)

آنچه ادراک می‌کنیم، نفس وجود حق است که در وجود عینی مخلوقات دیده و ادراک می‌شود... و حال که امر بدین سان است که برای گفتن، پس نتیجه این می‌شود که عالم موجودی وهمی و خیالی است و وجود حقیقی و واقعی ندارد، این است بیان آنچه که عرفای الهی و اولیای محقق بدان اعتقاد دارند.

و همچنین می‌گوید:

ومحصل الكلام إن جميع الموجودات عند أهل الحقيقة والحكمة الإلهية

المتعالیة عقلاً كان أو نفساً أو صورة نوعیة، من مراتب أضواء النور الحقیقی وتجلیات الوجود القیومی.^(۱)

و خلاصه کلام اینکه نزد اهل حقیقت و حکمت والامقام الهی، همه موجودات اعم از عقل و نفس و صورت نوعیه، همه و همه از طبقات پرتوهای نور حقیقی، و ظهورات وجود قیومی خداوندند.

و همچنین می نویسد:

لیس فی دار الوجود غیره دّیّار، وکل ما یترائی فی عالم الوجود أنه غیر الواجب المعبود فإنما هو ... فی الحقیقة عین ذاته.^(۲)

در صفحه وجود، جز خدا دّیّاری نیست، و احدی وجود ندارد، و هر چه که در عالم وجود به عنوان غیر واجب معبود به نظر می آید، در حقیقت عین ذات اوست.

متأسفانه برخی ظاهریینان بدون توجه به مبانی و تصریحات اهل فلسفه و عرفان در مورد دیده شدن ذات خداوند، چنین می پندارند که جهان و پدیده های آن در نظر ایشان از جهت مخلوق بودن خویش، آیات و نشانه های وجود خالق خود می باشند نه اینکه خود خداوند به صورت اشیا درآمده و دیده شده باشد؛ در حالی که این پندار بسیار بی مورد بوده و بر خلاف تصریحات خود اهل فلسفه و عرفان در مورد شهود و دیده شدن خداوند است و تنها کسانی چنین می اندیشند که از مبانی اعتقادی فلسفی و عرفانی غافل بوده و بدون تحقیق در این باره سخن می رانند.

در "تفسیر المیزان" چنین بیان شده است که: "دیدن خداوند نه به این معنا است که علم و یقین به وجود او داریم، چنانکه به این معنا هم نیست که با چشم دیده شود، بلکه به این معنا می باشد که ذات و حقیقت وجود او بدون هیچ حجابی

۱. ملاصدرای شیرازی، اسفار، ۲ / ۲۹۱.

۲. ملاصدرای شیرازی، اسفار، ۲ / ۲۹۲.

شهود و یافته شده، و مورد رؤیت و لقا قرار می‌گیرد، چرا که او به حقیقت وجود، و عین ذات خود در هر چیزی حضور و وجود دارد و در ظاهر و باطن هر چیزی پیدا می‌باشد". تفسیر مزبور در این باره چنین می‌نویسد:

لا ريب أن الآيات تثبت علما ما ضروريا لكن الشأن في تشخيص حقيقة هذا العلم الضروري فإننا لا نسمي كل علم ضروري رؤية وما في معناه من اللقاء ونحوه...

لكن بين معلوماتنا ما لا نتوقف في إطلاق الرؤية عليه ... نقول أرى أنني أنا وأراني أريد كذا ... وأحب كذا ...، أي أجد ذاتي و أشاهدها بنفسها من غير أن أحتجب عنها بحاجب، وأجد وأشاهد إرادتي الباطنة التي ليست بمحسوسة ولا فكرية، وأجد في باطن ذاتي كراهة وحباً وبغضاً ورجاء وتمنيا وهكذا.

و... حكاية الإنسان عن نفسه أنه يراه يريد و يكره و يبغض فإنه يريد أنه يجد هذه الأمور بنفسها وواقعيتها، لا أنه يستدل عليها فيقضي بوجودها من طريق الاستدلال، بل يجدها من نفسه من غير حاجب يحجبها...

وتسمية هذا القسم من العلم الذي يجد فيه الإنسان نفس المعلوم بواقعيتها الخارجية رؤية مطردة، وهي علم الإنسان بذاته وقواه الباطنة وأوصاف ذاته وأحواله الداخلية، وليس فيها مداخله جهة أو مكان أو زمان أو حالة جسمانية أخرى غيرها فافهم ذلك وأجد التدبر فيه.

... والله سبحانه فيما أثبت من الرؤية يذكر معها خصوصيات ويضم إليها ضمائم يدلنا ذلك على أن المراد بالرؤية هذا القسم من العلم الذي نسميه فيما عندنا أيضا رؤية...

إنه على كل شيء حاضر أو مشهود لا يختص بجهة دون جهة، وبمكان دون مكان، وبشيء دون شيء، بل شهيد على كل شيء، محيط بكل شيء. فلو وجده شيء لوجده على ظاهر كل شيء وباطنه، وعلى نفس وجدانه، وعلى نفسه. وعلى هذه السمة لقائه لو كان هناك لقاء لا على نحو اللقاء الحسي

الذي لا يتأتى ألّبتة إلا بمواجهة جسمانية، وتعيين جهة ومكان وزمان. ... ولو رأوه لرأوه بقلوبهم أي أنفسهم لا بأبصارهم وأحداقهم ... إن للإنسان شعورا بربه غير ما يعتقد بوجوده من طريق الفكر واستخدام الدليل بل يجده وجدانا من غير أن يحجبه عنه حاجب. ... إن هذا العلم المسمى بالرؤية واللقاء يتم للصالحين من عباد الله يوم القيامة ... وأما في هذه الدنيا ... فهو في طريق هذا العلم، لن يتم له حتى يلاقي ربه...

والقرآن الكريم أول كاشف عن هذه الحقيقة على هذا الوجه البديع، فالكتب السماوية السابقة على ما بأيدينا ساكنة عن إثبات هذا النوع من العلم بالله، وتخلو عنه الأبحاث المأثورة عن الفلاسفة الباحثين عن هذه المسائل. فإن العلم الحضورى عندهم كان منحصراً في علم الشيء بنفسه حتى كشف عنه في الإسلام. فللقرآن المنة في تنقيح المعارف الإلهية. ... العلم من جهة الرؤية ... هو كمال العلم الضرورى بالله ... فهذا هو المسؤول دون الرؤية بمعنى الإبصار بالتحديق. وإذ أثبت الله سبحانه الرؤية بمعنى العلم الضرورى في الآخرة، كان تايد النفي راجعا إلى تحقق ذلك في الدنيا... (١)

نعم هناك علم ضرورى خاص يتعلق به تعالى غير العلم الضرورى الحاصل بالاستدلال، تسمى رؤية؛ وإياه تعني الآيات والروايات الظاهرة في إثبات الرؤية، لما فيها من القرائن الكثيرة الصريحة في ذلك وموطن هذه المعرفة الآخرة. (٢)

... إن هذه الرؤية ليست هي الاعتقاد والايان القلبي المكتسب بالدليل، كما أنه غير الرؤية البصرية الحسية ... فحقيقة الرؤية ثابتة وهي نيل الشيء

١ . طباطبائي، محمد حسين: تفسير الميزان، ٨ / ٢٥٠ - ٢٥٣.

٢ طباطبائي، محمد حسين: تفسير الميزان، ٨ / ٢٦٩.

بالمشاهدة العلمية من غير طريق الاستدلال الفكري؛ بل هناك عدة من الأخبار تنكر أن يكون الله سبحانه معلوما معروفا من طريق الفكر، وسيأتي بعضها.^(۱)

از کلام فوق این نکات استفاده می شود:

* ما معلوماتی داریم که ذات آن‌ها را بدون حجاب مشاهده می‌کنیم و اطلاق دیدن درباره آن‌ها صحیح است.

* ما ذات و حب و بغض و اراده و کراهت خود را به ذات خود آن‌ها و بدون واسطه و حجاب می‌یابیم نه اینکه از طریق استدلال به وجود آن‌ها پی ببریم.
* این یک قاعده کلی است که هرگاه انسان چیزی را به نفس واقعیت و خارجی‌اش بیابد می‌تواند بر آن اطلاق رؤیت و دیدن نماید، مانند همین مورد که انسان به خودش و اوصاف ذاتی و قوای داخلی‌اش بدون مداخله جهت و زمان و مکان و حالت جسمانی علم دارد.

* رؤیت خداوند به این معنی است که ما ذات او را به عین واقعیت خارجی‌اش بدون حجاب و بدون مداخله جهت و زمان و مکان و حالت جسمانی می‌یابیم.
* مشهود و حاضر بودن خداوند، اختصاص به جهت و مکان و زمان خاصی نداشته بلکه احاطه و حضور و دیده شدن او در ظاهر و باطن هر چیز، و در هر زمان و مکان، و در نفس وجود همه اشیا می‌باشد.

* این نحوه از علم به وجود خداوند که نام آن رؤیت و دیدن خداوند است، در آخرت برای بندگان صالح خداوند حاصل می‌شود؛ و انسان در دنیا، تنها در طریق رسیدن به این علم است.

* قرآن کریم اولین چیزی است که با بیان مسأله قابل دیدن بودن خداوند به این نحوه جدید، بر دیگران منت نهاده است.

* فلسفه اهل بحث، علم حضوری را منحصر به علم شیء به خودش می‌داند و از این مطلبی که قرآن آن را کشف کرده است خالی می‌باشد.

* علمی که از جهت دیدن خداوند حاصل می‌شود علم کاملی است که به نحو ضروری درباره او حاصل می‌شود و غیر از دیدن با حدقه چشم است.

* از آنجا که خداوند خودش را در آخرت قابل رؤیت می‌داند پس اینکه به حضرت موسی علیه السلام می‌فرماید: ﴿لَنْ تَرَانِي﴾: "هرگز مرا نخواهی دید"، به این معنی است که: تنها در دنیا مرا هرگز نخواهی دید.

* علمی که از ناحیه دیدن و رؤیت خداوند حاصل می‌شود غیر از معنای علم به وجود اوست که از ناحیه استدلال بر وجود او حاصل می‌شود.

* اخبار چندی وجود دارد که بیان می‌کند خداوند از طریق فکر معلوم و شناخته نمی‌شود لذا حقیقت معنای این رؤیت، رسیدن به شیء از طریق مشاهده علمی است.

با اندک تأملی ظاهر است که اعتقاد به نکات فوق از اختصاصات علوم فلسفی و بشری می‌باشد و ربطی به معارف قرآنی و الهی ندارد. اینک ما به طور مختصر به جواب آنچه گفته شد اشاره می‌کنیم:

۱. چنانکه گفتیم هر چیزی که به ذات خود قابل شناخت و وصول باشد دارای زمان و مکان و مقدار و اجزا است، و خداوند متعال جز از طریق استدلال عقلی دلالت مخلوق بر وجود خالق شناخته نمی‌شود.

۲. حتی اگر بپذیریم اطلاق رؤیت بر برخی از چیزهایی که به ذات خود ادراک و یافته و وجدان می‌شوند صحیح باشد، اما هرگز نمی‌توان گفت که رؤیت خداوند نیز به همین معنی است، بلکه چنانکه توضیح دادیم براهین عقلی و نصوص قطعی دلالت می‌کند که لقای خداوند متعال هرگز به معنای شهود و یافته شدن ذات او بدون واسطه نمی‌باشد.

۳. هیچ دلیلی وجود ندارد که ثابت کند علم انسان به ذات و صفات و قوای داخلی اش بدون واسطه باشد، بلکه ادعای خروج این علم از زمان و مکان بدیهی البطلان است، خداوند متعال در مورد حدوث علم خلق می‌فرماید:

﴿وَاللّٰهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بَطْنِ أُمّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا﴾^(۱)

خداوند متعال شما را به دنیا آورد در حالی که هیچ چیز نمی‌دانستید.

و امام صادق علیه السلام در مورد واسطه‌های شناخت عقل می‌فرمایند:

و كذلك العقل أيضا ظاهر بشواهد مستور بذاته^(۲).

عقل هم چنین است که از راه نشانه‌های وجود خود شناخته و معلوم و آشکار می‌باشد، و ذات آن مستور و نهان است.

و می‌فرمایند:

يقف العقل على حده من معرفة الخالق فلا يعدوه، ولكن يعقله بعقل أقر
أن فيه نفساً ولم يعاينها ولم يدركها بحاسة من الحواس^(۳).

عقل در مورد شناخت خداوند در حدّ خود وقوف کرده و از آن تجاوز نمی‌کند بلکه او را با همان عقلی می‌شناسد که در پرتو آن اقرار کرده است که در وجود او نفسی وجود دارد اگر چه آن نفس را ندیده و با هیچ‌یک از حواس ادراک نکرده است.

۴. فراتر بودن ذات خداوند از زمان و مکان، به این معنا نیست که وجودش در زمان و مکانی خاص نبوده، و در هر زمان و مکان و در ظاهر و باطن هر چیزی حضور داشته باشد، بلکه این معنایی است که تنها به وحدت وجودیان اختصاص دارد و عین اعتقاد به دارای زمان و مکان بودن خداوند است، در نظر عقل و برهان و

۱. نحل / ۷۸.

۲. بحار الأنوار، ۳ / ۱۴۹.

۳. بحار الأنوار، ۳ / ۱۴۷.

وحی خدا خالق زمان و مکان و مقادیر است و هرگز به آن‌ها نسبت داده نمی‌شود، لذا نه در مکانی خاص است و نه در همه جا، و نه در زمانی خاص است و نه در همه زمان‌ها. چنانکه در بحار الأنوار از کتاب توحید نقل شده است:

سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله ﷻ: ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ﴾. قال: كذلك هو في كل مكان. قلت بذاته؟ قال: ويحك إن الأماكن أقدار، فإذا قلت في مكان بذاته لزمك أن تقول في أقدار وغير ذلك. ولكن هو بائن من خلقه، محيط بما خلق علماً وقدره وإحاطة وسلطاناً.^(۱)

از امام صادق علیه السلام در مورد این آیه پرسیدم که خداوند ﷻ می‌فرماید: و اوست خداوند در آسمانها و در زمین، فرمودند: او در هر مکانی چنان می‌باشد، پرسیدم: به ذات خود؟!

فرمودند: چه می‌گویی! همانا مکان‌ها مقادیرند پس چون گفتی به ذات خود در مکان است لازم آید که او را دارای مقادیر و اندازه‌ها و غیر آن دانسته باشی در حالی او جدای از خلق خود است و به همه آنچه آفریده است علم و قدرت و احاطه و سلطنت دارد.

۶. نحوه ایمان و یقین به وجود خداوند در دنیا و آخرت یکی است و اعتقاد به دو نحوه بودن آن منافی با معنای ایمان و یقین بودن آن دو است. امام رضا علیه السلام می‌فرمایند:

فإن كانت تلك المعرفة من جهة الرؤية إيماناً فالمعرفة التي في دار الدنيا من جهة الاكتساب ليست بإيمان لأنها ضده فلا يكون في الدنيا أحد مؤمناً لأنهم لم يروا الله ﷻ.^(۲)

۱. التوحید، ۱۳۳؛ بحار الأنوار، ۳ / ۳۲۳.

۲. کافی، ۱ / ۹۶ - ۹۷؛ التوحید، ۱۱۰؛ بحار الانوار، ۴ / ۵۶.

اگر معرفتی که بر اساس رؤیت است ایمان باشد پس معرفتی که در دنیا از جهت اکتساب حاصل است ایمان نخواهد بود زیرا این دو ضد همدند، پس هیچ کس در دنیا مؤمن نخواهد بود زیرا آنان خداوند عز و جل را ندیده‌اند.

۷. اگر معنای معرفت و ایمان و رؤیت و لقاء، حضور و شهود واقعی هر چیزی نسبت به خودش باشد، دیگر چگونه می‌توان در دنیا این معنی را از موجودات سلب کرد و حصول آن را مختص به آخرت دانست؟! مگر ممکن است حضور و وجود چیزی را از خود آن چیز در موطنی از موطن سلب کرد؟!

۸. اگر تفسیر مذکور در مورد معرفت و ایمان و رؤیت و لقاء پذیرفته شود، تفاوت میان مؤمن و کافرانی که از لقاء خداوند محجوب و محرومند در این باره چه خواهد بود؟! و جهت اختصاص آن به اهل ایمان چه چیزی می‌باشد؟!

۹. ادعای اینکه ایمان لقاء کامل، تنها در آخرت برای بندگان صالح خداوند حاصل می‌شود مستلزم این است که - العیاذ بالله - تمامی انبیا و اولیای الهی با ایمان ناقص، و تنها در طریق رسیدن به ایمان کامل به خداوند از دنیا رفته باشند!!

۱۰. کشف معنای جدیدی که در مسأله دیده شدن خداوند از ابداعات قرآن پنداشته شده، و نیز کلمات فلاسفه اهل بحث خالی از آن دانسته شده است، اولاً ربطی به معارف قرآنی ندارد؛ ثانیاً فلسفه جدید نسبت به فلسفه قدیم، فرد دیگری برای علم حضوری که غیر از "علم شیء به نفس خود" و "وجدان ذات خویش" باشد نشان نداده است، بلکه تنها کاری که در این مورد انجام داده این است که بر خلاف عقل و برهان و دین، علت و معلول را یکی دانسته، و از باب اعتقاد به وحدت وجود گفته است که چون خالق و خلق یکی بیش نبوده و عین هم می‌باشند، هر کس حقیقت وجود خود را بیابد، حقیقت و کنه وجود خدا را یافته، و ذات خداوند را رؤیت و شهود کرده است!!

