

لزوم و لازمه‌های نفی تعطیل و تشبیه از ذات خدا برپایه قرآن و روایات

* جلیل پروین
** کاوس روحی برندق
*** علی حاجی خانی
**** نهله غروی نائینی

چکیده

بیشتر پندارها، نگره‌ها و نظریه‌های مطرح درباره وجود و نحوه وجود خداوند، یا مبتلا به عارضه تعطیل هستند یا آلوده به تشبیه. در این میان، برپایه قرآن و روایات، تنها رویکرد صحیح، اثبات بدون تشبیه (نفی همزمان تعطیل و تشبیه) است. لازمه‌های نفی تعطیل عبارتند از: اقرار به وجود خداوند و اقرار به کمالات خداوند. لازمه‌های اصلی نفی تشبیه نیز عبارتند از: بی‌همتایی خداوند در تعقل‌ناپذیری، تصورناپذیری، قیاس‌ناپذیری، اکتنا‌ناپذیری، توصیف‌ناپذیری و کیفیت‌ناپذیری. در بیانی عمیق‌تر، مراد حقیقی خروج از حد تشبیه عبارت است از عدم تعیین چگونگی برای ذات و صفات خداوند. همچنین برای رهایی از فرو افتادن در مهلکه تعطیل یا تشبیه، باید خداوند را جز به آنچه او خود را وصف کرده، وصف نکنیم. در پژوهش حاضر تلاش شده است تا پس از نشان دادن ضرورت نفی تعطیل و تشبیه از ذات حق، لازمه‌های این دو قاعده جامع‌الاطراف تحلیل شود تا رهپویان وادی توحید به شرط پایبندی به شاخصه‌ها و لازمه‌های این دو قاعده، حداقل به لحاظ نظری و عقلی، از فروغلتیدن در هر دو مهلکه ایمان‌سوز در امان باشند.

واژگان کلیدی

تعطیل، تشبیه، نفی تعطیل، نفی تشبیه، اثبات بلا تشبیه، قرآن و روایات.

jalilparvin@yahoo.com
k.roohi@modares.ac.ir
ali.hajikhani@modares.ac.ir
naeeni_n@modares.ac.ir
تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۱۱/۱۵

*. استادیار دانشگاه قرآن و حدیث
**. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه تربیت مدرس
***. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه تربیت مدرس
****. استاد گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه تربیت مدرس
تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۵/۲۰

طرح مسئله

درباره وجود خدا این رویکردها وجود دارد: نیست (خداناباوری (Atheism)); نمی‌دانیم هست یا نیست (خدانادانی (Agnosticism)); مهم نیست که هست یا نیست (خدانامهم‌دانی (Apatheism)); بود ولی حالا نیست (خلق کرد و نابود شد) یا خلق کرد و رها کرد (دادارباوری (Deism)); هست، ولی کامل نیست؛ بلکه حرکت تدریجی به سوی کمال دارد (الهیات پویایی (Process Theology)); خدا چیزی جز سرجمع عالم نیست (همه با هم خدایی (Pantheism)); عالم بخشی از خداست (همه در خدایی (Panintheism)); خداوند یک وجود بسیط صرف و در نتیجه یکپارچه و بی‌نهایتی است که کران تا کران هستی را فراگرفته و جایی برای وجود غیر باقی نگذاشته است (وحدت شخصی وجود); خدا آن قدر منزّه و متعالی است که اصلاً نمی‌توان درباره او واژه «هست» یا معادل آن (مانند: شیئیت یا ائیت) را به کار برد (تنزیه منتهی به تعطیل); تمام صفات انسانی بر خداوند رواست (انسان‌وارانگاری (Anthropomorphism)) حتی جسم و جسمانیت (تشبیه و تجسیم); البته برخی با قید «بالاکیفیة». بارخدا یا تو کیستی که این همه خلق حیران تواند؟ دغدغه اصلی این نوشتار، جستجو درباره «ضرورت نفی تعطیل و نفی تشبیه از ذات باری و لازمه‌های آن دو» در پیش و نگرش قرآن و روایات است.

الف) ایضاح مفاهیم

یک. تعطیل

واژه تعطیل، در اصل به معنای خالی شدن از زینت است. (ابن منظور، ۱۴۱۴ ق: ۱۱ / ۴۵۴؛ ر. ک: فراهیدی، ۱۴۱۰: ۲ / ۹؛ طریحی، ۱۴۱۶: ۵ / ۴۲۴؛ ابن اثیر، ۱۳۶۷: ۳ / ۲۵۷) با این حال، «ع ط ل» درباره خالی شدن از هر چیزی استفاده می‌شود. (ابن منظور، همان) بر این اساس، تعطیل به معنای خالی کردن و رها کردن (تفریغ) خواهد بود. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۵۷۲؛ ر. ک: رازی، ۱۴۰۸: ۲۰ / ۱۵۹؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۴ / ۷۰۷؛ طبرسی، ۱۳۷۷: ۴ / ۴۴۸؛ قرشی، ۱۳۷۷: ۵ / ۱۶)