چنانکه شبستری می‌گوید:

صفاتش را ببین امروز اینجا
 که تا ذاتش توانی دید فردا
 تویی تو نسخه نقش الهی
 بجو از خویش هر چیزی که خواهی
 چو تو بیرون شوی او اندر آید
 به تو بی تو جمال خود نماید
 نماند در میانه هیچ تمیز

شود معروف و عارف جمله یک چیز^(۱)

بنابراین، بر اساس مبانی فلسفه و عرفان باید همانند صدرالفلاسفه گفت که: "کل ما ندرکه فهو وجود الحق في أعيان الممكنات: (هر چیزی که می بینیم همان وجود حق است که در اعیان ممکنات ظاهر شده است)" نه اینکه گفته شود: ذات خداوند با حذقه چشم دیده نمی شود.

۱۱. اگر رؤیت ذات خداوند از ناحیه این باشد که وجود او در هر زمان و مکان و ظاهر و باطن هر چیز حاضر و مشهود است دیگر چگونه می توان ادعا کرد خداوند قابل رؤیت بصری با حذقه چشم نیست؟!

۱۴. علم ضروری و ایمان کامل، تنها در نتیجه استدلال صحیح عقلی به دست می آید؛ و علمی که از ناحیه رؤیت و یا وجدان و شهود شیء باشد قابل خطا بوده و مستلزم یقین نیست، مانند سرابی که آب می نماید و نیز مانند وحدت وجودی که عارفان را در شهود آید و یا دیدار خداوند که برخی دیگر را ادعای آن باشد.

۱۳. نصوصی که در مورد لقا و رؤیت خداوند وارد شده است اختصاصی به آخرت ندارد و معنای صحیح آن هم در دنیا ممکن است و هم در آخرت، چنانکه معنای فلسفی و عرفانی باطل آن نیز نه در دنیا ممکن است و نه در آخرت.

بدیهی است اگر نصی وارد می شد که صریحاً دلالت بر این می کرد که خداوند دیده می شود، لازم بود آن را به معنایی تأویل کنیم که مخالف با اصول قطعی عقلی و دینی نباشد؛ تا چه رسد به اینکه آیت «**لن ترانی**» را که صریحاً به معنای دیده نشدن خداوند برای ابد است تخصیص زده، و آن را در مورد دیدن خداوند در دنیا بدانیم، و یا اینکه بتوانیم آن را به معنای دیگری تأویل کنیم!!

۱۴. مدلول قطعی و صریح اخبار و روایات و نصوص و براهین این است که خداوند صورت و شبیح نداشته، و در ذهن و فکر و عقل قابل تصوّر و توهم و تعقل نیست؛ نه اینکه از طریق فکر و استدلال عقلی به وجود او نمی توان پی برد.

در کتاب "الغدير" چنین آمده است:

قال صاحب مفتاح السعادة: قال أبو حامد الغزالي في بعض مؤلفاته: كنت في بدايتي منكراً لأحوال الصالحين ومقامات العارفين حتى حظيت بالواردات، فرأيت الله تعالى في المنام. فقال له: يا أبا حامد، قلت: أو الشيطان يكلمني؟ قال لا. بل أنا الله المحيط بجهاتك الست. ثم قال: يا أبا حامد! ذر أساطيرك وعليك بصحبة أقوام جعلتهم في أرضي محلّ نظري، وهم أقوام باعوا الدارين بحبي. فقلت: بعزتك إلا أذقتني برد حسن الظنّ بهم. فقال: قد فعلت ذلك والقاطع بينك وبينهم تشاغلك بحب الدنيا، فاخرج منها مختاراً قبل أن تخرج منها صاغراً، فقد أمضيت عليك نوراً من أنوار قدسي، فقم وقل. قال: فاستيقظت فرحاً مسروراً وجئت إلى شيخ يوسف النساج فقصصت عليه المنام فتبسّم وقال: يا أبا حامد! هذا ألواحنا في البداية فمحوناها، بلى إن صحبتني سأكحل بصر بصيرتك بأثم التأييد حتى ترى العرش ومن حوله ثم لا ترضى بذلك حتى تشاهد ما لا تدركه الأبصار فتصفو من كدر طبيعتك، وترقى على طور عقلك وتسمع الخطاب من الله

تعالی - کما کان لموسیٰ علیه السلام - ﴿أَنَا اللَّهُ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ (۱)

صاحب مفتاح السعادة از "ابو حامد غزالی" نقل می‌کند که در برخی از تألیفاتش گفته است: من در اوایل عمرم منکر احوال صالحین و مقامات عارفین بودم تا اینکه از خوابها بهره‌مند شدم و خدا را در خواب دیدم! خدا به من گفت: ای اباحامد. گفتم: آیا تو شیطانی که با من سخن می‌گویی؟!

گفت: نه من خدایم که از هر شش طرف تو را در بر دارم! پس گفت: ای اباحامد یاوه‌هایت را کنار بگذار و همنشین کسانی باش که آن‌ها را در زمین خود محل نظر خویش قرار داده‌ام و ایشان دنیا و آخرت را به محبت من فروخته‌اند.

گفتم تو را به عزّت قسم می‌دهم که شیرینی خوش‌بینی نسبت به ایشان را به من بچشانی. پس گفت: آری چنین کردم و مانع بین تو و ایشان این است که به حبّ دنیا پردازی، پس قبل از اینکه با خواری از آن خارج شوی با اختیار از آن بیرون شو که نوری از انوار قدس خود را بر تو افشاندم اینک برو و سخن آغاز کن.

گوید: با خوشحالی و سرور از جای جستم و رفتم پیش شیخ یوسف بافنده و داستان خوابم را برایش گفتم. او تبسمی کرد و گفت: این‌ها برگه‌های اوایل کار ما بود که آن را از میان بردیم، اگر همراه من آیی چشم درونت را به میله تأیید چنان سرمه‌ای کشم که عرش و اهل عرش را ببینی، بلکه به آن هم راضی نشوی تا اینکه آن کس را که هیچ‌کس او را نمی‌بیند ببینی! پس خالص شوی و بر طور عقلت بالا روی و مانند حضرت موسی علیه السلام از خدا بشنوی که: من پروردگار عالمیان!

و صاحب الغدير "قدس سره" در پاسخ می‌فرماید:

مادح نفسه يقرءك السلام!! ليت شعري هل كان يضيق فم الشيطان عن أن يقول: أنا الله المحيط بجهاتك الست، كما لم تضق أفواه المدعين للربوبية في متألف الدهر؟ فمن أين عرف الغزالي بصرف الدعوى أنه هو الله؟ ولما ذا لم يحتمل بعد أنه هو الشيطان؟ وإن كان قد صدق الرؤيا وأذعن بأن الله هو الذي خاطبه فلما ذا لم يدع الأساطير وقد خوطب بـ "ذر الأساطير" ولم ينسج على نول النساج شيخة إلا التافهات؟

وليته كان يوجد في صيدلية النساج كحل آخر تحدّ بصر الغزالي وبصيرته حتى لا يبيوء بآثم كبير مما في إحيائه من رياضيات غير مشروعة محبذة من قبله كقصّة لصّ الحمام وغيرها، وحديث منعه عن لعن يزيد اللعين في باب آفات اللسان إلى أمثاله الكثير الباطل. وما أحدٌ إثمَد النساج الذي يترك من اكتحل به لا يرضى بعد رؤيته العرش ومن حوله، حتى يشاهد ما لا تدركه الأبصار، ويسمع الخطاب - كما سمعه موسى عليه السلام - ﴿أنا الله رب العالمين﴾.

و أنا إلى الغاية لا أدري أن موسى عليه السلام المشارك له في السماع هل شاركه في الرؤية؟ ولعل صاحب الهذيان يجد نفسه مربية على نبي الله موسى الذي هو من أولي العزم من الرسل وخوطب بقول الله العزيز: ﴿لن تراني يا موسى﴾! هكذا فليكن السالك المجاهد الغزال.^(۱)

از خود ستا بر تو سلام باد! کاش می‌فهمیدم آیا در دهان شیطان نمی‌گنجد که ادّعای خدایی کند و به دروغ بگوید من خدایی هستم که تو را از شش طرف در میان دارم؟! چنانکه سایر مدعیان خدایی در گذشته نیز چنین دهان‌کنده‌ای داشته‌اند، آیا غزالی به مجرد ادّعا از کجا فهمید که آن شخص خدا است؟! و دیگر احتمال نداد که باز هم شیطان باشد؟! و اگر واقعاً خوابش را راست دانست و تصدیق کرد که خدا با او سخن گفته است پس

چرا دست از یاوه‌ها و داستان سرایی‌هایش بر نداشته و همچون شیخ بافنده‌اش جز به داستانهای دروغین نپرداخت؟! و ای کاش در دگان استاد بافنده‌اش سرمه‌ای یافت می‌شد که چشم و دل او را طوری باز می‌کرد که گناهان بزرگ نوشته‌هایش در کتاب خود "احیاء" را بر جان نبرد که آن همه ریاضت‌های غیر مشروع مانند قصه دزد حمام و مانند آن و سخن از منع یزید ملعون در باب آفات لسان و باطل فراوان دیگر را در آن آورده است.

واقعاً چقدر سرمه استاد بافنده تند و تیز بوده است که به هر کس اثر کند آنچنان چشمش را باز می‌کند که به دیدن عرش و اهل عرش هم اکتفا نمی‌کند تا اینکه آن کسی را ببیند که هرگز دیده نمی‌شود! و مانند حضرت موسی خطاب بشنود که من پروردگار جهانیانم!

و من تا آخر ندانستم که آیا موسی که در شنیدن خطاب با او شریک بوده است، آیا در رؤیت خدا هم با او شریک بوده است؟! و البته شاید صاحب این هذیان‌ات خودش را از موسی هم بالاتر می‌داند که موسی با این که از انبیای اولوالعزم بوده است به او خطاب شده است که: ای موسی هرگز مرا نخواهی دید. پس باید هم سالک غزل‌پرداز چنین باشد.

فصل هشتم

اندیشه‌های زمینی،
یا درس‌های آسمانی؟!

روی برتافتن بشر از درس‌های مکتب وحی، و استبداد او به اندیشه خود در دریافت مسائل مبدأ و معاد، مانند این است که کودک از کلاس درس ریاضی گریخته، و به حلّ مسائل خود بر اساس بافته‌های کودکانه و هم و خیال خویش دل خوش دارد، با این تفاوت که حلّ صحیح مسائل درسی برای کودک، گاهی بدون استاد هم ممکن پاست، اما تا به حال مکاتب اعتقادی بشر در شرق و غرب عالم نشان نداده‌اند که بدون هدایت رهبران الهی به معرفت صحیحی در مسائل مبدأ و معاد دست یافته باشند.

و این خود یکی از هزاران دلیل روشن و استوار بر حقانیت مکتب تشیع و پیروان اهل بیت علیهم‌السلام - که تنها مذهب زنده و مصون از تحریف در تمامی جهان است در مقابل تمامی ادیان و مذاهب تحریف شده و مکاتب عقیدتی بشری می‌باشد. امام باقر علیه‌السلام می‌فرمایند:

إنا لو حدثنا برأينا ضللنا كما ضل من كان قبلنا، ولكننا حدثنا ببينة من ربنا بينها لنبيه صلی الله علیه و آله فبينه لنا. ^(۱)

ما اگر بر اساس نظر و اندیشه خود سخن می‌گفتیم، مانند کسانی که قبل از

ما گمراه شدند گمراه می شدیم. لکن سخن ما بر اساس بیان روشنی است که پروردگارمان برای پیامبر ﷺ خود بیان داشته، و آن حضرت آن را برای ما بیان فرموده‌اند.

هم باید دانست دانش آموزی که مسائل ریاضی خود را با راهنمایی استاد می‌فهمد و درک می‌کند، متعبد به گفته استاد نیست و اتهام تقلید و تعبد بر او بستن خطا و ناروا است.

چنانکه انسانی هم که متمسک به هدایت مکتب وحی و امامت است - و دانش آموز عقل را تنها به دبستان علوم برهانی معلّمان آسمانی می‌فرستد نه به کلاس درس معلّمانی که خود اسیر او هامند و دیگران را نیز به راه خود می‌کشانند -، فراترین درجات معارف الهی را از منطق و برهانی که مکتب وحی اقامه می‌فرماید اخذ کرده، و از خلط او هام و خیالات نادرست با آنچه مقتضای عقل و برهان است نیز در امان مانده. دامنه خطا و اشتباه او نسبت به خوداندیشان به خاک‌اندر بسیار اندک و منحصر به خطا در دریافت تعالیم مکتب وحی بوده، و به هنگام حسابرسی، در همین مقدار اندک نیز معذور خواهد بود.

امام کاظم علیه السلام می‌فرمایند:

نصب الخلق لطاعة الله، ولا نجاة إلا بالطاعة، والطاعة بالعلم، والعلم بالتعلم، والتعلم بالعقل يعتقده، ولا علم إلا من عالم رباني، ومعرفة العالم بالعقل.^(۱)

خلق برای طاعت خداوند آفریده شده‌اند، و نجاتی نباشد جز به طاعت، و طاعت تنها از راه علم است، و علم به آموختن است، و آموختن به واسطه عقل فهمیده می‌شود، و علم نیست مگر از عالم ربّانی و حجت الهی، و معرفت عالم به راهبری عقل است.

۱. تحف العقول، ۳۸۷؛ بحار الأنوار، ۱ / ۱۳۸.

و می‌فرمایند:

إن الله جل وعز أكمل للناس الحجج بالعقول، وأفضى إليهم بالبيان
ودلهم على ربوبيته بالأدلة.^(۱)

خداوند ﷻ حجّت‌ها را برای بندگان به واسطه عقول تمام نموده، و با بیان
راه آنان را هموار فرموده، و به واسطه ادلّه ایشان را به ربوبیت
خویش راه نموده است.

اگر ما از تمامی ضلالت‌هایی که به ضرورت گردن‌گیر خوداندیشان و فلسفه‌با فان
می‌شود صرف نظر کنیم، باز هم جای این سؤال هست که: با وجود اینکه خداوند
متعال نعمت وجود معلّمان آسمانی را به بشر ارزانی داشته است آیا به چه دلیلی
می‌توان در مقابل این نعمت شگرف ناسپاسی کرده، و به تعلیم و تعلّم و ترویج
افکار خودآفریده و اندیشه‌های کسانی پرداخت که قطعاً با انبیا و امامان
معصوم ﷺ بی‌ارتباط بوده‌اند، و باید با تحمّل زحمت‌های فراوان اندیشه‌های آنان
را به معانی‌ای که برخلاف کلمات صریح خود ایشان است برگرداند، و سپس آن را
به تعالیم آسمانی مکتب وحی چسبانید؟
یونس بن یعقوب می‌گوید:

كنت عند أبي عبد الله عليه السلام فورد عليه رجل من أهل الشام فقال: إني
رجل صاحب كلام وفقه وفرائض وقد جئت لمناظرة أصحابك. فقال
أبو عبد الله عليه السلام: كلامك من كلام رسول الله ﷺ أو من عندك؟ فقال: من
كلام رسول الله ﷺ و من عندي. فقال أبو عبد الله عليه السلام: فأنت إذا شريك
رسول الله. قال: لا، قال: فسمعت الوحي عن الله ﷻ يخبرك؟ قال: لا،
قال: فـتـجـب طـاعـتـك كـما تجب طـاعـة
رسول الله ﷺ؟ قال: لا.

۱. تحف العقول، ۳۸۴؛ بحار الأنوار، ۱ / ۱۳۲.

فالتفت أبو عبد الله عليه السلام إلي فقال: يا يونس بن يعقوب، هذا قد خصم نفسه قبل أن يتكلم.^(۱)

نزد امام صادق عليه السلام بودم که مردی از اهل شام وارد شد و گفت: من شخصی صاحب کلام و فقه و فرائض می‌باشم و اینک آمده‌ام تا با اصحاب شما مناظره کنم. امام صادق عليه السلام فرمودند: آیا کلام تو از کلام پیامبر است یا اینکه از پیش خود سخن می‌گویی؟ گفت: هم از کلام پیامبر است، و هم از پیش خودم. امام صادق عليه السلام فرمودند: تو شریک پیامبری؟! گفت: نه. امام عليه السلام فرمودند: پس از طرف خداوند به تو وحی و آگاهی رسیده است؟ گفت: نه. حضرت فرمودند: پس آیا اطاعت تو مانند اطاعت پیامبر واجب است؟ گفت: نه. در این هنگام امام عليه السلام روی به من کردند و فرمودند: ای یونس ابن یعقوب، این شخصی است که قبل از اینکه سخن بگوید خود را محکوم نمود.

... قال أبو عبد الله عليه السلام للزنديق... الظن عجز لما لا تستيقن... أيها الرجل ليس لمن لا يعلم حجة على من يعلم، فلا حجة للجاهل على العالم. يا أخا أهل مصر. تفهم عني فإننا لا نشك في الله أبدا.^(۲)

... امام صادق عليه السلام به زنديق فرمودند: ظن و گمان، عجز و ناتوانی است نسبت به آنچه که به آن یقین نداری ... ای مرد، کسی را که نمی‌داند، در مقابل کسی که می‌داند حجّتی نباشد، پس شخص جاهل را در مقابل شخص عالم هیچ حجّتی نیست. ای برادر مصری، از من بگیر و بفهم، زیرا ما هرگز در خداوند شک نمی‌کنیم.

عجیب این است برخی با اینکه ضلالت‌های فکر بشری در بدیهی‌ترین مسائل

۱. کافی، ۱ / ۱۷۱.

۲. التوحید، ۲۹۴ - ۲۹۵.

معرفتی مبدأ و معاد را می‌بینند، باز هم گمان می‌کنند که تنها در فروع و احکام دین باید به معلّمان آسمانی رجوع کرد، و در رسیدن به معارف توحیدی هیچ نیازی به ایشان در میان نیست!!^(۱) به این نصوص توجّه کنید:

یونس بن عبدالرحمن گوید:

قلت لأبي الحسن الأول عليه السلام: بما أوحى الله؟ فقال: يا يونس، لا تكونن مبتدعاً من نظر برأيه هلك، ومن ترك أهل بيت نبیه ضل، ومن ترك كتاب الله وقول نبیه كفر.^(۲)

به امام کاظم عليه السلام عرض کردم توحید الهی را چگونه بیابم؟ فرمودند: در علم توحید و خداشناسی بدعت‌گذار مباش و در این راه با پای خود گام مزن، هر کس بر اساس نظر خویش بنگرد هلاک خواهد شد، و هر کس اهل بیت پیامبرش را واگذارد گمراه خواهد شد، و هر کس کتاب خدا و گفتار رسولش را وانهد کافر خواهد شد.

امام باقر عليه السلام می‌فرمایند:

بلیة الناس علينا عظيمة، إن دعوناهم لم يستجیبوا لنا، وإن ترکناهم لم یهتدوا بغيرنا.^(۳)

ما سخت گرفتار مردمانیم، اگر فرایشان بخوانیم اجابتمان نکنند، و اگر وایشان گذاریم هرگز به وسیله غیر ما هدایت نیابند.

۱. در تفسیر "المیزان" آمده است: إن التوحید ونفی الشکاء لیس مما یرجع فیہ إلى بیان النبوة، فإنه مما یستقل به العقل وتقضي به الفطرة، فلا معنی لعدہ فضلا على الناس من جهة الاتباع، بل هم والأنبیاء فی أمر التوحید على مستوى واحد وشرع سواء، ولو كفروا بالتوحید فإنما كفروا لعدم إجابتهم لنداء الفطرة، لا لعدم اتباع الأنبياء. (طباطبایی، محمد حسین: تفسیر المیزان، ۱۱/ ۱۲۳).

۲. کافی، ۱/ ۵۶.

۳. امالی صدوق قدس سره، ۶۰۹؛ بحار الأنوار، ۴۶/ ۲۸۸.

امام باقر علیه السلام می فرمایند:

إنما يعرف الله تعالى ويعبده من عرف الله وعرف إمامه منا أهل البيت، ومن لا يعرف الله تعالى ولا يعرف الإمام منا أهل البيت فإنما يعرف ويعبد غير الله هكذا والله ضلّالاً. (۱)

همانا تنها کسی خداوند تعالی را می شناسد و عبادت می کند که خداوند و امامی را که از ما خاندان است بشناسد. و کسانی که خداوند و امامی را که از ما اهل بیت است نمی شناسند، جز این نیست که - سوگند به خداوند - گمراهانه غیر خدا را شناخته و عبادت می کنند.

امیرالمؤمنین علیه السلام می فرمایند:

إن الله لو شاء لَعَرَفَ العباد نفسه، ولكن جعلنا أبوابه وصراطه وسبيله والوجه الذي يؤتی منه. (۲)

اگر خدا می خواست خود را به بندگان می شناساند، و لکن ما را ابواب و راه هایی قرار داده است که تنها از جهت آن به سوی خداوند رفته می شود.

امام صادق علیه السلام می فرمایند:

لو لا نحن ما عرف الله تعالى. (۳)

اگر ما نبودیم، خداوند تعالی هرگز شناخته نمی شد.

امام صادق علیه السلام می فرمایند:

كذب من زعم أنه من شيعتنا و هو متمسك بعروة غيرنا. (۴)

دروغ می گوید کسی که خود را از شیعیان ما بداند، در حالی که به دامان غیر ما متمسک باشد.

۱. کافی، باب معرفة الإمام والرد إليه.

۲. إثبات الهداة، ۱ / ۵۹، از کافی.

۳. کافی، ۱ / ۱۴۴؛ التوحيد، ۱۵۱ / ۲۹۰؛ بحار الأنوار، ۳ / ۲۷۳.

۴. بحار الأنوار، ۲ / ۹۸، از صفات الشیعه.

و امام کاظم علیه السلام می‌فرمایند:

لا تأخذن معالم دينك عن غير شيعتنا، فإنك إن تعديتهم أخذت دينك عن الخائنين الذين خانوا الله ورسوله وخانوا أماناتهم. إنهم أؤتمنوا على كتاب الله جل جلاله فحرفوه وبدلوه، فعليهم لعنة الله ولعنة رسوله وملائكته ولعنة آبائي الكرام البررة، ولعنتي ولعنة شيعتي إلى يوم القيامة.^(۱)

هرگز معالم دین خویش را از غیر شیعیان مامگیر، چرا که اگر تو از ایشان بگذری، دین خود را از کسانی گرفته‌ای که به خداوند و پیامبرش و امانت‌های الهی خیانت کرده‌اند. ایشان بر کتاب خداوند جل جلاله امین شمرده شدند ولی معنای آن را تحریف کرده و تغییر دادند، پس تا روز قیامت لعنت خداوند و فرشتگان او و لعنت پدران بزرگوار من و لعنت من و شیعیان من بر ایشان باد.

آری، با توجه به این نصوص، و نیز با توجه به ضلالت‌های روشن و آشکاری که در مسائل روشن و بدیهی اصول اعتقادی - مانند اعتقاد به جبر و تشبیه و وحدت وجود و ازلیت عالم و ... - گردن‌گیر تمامی مکتب‌سازان دور از رهنمودهای اولیای آسمانی شده است، بسی شگفت است که کسی خیال کند تنها در فروع دین نیازمند به مکتب وحی بوده، در اصول اعتقادات خویش هیچ نیازی به معلم آسمانی ندارد!! و در پیمودن این راه خطرناک رجوع به ارسطو و افلاطون و مانند ایشان را با رجوع به مدرسه‌ی درس و تعلیم پیامبران و امامان معصوم یکی بدانند!!

امام علیه السلام امام است، نه فیلسوف

و این چنین است که می‌بینیم معرفت توحید حقیقی تنها اختصاص به اولیای وحی الهی و معادن علم او، خاندان نبوت و امامت علیهم السلام داشته، و خداوند متعال جز

از طریق ایشان شناخته نمی‌گردد. در معارف الهی برهانِ صحیح تنها برهانی است که معصومین علیهم‌السلام اقامه فرموده‌اند. و در این مورد دیگران هرگز از خلط احکام عقل و وهم در امان نبوده‌اند.

امام باقر علیه‌السلام می‌فرمایند:

بنا عبد الله، وبنا عرف الله، وبنا وحد الله، ومحمد حجاب الله تبارك وتعالى. (۱)

خداوند به واسطهٔ ما عبادت، و به واسطهٔ ما شناخته شد. و به واسطهٔ ما یگانه و یکتا دانسته شد. و محمد صلی الله علیه و آله و سلم نمایانندهٔ شناخت خداوند صلی الله علیه و آله می‌باشد.

رسول الله صلی الله علیه و آله به امیرالمؤمنین می‌فرمایند:

إنك والأوصياء من بعدك عرفاء لا يعرف الله إلا بسبيل معرفتكم. (۲)
تو و جانشینان اهل معرفتی هستید که خداوند جز از راه شناخت شما شناخته نمی‌شود.

امام عسکری علیه‌السلام می‌فرمایند:

لو لا محمد والأوصياء من ولده كنتم حيارى كالبهائم. (۳)
اگر رسول خدا صلی الله علیه و آله و اوصیای او که از خاندان پاک اویند نبودند، همانند حیوانات سرگردان و حیران بودید.

امام باقر علیه‌السلام می‌فرمایند:

يا أبا حمزة، يخرج أحدكم فراسخ فيطلب لنفسه دليلاً، وأنت بطرق السماء أجهل منك بطرق الأرض، فاطلب لنفسك دليلاً. (۴)

۱. کافی، ۱/ ۱۴۵؛ بحار الأنوار، ۲۳/ ۱۰۲.

۲. خصال، ۱/ ۱۵۰؛ بصائر الدرجات، ۴۹۸؛ بحار الأنوار، ۲۳/ ۹۹.

۳. علل الشرایع، ۱/ ۲۴۹؛ امالی طوسی، ۶۵۴؛ بحار الأنوار، ۲۳/ ۱۰۰.

۴. کافی / ۱۸۴.

ای اباحمزه، هر یک از شما برای پیمودن چند فرسنگ راه دنبال راهنما می‌گردد، در حالی که تو نسبت به راه‌های آسمان از راه‌های زمین جاهل‌تری، پس برای خویشتن راهنمایی بجوی.

و در زیارت جامعه کبیره می‌خوانیم:

السلام علی محال معرفة الله... أعزكم بهدا، وخصکم ببرهانه، ...
ورضیکم... أركاناً لتوحیده... فالراغب عنکم مارق، واللازم لکم
لاحق... ونوره وبرهانه عندکم،... من أتاکم نجی، ومن لم یأتکم
هک... من أراد الله بدء بکم، ومن وحده قبل عنکم.

سلام بر جایگاه‌های شناخت خداوند،... خداوند شما را با هدایت خودش گرامی داشته و به برهان خویش مخصوص نموده... و ارکان توحید خویش قرار داده است... پس هر کس از شما روی بگرداند از دین بیرون رفته، و هر کس در پیوند با شما باشد در پیوند با دین است... نور و برهان خداوند نزد شماست... هر کس نزد شما آمد نجات یافت و هر کس از شما گسست هلاک گشت... هر کس خداوند را قصد کرد از شما شروع نمود، و هر کس به توحید او دست یافت تنها از شما پذیرفت.

أمیر المؤمنین (علیه السلام) می‌فرمایند:

نحن الأعراف الذي لا يعرف الله إلا بسبيل معرفتنا، إلى أن قال: أن الله
لو شاء لعرف العباد نفسه، ولكن جعلنا أبوابه وصراطه وسبيله والوجه
الذي يؤتي منه، إلى أن قال: ولا سواء حيث ذهب الناس إلى عيون
كدرة، يفرغ بعضها في بعض، وذهب من ذهب إلينا إلى عيون صافية لا
نفاد لها ولا انقطاع.^(۱)

ما آینه‌های شناختی هستیم که خداوند جز از راه شناخت ما شناخته

نمی‌شود... اگر خداوند می‌خواست خویشان را به بندگانش می‌شناساند اما ما را راه و جهتی قرار داده است که تنها از آن جهت به سوی او رفته می‌شود.... بین مردمانی که به سوی جوی‌های آب کثیفی که در همدیگر می‌آمیزند روی آوردند، با کسانی که به سوی ما و چشمه‌سارهای آب گوارایی روی آوردند که هرگز تمامی و پایان ندارد تفاوتی آشکار است. امام صادق علیه السلام می‌فرمایند:

الأوصياء أبواب الله التي يؤتى منها، ولو لا هم ما عرف الله ﷻ، وبهم احتج الله على خلقه. ^(۱)

اوصیا راه‌های رسیدن به معرفت خداوند هستند، و اگر ایشان نبودند خداوند هرگز شناخته نمی‌شد. خداوند آنان را حجت بر تمامی خلق خویش قرار داده است.

امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرمایند:

من دان الله بالرأى لم يزل دهره في ارتقاس. ^(۲)

هر کس معرفت خداوند را بر اساس نظر و اندیشه خود بجوید تمام عمر در حیرت و سرگستگی خواهد ماند.

حضرت رضا علیه السلام ضمن سخن با عمران صابی فیلسوف زمان خود می‌فرمایند: ولكن القوم تاهوا و عموا و صموا عن الحق من حيث لا يعلمون، وذلك قوله ﷻ ﴿ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلاً﴾ يعني: أعمى من الحقائق الموجودة، وقد علم ذوو الألباب أن الاستدلال على ما هناك لا يكون إلا بما هيئنا. من أخذ علم ذلك برأيه وطلب وجوده وإدراكه عن نفسه دون غيرها لم يزد من علم ذلك إلا بعداً لأن الله ﷻ جعل علم

۱. إثبات الهداة، ۱ / ۶۰، از کافی.

۲. إثبات الهداة، ۶۴۱، از کافی.

ذلك خاصة عند قوم يعقلون ويعلمون ويفهمون.^(۱)

مردمان به گونه‌ای که خود نمی‌فهمند در جستجوی حق حیران و کور و گنگ شدند و این است که خداوند ﷻ می‌فرماید: "هر کس در اینجا کور باشد در آخرت کورتر خواهد بود" یعنی در فهم حقایق موجود کورتر خواهد بود، اهل فهم می‌دانند که استدلال برای آنچه آنجا است جز از آنچه در اینجا است نشاید. و هر کس علم آن را از اندیشه خود بگیرد، و فهم و ادراک آن را از نظر خود بجوید، جز بر دوری خویش از علم آن نیفزاید. زیرا خداوند علم آن را تنها در نزد گروهی گذاشته است که می‌فهمند و می‌دانند.

و نیز می‌فرمایند:

ولا يعرف أحد من الخلق كيف ذلك إلا الله ﷻ ومن اطّلع عليه من رسله وأهل سره والمستحفظين لأمره وخزانه القائمين بشريعته،^(۲)
احدی از خلق نمی‌داند که آن چگونه است مگر خداوند ﷻ و انبیا و اهل سرّ و حافظان امر و خزانه‌داران علم او که دین او را حفظ می‌کنند.

و می‌فرمایند:

وإنما اختلف الناس في هذا الباب حتى تاهوا وتحيروا وطلبوا الخلاص من الظلمة بالظلمة في وصفهم الله تعالى بصفة أنفسهم فازدادوا من الحق بعداً، ولو وصفوا الله ﷻ بصفاته ووصفوا المخلوقين بصفاتهم لقالوا بالفهم واليقين ولما اختلفوا، فلما طلبوا من ذلك ما تحيروا فيه ارتبكوا فيه والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.^(۳)

۱. بحار الأنوار، ۱۰ / ۳۱۵؛ التوحيد، ۳۴۸؛ عیون اخبار الرضا ﷺ، ۱ / ۱۷۵.

۲. عیون اخبار الرضا ﷺ، ۱ / ۱۷۷؛ بحار الانوار، ۱۰ / ۳۱۷.

۳. عیون اخبار الرضا ﷺ، ۱ / ۱۷۶؛ بحار الانوار، ۱۰ / ۳۱۶.

مردمان در این باره به اختلاف افتادند تا آنجا که سرگردان و حیران شده و خواستند با ظلمت از ظلمت رهایی یابند که خداوند را به اوصاف خویش وصف کردند، پس بر دوری خود از حق افزودند. و اگر خداوند عز و جل را به صفات خدایی، و مخلوقات را به صفات مخلوقی وصف می‌کردند، از روی فهم و یقین سخن گفته و اختلاف پیدا نمی‌کردند. ولی چون چیزی را اراده کردند که در آن حیران شدند از پای افتادند، و خداوند هر کس را که بخواهد به راه راست هدایت می‌فرماید.

با توجّه مختصری در آنچه گذشت معلوم می‌شود که معارف الهی را تنها باید توسط هدایت‌گران مکتب وحی دریافت داشت، چه اینکه بین معارف الهی و برهانی با اندیشه‌های فلسفی و عرفانی فاصله بسیار وجود دارد و: **امام علیه السلام** است، نه فیلسوف؛ و این ادعایی نابجاست که گفته شود:

الفيلسوف الكامل هو الإمام - حسب ما عرفه الفارابي - وسائر الفلاسفة الإلهيين أمته وحواريه وصحبه وتلاميذه، لأن ذلك الفيلسوف الكامل هو العالم الرباني، وهؤلاء المتفكرين في الفلسفة الإلهية هم المتعلمون على سبيل النجاة،^(۱)

بنابر تعریف فارابی، فیلسوف کامل امام می‌باشد و بقیه فلاسفه الهی امت و حواری و اصحاب و شاگردان اویند، زیرا آن فیلسوف کامل عالم ربّانی است، و این متفکرین در فلسفه الهی دانش جویان طریق نجات هستند. و یا اینکه گفته شود:

قرآن و عرفان و برهان از هم جدایی ندارند. عرفان در حقیقت تفسیر انفسی قرآن است و برهان لسان عارفان است.^(۲)

۱. جوادی آملی، عبدالله: علی بن موسی الرضا علیه السلام والفلسفة الإلهية، ۴.

۲. حسن زاده آملی، حسن: هزار و یک کلمه، ۱ / ۴۷.

و یا اینکه گفته شود:

نقش عرفای اسلام در احیاء معارف اسلامی این است که قرآن را به کمک روایات تفسیر انفسی نموده‌اند.^(۱)

فیلسوف کامل امام است... پس قرآن و عرفان و برهان را از یکدیگر جدایی نیست.^(۲)

و نیز از کمال غفلت است که گفته شود:

علم تصوّف و عرفان یکی از شعب معارف اسلامی است که از کتاب مجید و سنّت ختمی مرتبت و اخبار واصله از اهل بیت عصمت و طهارت گرفته شده است.^(۳)

و یا اینکه گفته شود:

طریقه اهل سلوک ... همان طریقه انبیا و اولیاست.^(۴)

و یا اینکه گفته شود:

بدون شک طریقه متصوّفه و اهل کشف به این معنایی که ذکر شد ترجیح بر طریقه اهل نظر دارد. لذا کلمات عرفا در اسرار راجعه به مبدء و معاد دلپذیرتر از مبانی کلمات حکما و طریقه انبیاء عظام و ائمه کرام است!!^(۵)

آنچه آوردیم تنها اشارتی بود به قطره‌ای از دریای بی‌کران تناقضات "اندیشه‌های فلسفی و عرفانی" با "علوم و معارف وحیانی و برهانی" تا خردمندان آزاداندیش و جویای سعادت ابدی را هشدار می‌دهد که علم خویش را از کجا بجویند، و از پرتو علوم و هدایت‌های چه کسانی بهره‌ور گردند، چه اینکه

۱. حسن زاده آملی، حسن: مجموعه مقالات، ۱۵۲ - ۱۵۳.

۲. حسن زاده آملی، حسن: صد کلمه در معرفت نفس، ۱۷ - ۱۸.

۳. آشتیانی، جلال‌الدین: شرح مقدمه قیصری، ۴۵.

۴. آشتیانی، جلال‌الدین: شرح مقدمه قیصری، ۴۵.

۵. آشتیانی، جلال‌الدین: شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم، ۷۴.