اصطلاح «تعطیل» در علم کلام، تداعی‌کننده وجوه معنایی متعددی است. (برای نمونه، ر. ک: شهرستانی، ۱۴۲۵ ق: ۷۴) همچنین، تعطیل یک اصطلاح ادبی است. (ر. ک: سجادی، ۱۳۷۳: ۱ / ۵۴۷؛ تهبانوی، ۱۹۹۶: ۱ / ۴۸۵) با این حال، تعطیل مورد نظر در پژوهش حاضر، در مقابل تشبیه (مانند کردن خداوند به مخلوقات) به کار می‌رود و در حوزه خدانشناسی مطرح است. در روایات، اصطلاح «تعطیل» به معنای انکار وجود خدا و کمالات او به کار رفته است. مؤید این مطلب، تعبیری همچون بطلان، ابطال، نفی و انکار است که در این روایات، عبارتهای متناظر با تعطیل بیان شده‌اند؛ حتی در روایتی از امام صادق علیه السلام همه این تعبیر در کنار هم نشسته‌اند: «وَلَكِنْ لَا بُدَّ مِنَ الْخُرُوجِ مِنْ جِهَةِ التَّعْطِيلِ وَالتَّشْبِيهِ لِأَنَّ مَنْ نَفَاهُ فَقَدْ

لزوم و لازمه‌های نفی تعطیل و تشبیه از ذات خدا برپایه قرآن و روایات □ ۶۵

أَنْكِرَهُ وَدَفَعَ رُبُوبِيَّتَهُ وَأَبْطَلَهُ وَمَنْ شَبَّهَهُ بِغَيْرِهِ فَقَدْ أَثْبَتَهُ بِصِفَةِ الْمَخْلُوقِينَ الْمَصْنُوعِينَ الَّذِينَ لَا يَسْتَحِقُّونَ الرُّبُوبِيَّةَ»؛ خروج از حد تعطیل و تشبیه ضروری است؛ چراکه کسی که او را نفی کرده باشد، قطعاً او را انکار، ربوبیت او را دفع، و او را ابطال کرده است...» (کلینی، ۱۳۶۲: ۱ / ۸۵)

دو. تشبیه

«شبهه و شبه و شبیه»، هر سه به معنای مثل و نظیر هستند (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱۳ / ۵۰۳) و واژه «تشبیه»، به معنای شبیه ساختن (یا مانند کردن) چیزی به چیزی است. (زوزنی، ۱۳۴۵: ۲ / ۲۱۴ - ۲۱۳) تعریف تشبیه در اصطلاح‌شناسی دینی، به‌ویژه در اصطلاح متکلمان، عبارت است از: متصف نمودن آن جناب به صفات ممکنات. (اردکانی، ۱۳۶۳: ۱۸) به عبارت دیگر، مانند کردن خداوند به خلق و بیشتر به انسان. (شهرستانی، ۱۳۶۴: ۱ / ۱۲۳ - ۱۱۸)

ب) لزوم نفی تعطیل و نفی تشبیه

قرآن کریم از یک‌سو وجود خداوند را بدیهی و فطری معرفی می‌کند (برای نمونه، ر. ک: ابراهیم / ۱۰؛ روم / ۳۰؛ اعراف / ۱۷۳ - ۱۷۲) و بر اسمای حسنی و صفات علیای خداوند تأکید می‌کند (برای نمونه، ر. ک: اعراف / ۱۸۰؛ اسراء / ۱۱۰؛ طه / ۸؛ حشر / ۲۴) و از دیگرسو، هرگونه شباهت خدا را با مخلوقات صریحاً و قویاً نفی می‌کند. (برای نمونه، ر. ک: شوری / ۱۱؛ توحید / ۴؛ انبیاء / ۲۲؛ مؤمنون / ۹۱) این رویکرد قرآن، در روایات فراوان و دقیقی نیز تأکید شده است. قدر متیقن و فصل مشترک همه این روایات، تأکید بر یک مضمون اعجازین است و آن اینکه: توحید صحیح خداوند، در گرو رعایت دو اصل است: خروج از حد تعطیل و خروج از حد تشبیه. کوتاه‌ترین این روایات عبارت است از: «التَّوْحِيدُ نَفْيُ الْحَدِّينِ حَدِّ التَّعْطِيلِ وَحَدِّ التَّشْبِيهِ». (احسائی، ۱۴۰۵: ۱ / ۳۰۴) در حدیثی مشابه، از امام جواد علیه السلام پرسیده می‌شود آیا جایز است درباره خدا کلمه شیء را به کار ببریم و حضرت می‌فرماید: «نَعَرَ تَخْرُجُهُ مِنَ الْحَدِّينِ حَدِّ التَّعْطِيلِ وَحَدِّ التَّشْبِيهِ»؛ بله او را از حد تعطیل و از حد تشبیه اخراج می‌کنی. (کلینی، ۱۳۶۲: ۱ / ۸۲؛ ۱ / ۸۵؛ صدوق، ۱۳۹۸: ۱۰۷؛ ۱۴۰۳: ۹؛ البته در نقل دیگری از این روایت، به جای «شئیء»، کلمه «موجود» آمده است: مجلسی، ۱۴۰۴: ۳ / ۲۶۵)

شایان ذکر است که خود قرآن کریم، شیئیت را برای خداوند اثبات کرده است. (انعام / ۱۹) جواز اطلاق شیئیت بر خداوند با استناد به این آیه، در روایتی از امام رضا علیه السلام تحلیل شده است. (ر. ک: صدوق، ۱۳۹۸: ۱۰۷؛ نیز ر. ک: عیاشی، ۱۳۸۰: ۱ / ۳۵۶) در ادامه این روایت، امام مردم را از نظر خداشناسی و توحید به سه دسته تقسیم می‌کند: ۱. نفی (انکار خدا و صفات او)؛ ۲. تشبیه (خدا به مخلوقات)؛ ۳. اثبات بدون تشبیه. ایشان با صراحتی غیر قابل تأویل تأکید می‌کند که تنها رویکرد صحیح معرفت توحیدی، اثبات بدون تشبیه است:

لِلنَّاسِ فِي التَّوْحِيدِ ثَلَاثَةٌ مَذَاهِبَ نَفْيٍ وَ تَشْبِيهِ وَإِثْبَاتٌ بَعْدَ تَشْبِيهِ فَمَذْهَبُ النَّفْيِ لَا يَجُوزُ وَ مَذْهَبُ التَّشْبِيهِ لَا يَجُوزُ لِأَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى لَا يُشْبَهُهُ شَيْءٌ وَ السَّبِيلُ فِي الطَّرِيقَةِ الثَّلَاثَةِ إِثْبَاتٌ بِلَا تَشْبِيهِ. (صدوق، ۱۳۹۸ ق: ۱۰۷)

در تأیید مذهب حق (اثبات بدون تشبیه) و ابطال مذاهب باطل تعطیل و تشبیه، روایات دیگری نیز وجود دارد که به ذکر دو نمونه دیگر اکتفا می‌شود: ۱. امام صادق علیه السلام در پاسخ به نامه عبید الرجیم القصیر که در آن از امام درباره مذهب صحیح توحیدی سؤال شده بود، می‌فرماید: «أَنَّ الْمَذْهَبَ الصَّحِيحَ فِي التَّوْحِيدِ مَا نَزَلَ بِهِ الْقُرْآنُ مِنْ صِفَاتِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَانْفِ عَنِ اللَّهِ الْبُطْلَانَ وَ التَّشْبِيَةَ...»؛ مذهب حق در توحید همان است که در قرآن از صفات خدای عزوجل آمده است. پس تعطیل و تشبیه را از خدا نفی کن. (همان: ۲۲۷؛ کلینی، ۱۳۶۲: ۱ / ۱۰۰) ۲. عبدالعظیم الحسنی علیه السلام به امام هادی علیه السلام عرض کرد: می‌خواهم دین خود را بر شما عرضه کنم، اگر مورد رضایت خدا است، برای همیشه بر آن ثابت قدم باشم. امام فرمود: ارائه بده. گفت: «إِنِّي أَقُولُ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى وَاحِدٌ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ خَارِجٌ عَنِ الْحَدِيثِ حَدِّ الْإِبْطَالِ وَ حَدِّ التَّشْبِيهِ...». حضرت ضمن تأیید اعتقادات وی فرمود: «يَا أَبَا الْقَاسِمِ هَذَا وَ اللَّهُ دِينُ اللَّهِ الَّذِي ارْتَضَاهُ لِعِبَادِهِ فَاثْبُتْ عَلَيْهِ ثَبَتَكَ اللَّهُ بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ فِي الْآخِرَةِ؛ به خدا سوگند! این همان دین خدا است که آن را برای بندگانش پسندیده است...». (صدوق، همان: ۸۲ - ۸۱)

اگر تعطیل عرضه‌ای است که اغلب، ملحدان و کافران گرفتار آن هستند، تشبیه نیز عرضه‌ای است که اکثر موحدان بدان آلوده‌اند. پیچیده‌تر آنکه: بسیاری از خداپرستان، بی‌آنکه خود بدانند، در دام تشبیه فرو افتاده‌اند. در نصوص دینی به ویژه در روایات، قباح تشبیه و ضرورت نفی تشبیه به طور ویژه تأکید شده است. حتی در برخی روایات، اساس دیانت و اساس توحید، در «نفی تشبیه از خداوند» خلاصه شده است: «نَظَامُ تَوْحِيدِهِ نَفْيُ التَّشْبِيهِ عَنْهُ». (مفید، ۱۴۱۳: ۱ / ۲۲۳) بر این اساس، گرفتار در دام تشبیه، گرفتار در بدترین نوع انحرافات عقیدتی است:

۱. شرک و کفر بودن تشبیه: طبق آیه ۱۰۶ سوره یوسف، بیشتر مردم جهان به خدا ایمان نمی‌آورند، مگر آنکه در همان حال مشرک‌اند: «وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ». مقصود از «مُشْرِكُونَ» در آیه، بنا به قولی (از ابن عباس) آنهایی هستند که خدا را تشبیه به خلق می‌نمایند: «هم الذين يشبهون الله بخلقه». (زمخشری، ۱۴۰۷: ۲ / ۵۰۸؛ فخر رازی، ۱۴۲۰: ۱۸ / ۵۲) همچنین روایات بسیاری در زمینه شرک و کفر بودن تشبیه و تجسیم وارد شده است: «مَنْ قَالَ بِالتَّشْبِيهِ وَ الْجَبْرِ فَهُوَ كَافِرٌ مُشْرِكٌ». (صدوق، ۱۳۷۸: ۱ / ۱۴۳؛ ۱۳۹۸ ق: ۳۶۴؛ همچنین، ر. ک: همو، ۱۳۷۸ ق: ۱ / ۱۱۴؛ ۱۳۹۸ ق: ۶۹) امام رضا علیه السلام طبق نقل‌هایی دیگر،

لزوم و لازمه‌های نفی تعطیل و تشبیه از ذات خدا برپایه قرآن و روایات □ ۶۷

می‌فرماید: «مَنْ شَبَّهَ اللَّهَ بِخَلْقِهِ فَهُوَ مُشْرِكٌ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَا يُشْبِهُ شَيْئًا وَلَا يُشْبِهُهُ شَيْءٌ وَكُلُّ مَا وَقَعَ فِي الْوَهْمِ فَهُوَ بِخِلَافِهِ»؛ هر کس خداوند را شبیه خلقش بداند، مشرک است. خداوند به هیچ چیز شبیه نیست و هیچ چیز همانند او نیست و هر چه در نظر آید، خداوند بر خلاف آن است. (همان: ۸۰) بند آخر این روایت، توهم‌ناپذیری خداوند را یکی از لازمه‌های نفی تشبیه معرفی می‌کند؛ از همین‌رو، در کافی و توحید صدوق از امام صادق علیه السلام نقل شده است که: «مَنْ عَبَدَ اللَّهَ بِالتَّوَهُّمِ فَقَدْ كَفَرَ»؛ (کلینی، ۱۳۶۲: ۱ / ۸۷؛ صدوق، ۱۳۹۸: ق: ۲۲۰) یعنی: «هر که آفریدگار را عبادت نماید و مراد، معنایی باشد که در ذهن و خاطر او خلجان دارد، به این (دلیل) که معبود او امر متصور و مرتسم در ذهن او است، این عقیده کفر و الحاد است». (حسینی همدانی، ۱۳۶۳: ۲ / ۷۱)

۲. بزرگ‌ترین گناه بودن تشبیه. (مجلسی، ۱۴۰۴: ۳ / ۸)

۳. تشبیه دلیلی بر عدم شناخت خداوند: «مَا عَرَفَنِي مَنْ شَبَّهَنِي بِخَلْقِي...»؛ مرا نشناخته هر که مرا به آفریدگام تشبیه نماید. (صدوق، ۱۳۹۸: ۳۵؛ ۱۳۷۸: ۱ / ۱۱۶) بنابراین او را آهنگ نکرده است کسی که او را شبیه خلق بداند: «لَا إِيَّاهُ عَنِي مَنْ شَبَّهَهُ». (همو، ۱۳۹۸: ۳۵)

۴. مانع‌الجمع بودن تشبیه با اخلاص: «لَا إِخْلَاصَ مَعَ التَّشْبِيهِ». (صدوق، همان: ۴۰؛ ۱۳۷۸: ۱ / ۱۵۳؛ طبرسی، ۱۴۰۳: ۲ / ۴۰۰)

۵. براءت اهل بیت علیهم السلام از معتقدان به تشبیه و تجسیم در دنیا و آخرت: «مَنْ قَالَ بِالتَّشْبِيهِ وَالْجَبْرِ فَهُوَ كَافِرٌ مُشْرِكٌ وَنَحْنُ مِنْهُ بِرَاءٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ...». (صدوق، ۱۳۷۸: ۱ / ۱۴۳؛ ۱۳۹۸: ۳۶۴) همچنین امام هادی علیه السلام از معتقدان به تجسیم، براءت جسته و نتیجه قهری اعتقاد به تجسیم را حادث پنداشتن خداوند معرفی کرده است. (همان: ۱۰۴) از همین‌رو شیخ صدوق از امام جواد و امام هادی علیهم السلام نقل می‌کند که اعطای زکات به معتقدان به تجسیم جایز نیست و نباید پشت‌سر چنین فردی نماز خواند. (همان: ۱۰۱) همچنین، یونس بن ظبیان و از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند که شهادت فرد معتقد به تجسیم را نپذیرید و از ذبیحه او نخورید. (مجلسی، ۱۴۰۴: ۳۶ / ۴۰۳)

بر اساس همین نصوص فراوان در این زمینه است که بیشتر فقها نیز به کفر و نجاست اهل تجسیم حکم کرده و برخی تصریح نموده‌اند که فرقی بین معتقد حقیقی به تجسیم و کسانی که می‌گویند خداوند جسم است، اما لا کالاجسام نیست. (بروجردی، ۱۴۱۶: ۴ / ۲۱۲)

نتیجه آنکه: تشبیه در هیچ‌یک از انواع و وجوه آن، هیچ جایگاهی در مکتب اهل بیت علیهم السلام ندارد. محمد بن مسلم از حضرت صادق علیه السلام نقل می‌کند که فرمود: یا محمد، مردم همواره درباره همه‌چیز سخن می‌گویند، حتی در (ذات) خدا؛ هرگاه چنین سخنی را شنیدید، بگویید: «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الْوَاحِدُ الَّذِي لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ». (صدوق، ۱۳۹۸: ق: ۴۵۶)

ج) لازمه‌های نفی تعطیل

تعطیل وجودشناختی، بر دو قسم است: ۱. نفی وجود خداوند؛ (دغیم، ۲۰۰۱: ۱۷۸) بر این اساس، مُعْطَلٌ به کسی می‌گویند که اعتقاد به وجود خدا ندارد و جهان را معطل از آفریننده می‌داند. (سجادی، ۱۳۷۳: ۱ / ۵۴۷؛ ر. ک: راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۵۷۲؛ تهنائی، ۱۹۹۶: ۱ / ۴۸۶) البته قسمی از انکار وجود خداوند نیز به این معنا است که فرد به خداوند اعتقاد دارد؛ ولی خداوند را قابل وصف به موجود بودن یا شیء بودن نمی‌داند. (دغیم، ۲۰۰۱ م: ۱۷۸) دلیل تعطیل نامیده شدن این نگرش از آن‌روست که اگر خدا را هست (موجود یا شیء) نگوئیم، «نیست» خواهد بود و «نیست» تعطیل است؛ ۲. نفی کمالات خداوند؛ در این معنا، «مذهب تعطیل» از آن کسانی است که صفات خدا را نفی می‌کنند و منکر آن هستند؛ برای نمونه معتقدند خداوند به صفاتی همچون علم و قدرت موصوف نیست. (مجلسی، ۱۴۰۴: ۶۶ / ۲؛ دغیم، همان) بر اساس مطالب بالا لازمه‌های نفی تعطیل عبارتند از:

یک. اقرار به وجود خداوند

رہیافت کلی نصوص دینی به ویژه قرآن به مسئله وجود خداوند این است که وجود خداوند امری فطری و بدیهی است؛ در عین حال به قصد تنبّه براهینی نیز اقامه می‌شود. از نظر قرآن کریم، وجود خداوند آن قدر روشن است که جای هیچ‌گونه شک و شبهه‌ای در این باره نیست: «أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَأَطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ». (ابراهیم / ۱۰) یکی از دلایل بدهت وجود خداوند این است که خود خداوند، خداشناسی و خداگرایی را در سرشت انسان‌ها قرار داده و در وجود آنها نهادینه کرده است. برای مثال، طبق تفسیر آیه میثاق. (اعراف / ۱۷۳ - ۱۷۲)

هر انسانی در مرحله‌ای از هستی خویش به خدا اعتراف کرده است و هم‌اکنون در یکی از مواطن درونی، هویت او نهادینه شده است که اگر کوشش کند، به یاد خواهد آورد و آن اعتراف به نحوی بوده که فکر و وجدان او را برای خدایابی و خداگرایی مساعد نموده و در قیامت، عذر غفلت و بی‌خبری از خدا را از او سلب می‌کند. (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۳۲ - ۳۱؛ ر. ک: همو، ۱۳۷۹: ۱۳۶ - ۱۲۲)

همچنین خداوند در آیه معروف به آیه فطرت می‌فرماید:

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ.

پس روی خود را با گرایش تمام به حق، به سوی این دین کن، با همان سرشتی که خدا مردم را بر آن سرشته است. آفرینش خدای تغییرپذیر نیست. این است همان دین پایدار؛ ولی بیشتر مردم نمی‌دانند. (روم / ۳۰)

شاید به سبب همین بداهت وجود خداوند و معرفت فطری به او بود که وجود خداوند به منزله یگانه خالق هستی، به هیچ وجه مورد انکار مشرکان زمان نزول قرآن نبود. این واقعیت تاریخی، در آیات متعددی از قرآن بازتاب یافته است. برای نمونه می‌فرماید: «اگر از آنها بپرسی چه کسی آسمان‌ها و زمین را آفرید، قطعاً خواهند گفت: (خداوند) عزیز و دانا» (زخرف / ۹؛ نیز ر. ک: زمر / ۳۸) یا «چه کسی خورشید و ماه را مسخر کرده است، قطعاً خواهند گفت: الله» (عنکبوت / ۶۱) یا «چه کسی خود آنها را آفریده است، قطعاً خواهند گفت: خدا». (زخرف / ۸۷) مشرکان مکه، افزون بر خالقیت خداوند، رب‌الارباب بودن او را نیز قبول داشتند: «و اگر از آنها بپرسی چه کسی از آسمان آبی نازل کرد و به وسیله آن زمین را بعد از مردنش احیا نمود، می‌گویند: الله». (عنکبوت / ۶۳) با این حال، آنها چیزهای دیگر از جمله بت‌ها را نیز مصداق ارباب متفرق و دخیل در برخی امور جزئی می‌دانستند. آنها بت‌ها را به این علت می‌پرستیدند که شفیعان آنها در پیشگاه خداوند باشند (یونس / ۱۸) و آنها را به خداوند نزدیک کنند. (زمر / ۳)

مفهوم فطری و در نتیجه مسلم و بدیهی بودن وجود خداوند در قرآن و روایات به این معنا نیست که در نصوص دینی، هیچ برهانی برای اثبات وجود او اقامه نشده باشد؛ بلکه به منظور تشبیه و احیای ارتکاز فطری، براهینی در برخی از آیات اقامه شده است (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۲۸ - ۲۷؛ و ۲۹۷) که اهم آنها عبارتند از: حدوث، امکان، حرکت، نظم، هدایت، معقولیت یا شرط‌بندی، معجزه، فسخ عزائم، نفس، تجربه دینی، فطرت، صدیقین. ر. ک: محمدرضایی، ۱۳۸۵؛ جوادی آملی، ۱۳۷۵؛ نصیری، ۱۳۹۱) براهینی که شواهد آنها در قرآن قابل ردیابی است، در یک تقسیم‌بندی کلان دو گونه‌اند:

الف) برخی نظیر براهین حدوث، امکان و وجوب، نظم، حرکت، معجزه و فسخ عزائم، از نوع براهین اَنّی^۱ هستند که در آنها از طریق معلول، پی به علت برده می‌شود؛ (ر. ک: خوانساری، ۱۳۸۸: ۲ / ۳۷۸) یعنی از طریق مخلوقات، وجود خدا ثابت می‌شود. برای مثال، شواهد قرآنی برهان حدوث چنین است: «أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ» * أَمْ خَلَقُوا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بَلْ لَا يُوقِنُونَ؛ آیا این خلائق از نیستی صرف به وجود آمدند؟ یا خود خویشتن را خلق کرده یا آنکه آسمان‌ها و زمین را این مردم آفریده‌اند؟» (طور / ۳۶ - ۳۵) سه استدلال بسیار ساده و در عین حال بسیار متقن در این آیه مطرح است:

۱. نفی پیدایش خودبه‌خودی: یکی از وجوهی که در معنای «أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ» گفته شده، این است که: «أَخْلِقُوا مِنْ غَيْرِ خَالِقٍ؟» (طوسی، بی تا: ۹ / ۴۱۴؛ نیز ر. ک: طبرسی، ۱۳۷۲: ۹ / ۲۵؛ نحاس، ۱۴۲۱: ۴ / ۱۷۵؛ سمرقندی، ۱۴۱۳: ۳ / ۳۵؛ کاشفی سبزواری، ۱۳۶۹: ۱۱۸۳؛ محلی و سیوطی، ۱۴۱۶: ۵۲۸) یعنی آیا به‌خودی‌خود به وجود آمده‌اند، بدون خالق و موجدی؛ درحالی که از بدیهیات اولی عقلی این است که هر

1. reasoning from effect to cause.