”برهان و وحی“ دو واقعیت غیرقابل انفکاکند که هرگز اوهام و اندیشه‌های زمین‌خیز را برنمی‌تابند.

در پایان امید داریم این کوشش ناچیز گامی در راه احیای معارف والای قرآن و مکتب اهل بیت عصمت علیهم‌السلام، و تفخیم و بزرگداشت نعمت عظمای عقل و برهان بوده، و مورد قبول و خوشنودی خلیفه خداوند در پهنای مملکت وجود قرار بگیرد.

والسلام علی الحق الجديد،
والعالم الذي علمه لا یبید،
وعلی أتباعه وأشیاعه وأنصاره،
فرج الله تعالی عنه عاجلا قریبا.

فهرست‌ها

فهرست آیات

فهرست موضوعی روایات و احادیث

فهرست موضوعی گفتارهای اهل فلسفه و عرفان

فهرست گفتارهای اهل کلام و لغت و...

فهرست موضوعی

فهرست مطالب

فهرست آیات

١. أم خلقوا من غير شيء..... ٣٧
٢. أم هم الخالقون..... ٣٨
٣. بسم الله الرحمن الرحيم، قل هو الله أحد، الله الصمد، لم يلد ولم يولد..... ٤١
٤. إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له..... ٧٣
٥. شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائماً بالقسط لا إله إلا هو..... ١٠٨
٦. قل إنما هو إله واحد وإنني بريء مما تشركون..... ١٠٩
٧. وقالت اليهود يد الله مغلولة، غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه..... ١١٣
٨. ما أصابك من حسنة فمن الله، وما أصابك من سيئة فمن نفسك..... ١٦٣
٩. إن النفس لأمارة بالسوء، إلا ما رحم ربي..... ١٦٣
١٠. ولو لا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم من أحد أبداً ولكن الله يزكي... ١٦٣
١١. يمنون عليك أن أسلموا، قل لا تمنوا علي إسلامكم بل الله يمن عليكم أن..... ١٦٣
١٢. وأن إلى ربك المنتهى..... ١٧١
١٣. آمنا به كل من عند ربنا..... ١٧٣
١٤. وكذلك نصرف الآيات وليقولوا درست ولنبينه لقوم يعلمون..... ١٩٩
١٥. ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خلق كل شيء فاعبدوه وهو على كل شيء..... ١٩٩
١٦. بديع السموات والأرض أنى يكون له ولد ولم تكن له..... ١٩٩
١٧. لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير..... ١٩٩
١٨. اتبع ما أوحى إليك من ربك لا إله إلا هو وأعرض عن المشركين..... ١٩٩
١٩. وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم..... ١٩٩
٢٠. قد جائكم بصائر من ربكم فمن أبصر فلنفسه ومن عمي فعليها..... ١٩٩
٢١. وهو على كل شيء قدير..... ٢١١

٢٢. ومن نعمه ننكسه في الخلق أفلا يعقلون..... ٢١٤
٢٣. الحمد لله فاطر السموات والأرض جاعل الملائكة رسلاً أولي أجنحة..... ٢٢٣
٢٤. يوم تشقق السماء بالغمام، ونزل الملائكة تنزيلاً..... ٢٢٣
٢٥. وترى الملائكة حافين من حول العرش، يسبحون بحمد ربهم..... ٢٢٤
٢٦. يوم يقوم الروح والملائكة صفاً..... ٢٢٤
٢٧. ونبيهم عن ضيف إبراهيم، إذ دخلوا عليه فقالوا سلاماً قال: إنا..... ٢٢٤
٢٨. قال فما خطبكم أيها المرسلون، قالوا إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين..... ٢٢٤
٢٩. فلما جاء آل لوط المرسلون، قال إنكم قوم منكرون..... ٢٢٤
٣٠. وجاء أهل المدينة يستبشرون، قال إن هؤلاء ضيفى فلا تفضحون..... ٢٢٥
٣١. والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً..... ٢٥٣

فهرست موضوعی احادیث و روایات

۱. معنای حقیقی توحید ۲۷۹
۲. تباین ذات خالق و مخلوق؛ بطلان شباهت و سنخیت خالق و مخلوق بطلان صدور اشیا از ذات خداوند؛ بطلان تجلّی خداوند به صورت اشیا ۲۸۰
۳. معنای خالقیت و آفرینش خداوند؛ حدوث عالم؛ خلقت عالم بدون مادّة قبلی (لا من شیء)..... ۲۸۲
۴. ملاک مخلوقیت ۲۸۳
۵. استحالة وجود نامتناهی ۲۸۴
۶. نفی وجود مجردات ۲۸۵
۷. خدا و زمان و مکان ۲۸۶
۸. امتناع معرفت خداوند ۲۸۷
۹. آنچه شناخته شود مخلوق است ۲۸۸
۱۰. تنها راه شناخت خداوند ۲۸۸
۱۱. اراده و اختیار خداوند متعال ۲۸۹
۱۲. فراترین درجه شناخت خداوند ۲۸۹
۱۳. بطلان تفکّر در شناخت ذات خداوند متعال ۲۸۹
۱۴. خداوند را جز به خودش نتوان شناخت ۲۹۰
۱۵. معارف توحیدی فراتر از آرای بشری ۲۹۲

معنای حقیقی توحید

۱. ما سوى الواحد متجزئ، والله واحد أحد لا متجزئ ولا متوهم بالقلّة و ۱۴
۲. فهو الواحد الذي لا واحد غيره لأنه لا اختلاف فيه..... ۱۹
۳. كل مسمى بالوحدة غيره قليل..... ۲۵
۴. لا تكون صفة لغير موصوف ولا اسم لغير معنى ولا حد لغير محدود..... ۴۲
۵. تأويل الصمد: لا إسم، ولا جسم، ولا شبه، ولا صورة، ولا تمثال، ولا حد..... ۴۸
۶. ليس بذي كبر امتدت به النهايات فكبرته تجسيماً، ولا بذي عظم تناهت به ۵۱
۷. هو الذي لم يتفاوت في ذاته، ولم يتبعض بتجزئة العدد في كماله..... ۵۱
۸. إنه ﷻ أحدي المعنى، يعني به أنه لا ينقسم في وجود ولا عقل ولا وهم، ۵۱
۹. ومن جزأه فقد وصفه، ومن وصفه فقد ألحد فيه..... ۲۶
۱۰. ومن جزأه فقد جهله. ۵۱
۱۱. ولا تناله التجزئة والتبعيض..... ۵۳
۱۲. كل من قرء قل هو الله أحد وآمن بها فقد عرف التوحيد. قلت: كيف يقرأها؟ ... ۶۱
۱۳. الإنسان واحد في الاسم لا واحد في المعنى، والله ﷻ واحد لا واحد غيره ۹۲
۱۴. الله واحد وأحدي المعنى والإنسان واحد ثنوي المعنى، جسم، وعرض ۹۵
۱۵. إن ما سواه من الواحد متجزئ، وهو تبارك وتعالى واحد لا متجزئ ولا ۹۵
۱۶. والله جل جلاله واحد لا واحد غيره، لا اختلاف فيه ولا تفاوت ولا زيادة ۲
۱۷. "إن الله واحد" على أربعة أقسام، فوجهان منها لا يجوزان على الله ﷻ ۹۶
۱۸. هو شيء بحقيقة الشئيّة، وهو شيء بخلاف الأشياء..... ۱۶۰
۱۹. ما قلت ولا قال القائلون قبلي مثل "لا إله إلا الله"..... ۱۰۹
۲۰. كل جبار عنيد من أبي أن يقول "لا إله إلا الله"..... ۱۰۹
۲۱. ما من الكلام كلمة أحب إلى الله ﷻ من قول "لا إله إلا الله"..... ۱۰۹
۲۲. خير العبادة قول "لا إله إلا الله"..... ۱۰۹

- ٢٣ . لو أن السموات وعامريهن والأرضين السبع في كفة و "لا إله إلا الله" في ١٠٩
 ٢٤ . لا يثبت الشيء إلا بانية ومائية..... ١٦٧
 ٢٥ . الإقرار بأنه لا إله غيره ولا شبيهه ولا نظير، وأنه مثبت قديم موجود..... ١٧٦
 ٢٦ . إذا قلت: "ليست هو"، فقد جعلتها غيره. وإذا قلت: "ليست هي غيره"، فقد ١٨٠
 ٢٧ . لم يكن بين الإثبات والنفي منزلة..... ١٨٠
 ٢٨ . وكذلك العقل أيضا ظاهر بشواهد مستور بذاته..... ٢٥٣

تباین ذات خالق و مخلوق؛ بطلان شباهت و سنجیت خالق و مخلوق؛

بطلان صدور اشیا از ذات خداوند؛ بطلان تجلی خداوند به صورت اشیا

- ٢٩ لافتراق الصانع والمصنوع ، والحاد والمحدود ١٤
 ٣٠ . كل ما في الخلق لا يوجد في خالقه، وكل ما يمكن فيه يمتنع في صانعه ٣٩
 ٣١ . كيف يجري عليه ما هو أجراه، ويعود فيه ما هو ابتدأه..... ٣٩
 ٣٢ . ولم يعلم لك مائية وماهية فتكون للأشياء المختلفة مجانساً..... ٤٣
 ٣٣ . وإني بريء يا إلهي من الذين بالتشبيه طلبوك، ليس كمثلك شيء، ٤٤
 ٣٤ . كيف ينشئ الأشياء من ٤٦
 ٣٥ . التوحيد أن لا تجوز على ربك ما جاز عليك..... ٤٨
 ٣٦ . كل ما في الخلق لا يوجد في خالقه، وكل ما يمكن فيه يمتنع في صانعه ٤٨
 ٣٧ . ليس في الأشياء بوالج، ولا عنها بخارج..... ٤٩
 ٣٨ . كان ﷻ الموجود بنفسه لا بأداته..... ٥٢
 ٣٩ . جلّ وعزّ عن أداة خلقه وسمات برئته وتعالى عن ذلك علواً كبيراً..... ٥٢
 ٤٠ . إن الله تبارك وتعالى خلو من خلقه وخلق خلو منه، ٥٣
 ٤١ . كل ما وقع عليه اسم شيء ما خلا الله ﷻ فهو مخلوق،..... ٥٣
 ٤٢ . مبائن لجميع ما أحدث في الصفات..... ٥٣
 ٤٣ . هو القديم وما سواه محدث، تعالى عن صفات المخلوقين علواً كبيراً..... ٥٤

- ۴۴ . لو كان كما يقولون لم يعرف الخالق من المخلوق ولا المنشئ من ۵۴
- ۴۵ . ما سوى الله فعل الله، ... وهي كلها محدثة مربوبة أحدثها من ليس كمثله ۵۴
- ۴۶ . لو كان كما يقول لم يكن بين الخالق والمخلوق فرق ولا بين المنشئ ۵۴
- ۴۷ . لم ينتقل مع المنتقلين ۵۵
- ۴۸ . إن الأشياء كلها باب واحد هي فعله ۵۵
- ۴۹ . ويحك، كيف تجتري أن تصف ربك بالتغير من حال إلى حال وأنه يجري ۵۵
- ۵۰ . قديم، لم يتغير ﷻ بخلقه الخلق، ولكن الخلق يتغير بتغييره ۶۲
- ۵۱ . يا سيدي، فإن الذي كان عندي أن الكائن قد تغير في فعله عن حاله بخلقه ۶۳
- ۵۲ . ليس هو في الخلق ولا الخلق فيه، تعالى عن ذلك ۶۳
- ۵۳ . ما تقول في المسيح؟! قال: يا سيدي، إنه من الله. فقال: وما تريد بقولك "من" ... ۶۴
- ۵۴ . ما آمن بي من فسر برأيه كلامي، وما عرفني من شبهني بخلقي ۶۵
- ۵۵ . من شبه الله تعالى بخلقه فهو مشرك ۶۶
- ۵۶ . لا يليق بالذي هو خالق كل شيء إلا أن يكون مبائناً لكل شيء متعالياً ۶۸
- ۵۷ . ليس ... في إبانته عن الخلق ضيم إلا بامتناع الأزلي أن يثنى ۷۰
- ۵۸ . بتشعيره المشاعر عرف أن لا مشعر له، وبتهجير الجواهر عرف أن لا ۷۰
- ۵۹ . بمقارنته بين الأمور عرف أن لا قرين له ... ذلك قول الله ﷻ: (ومن كل ۷۰
- ۶۰ . الدال على وجوده بخلقه، وبحدوث خلقه على أزليته، وباشتباههم على أن ۷۱
- ۶۱ . الدال على قدمه بحدوث خلقه ... وباشتباههم على أن لا شبه له ۷۱
- ۶۲ . كتبت إلى أبي الحسن الرضا ﷺ سألته عن آدم هل كان فيه من جوهرية ۷۲
- ۶۳ . الله جل وتقدس ... ليس يدخل في شيء ولا يخرج منه ۷۲
- ۶۴ . كيف ينشئ الأشياء من لا يمتنع من الإنشاء ۷۳
- ۶۵ . وإنما هو الله ﷻ وخلقه لا ثالث بينهما ولا ثالث غيرهما، فما خلق الله ۷۳
- ۶۶ . أنه ربنا وأنه شيء بخلاف الأشياء ۹۹
- ۶۷ فيما يستدل على أن أحدهما خالق لصاحبه؟! ۲۰۵

- ٦٨ فكيف يكون خالقاً لمن لم يزل معه؟! ٢٠٥
- ٦٩ . قريب في بعده، بعيد في قربه، فوق كل شيء ولا يقال شيء تحته، وتحت ... ١٢٣
- ٧٠ . أما أنتم ... فقد وصفتم ربكم بصفة المخلوقات، أو يحل ربكم في شيء ١٧٧
- ٧١ . من شبه الله بخلقه فهو مشرك، إن الله تبارك وتعالى لا يشبه شيئاً، ولا ١٨٢
- ٧٢ . فأنكرنا أن يكون فاعل واحد يفعل الشيء وضده، بل لكل واحد منهما ١٩٨
- ٧٣ . إذا لتفاوتت ذاته، ولتجزأ كنهه، ولا تمتنع من الأزل معناه ٢٣٨
- ٧٤ . وما عرفني من شبّهني بخلقي ٦٥

معناى خالقيت و آفرينش خداوند؛ حدوث عالم؛

خلقت عالم بدون مادّة قبلی (لا من شيء)

- ٧٥ . إن الله تبارك وتعالى لم يزل عالماً قديماً، خلق الأشياء لا من شيء ومن ٣٥
- ٧٦ . إن ما لم يزل لا يكون مفعولاً... إن الفعل كلّه محدث. ٣٤
- ٧٧ . لو كان معه شيء في بقائه لم يجز أن يكون خالقاً له، لأنّه لم يزل معه ٣٤
- ٧٨ . يقول لما أراد كونه: "كن" فيكون. لا بصورت يقرع ولا نداء يسمع، وإنّما ٣٤
- ٧٩ . ولو كان قديماً لكان إلهاً ثانياً. ٣٤
- ٨٠ فإن كنت صنعتها و كانت موجودة فقد استغنيت بوجودها عن صنعتها. .. ٣٥
- ٨١ . إيجاد الموجود محال. ٣٥
- ٨٢ . ولا بد للمخلوق من خالق. ٣٧
- ٨٣ . كيف يخلق لا شيء شيئاً؟! ٣٨
- ٨٤ . إنك تعلم أن المعدوم لا يحدث شيئاً. ٣٨
- ٨٥ . كيف ينشئ الأشياء من لا يمتنع من الإنشاء. ٣٨
- ٨٦ . لعجز كل مبتدأ عن ابتداء غيره. ٣٨
- ٨٧ . كل صانع شيء فمن شيء صنع، والله لا من شيء صنع ما خلق. ٣٩
- ٨٨ . كل معط منتقص سواه. ٣٩

۸۹. إن كلَّ صانع شيء فمن شيء صنع، والله ... خلق وصنع لا من شيء..... ۳۹
۹۰. ليس يقال له أكثر من "فعل" و"عمل" "صنع"، وليس يتوهم منه مذاهب..... ۱۱۵
۹۱. تعالى أن يخرج منه شيء وأن يتولد منه شيء كثيف أو لطيف، (ولم ۲۰۰
۹۲. هو الله الصمد الذي لا من شيء ولا في شيء ولا على شيء، مبدع الأشياء ... ۲۰۰
۹۳. الحمد لله الذي كان إذ لم يكن شيء غيره وكَوّن الأشياء فكانت كما كَوّنّها ... ۲۰۱
۹۴. إن الأشياء كلها باب واحد هي فعله، لا يشتغل ببعضها عن بعض يدبر..... ۲۱۷

ملاك مخلوقيت

۹۵. إني ما وجدت شيئاً صغيراً ولا كبيراً إلّا وإذا ضمّ إليه مثله صار أكبر..... ۱۳
۹۶. ... لكان في الوهم أنّه متى ما ضمّ شيء إلى مثله كان أكبر..... ۱۳
۹۷. كلّ ما قدره عقل أو عرف له مثل فهو محدود..... ۱۳
۹۸. وكل متجزّي أو متوهم بالقلّة والكثرة فهو مخلوق دال على خالق له..... ۱۴
۹۹. إنه ليس شيء إلا يبيد أو يتغيّر أو يدخله التغير والزوال أو ينتقل من لون ۱۴
۱۰۰. لعجز كل مبتدء عن ابتداء غيره..... ۳۸
۱۰۱. كل موصوف مصنوع وصانع الأشياء غير موصوف بحد مسمى..... ۴۲
۱۰۲. جل أن تحله الصفات لشهادة العقول أن كل من حلته الصفات مصنوع..... ۴۲
۱۰۳. كل ما وقع عليه حد فهو خلق الله ﷻ..... ۴۲
۱۰۴. تعالى الملك الجبار أن يوصف بمقدار..... ۵۲
۱۰۵. الذي لما شبّهه العادلون بالخلق المبعوض المحدود في صفاته..... ۵۲
۱۰۶. تعالى ربّنا أن يكون متجزّياً أو مختلفاً، وإنما يختلف ويألف المتجزّي..... ۵۵
۱۰۷. إن كلّ متجزّي متوهم، والكثرة والقلّة مخلوقة دالّ على خالق خلقها ۵۵
۱۰۸. إن الخلق يمسك بعضه بعضاً، ويدخل بعضه في بعض ويخرج منه ۵۵
۱۰۹. وشيأه وبينه..... ۱۹۶

استحالة وجود نامتناهى

- ١١٠ . إني ما وجدت شيئاً صغيراً ولا كبيراً إلا وإذا ضمّ إليه مثله صار أكبر..... ١٣
- ١١١ لكان في الوهم أنّه متى ما ضمّ شيء إلى مثله كان أكبر..... ١٣
- ١١٢ . كلّ محدود متناه إلى حدّ، فإذا احتمل التحديد احتمل الزيادة، وإذا احتمل..... ١٣
- ١١٣ . الحمد لله الذي لم يكن ... له شخص فيتجزئ، ولا اختلاف صفة فيتناهى..... ١٨
- ١١٤ . ما احتمل الزيادة كان ناقصاً، وما كان ناقصاً لم يكن تامّاً..... ٢٥
- ١١٥ . إن الكيفية جهة الصفة والإحاطة..... ٢٥
- ١١٦ . أو لستم تشاهدون الليل والنهار وأحدهما بعد الآخر؟ فقالوا: نعم، فقال:..... ٢٦
- ١١٧ . أتقولون ما قبلكم من الليل والنهار متناه أم غير متناه؟ فإن قلتم..... ٢٧
- ١١٨ . وإذا احتمل الزيادة احتمل النقصان، فهو غير محدود ولا متزائد ولا ١٠٠
- ١١٩ . إنه لو كان خلق ما خلق لحاجة، لكان ينبغي أن يخلق أضعاف ما خلق ١١٢
- ١٢٠ . والحاجة يا عمران، لا يسعها لأنه لم يحدث من الخلق شيئاً إلا حدثت ١١٢
- ١٢١ . أما علم أن الجسم محدود متناه، والصورة محدودة متناهية، فإذا ١٩٤
- ١٢٢ . لم يتجزأ ولم يتناه ولم يتزايد ولم يتناقص..... ١٩٤

نفى وجود مجردات

- ١٢٣ . والروح جسم رقيق ألبس قالباً كثيفاً..... ١٩١
- ١٢٤ . كيف صعدت الشياطين إلى السماء وهم أمثال الناس في الخفة ١٩١
- ١٢٥ . الكيفية للمخلوق المكيف، فربنا تبارك وتعالى لا شبه له، ولا ضد ١٩١
- ١٢٦ . لأن كلّ شيء جرى فيه أثر التركيب لجسم..... ١٩٢
- ١٢٧ . سبحانه من ليس كمثله شيء، لا جسم ولا صورة..... ١٩٢
- ١٢٨ . حدّ الأشياء كلّها عند خلقه إياها..... ١٩٥
- ١٢٩ . كلّ جسم مغذّي بغذاء إلا الخالق الرازق، فإنه جسم الأجسام وهو ليس ١٩٥
- ١٣٠ . مبرأ من ذات ما ركب في ذات من جسّمه ... الواحد الأحد الصمد، ١٩٥

۱۳۱. لو كان كما تقول المشبهة لم يعرف الخالق من المخلوق، ... ولا المنشئي ... ۱۹۶
۱۳۲. من قال إن النور والظلمة بينهما حكم فلا بد من أن يكون أكبر الثلاثة ... ۲۰۰
۱۳۳. (ومن نعمه ننكسه في الخلق أفلا يعقلون؟) فإنه ردّ على الزنادقة ... ۲۱۴
۱۳۴. ذلك من خلق العزيز الحكيم وتقديره ... ۲۱۵
۱۳۵. إنما أضافه إلى نفسه لأنه اصطفاه على سائر الأرواح ... وكل ذلك ... ۲۲۵
۱۳۶. الله تبارك و تعالى أحد صمد ليس له جوف، وإنما الروح خلق من خلقه ... ۲۲۵

خدا و زمان و مكان

۱۳۷. ومن قال: متى؟ فقد وقته، ومن قال: في م؟ فقد ضمنه، ومن قال: إلى م؟ ... ۲۶
۱۳۸. إن الله تبارك وتعالى لا يوصف بزمان ولا مكان، ولا حركة ولا انتقال ولا ... ۲۷
۱۳۹. إنه أين الأين وكيف وكيف ... ۲۷
۱۴۰. "أين" سؤال عن مكان، وكان الله ولا مكان ... ۳۷
۱۴۱. ... أحلت يا زرارة، وسألت عن المكان إذ لا مكان ... ۳۷
۱۴۲. قد كان ولا خلق وهو كما كان إذ لا خلق ... ۵۵
۱۴۳. ... ففرق بها بين قبل وبعد ليعلم أن لا قبل له ولا بعد ... ۷۰
۱۴۴. هو أين الأين وكان ولا أين، وكيف وكيف وكان ولا كيف، فلا يعرف ... ۹۸
۱۴۵. من شبه الله بخلقه فهو مشرك، ومن وصفه بالمكان فهو كافر ... ۱۹۹
۱۴۶. و ليس شيء من خلقه أقرب إليه من شيء ولا شيء أبعد منه من شيء ... ۲۱۷
۱۴۷. لا تصحبه الأوقات، ولا تضمنه الأماكن، ... سابق الأوقات كونه ... ۲۳۰
۱۴۸. إن الله تعالى يجلّ عن الأين ... كان فيما لم يزل ولا مكان، وهو اليوم على ... ۲۳۱
۱۴۹. إن الله تبارك وتعالى كان لم يزل بلا زمان ولا مكان، وهو الآن كما كان ... ۲۳۱
۱۵۰. حارت الأوهام أن يكيف المكيف للأشياء ومن لم يزل بلا مكان ولا يزول ... ۲۳۲
۱۵۱. وشهادة الاقتران بالحدوث، وشهادة الحدوث بالامتناع من الأزل ... ۲۳۹
۱۵۲. بمقارنته بين الأشياء عرف أن لا قرين له ... ۲۳۹

- ١٥٣ . ومن قرنه فقد ثناه، ومن ثناه فقد جزأه، ومن جزأه فقد جهله..... ٢٤٠
- ١٥٤ . إن الله تبارك وتعالى لا يوصف بمكان، ولا يدرك بالأبصار والأوهام..... ٢٤٣
- ١٥٥ . إن الله تعالى لا يوصف بمكان،... ولكنه يعني أنهم عن ثواب ربهم..... ٢٤٣
- ١٥٦ قال: كذلك هو في كل مكان. قلت بذاته؟ قال: ويحك إن الأماكن أقدار ٢٥٤

امتناع معرفت خداوند

- ١٥٧ . كل ما قدره عقل أو عرف له مثل فهو محدود..... ١٣
- ١٥٨ . أنت الذي لا تحد فتكون محدوداً..... ٢٥
- ١٥٩ . ليس برب من طرح تحت البلاغ..... ٤١
- ١٦٠ . احتجب عن العقول كما احتجب عن الأبصار و عمن في السماء احتجابه..... ٤١
- ١٦١ . قربه كرامته و بعده إهانته..... ٤١
- ١٦٢ ولا خرقت الأوهام حجب الغيوب فتعتقد فيك محدوداً في عظمتك..... ٤٢
- ١٦٣ . كل ما وقع في الوهم فهو بخلافه..... ١٨٢
- ١٦٤ . ما تصوّر فهو بخلافه..... ٥٢
- ١٦٥ . ليس في محال القول حجة، ولا في المسألة عنه جواب، ولا في معناه له..... ٧٠
- ١٦٦ . فالحجاب بينه وبين خلقه لامتناعه مما يمكن في ذواتهم، ولإمكان..... ٧١
- ١٦٧ . قال الرجل: فإذا إنه لا شيء إذا لم يدرك بحاسة من الحواس. فقال..... ٩٩
- ١٦٨ . هو أجل من أن يدركه بصر، أو يحيطه وهم، أو يضبطه عقل، قال:..... ٩٩
- ١٦٩ . ممتنع عن الأوهام أن تكتننه، وعن الأفهام أن تستغرقه، وعن الأذهان ١٤٨
- ١٧٠ . تعالى عن ضرب الأمثال والصفات المخلوقة علواً كبيراً..... ١٤٨
- ١٧١ . لا إياه وحده من اكنتنه، ولا حقيقته أصاب من مثله، ولا به صدق من ١٤٨
- ١٧٢ . خلق الله الخلق حجاباً بينه وبينهم..... ١٥٥
- ١٧٣ . الحمد لله الذي لا يحس، ولا يمس، ولا يدرك بالحواس الخمس، ولا يقع ١٩٠
- ١٧٤ . فكل شيء حسته الحواس، أو حسته الجواس، أو لمسته الأيدي، فهو..... ١٩٠

- ۱۷۵ . یعنی: مشرقة تنتظر ثواب ربها..... ۲۴۴
- ۱۷۶ . وجه الله تعالى ... رسله وحججه عليه السلام ... بهم يتوجه إلى الله عز وجل وإلى..... ۲۴۴
- ۱۷۷ إن الله عز وجل خلق آدم على صورته. فقال: قاتلهم الله، لقد حذفوا ۲۴۶
- ۱۷۸ . فإن كانت تلك المعرفة من جهة الرؤية إيماناً فالمعرفة التي في ۲۵۴

آنچه شناخته شود مخلوق است

- ۱۷۹ . كل معروف بنفسه مصنوع..... ۴۰
- ۱۸۰ . ويليک، لما عجزت حواسک عن إدراکک أنکرت ربوبیتک، ونحن إذا ۹۹

تنها راه شناخت خداوند

- ۱۸۱ . ليس بآله من عرف بنفسه، هو الدال بالدليل عليه. ۴۰
- ۱۸۲ ولما كان للبارئ معنى غير المبروء..... ۴۱
- ۱۸۳ . لا تدركه العلماء ولا أهل التفكير بتفكيرهم إلا بالتحقيق إيقاناً بالغيب..... ۴۳
- ۱۸۴ . يصيب الفكر منه الإيمان به موجوداً ووجود -الإيمان لا وجود صفة..... ۴۳
- ۱۸۵ . دليله آياته ووجوده إثباته..... ۴۳
- ۱۸۶ . بصنع الله يستدل عليه..... ۴۴
- ۱۸۷ . وفيها أثبت غيره ومنها أنيط الدليل..... ۴۴
- ۱۸۸ . بها تجلى صانعها للعقول..... ۴۴
- ۱۸۹ . بها تجلى صانعها للعقول وبها امتنع من نظر العيون..... ۴۴
- ۱۹۰ . وظاهر ما بهم من نعمك دليلهم عليك لو عرفوك، وفي خلقك يا إلهي ۴۴
- ۱۹۱ . أي ظاهر أظهر وأبين أمراً من الله ... فإنك لا تعدم صنعتك حيثما توجهت..... ۴۵
- ۱۹۲ . إن الله تبارك وتعالى أكمل للناس الحجج بالعقول... ودلهم على ربوبيته..... ۴۶
- ۱۹۳ ولا يعرف إلا بخلقه تبارك وتعالى..... ۴۶
- ۱۹۴ . إن الله تعالى أظهر ربوبيته في إبداع الخلق..... ۴۶
- ۱۹۵ إذا لقامت فيه آية المصنوع ولتحول دليلاً بعد ما كان مدلولاً عليه..... ۴۶

- ١٩٦ . كل معروف بنفسه مصنوع ... بصنع الله يستدل عليه، وبالعقول تعتقد ١٥٥
- ١٩٧ . موصوف بالآيات، معروف بالعلامات. ١٥٦
- ١٩٨ . يا سيدي، فبأي شيء عرفناه؟ قال: بغيره، ... وكل ذلك محدث مخلوق. ١٥٧
- ١٩٩ . ويستدل عليه بخلقه حتى لا يحتاج في ذلك الطالب المرتاد إلى رؤية ١٥٨

اراده و اختيار خداوند متعال

- ٢٠٠ . يقول لما أراد كونه: "كن" فيكون. لا بصورت يقرع ولا نداء يسمع، وإنما. ٣٤
- ٢٠١ . له القدرة و الملك أنشأ ما شاء بمشيئته، لا يحد، ولا يبعض، ولا يفنى. ٩٨
- ٢٠٢ . (وقالت اليهود يد الله مغلولة): لم يقولوا: "إنه هكذا"، ولكنهم قالوا: ١١٣

فرا ترین درجه شناخت خداوند

- ٢٠٣ . لم يجعل في أحد من معرفة إدراكه أكثر من العلم بأنه لا يدركه. ١١
- ٢٠٤ . الحمد لله الذي أعجز الأوهام أن تنال إلا وجوده. ١١
- ٢٠٥ . لم تجعل للخلق طريقاً إلى معرفتك إلا بالعجز عن معرفتك. ١١
- ٢٠٦ . وكمال معرفته التصديق به. ١٢
- ٢٠٧ . بالعقول يعتقد التصديق بالله، وبالإقرار يكمل الإيمان به. ١٥٧
- ٢٠٨ . يقف العقل على حده من معرفة الخالق فلا يعدوه، ولكن يعقله بعقل أقز. ٢٥٣

بطلان تفكر در شناخت ذات خداوند متعال

- ٢٠٩ . من نظر في الله كيف هو، هلك. ١١
- ٢١٠ . إياكم والتفكر في الله، فإن التفكر في الله لا يزيد إلا تيهاً. ١٧١
- ٢١١ . إن الناس لا يزال لهم المنطق حتى يتكلموا في الله. ١٧١
- ٢١٢ . إذا انتهى الكلام إلى الله فأمسكوا ... إن قوماً تكلموا في ما فوق العرش. ١٧١
- ٢١٣ . إن الله تعالى علم أنه يكون في آخر الزمان أقوام متعمقون، ... فمن رام ١٧٢
- ٢١٤ . الراسخين في العلم، ... قد مدح الله اعترافهم بالعجز ... وسمى تركهم ١٧٣

خداوند را جز به خودش نتوان شناخت

- ۲۱۵ . إنما يشبه الشيء بعديله، وأما ما لا عدیل له فكيف يشبه بغير مثاله... ۱۶۰
- ۲۱۶ . لا يدرك ببصر ولا يحس بلمس ولا يعرف بخلقه... ۱۶۰
- ۲۱۷ . قيل: وكيف عرفك نفسه؟ قال: لا يشبهه صورة ولا يحس بالحواس، ولا... ۱۶۰
- ۲۱۸ . إنما عرف الله من عرفه بالله، فمن لم يعرفه به فليس يعرفه، إنما يعرف... ۱۶۰
- ۲۱۹ . وليس لله حد ولا يعرف بشيء يشبهه... ۱۶۱
- ۲۲۰ . فليس الله عرف من عرف بالتشبيه ذاته. ومن زعم أنه يعرف الله بحجاب.. ۱۶۱
- ۲۲۱ . إعرفوا الله بالله، والرسول بالرسالة، وأولي الأمر بالمعروف والعدل و... ۱۶۱
- ۲۲۲ . من كان ليس كمثله شيء وهو السميع البصير كان نعته لا يشبه نعت... ۱۶۱
- ۲۲۳ . يا من دل على ذاته بذاته وتنزه عن مجانسة مخلوقاته وجل عن ملائمة... ۱۶۱
- ۲۲۴ . يا هو، يا من هو هو، يا من ليس هو إلا هو، يا هو، يا من لا هو إلا هو... ۱۶۱
- ۲۲۵ . يا هو، يا من لا يعلم ما هو، ولا كيف هو، ولا أين هو، ولا حيث هو إلا هو... ۱۶۱
- ۲۲۶ . يا الله يا هو، يا هو، يا من ليس كهو إلا هو، يا من لا هو، إلا هو... ۱۶۱
- ۲۲۷ . فعرفهم نفسه ولو لا ذلك لن يعرف أحد ربه... ۱۶۲
- ۲۲۸ . ولو لا ذلك لم يدر أحد من خالقه ولا من رازقه... ۱۶۲
- ۲۲۹ . بك عرفتكم وأنت دلتني عليك ودعوتني إليك ولو لا أنت لم أدر ما أنت... ۱۶۲
- ۲۳۰ . هل في الناس استطاعة يتعاطون بها المعرفة؟ قال: لا، إنما هو تطول... ۱۶۲
- ۲۳۱ . للناس في المعرفة صنع؟ قال: لا، فقلت: لهم عليها ثواب؟ قال: يتطول... ۱۶۲
- ۲۳۲ . أنه سئل عن المعرفة أمكتسبة هي؟ قال: لا، فقليل له: فمن صنع الله و... ۱۶۲
- ۲۳۳ . هل جعل في الناس أداة ينالون بها المعرفة؟ قال: لا، إن على الله البيان لا... ۱۶۲
- ۲۳۴ . لم يكلف الله العباد المعرفة ولم يجعل لهم إليها سبيلاً... ۱۶۲
- ۲۳۵ . ليس لله على خلقه أن يعرفوا، وللخلق على الله أن يعرفهم والله على الخلق... ۱۶۲
- ۲۳۶ . هو الدال بالدليل عليه والمؤدي بالمعرفة إليه... ۱۶۲