حادثی محدث می‌خواهد و پدید آمدن پدیده‌ای بدون پدیدآورنده عقلاً محال است.

۲. این هم بدیهی‌البطالان است که آنان خود، آفریننده خویش‌شان باشند: «أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ»؛ چراکه هیچ شیئی نمی‌تواند خالق خویش‌شان باشد و این مستلزم دور و اجتماع نقیضین است؛ زیرا مفهومش این است که قبل از وجودش موجود باشد.

۳. آیا انسانی که خود مخلوق است، می‌تواند آفریننده آسمان‌ها و زمین باشد؟ آیا چیزی که هستی ندارد، می‌تواند به دیگری هستی عطا نماید؟

ذات نایافته از هستی‌بخش کی تواند که شود هستی‌بخش

ب) برخی دیگر، نظیر براهین صدیقین، فطرت، تجربه دینی و معقولیت، از نوع براهین لمی^۱ هستند. در این نوع براهین، مخلوقات، واسطه اثبات وجود خدا نیستند؛ بلکه از نظر و توجه به حقیقت وجود یا مفهوم کمال مطلق، وجود خدا ثابت می‌شود. برای مثال، برهان صدیقین - که به گفته علامه طباطبایی، معتبرترین و قوی‌ترین برهان برای رسیدن به خدا است - (طباطبایی، ۱۳۶۲: ۲۶۸) در آیات بسیاری بازتاب یافته است (مانند: فصلت / ۵۴ - ۵۳؛ ابراهیم / ۱۰؛ آل عمران / ۱۸؛ حدید / ۳؛ نور / ۳۵؛ بقره / ۱۱۵) در این برهان، برای اثبات خداوند از خود ذات حق بر ذات حق استدلال می‌شود؛ (برای نمونه، ر. ک: طباطبایی، ۱۳۷۸: ۱۱۷ و ۱۱۸؛ نیز همو، ۱۳۶۴: ۵ / ۸۹) همان‌طور که در دعای صباح آمده است: «يَا مَنْ دَلَّ عَلَيَّ ذَاتِهِ بِذَاتِهِ؛ ای کسی که وجودش راهنمای خودش است» (مجلسی، ۱۴۰۴: ۸۷ / ۳۳۹) یا امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرماید: خدا را با خدا بشناسید: «اعْرِفُوا اللَّهَ بِاللَّهِ». (کلینی، ۱۳۶۲: ۱ / ۸۵) همچنین در بخش پایانی دعای عرفه، امام حسین علیه السلام اعلام می‌کند که آیا هستی چنان وجود مستقلی دارد که خداوند برای اثبات وجود خود به آن نیاز داشته باشد. (مجلسی، ۱۴۰۴: ۹۵ / ۲۲۷ - ۲۲۴)

دو. اقرار به کمالات خداوند

قرآن با نسبت دادن اسما و صفات گوناگونی به خداوند، کمالات مختلفی را برای او ثابت می‌کند؛ چراکه هر اسم و صفتی حاکی از کمالی است، حتی در چهار آیه از قرآن، سخن از اختصاص تمام «اسم‌های نیکو و زیبا» و در نتیجه اختصاص تمام کمالات برای خداوند است: «وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا». (اعراف / ۱۸۰؛ نیز ر. ک: اسراء / ۱۱۰؛ طه / ۸؛ حشر / ۲۴) بنابراین هیچ دینی و هیچ کتابی، وجود و صفات خدا را مانند قرآن تعریف نکرده و نشان نداده است. در روایات متعدد شیعه و سنی به طور مستفیض نقل شده که برای

1. reasoning from cause to effect.

لزوم و لازمه‌های نفی تعطیل و تشبیه از ذات خدا برپایه قرآن و روایات □ ۷۱

خدا نود و نه اسم است. (ر. ک: صدوق، ۱۳۹۸ ق: ۱۹۴) با این حال، بر اساس آیات قرآن و دیگر روایات و ادعیه، شده تعداد اسمای حسناى خداوند بیشتر از این است؛ چنان که بنا بر نقل *المیزان*، تعداد آنها ۱۲۷ عدد است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۸ / ۳۵۷) و بر اساس تتبع آیت‌الله سبحانی در مجلد دوم از *منشور جاوید* ۱۳۲ عدد است که برخی از آنها بسیط و برخی مرکب‌اند. (سبحانی، ۱۳۸۳: ۱۱۲) علامه طباطبایی معتقد است غایت دلالت این روایات آن است که: از جمله اسمای حسنا، نود و نه اسم است که از خواص آنها استجاب دعا و دخول در بهشت است. (همان، ۸ / ۳۶۳) مسائل مربوط به اسماء و صفات الهی در آثار مفسران و متکلمان به تفصیل بحث شده که پرداختن به حتی یکی از این مسائل متعدد از حوصله پژوهش حاضر خارج است.