- ٢٣٧ . المعرفة صنع من هي؟ قال ﷺ: من صنع الله ﷻ ليس للعباد فيه صنع..... ١٦٣
- ٢٣٨ . لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم..... ١٦٣
- ٢٣٩ . لا يدرك مخلوق شيئاً إلا بالله ولا تدرك معرفة الله ﷻ إلا بالله..... ١٦٣
- ٢٤٠ . فليس أحد أن يبلغ شيئاً من وصفك، ولا يعرف شيئاً من نعتك إلا ما..... ١٦٣
- ٢٤١ . أنا أولى بحسناتك منك، وأنت أولى بسيئاتك مني، عملت المعاصي..... ١٦٣
- ٢٤٢ . فجعلت لي سمعاً يسمع آياتك، وعقلاً يفهم إيمانك، وبصراً يرى قدرتك... ١٦٣
- ٢٤٣ . لم يقدرُوا على عمل ولا معالجة في أبدانهم المخلوقة إلا بربهم..... ١٦٣
- ٢٤٤ . يا من فتق العقول بمعرفته، أطلق الألسن بحمده، وجعل ما امتنَّ به على... ١٦٣
- ٢٤٥ . به توصف الصفات لا بها يوصف، وبه تعرف المعارف لا بها يعرف..... ١٦٣
- ٢٤٦ . بك عرفتُك وأنت دلتني عليك ودعوتني إليك ولولا أنت لم أدر ما أنت..... ١٦٤
- ٢٤٧ . ولولا أنت ربي ما اهتدينا إلى طاعتك، ولا عرفنا أمرك، ولا سلطنا..... ١٦٤
- ٢٤٨ . يا من أتحفني بالإقرار بالوحدانية وحباني بمعرفة الربوبية وخلصني..... ١٦٤
- ٢٤٩ . عرفت محمداً ﷺ بالله ﷻ حين خلقه، وأحدث فيه الحدود من طول..... ١٦٤
- ٢٥٠ . وهكذا جميع الأسماء وإن كنا لم نسمها كلها، فقد تكفي للاعتبار بما..... ١٦٤
- ٢٥١ . فلما أفل الكوكب قال لا أحب الأفلين، لأن الأفول عن صفات المحدث..... ١٦٤
- ٢٥٢ . فسبحانك تثيب علي ما بدؤه منك، وانتسابه إليك، والقوة عليه بك..... ١٦٤
- ٢٥٣ . إن الله ﷻ قال: ما جزاء من أنعمت عليه بالتوحيد إلا الجنة..... ١٦٤
- ٢٥٤ . من زعم أنه يعرف الله بحجاب أو بصورة أو بمثال فهو مشرك، لأن..... ١٩٥
- ٢٥٥ . إنما عرف الله من عرفه بالله فمن لم يعرفه به فليس يعرفه، إنما يعرف..... ١٩٥
- ٢٥٦ . فليس عرف الله من عرف بالتشبيه ذاته..... ٢٣٩

معارف توحیدی فراتر از آرای بشری

- ٢٥٧ . وإنما اختلف الناس في هذا الباب حتى تاهوا وتحيروا وطلبوا الخلاص..... ١٩٧
- ٢٥٨ . إنا لو حدثنا برأينا ضللنا كما ضل من كان قبلنا، ولكننا حدثنا ببينة من..... ٢٦٣

- ٢٥٩ . نصب الخلق لطاعة الله، ولا نجاة إلا بالطاعة، والطاعة بالعلم، والعلم ٢٦٤
- ٢٦٠ . إن الله جل وعز أكمل للناس الحجج بالعقول،... ودلهم على ربوبيته ٢٦٥
- ٢٦١ . كلامك من كلام رسول الله: أو من عندك؟ فقال: من كلام رسول الله: ٢٦٥
- ٢٦٢ . الظن عجز لما لا تستيقن ... ليس لمن لا يعلم حجة على من يعلم ٢٦٦
- ٢٦٣ . يا أخا أهل مصر. تفهم عني فإننا لا نشك في الله أبدا ٢٦٦
- ٢٦٤ . قلت لأبي الحسن الأول (عليه السلام): بما أوحى الله؟ فقال: يا يونس، لا تكونن ٢٦٧
- ٢٦٥ . بلية الناس علينا عظيمة، إن دعوناهم لم يستجيبوا لنا، وإن تركناهم ٢٦٧
- ٢٦٦ . إنما يعرف الله (ﷻ) ويعبده من عرف الله وعرف إمامه منا أهل البيت ٢٦٨
- ٢٦٧ . إن الله لو شاء لعرف العباد نفسه، ولكن جعلنا أبوابه وصراطه وسبيله ٢٦٨
- ٢٦٨ . لو لا نحن ما عرف الله (ﷻ) ٢٦٨
- ٢٦٩ . كذب من زعم أنه من شيعتنا و هو متمسك بعروة غيرنا ٢٦٨
- ٢٧٠ . لا تأخذن معالم دينك عن غير شيعتنا، فإنك إن تعديتهم أخذت دينك ٢٦٩
- ٢٧١ . بنا عبد الله، وبنا عرف الله، وبنا وحد الله، ومحمد حجاب الله تبارك ٢٧٠
- ٢٧٢ . إنك والأوصياء من بعدك عرفاء لا يعرف الله إلا بسبيل معرفتكم ٢٧٠
- ٢٧٣ . لو لا محمد والأوصياء من ولده كنتم حيارى كالبهائم ٢٧٠
- ٢٧٤ . يخرج أحدكم فراسخ فيطلب لنفسه دليلاً، وأنت بطرق السماء أجهل منك .. ٢٧٠
- ٢٧٥ . السلام على محال معرفة الله... أعزكم بهداه، وخصكم ببرهانه ٢٧١
- ٢٧٦ . نحن الأعراف الذي لا يعرف الله إلا بسبيل معرفتنا، إلى أن قال: أن الله لو ... ٢٧١
- ٢٧٧ . الأوصياء أبواب الله (ﷻ) التي يؤتى منها، ولو لا هم ما عرف الله (ﷻ) ٢٧٢
- ٢٧٨ . من دان الله بالرأى لم يزل دهره في ارتماس ٢٧٢
- ٢٧٩ . ولكن القوم تاهوا وعموا وصموا عن الحق من حيث لا يعلمون ٢٧٢
- ٢٨٠ . ولا يعرف أحد من الخلق كيف ذلك إلا الله (ﷻ) ومن اطلعه عليه من رسله ٢٧٣

فهرست موضوعی گفتارهای اهل فلسفه و عرفان

۱. وحدت وجود؛ وجود نامتناهی؛ تحریف معنای توحید خداوند ۲۹۶
۲. صدور اشیا از ذات خدا؛ شباهت و سنخیت ذات خالق و مخلوق ... ۳۰۱
۳. علت و معلول و تحریف معنای آن دو ۳۰۲
۴. قدم عالم؛ انکار حدوث و مخلوقیت حقیقی اشیا ۳۰۲
۵. وجود خداوند در گستره زمان و مکان ۳۰۳
۶. تعدد راههای معرفت خداوند ۳۰۳
۷. مجزّات ۳۰۴
۸. تشکیک وجود و دارای مراتب بودن آن ۳۰۴
۹. ذاتی بودن وجود برای تمامی موجودات ۳۰۵
۱۰. سوفسطائی‌گری و نفی وجود مخلوقات ۳۰۶
۱۱. دیدن و شناخت ذات خدا؛ علم حضوری؛ تحریف معنای علم ۳۰۷
۱۲. تحریف معنای فعل؛ اشتباه در فهم معنای صفات فعل خداوند ۳۰۸
۱۳. فلسفه و عرفان؛ وحی و برهان ۳۰۸

وحدت وجود؛ وجود نامتناهی؛ تحریف معنای توحید خداوند

۱. إن التمايز بين الحق سبحانه وبين الخلق ليس تمايزاً تقابلياً، بل التمايز هو تميّز ۷۵
۲. هر لحظه به شکلی بت عیار برآمد
دل برد و نهان شد
هر دم به لباسی دگر آن یار برآمد
گه پیر و جوان شد
نه نه که همو بود که می‌گفت انا الحق
در صورت بلاها
منصور نبود آنکه بر آن دار برآمد
نادران به گمان شد / ۷۶
۳. حدیث ماسوی الله را رها کن
به عقل خویش این را زان جدا کن
چه شک داری در این کاین چون خیال است
که با وحدت دوئی عین ضلال است
همه آن است و این مانند عنقاست
جزاز حق جمله اسم بی مسماست / ۷۶
۴. الكل في جنب الوجود المطلق
بالذات عين الربط والتعلق
ففي قبال ذاته القدسيّة
روابط ليس لها نفسيّة
صرف الوجود ذاته البسيطة
بكلّ معلولاته محيطّة

- فَإِنَّهُ كَمَا اقْتَضَى الشَّهُودُ
كُلَّ الوجود كَلَّهُ الوجود
فَإِنَّهُ بِمَقْتَضَى الْجَمْعِيَّةِ
حَقِيقَةِ الْحَقَائِقِ الْعَيْنِيَّةِ
يُجَادُهُ عَيْنِ ظَهْرِهِ فَلَا
أَقْوَى حُضُوراً مِنْهُ عِنْدَ الْعَقْلِ/۷۶
۵. وَمَا سِوَاهُ مُمْكِنٌ تَعَلُّقِي
وَمَحْضَرُ رِبْطِ الْوجود الْمَطْلُوقِ
وَالرِّبْطِ فِي مَرَحَلَةِ الشَّهُودِ
عَيْنِ ظَهْرٍ وَاجِبِ الوجود/۷۶
۶. أَنَا الْحَقُّ كَشَفْتُ اسْرَارَ اسْتِطْلَاقِ
بِجْزِ حَقِّ كَيْسْتِ تَاغُويْدِ أَنَا الْحَقُّ
هَرَّ أَنْ كَسَّ رَاكِهِ أَنْدَرُ دَلِّ شَكِّي نَيْسْتِ
يَقِينِ دَانْدَكِهِ هَسْتِي جَزِيكِي نَيْسْتِ
جَنَابِ حَضْرَتِ حَقِّ رَا دُويِي نَيْسْتِ
دَرِ أَنْ حَضْرَتِ مَنْ وَ مَا وَ تُوِي نَيْسْتِ
مَنْ وَ مَا وَ تُو وَ او هَسْتِ يَكِ چِيْزِ
كِهِ دَرِ وَحْدَتِ نَبَاشْدِ هِيْجِ تَمِيْزِ
حُلُولِ وَاتِّحَادِ اَيْنِجَا مُحَالِ اسْتِ
كِهِ دَرِ وَحْدَتِ دُويِي عَيْنِ ضَلَالِ اسْتِ/۷۷
۷. آنچه وجود دارد تنها ذات لايزال الهی است با افعالش که تجلیات و ظهورات و..... ۷۹
۸. مبدأ هستی که از نظر شدت وجودی نامتناهی و محیط بر همه مراتب امکانی و..... ۷۹
۹. نور تجلی حق بی‌کم و کیف و جهت بر من تابان شد و حضرت حق را بی‌کیف..... ۸۱
۱۰. إِنَّ لْجَمِيعِ الْمَوْجُودَاتِ أَصْلًا وَاحِدًا أَوْ سَنَخًا فَرْدًا هُوَ الْحَقِيقَةُ وَالْبَاقِي شُؤْنُهُ،..... ۸۴

- ۱۱ . چون ذات خداوند متعال هستی نامتناهی و نامحدود است، پس فرض وجود ۹۱
- ۱۲ . إن الأشياء لم تفارق خزائنها، وخزائن الأشياء لم تفارق عندية الحق تعالى..... ۹۴
- ۱۳ . كل ذلك من عين واحدة لا، بل هو العين الواحدة، وهو العيون الكثيرة ۹۴
- ۱۴ . أي كل ذلك الوجود الخلقي، صادر من الذات الواحدة، ثم أضرب عنه لأنه مشعر..... ۹۴
- ۱۵ . ثم بدا في خلقه ظاهراً في صورة الأكل والشارب ۹۴
- ۱۶ . إن كل محدود فهو مخلوق، وإن ما ليس بمخلوق فهو ليس بمحدود إلى حد، فلا ۱۰۳
- ۱۷ . ليس وجود إلا وجود الحق بصور أحوال ما هي عليه الممكنات في أنفسها وأعينها..... ۹۴
- ۱۸ . الأعيان الممكنة باقية على أصلها من العدم، غير خارجة من الحضرة العلمية كما..... ۹۴
- ۱۹ . الروابط الوجودية غير خارجة الوجود عن وجود موضوعها ومن تنزلاته..... ۹۵
- ۲۰ . إن من الضروري الثابت بالضرورة من الكتاب والسنة أن الله تعالى لا يوصف..... ۹۵
- ۲۱ . شك نیست که هیئت مجموعه و صور احاطیه ای که اشیا راست برای آن ها..... ۹۵
- ۲۲ . إن وحدة الوجود إن لم تكن صحيحة فيلزم أن يكون الحق تعالى محدوداً، تعالى..... ۱۰۰
- ۲۳ . الواحد الذي لا حد لمعناه ولا نهاية له فلا يحتمل فرض الكثرة ... ولا يشذ عن ۱۰۰
- ۲۴ . وله تعالى من كل كمال محضه، وإن شئت زيادة تفهم وتفقه لهذه الحقيقة..... ۱۰۰
- ۲۵ . كل ما هو بسيط الحقيقة فهو بوحده كل الأشياء، لا يعوزه شيء منها ... إن..... ۱۰۱
- ۲۶ . كل ما ندركه فهو وجود الحق في أعيان الممكنات..... ۱۰۱
- ۲۷ . كل ما ندركه فهو وجود الحق في أعيان الممكنات ... وإذا كان الأمر على ما ۱۰۱
- ۲۸ . أما الواجب جل ذكره فليس له حد محدود في الوجود ... ولا نهاية لوجوده ۱۰۱
- ۲۹ . كل ما ندركه فهو وجود الحق في أعيان الممكنات ... وإذا كان الأمر على ما ۱۰۱
- ۳۰ . ليس في دار الوجود غيره ديار، وكل ما يترأى في عالم الوجود أنه غير الواجب ۱۰۲
- ۳۱ . إن جميع الموجودات عند أهل الحقيقة والحكمة الإلهية المتعالية عقلاً كان أو ۱۰۲
- ۳۲ . ليس في دار الوجود غيره ديار، وكل ما يترأى في عالم الوجود أنه غير الواجب ۱۰۲
- ۳۳ . واجب الوجود صمد است، هیچ کمی و نبودی در آن راه ندارد ۱۰۳
- ۳۴ . بدین معنی اشارت دارد که فرمود "كل بسيط الحقيقة من جميع الوجوه فهو ۱۰۳

۳۵. إن الإطلاق الذاتي لا يشذ عن شيء ولا يشذ عنه شيء. ۱۰۳
۳۶. إن الله سبحانه موجود مطلق لا يعزب عن شيء ولا يعزب عنه شيء. ۱۰۳
۳۷. ليس الموجود الأزلي إلا واحداً مطلقاً غير محدود، فلا غير هناك حتى تباین. ۱۰۴
۳۸. إن وجوده تعالى لا يشوب بعدم شيء من الأشياء. ۱۰۲
۳۹. إن غير المتناهي قد ملأ الوجود كله ... فأين المجال لفرض غيره. ۱۰۴
۴۰. غیرتش غیر در جهان نگذاشت لاجرم عین جمله اشیا شد. ۱۰۴
۴۱. إنها [الذات الإلهية] هي الظاهرة بصورة الحمار والحيوان. ۱۰۴
۴۲. حيث إنه تعالى وجود صمدي، فهو الواحد الجميع. ۱۰۴
۴۳. اکنون شایسته است که تعیین موعود را بر مبنای رصین و قویم وحدت شخصیه ... ۱۰۵
۴۴. صمد فقط تویی که جز تو پُری نیست، و تو همه ای که صمدی. ۱۰۷
۴۵. الهی، همه گویند خدا کو، حسن گوید جز خدا کو. ۱۰۷
۴۶. الهی، از من برهان توحید خواهند، و من دلیل تکثیر. ۱۰۷
۴۷. الهی، از حسن پرسند توحید یعنی چه؟ حسن گوید تکثیر یعنی چه؟ ۱۰۷
۴۸. الهی، دو وجود ندارد، و یکی را قرب و بعد نبود. ۱۰۷
۴۹. الهی، نهر بحر نگردد ولی تواند با وی بیوندد و جدولی از او گردد. ۱۰۷
۵۰. الهی، کی شریک دارد تا تو را شریک باشد؟! ۱۰۷
۵۱. الهی، من واحد بی شریکم، چگونه تو را شریک باشد؟! ۱۰۷
۵۲. الهی، قول و فعل قائل و فاعلند در لباس دیگر که "کل يعمل علی شاکلته" در ۱۰۷
۵۳. الهی، عمری کو کو می گفتم و حال هو هو می گویم. ۱۰۸
۵۴. الهی، از من و تو گفتن شرم دارم، انت انت. ۱۰۸
۵۵. الهی، تا به حال می گفتم: "لا تأخذه سنة و لا نوم"، الان می بینم مرا هم "لا". ۱۰۸
۵۶. شکرت که دی دلیل بر اثبات خالق طلب می کردم و امروز دلیل بر اثبات خلق. ۱۰۸
۵۷. الهی، حسن تویی و حسن حسن نما است. ۱۰۸
۵۸. الهی، تا حال تو را پنهان می پنداشتم حال جز تو را پنهان می دانم. ۱۰۸

۵۹. چگونه حسن از عهده شکر جودت برآید که دار نامتناهی وجودت را به او ۱۰۸
۶۰. از گفتن نفی و اثبات شرم دارم که اثباتیم، "لا إله إلا الله" را دیگران بگویند ۱۰۸
۶۱. مسلمان گر بدانستی که بت چیست بدانستی که دین در بت پرستی است ۱۱۰
۶۲. إن ذات الواجب ... صرف الوجود ... وصرف الشيء واحد بالوحدة الحقّة التي ۱۱۸
۶۳. تعدّد الواجب بالذات، هو تعدّد موجودین غیر متناهیین بلحاظ الوجود ۱۱۸
۶۴. إن معنى تصديق موجود خارجي غير محدود بحد في مرتبة من مراتب الوجود، ۱۱۹
۶۵. وليس صرف الشيء إلا واحدا إذ لم يكن له بوجه فاقدا فهو لقدس ذاته وعزته صرف وجوده دليل وحدته ما لم يكن وجود ذات الواجب صرفا ومحضا لم يكن بواجب إذ كل محدود بحد قد غدا مفتقرا والخلف منه قد بدا / ۱۱۹
۶۶. إن وحدة الوجود إن لم يكن صحيحة فيلزم أن يكون الحق تعالى محدوداً. ۱۱۹
۶۷. دليل وحدت واجب الوجود این است که وجود الهی بی نهایت کامل است و ۱۲۰
۶۸. إن أمتن البراهين على توحيد الله سبحانه، هو أنه موجود مطلق غير مقيد بشيء ۱۲۰
۶۹. وما في الكون أحديّة إلا أحديّة المجموع ۱۲۲
۷۰. ان الصرافة قد تستعمل في الماهيات و ... يقال "صرف الشيء لا يتثنى ولا ۱۲۲
۷۱. العلة هي تمام المعلول؛ وتماثل الشيء هو الشيء وما يفضل عليه ۱۲۷
۷۲. إنّ بعض الجهلة من المتصوّفين المقلّدين الذين لم يحصّلوا طريق العلماء العرفاء ۱۳۰
۷۳. وهذا هو الحري بأن يستفاد من قوله تعالى: شهد الله أنه لا إله إلا هو، أي ۱۳۳
۷۴. إن الخالق واحد لا شريك له، لأن المطلق الغير المتناهي قد ملك الوجود كله فلا ۱۳۶
۷۵. وجود، حقیقتی دارای مراتب است و هر مرتبه ای از آن را که در نظر بگیریم، ۱۳۷
۷۶. توحيد عرشى: أعلم أن ذاته تعالى حقيقة الوجود بلا حد، وحقيقة الوجود لا ۱۴۹
۷۷. وحيث إنه وجود محض فكونه كل الوجود فرض
صرف الوجود ذاته البسيطة بكل معلولاته محيطه
فإنه كما اقتضى الشهود كل الوجود كله الوجود

فـذاتـه بمقتضى الجمعية حقيقة الحقائق العينية/١٥٠

- ٧٨ . لا إله إلا الله وحده وحده وحده، ناظر إلى مراتب التوحيد، من التوحيد الذاتي ١٦٨
- ٧٩ . يجب التحرز عن التنزيه الصرف، كما يجب التنزه عن التشبيه المحض، للزوم ١٧٨
- ٨٠ . اعلم أن التنزيه عند أهل الحقايق في الجنب الإلهي عين التحديد والتقييد ١٧٩
- ٨١ . إن الحق المنزه هو الخلق المشبه ١٧٩
- ٨٢ . فإن قلت بالتشبيه كنت محدداً وإن قلت بالتنزيه كنت مقيدا
وإن قلت بالأمرين كنت مسدداً وكنت إماماً في المعارف سيداً/١٧٩
- ٨٣ . ونزّهه وشبهه وقم في مقعد صدق/١٧٩
- ٨٤ . اتيت محضه اي رايه... شيخ .. اثبات کرده است تنزيهي است كه عين تشبيه ١٨٠
- ٨٥ . إن سريان الهوية الإلهية في الموجودات كلها أوجب سريان جميع الصفات ١٨١
- ٨٦ . صفات الممكن نوعان، نوع منه لازم جهة وجوده وهذا لا يخالف صفات ١٨٢
- ٨٧ . إن الواجب لذاته، فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى شدة!! ٢٠٤
- ٨٨ . العالم المادي عالم الحركة والتكامل، والنفس أيضاً لتعلقها بالبدن المادي بل ٢١٢
- ٨٩ . وبعد هذه المقدمة نقول: الحدود اللازمة لكل مرتبة العارضة لحقيقة وجود ٢١٩

صدور اشيا از ذات خداوند؛ شباهت و سنخيت ذات خالق و مخلوق

- ٩٠ . صدور موجودات از مبدأ كل و صانع كل كه به حكم برهان، بسيط و واحد من ٥٩
- ٩١ . الفيض إنما يستعمل في الباري والعقول لا غير، لأنه لما كان صدور الموجودات ٥٩
- ٩٢ . لا شك أن ذاته علة مقتضية لما سواه على ترتيب معين ونظام معين، فإنه مقتض ٦٠
- ٩٣ . كل معلول من لوازم ذات علته المقتضية إياه ٦٠
- ٩٤ . نفاذ وجود الأشياء وإنتهائها إلى أجلها ليس فناءً منها وبطلاناً لها على ما نتوهمه ٦٠
- ٩٥ . من الواجب أن يكون بين المعلول وعلته سنخية ذاتية ٦٥
- ٩٦ . إن السنخية بين الفاعل وفعله مما لا يعتريه ريب ولا يتطرق إليه شائبة دغدغة ٦٥
- ٩٧ . الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد، ولما كان الواجب تعالى واحداً بسيطاً ... لمكان ٦٥

۹۸. کَلَّ ما عداه فهو فيضه، فلا يكون أمراً مبائناً عنه. ۷۴
۹۹. وما قالوه من أنَّ العقل يعقل ذاته ... فليس عقلاً مبائناً وموجوداً متمائزاً عن ۷۴
۱۰۰. مغاير و مبائن چیزی نیست، و چیزی مبائن او نیست. ۱۸۰
۱۰۱. قد تحقق في مباحث العلة والمعلول أنَّ الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد ولما ۲۰۱
۱۰۲. إنَّ الممكن الأشرف يجب أن يكون أقدم في مراتب الوجود من الممكن الأخس. ۲۰۸

علّت و معلول و تحریف معنای آن دو

۱۰۳. وكون العلة والمعلول على النحو المعهود المتعارف في الأذهان السافلة ليس ۷۵
۱۰۴. تمام موجودات را حضرت حق دارا بود، در آن زمان که خبر از آسمان نبود. ۷۷
۱۰۵. والربط في مرحلة الشهود عین ظهور واجب الوجود
ولا يبعد في قبال الظاهر ظهوره فضلاً عن المظاهر/ ۷۸
۱۰۶. آن‌ها که طلبکار خداييد خود آييد حاجت به طلب نیست شماييد شماييد
ذاتيد و صفاتيد و گهی عرش و گهی فرش باقی ز خداييد و مبرّاز فناييد/ ۷۸
۱۰۷. قرآن مخلوقات را به نام آیات می خواند ... یعنی حقیقت آن‌ها عین ظهور و ۷۸
۱۰۸. معلولیت مساوی است با ظهور و تشّان و جلوه بودن ۷۹
۱۰۹. معلول عین تجلّی و ظهور علّت است. ۷۹
۱۱۰. وجود عینی معلول، استقلالی از وجود علّت هستی بخش به او ندارد و چنان. ۷۹
۱۱۱. ما وصفناه أولاً إنَّ في الوجود علة ومعلولاً بحسب النظر الجليل قد آل آخر الأمر. ۸۴
۱۱۲. المعلول قائم بعلة المفیضة لوجوده وما هذا شأنه لا يكون خارجاً عن وجود ۱۱۰
۱۱۳. العلة هي تمام المعلول؛ وتمام الشيء هو الشيء وما يفضل عليه. ۱۲۷
۱۱۴. وجود، حقیقتی دارای مراتب است و هر مرتبه‌ای از آن را که در نظر بگیریم، ۱۳۸
۱۱۵. إنَّ المعلول كما حققناه ليس إلا نحواً خاصاً من تعينات العلة ومرتبة معينة من ۱۵۲
۱۱۶. این مطلب با توجّه به رابط بودن معلول نسبت به علّت هستی بخش، وضوح ۲۳۵

قدم عالم؛ انکار حدوث و مخلوقیت حقیقی اشیا

۱۱۷. هر حادث و پدیده‌ای به عقیده فلاسفه مسبوق است به مادهٔ قبلی، پس اینکه. ۵۹
۱۱۸. لا شک أن ذاته علة مقتضية لما سواه على ترتيب معين ونظام معين، فإنه مقتض. ۶۰
۱۱۹. كل معلول من لوازم ذات علته المقتضية إياه. ۶۰
۱۲۰. عالم قدیم است. ۶۰
۱۲۱. حکمای الهی معتقدند که عالم قدیم است یعنی اصول و ارکان عالم ازلی است و از. . . ۶۰
۱۲۲. إن الأمر عند النظر التام فوق التفوّه بالعلّية والمعلوئية لأنّ الكلّ فيضه. ۷۵
۱۲۳. إنّ التزاماً إنّما يتصوّر بين أمرين زمانيين، وأما إذا كان أحد الأمرين غير واقع في. . . ۲۳۵
۱۲۴. اگر علّت و معلول از قبیل مجرّادات باشند و هیچکدام زمانی نباشند، در این. . . ۲۳۵
۱۲۵. قاعدة دیگر که از تلازم علّت و معلول، استنباط می‌شود این است که علت. . . ۲۳۶

وجود خداوند در گسترهٔ زمان و مکان

۱۲۶. من قال بحدوث الزمان قال بقدمه من حيث لا يشعر. ۲۳۷
۱۲۷. إن الحق تعالى لا اشكال في كون وجوده الخارجي غير محدود بحدّ وغير فاقد. . . ۲۳۲
۱۲۸. خوانندهٔ محترم از هم اکنون باید بداند که خدای حقیقی، خدایی که پیامبران. . . ۲۳۳
۱۲۹. إن غير المتناهي قد ملأ الوجود كله، فأينما تولوا وجوه عقولكم فثم وجه. . . ۲۳۳
۱۳۰. أينما تولوا فثم وجه الله، حتى في نفس التولية والأيّن ... لأن الإطلاق الذاتي لا. . . ۲۳۳
۱۳۱. إن الحق المنزه عن الزمان موجود في كل وقت من الأوقات لا على وجه. . . ۲۳۴
۱۳۲. إنه على كل شيء حاضر أو مشهود، لا يختص بجهة دون جهة، وبمكان دون. . . ۲۳۴

ادّعای تعدّد راههای معرفت خداوند

۱۳۳. إن التفكير في أمر الله تعالى الذي جعله مولانا الرضا عليه السلام أصل العبادة. ۱۵۸
۱۳۴. إن معرفة الله سبحانه تقع على وجوه بعضها أعرف من بعض، نحو معرفته. ۱۶۴
۱۳۵. ومثل هذه المعرفة والتعريف لا يتيسّر إلا لخواص أوليائه الذين يعرفون الله. ۱۶۸
۱۳۶. النهي إرشادي متعلق بمن لا يحسن الورود في المسائل العقلية العميقة. ۱۷۵

مجزّادات

۱۳۷. وهو [عالم المجزّادات المثالية] كما تقدم مرتبة من الوجود، مجردة عن المادة. ۱۸
۱۳۸. العقل يفعل بعين ما يقبل وينفعل به ۱۸
۱۳۹. إن الكم المنفصل - وهو العدد - يوجد في الماديات والمجزّرات، وأما المتصل ۱۸
۱۴۰. إنا لا نقدر أن نتصور جسماً دون أن نتصوره مثلاً عنصراً أو مركباً معدنياً أو شجراً ... ۱۸
۱۴۱. الشكل، هيئة حاصلة للكم من إحاطة حد أو حدود به إحاطة تامة ۱۸
۱۴۲. إن الكيفيات المختصة بالكميات توجد في الماديات والمجزّرات المثالية جميعاً. ۱۸
۱۴۳. إن من الضروري أن النشأة نشأة المادة والحاكم فيها قانون التحول ۲۱۴
۱۴۴. علم العلة بالمعلوم علماً حضورياً فيمكن تعلّقه بالموجود المادي بما أنه ۱۲۹
۱۴۵. تجرّد المعلوم في العلم الحضوري بالغير غير لازم، وإن غيبوبة الشيء المادي ۱۳۱
۱۴۶. فمحال أن يكون المعقول تجسماً، والمجسم معقولاً ۱۳۲
۱۴۷. ولا تصغ إلى قول من يقول هذه المكونات الجسمانية وإن كانت في حدود ۱۳۲
۱۴۸. هذا المعنى ... نوع من البساطة و التركيب في الوجود غير البساطة و التركيب ۱۳۶
۱۴۹. كل مجرّد فنوعه منحصر في فرد ... نعم يمكن الكثرة الأفرادية في العقل ۲۰۶
۱۵۰. فكل ماهية كثيرة الأفراد فهي مادية ۲۰۶
۱۵۱. الصادر الأول الذي يصدر من الواجب تعالى، عقل واحد هو أشرف موجود ۲۰۸
۱۵۲. الممكن الأشرف يجب أن يكون أقدم في مراتب الوجود من الممكن الأخسّ فلا ... ۲۰۹
۱۵۳. العالم المادي عالم الحركة والتكامل، والنفس أيضاً لتعلّقها بالبدن المادي بل ۲۱۲
۱۵۴. وبعد هذه المقدمة نقول: الحدود اللازمة لكل مرتبة العارضة لحقيقة وجود ۲۱۹

تشكيك وجود و دارای مراتب بودن آن

۱۵۵. إن المرتبة من العدد لو تركبت مما دونها من المراتب، كانت المراتب التي تحتها ... ۱۵
۱۵۶. إن العدد أمر يقبل التنصيف وسائر النسب الكسرية، ولهذا فلا يصدق إلا على ۲۲

۱۵۷. پس باید و رای این سلسله ربطها و تعلقات وجود مستقلى باشد که همگی آن‌ها ... ۲۳
۱۵۸. اگر سلسله‌ای از موجودات را فرض کنیم که هر یک از حلقات آن وابسته و ... ۲۳
۱۵۹. إن النسبة المذكورة [النسبة بين الجزء والکل] إنما هي بين الأمور المتناهية، وأما ... ۲۳
۱۶۰. سراسر هستی را سلسله‌ای از وجودهای عینی تشکیل می‌دهد که قوام هر حلقه‌ای ... ۷۹
۱۶۱. و این [اعتقاد به شدت و ضعف وجود] بعینه کلام اهل الله یعنی عارفان بالله است ... ۸۶
۱۶۲. العلة هي تمام المعلول؛ و تمام الشيء هو الشيء وما يفضل عليه ... ۱۲۷
۱۶۳. لا اشتداد وتضعف بين المستقيم والمستدير إذ من الواجب في التشكيك أن ... ۱۲۷
۱۶۴. فيعرف المعلول بنقص الوجود وشوبه بالأعدام ... ۱۲۷
۱۶۵. إن تمام الشيء هو الشيء وما يفضل عليه ... ۱۲۷
۱۶۶. إن حقيقة الوجود لا تقتضي نقصا ومعنى عدميا مطلقا ... ۱۲۸
۱۶۷. تشکیک در مرآی عارف و مشهد شهود او به معنی سعه و ضیق مجالی ... ۱۲۸
۱۶۸. ... وهذا الإطلاق الحقيقي الإحاطي حائز للجميع، ولا يشذ عن محيطه شيء ... ۱۲۸
۱۶۹. الوجود عنده حقيقة واحدة ذات مراتب متفاوتة بالشدة والضعف ونحوهما ... ۱۲۸
۱۷۰. إن الكثرة التي من حيث الشدة والضعف والتقدم والتأخر وغيرهما في أصل ... ۱۲۹
۱۷۱. إن المرتبة ... كلما عرجت وزادت قرباً من أعلى المراتب قلت حدودها واتسع ... ۱۳۶
۱۷۲. وجود، حقیقتی دارای مراتب است و هر مرتبه‌ای از آن را که در نظر بگیریم، ... ۱۳۷
۱۷۳. إن العدد ليس بمتناه، و معناه أنه لا يوجد مرتبة من العدد إلا ويمكن فرض ما ... ۱۳۹
۱۷۴. إن الكم لا يوجد فيه التشكيك بالشدة والضعف وهو ضروري أو قريب منه، نعم ... ۱۴۱
۱۷۵. من لوازم الوجوب، التمامية وفوق التمامية بالنسبة إلى الوجودات التي دونه، ... ۱۴۱

ذاتی بودن وجود برای تمامی موجودات

۱۷۶. چون به دقت بنگری آنچه در دار وجود است و جوب است و بحث در امکان ... ۱۱۰

سوفسطائی‌گری و نفی وجود مخلوقات

۱۷۷. إن الوجود حقيقة واحدة هي عين الحق وليس للماهيات والأعيان الإمكانيّة ... ۸۲

- ۱۷۸ . امکانات باطله الذوات هالكة الماهیات أزلا وأبدأ والموجود هو ذات الحق ۸۲
- ۱۷۹ . كل ما في الكون وهم أو خيال أو عكوس في المرايا أو ضلال [ظلال] ۸۵
- ۱۸۰ . أن ما عند الله هي الحقائق المتأصلة من الأشياء، ونسبتها إلى ما عند الله كنسبة ۱۳۲