د) لازمه‌های نفی تشبیه

بر اساس روایات، نفی تشبیه به معنای نفی هرگونه شباهت خداوند به مخلوقات است؛ یعنی اینکه هیچ‌یک از صفات مخلوقات را برای خداوند روا نداریم؛ چراکه هر چه در آفریده است، در آفریننده آن یافت نمی‌شود و هر آنچه در مورد مخلوق ممکن باشد، در سازنده‌اش ممتنع است: «لَا إِخْلَاصَ مَعَ التَّشْبِيهِ ... فَكُلُّ مَا فِي الْخَلْقِ لَا يُوجَدُ فِي خَالِقِهِ وَكُلُّ مَا يُمَكِّنُ فِيهِ يَمْتَنِعُ مِنْ صَانِعِهِ». (صدوق، ۱۳۹۸ ق: ۴۰؛ همو، ۱۳۷۸ ق: ۱ / ۱۵۳؛ طبرسی، ۱۴۰۳: ۲ / ۴۰۰) در خطبه اول نهج‌البلاغه، درباره توحید ملائکه می‌فرماید: «وَلَا يُجْرُونَ عَلَيْهِ صِفَاتِ الْمَصْنُوعِينَ (الْمَخْلُوقِينَ) ...»؛ ملائکه صفات مخلوقین را بر خدا روا نمی‌دارند. (نهج‌البلاغه، ۴۲) همچنین امام صادق علیه السلام فرمودند: توحید آن است که روا نداری بر پروردگارت آنچه را بر تو روا باشد: «أَمَّا التَّوْحِيدُ فَأَنْ لَا تُجَوِّزَ عَلَيَّ رَيْبَ مَا جَازَ عَلَيْكَ ...». (صدوق، ۱۴۰۳: ۱۱؛ ۱۳۹۸: ۹۶) دلیل لزوم تنزیه خداوند از تمامی ویژگی‌های مخلوقات، این است که خدا، برخلاف آفریدگان خویش است: «لِأَنَّهُ خَلَفَ خَلْقِهِ». (صدوق، ۱۳۹۸ ق: ۵۲) بر همین اساس، یکی از معانی توحید، جدا دانستن خداوند از مخلوقاتش است: «تَوْحِيدُهُ تَمْيِيزُهُ مِنْ خَلْقِهِ». (مجلسی، ۱۴۰۴: ۴ / ۲۴۷)

پنجیدگی‌ها و ظرافت‌های «خروج از حد تشبیه» باعث شده است که برخی به دلیل افراط در نفی تشبیه، به «نفی تشبیه منتهی به تعطیل» گرفتار بیایند و برخی دیگر نیز به دلیل عدم اشراف بر حقیقت، شاخصه‌ها و لازمه‌های «خروج از حد تشبیه»، به «نفی تشبیه گرفتار در دام تشبیه» دچار گردند. تعبیر متعددی در بیان لازمه‌ها و شاخصه‌های خروج از حد تشبیه در روایات اهل‌بیت علیهم السلام وارد شده که مهم‌ترین آنها عبارتند از:

یک. بی‌همتایی خداوند در تعقل‌ناپذیری (استحاله تعقل ذات حق)

خداوند عقول را از اینکه بتوانند ذات او را تخیل کنند، منع کرده است؛ چرا که تخیل‌پذیری ذات الهی، مستلزم

تشبیه او به مخلوقات است: «حَجَبَ الْعُقُولَ أَنْ تَتَخَيَّلَ ذَاتَهُ لِامْتِنَاعِهَا مِنَ الشَّبَهِ وَ التَّشَاكُلِ». (کلینی، ۱۳۶۲: ۸ / ۱۸) تنها آنچه متصف به صفت مخلوق باشد، تعقل پذیر است: «إِنَّمَا يَعْقِلُ مَا كَانَ بِصِفَةِ الْمَخْلُوقِ. وَلَيْسَ اللَّهُ كَذَلِكَ» (طبرسی، ۱۴۰۳: ۲ / ۳۲۲) و خداوند چنین نیست؛ لذا عقل‌ها نمی‌توانند برای او حدی تعیین کنند؛ چراکه خداوند خالق و نامحدود است و عقول، مخلوق خداوند و محدود هستند: «لَمْ تَبْلُغْهُ الْعُقُولُ بِتَحْدِيدِ فَيَكُونَ مُشَبَّهًا». (نهج البلاغه: ۲۱۶) در پاسخ به اینکه: «چرا خدا با عقل درک نمی‌شود؟» باید گفت چون خدا بالاتر از مرتبه عقل است: «لِأَنَّهُ فَوْقَ مَرْتَبَةِ الْعَقْلِ». (عمر جحفی، بی‌تا: ۱۷۹؛ مجلسی، ۱۴۰۴: ۳ / ۱۴۷ - ۱۴۶) البته تعقل‌ناپذیری خداوند بدان معنا نیست که عقل از معرفت واجب و ضروری خداوند ناتوان باشد؛ به تعبیر علی علیه السلام، خداوند، عقول را از تحدید صفاتش آگاه نساخته است؛ اما چنین نیست که عقول را از تحصیل معرفت ضروری و واجب در حجاب نگه داشته باشد. (نهج البلاغه: خطبه ۴۹) مثلاً عقول می‌توانند گواهی دهند که خداوند خالق است و مخلوق نیست و می‌توان به واسطه صنع الهی، بر وجود و صفات کمالی او استدلال کرد. (طبرسی، ۱۴۰۳: ۱ / ۲۰۰؛ مجلسی، ۱۴۰۴: ۴ / ۲۵۳) امام صادق علیه السلام در فرازهایی از توحید مفضل، پس از بیان اینکه اشیا را از چهار وجه می‌توان شناخت، تصریح می‌کند که عقل، تنها می‌تواند به وجود خداوند معرفت پیدا کند و از علم به چگونگی ذات او عاجز است. (عمر جحفی، بی‌تا: ۱۷۹؛ مجلسی، ۱۴۰۴: ۳ / ۱۴۷ - ۱۴۶)

دو. بی‌همتایی خداوند در تصورناپذیری (استحاله توهم ذات حق)