دیدن خداوند؛ شناخت كنه ذات خداوند؛

علم حضوری؛ تحریف معنای علم

- ۱۸۱ . فلانم الوقوع في حيطته وعدم الخروج عنها كون الأشياء كلها حاضرة لدى ذاته ۱۱۰
- ۱۸۲ . وأما علم العلة بالمعلوم علماً حضورياً فيمكن تعلقه بالموجود المادي بما أنه ۱۲۹
- ۱۸۳ . إن تجرد المعلوم في العلم الحضوري بالغير غير لازم، وإن غيبوبة الشيء المادي ۱۳۱
- ۱۸۴ . فمحال أن يكون المعقول تجسماً، والمجسم معقولاً ۱۳۲
- ۱۸۵ . ولا تصح إلى قول من يقول هذه المكونات الجسمانية وإن كانت في حدود ۱۳۲
- ۱۸۶ . نعم لو قيل هذه الصورة المادية حاضرة عنده تعالى بصورها المفارقة بالذات ۱۳۲
- ۱۸۷ . وقد مر أن ما عند الله هي الحقائق المتأصلة من الأشياء، ونسبتها إلى ما عند ۱۳۲
- ۱۸۸ . وكنهه يعرف بالشهود لا غير كالرسوم والحدود
وهو وجود مطلق كما وصف وكونه خيراً بديها عرف
ما لم يكن وجود ذات الواجب صرفاً ومحضاً لم يكن بواجب / ۱۵۰
- ۱۸۹ . إن العقل لا يعرف كنه الوجود الحقيقي، وإن الموجودات حقايق مجهولة ۱۵۱
- ۱۹۰ . وچنانكه علم به حقيقت ذات او محال است، پس علم به حقيقت علم او نیز ۱۵۱
- ۱۹۱ . لا يجوز التفكير في كيفية علمه أنه حضوري أو حصولي، ولا في سائر صفاته ۱۵۲
- ۱۹۲ . لا يجب التفكير في أنه حضوري أو حصولي أو نحو ذلك ۱۵۲
- ۱۹۳ . كما أن وجود الأشياء على ما هي عليها من توابع وجود الحق سبحانه، فكذا ۱۵۲
- ۱۹۴ . إن معرفة حقيقة أي وجود كان بالحضور تستلزم معرفة مقدماته ۱۵۲
- ۱۹۵ . العلم ليس إلا الوجدان، ومرتبة فوق التمام من حقيقة الوجود واجدة ... لكل ۱۵۲
- ۱۹۶ . إن العلم عبارة عن الوجود بشرط أن لا يكون مخلوطاً بمادة ۱۵۲

۱۹۷. علمه تعالی بالممکنات ليس... عين ذوات الممکنات الخارجية، لأن علمه قديم ۱۵۲
۱۹۸. ما به حقیقت هستی نمی توانیم پی ببریم زیرا ... شناختن هر چیزی یا به ۱۵۳
۱۹۹. إن المعلول كما حققناه ليس إلا نحوًا خاصًا من تعینات العلة ومرتبة معينة من ۱۵۲
۲۰۰. كما أن وجود الأشياء على ما هي عليها من توابع وجود الحق سبحانه، فكذا ۱۵۲
۲۰۱. العلم ليس إلا الوجدان، ومرتبة فوق التمام من حقيقة الوجود واجدة ۱۵۲
۲۰۲. علمه تعالی بالممکنات ليس... عين ذوات الممکنات الخارجية، لأن علمه قديم ۱۵۲
- گفتم همه ملک حسن سرمایه توست خورشید فلک چو ذره در سایه توست
گفتا غلطی ز ما نشان نتوان یافت از ما تو هر آنچه دیده ای پایه توست/ ۱۵۳
۲۰۳. إذا كانت العلة الأولى متصلة بنا لفيضه علينا وكنا غير متصلين به إلا من جهته ۱۵۳
۲۰۴. النهي إرشادي متعلق بمن لا يحسن الورود في المسائل العقلية العميقة ۱۷۵
۲۰۵. فلو وجده شيء لوجده على ظاهر كل شيء وباطنه ۲۳۴
۲۰۶. إنه على كل شيء حاضر أو مشهود لا يختص بجهة دون جهة، وبمكان دون ۲۳۴
۲۰۷. لا ريب أن الآيات تثبت علما ما ضروريًا لكن الشأن في تشخيص حقيقة هذا ۲۴۹
۲۰۸. صفاتش را ببین امروز اینجا که تا ذاتش توانی دید فردا
تویی تو نسخه نقش الهی بجو از خویش هر چیزی که خواهی
چو تو بیرون شوی او اندر آید به تو بی تو جمال خود نماید
نماند در میانه هیچ تمیز شود معروف و عارف جمله یک چیز/ ۲۵۶
۲۰۹. قال صاحب مفتاح السعادة: قال أبو حامد الغزالي في بعض مؤلفاته: كنت في ۲۵۷

تحریر معنای فعل؛ اشتباه در فهم معنای صفات فعل خداوند

۲۱۰. إن مقتضى التوحيد الربوبي، وإطلاق التدبير الغير المتناهي، هو أنه لا يوجد ۱۱۱
۲۱۱. إن صفات الفعل - مع كثرتها - ترجع إلى فيض واحد متطور بأطوار خاصة ۱۱۲
۲۱۲. وحيث إنه موجود بسيط وواحد محض، يصح القول بأن فيضه الصادر منه أمر ۱۱۵

فلسفه و عرفان؛ وحی و برهان

- ۲۱۳ . إن التوحيد ونفي الشركاء ليس مما يرجع فيه إلى بيان النبوة، فإنه مما يستقل به . . . ۲۶۷
- ۲۱۴ . الفيلسوف الكامل هو الإمام - حسب ما عرفه الفارابي - وسائر الفلاسفة الإلهيين . . . ۲۷۴
- ۲۱۵ . قرآن و عرفان و برهان از هم جدایی ندارند. عرفان در حقیقت تفسیر انفسی ۲۷۴
- ۲۱۶ . نقش عرفای اسلام در احیاء معارف اسلامی این است که قرآن را به کمک ۲۷۵
- ۲۱۷ . فیلسوف کامل امام است ... پس قرآن و عرفان و برهان را از یکدیگر جدایی ۲۷۵
- ۲۱۸ . علم تصوّف و عرفان یکی از شعب معارف اسلامی است که از کتاب مجید و ۲۷۵
- ۲۱۹ . طریقهٔ اهل سلوک ... همان طریقهٔ انبیا و اولیاست ۲۷۵

فهرست موضوعی گفتارهای اهل کلام و لغت و ...

۱. استحالة معرفت ذات خداوند ۳۱۱
۲. تنها راه شناخت خداوند ۳۱۱
۳. استحالة معرفت ذات خداوند ۳۱۱
۴. حدوث عالم وانکار قدم آن ۳۱۱
۵. فراتری ذات خداوند از داشتن زمان و مکان ۳۱۱
۶. استحالة وجود نامتناهی ۳۱۱

استحالة معرفت ذات خداوند

١. حقيقة الله تعالى غير معلومة لغيره بالكنه، خلافا لجمهور المعتزلة والأشعري ١٤٧
٢. . . . فحكموا بأنه تعالى ... نفس الوجود، وكل موجود هو الله تعالى!. وهذا ١٤٧
٣. فإن وجوده الذي هو عين حقيقته هو وجوده الخارجي الخاص، ووجوده ١٤٧
٤. عبارات هذه الورقة لا تلائم سياق أدعية السادة المعصومين أيضاً، وإنما هي ١٥٩

تنها راه شناخت خداوند

٥. إن الطريق إلى إثباته تعالى وإثبات صفاته أفعاله، فلا يجوز أن يثبت على ١٥٤
٦. وقد بينا أنه لا يجوز إثباته على صفة لا يقتضيها الفعل لا بنفسه ولا بواسطة ١٥٤

حدوث عالم وانكار قدم آن

٧. ولا قديم سوى الله تعالى ٣٣
٨. قد خالف في ذلك جماعة كثيرة، أمّا الفلاسفة فظاهر لقولهم بقدم العالم ... وكل . . . ٣٤

فرائد ذات خداوند از داشتن زمان و مكان

٩. في أنه تعالى ليس بمتحيز قال: والتحيز. أقول: هذا عطف على الزائد أيضا ٢٢٩
١٠. قال: والجهة. أقول: هذا حكم من الأحكام اللازمة لوجوب الوجود وهو ٢٢٩
١١. أنه تعالى ليس في مكان ولا جهة ولا حيز، خلافا للكرامية، فإنهم اتفقوا ٢٣٠

استحالة وجود نامتناهى

١٢. ولما كان التزايد غير متناه بل كل مرتبة يفرضها العقل يمكنه أن يزيد عليها ١٩
١٣. كل واحد من أنواع العدد أمر اعتباري ليس بثابت في الأعيان بل في الأذهان . . . ١٩
١٤. وهو الذي يلحقه لذاته التناهي وعدم التناهي، وإنه عدم الملكة لا العدم ٢٠
١٥. ولا يجوز وصفه بأنه جسم مع انتفاء حقيقة الجسم عنه، لأن ذلك نقض اللغة ٢٠
١٦. كتاب العين: والنهاية: الغاية، حيث ينتهي إليه الشيء، وهو النهاء، ممدود. ٢١
١٧. لسان العرب: والتَّيَّةُ والْنَّهْيَةُ: غاية كل شيء وآخره ٢١

- ۱۸ . مجمع البحرين: قوله تعالى: عند سدرۃ المنتهى أي الذي إليه ينتهي علم ۲۲
- ۱۹ . ومنهم من أنكر كونه عالما بما لا نهاية له. وحجتهم ... أنه يلزم أن يكون في ۲۴
- ۲۰ . سنيين أن علمه تعالى ذاته، فلا تعدد فيه إذن، وإنما يقع التعدد والتغاير في ۲۴
- ۲۱ . وقول من قال: إن فيها معان لا نهاية له شيئا قبل شيء لا إلى أول، باطل لأن ۲۴
- ۲۲ . عددی بزرگتر از هر عدد دیگر، یا (به جای "بی نهایت دور"). موضعی که ۲۴
- ۲۳ . بی نهایت کوچک ریاضی اساسا متغیر است، یک مقدار ثابت هر قدر هم ۲۵
- ۲۴ . فیلزم ما قلناه من وجود ما لا نهاية له، مع استحالة بدلیل وجوب حصر ما ۲۸
- ۲۵ . وذلك يؤدي إلى إيجاد ما لا يتناهی من المشتبهات ۲۸
- ۲۶ . ولأنه یوجب علیهم تقدم تکلیف علی تکلیف إلى ما لا نهاية له. ... وذلك ۲۹
- ۲۷ . إن ذلك يقتضي تقدم تکلیف قبل تکلیف إلى ما لا يتناهی، وذلك محال ۲۹
- ۲۸ . إن وجود ما لا نهاية له محال ۲۹
- ۲۹ . لأنه لو وجب ذلك لأدى إلى وجوب ما لا يتناهی، وذلك محال ۲۹
- ۳۰ . إن وجود ما لا يتناهی محال علی ما يأتي ۲۹
- ۳۱ . قال: وأما تناهي جزئياتها فلأن وجود ما لا يتناهی محال للتطبيق ۲۹
- ۳۲ . وهكذا إلى ما لا يتناهی وهو محال. أما أولا فلما بينا من امتناع وجود ۲۹
- ۳۳ . فإن وجود ما لا يتناهی في الخارج محال عندهم مطلقا سواء كان هناك ۲۹
- ۳۴ . إن السلسلة غير المنتهية وكل ما يداخله الكم بأن يصح ... وكل ما هو ۲۹

فهرست موضوعی مطالب

- اثبات وجود خداوند؛ استحالة معرفت ذات الهی؛ ادعاهای اهل فلسفه و عرفان در مورد شناخت ذات خداوند ۱۱، ۴۰، ۵۰، ۱۴۷، ۱۶۱، ۱۶۶، ۱۷۰، ۱۷۴.
- معنای حقیقی وحدت خداوند و تحریف آن؛ وحدت وجود ۱۵، ۷۶، ۸۹، ۹۴، ۹۸، ۱۰۰، ۱۱۰، ۱۱۸، ۱۷۷.
- صدور اشیا از ذات خداوند؛ سنخیت خالق و خلق؛ تباین خالق و خلق؛ قاعده "الواحد"؛ قاعده "معطی و فاقد" .. ۵۹، ۷۲، ۷۴، ۱۱۴، ۱۴۳، ۱۷۷، ۱۷۹، ۱۹۸، ۲۰۰، ۲۰۸.
- ملاک مخلوقیت؛ مقداری و عددی و قابل زیاده و نقصان بودن مخلوقات؛ معنای خالقیت؛ خلق "لا من شيء"؛ ملکات مخلوقات؛ تقابل خالق و خلق ... ۱۳، ۳۸، ۴۷، ۱۴۲، ۱۵۸، ۱۸۹، ۱۹۲.
- حدوث و قدم؛ زمان و مکان ۳۳، ۵۶، ۵۹، ۲۲۹.
- اطلاق وجود؛ عدم تناهی ۱۹، ۹۱، ۱۱۱، ۱۲۲، ۱۳۰، ۱۳۷، ۱۳۹.
- تجزد؛ تجزّی ۱۵، ۱۸، ۳۹، ۱۱۶، ۱۳۵، ۱۸۵.
- تشکیک؛ تحریف معنای علیّت؛ زیاده و نقصان ۱۶، ۳۷، ۷۵، ۱۲۷، ۲۱۸.
- لقا و دیدن خداوند ۲۴۳، ۲۵۸.
- ماهیت فلسفه و عرفان و کشف و شهود ۷۹.
- وحی و برهان، نه فلسفه و عرفان ۲۶۳.

فهرست مطالب

مقدمه ۷

فصل اول: ارکان شناخت صحیح آفریدگار و آفریدگان

۹-۵۶

- اصل اول: هر موجود ممکن، عددی است ۱۳
- اصل دوم: هر موجود عددی ای متجزی است ۱۵
- اصل سوم: نامتناهی، محال و موهوم است ۱۹
- اصل چهارم: موجود دارای مقدار و اجزا، حادث حقیقی است ۳۳
- اصل پنجم: زمان و مکان، حادث حقیقی می باشد ۳۶
- اصل ششم: موجود حادث، نیازمند به خالق است ۳۷
- اصل هفتم: موجود مقداری، خالق نتواند بود ۳۸
- اصل هشتم: ممکن، مجرد از زمان نیست ۳۹
- اصل نهم: ذات خداوند متعال هرگز شناخته نمی شود ۴۰
- اصل دهم: تقابل وجود خالق و خلق ۴۷
- اصل یازدهم: آنچه بر خلق روا باشد، ویژه خود آنهاست ۴۷
- اصل دوازدهم: راه اقرار به وجود خالق ۴۹

فصل دوم: آفرینش و خلقت، نه تطوّر و صدور

۵۷-۸۶

- آیا خداوند همانند خلق است؟! ۶۴
- تباین، ملاک خالقیت ۶۷

- فلسفه و عرفان جدایی و تباین خالق و خلق را انکار می‌کند..... ۷۴
- فلسفه و عرفان، یک چیز یا دو چیز؟!..... ۷۹

فصل سوم؛ شناخت توحید بر اساس وحی و برهان، نه فلسفه و عرفان

۸۷-۱۴۳

- وحدت عددی، وحدت حقیقی، وحدت موهوم..... ۸۹
- وحدت موهوم..... ۹۰
- اشتباه معرفت بشری در شناخت معنای توحید..... ۹۸
- فلسفه و عرفان خداوند را نامتناهی و عین وجود اشیا می‌پندارد..... ۱۰۰
- فعل بی‌نهایت؟!..... ۱۱۱
- اوهام پیرامون معنای وحدت خداوند..... ۱۱۸
- نقد برهان فلسفی اثبات واجب الوجود..... ۱۳۷

فصل چهارم؛ ادّعای نابجای ادراک کنه ذات خداوند

۱۴۵-۱۸۲

- ادّعای اهل فلسفه در مورد معرفت کنه ذات خداوند..... ۱۴۹
- شناخت مخلوقات، تنها راه شناخت خداوند..... ۱۵۴
- تفکّر در ذات خداوند گمراهی است..... ۱۷۰
- فراترین درجه معرفت خداوند..... ۱۷۵
- فلسفه و عرفان خداوند را شبیه خلق، بلکه عین وجود آن می‌داند..... ۱۷۷

فصل پنجم؛ افسانه وجود مجردات

۱۸۳-۲۲۶

- انحصار موجود، به ذات مقداری و ذات متعالی از مقدار..... ۱۸۹
- جز خداوند متعال همه چیز جسم است و جسمانی..... ۱۹۲

انگیزهٔ اهل فلسفه در اعتقاد به وجود عالم مجردات	۱۹۸
کلمات اهل فلسفه پیرامون عالم مجردات	۲۰۱
نادرستی اعتقاد به تولّد عقول مجرّده از ذات متعالی خداوند	۲۰۸
آیا ملائکه همان موجودات مجرّدند؟!	۲۲۳

فصل ششم؛ فراتر از زمان و مکان

۲۲۷- ۲۴۰

خدای فلسفه و عرفان در گسترهٔ زمان و مکان	۲۳۲
--	-----

فصل هفتم؛ دیدن خداوند! هرگز!

۲۴۱- ۲۴۷

دیدن خداوند در پندار فیلسوفان و عارفان	۲۴۷
--	-----

فصل هشتم؛ اندیشه‌های زمینی، یا درس‌های آسمانی؟!

۲۶۱- ۲۷۶

امام علی(ع) امام است، نه فیلسوف	۲۶۹
---------------------------------------	-----

فهرست‌ها

۲۷۷- ۳۱۹

فهرست آیات	
فهرست موضوعی احادیث و روایات	۲۸۱
فهرست موضوعی گفتارهای اهل فلسفه و عرفان	۲۹۷
فهرست موضوعی گفتارهای اهل کلام و لغت و	۳۱۱
فهرست موضوعی مطالب	۳۱۳
فهرست مطالب	۳۱۷- ۳۱۹

پشت جلد

هیچ کس را نمی‌یابم که او را پروردگار یکتا و بی‌همتای خود بدانم
نه نور را، و نه نار را؛ و نه ماه را، و نه ستاره را
نه "حقیقت وجود نامتناهی" موهوم اهل فلسفه را
و نه یافته خلوت‌های ذکر و تلقین و کشف و شهود اهل عرفان را
آنچه در خود بیابم جز من نیست
و آنچه در حیطه شهود و وصول و ادراک من است چون من
همه چون منند و نیازمند به خالق و آفریدگار
پس کیست آفریدگار یکتا و بی‌همتای من، و تو، و این‌ها، و آن‌ها؟
و چیست معنای آفریدگاری و یکتایی او؟

این نوشته در پی آن است که معرفت خداوند را از گرداب توهمات
فلسفی و عرفانی برهاند،
و معنای حقیقی توحید را بر اساس مبانی "مکتب برهان و وحی"
بنمایاند.

پست الکترونیکی مؤلف : **Milani_Qom@yahoo.com**