توحید حقیقی آن است که انسان بداند که نمی‌تواند خداوند را در وهم آورد: «التَّوْحِيدُ أَنْ لَا تَتَوَهَّمَهُ»؛ (نهج البلاغه: ۵۵۸) چراکه خداوند صورت نیست: «لَا صُورَةٌ». (کلینی، ۱۳۶۲: ۱ / ۸۱) بنابراین هیچ صورتی شبیه خداوند نیست: «لَا تُشْبِهُهُ صُورَةٌ». (صدوق، ۱۳۹۸ ق: ۲۸۵؛ نیز ر. ک: کلینی، همان: ۸۶؛ شریف مرتضی، ۱۹۹۸: ۱۴۹) لذا ذات خداوند قابل توهم نیست: «مُحَرَّمٌ عَلَيَّ الْأَوْهَامِ أَنْ تَحَدَّهُ» (کلینی، همان: ۱۱۷) و «تَعَجُّزُ الْأَوْهَامِ أَنْ تَنَالَهُ». (صدوق، همان: ۶۱) حتی ملائکه نمی‌توانند صورت‌سازی وهمی از خداوند داشته باشند؛ (نهج البلاغه: ۴۱) چراکه اوهام را توانایی آن نیست که برای خداوند اندازه‌ای مشخص کنند. (نهج البلاغه: ۲۷۲) خداوند در وهم نمی‌گنجد: «لَا تَنَالُهُ الْأَوْهَامُ فَتَقْدِرُهُ وَ لَا تَتَوَهَّمُهُ الْفِطْنُ فَتُصَوِّرُهُ» (نهج البلاغه: ۴۱) و خلاف هر چیزی است که وهم ما بر آن رود و خلاف تمام صورت‌سازی‌های وهمی ماست. (کلینی، ۱۳۶۲: ۱ / ۸۲) به بیان روشن‌تر، هر کس خدا را در وهم آورد، غیر خدا را تصور کرده است: «وَ لَا إِيَّاهُ أَرَادَ مَنْ تَوَهَّمَهُ» (صدوق، ۱۳۹۸ ق: ۳۵) «لَا صَمَدَةٌ مِنْ أَسَارِ إِلَهِهِ وَ تَوَهَّمَهُ»؛ (نهج البلاغه: ۲۷۲) چراکه بر اساس روایتی از امام باقر علیه السلام، تمام اوهام ما حتی دقیق‌ترین آنها، همچون خود ما مخلوق و مصنوع

لزوم و لازمه‌های نفی تعطیل و تشبیه از ذات خدا برپایه قرآن و روایات □ ۷۳

هستند. (فیض کاشانی، ۱۳۱۱: ۱ / ۱۹) حتی تمثیل خداوند بر قلب‌ها حرام شده است: «مُحَرَّمٌ عَلَي الْقُلُوبِ أَنْ تُمَثَّلَهُ» (کلینی، ۱۳۶۲: ۱ / ۱۱۷) و کسی که بکوشد خداوند را به طور تمثیل و موجود مثالی در قلب و روان خود به وجود آورد، چنین کسی هیچ‌گاه حقیقت خداوند را در نمی‌یابد: «لَا حَقِيقَتَهُ أَصَابَ مَنْ مَثَّلَهُ»؛ (صدوق، ۱۳۹۸ ق: ۳۵) زیرا هر چه تصور نماید و به وجود ظلی و مثالی، آن را در روان خود به وجود آورد، آفریده و پنداشته خود اوست و ساحت کبریائی، موجود حقیقی قائم به ذات و ازلی است. (حسینی همدانی، ۱۳۶۳: ۳ / ۲۵۰) آیت‌الله حسن‌زاده آملی در ترجمه و شرح این فراز از خطبه علی علیه السلام که: «لَا تَنَالُهُ الْأَوْهَامُ فَتَقْدِرُهُ وَلَا تَتَوَهَّمُهُ الْفِطْنُ فَتُصَوِّرُهُ وَلَا تُدْرِكُهُ الْحَوَاسُ فَتُحِسُّهُ وَلَا تَلْمَسُهُ الْأَيْدِي فَتَمَسَّهُ» می‌گوید:

آلات ادراک سه قسم است به اصطلاح حکما: یکی حواس است که مدرک اجسام است و مادیات؛ دوم خیال که مدرک صور مجردة از ماده، ولی مقداری است؛ سیم وهم که مدرک معانی جزئیة است؛ اما ادراک عقلی بدون آلت است و حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام چهار قسم مدرک ذکر می‌فرماید: اول، وهم؛ دوم، فطنه؛ سیم، حاسه؛ چهارم، ایدی؛ زیرا که دست بلاواسطه با مدرک تماس می‌نماید و حواس به وساطت هوا و نور با مدرک مربوط می‌شوند و فطنه و وهم نه تماس دارند و نه به وساطت چیزی مربوط می‌گردند؛ اما فرق بین وهم و فطنه، به قرینه فرمایش امیرالمؤمنین علیه السلام باید فطنه یک اندازه با مدرک ارتباط داشته باشد؛ پس می‌توانیم بگوییم: فطنه یعنی از ملاحظه مدرکات خود شبیه به آن چیزی تصور کنیم؛ و وهم عبارت است از تقدیر چیزی بدون ملاحظه مدرکات و تشبیه حق به آنها. (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۱: ۴ / ۲۴۱)

سه. بی‌همتایی خداوند در قیاس‌ناپذیری

طبق روایات، خداوند از طریق مقایسه شناخته نمی‌شود: «لَا يَعْرِفُ بِالْقِيَاسِ»؛ (مجلسی، ۱۴۰۴: ۴ / ۹۷) چراکه او قابل مقایسه با هیچ‌چیز نیست: «لَا يَقَاسُ بِشَيْءٍ». (همان: ۴ / ۷۸) به فرموده امام رضا علیه السلام هر که پروردگارش را به قیاس وصف کند، در همه روزگار در آشفتنگی باشد و از راه راست منحرف گردد. (صدوق، ۱۳۹۸ ق: ۴۷) همچنین از علی علیه السلام روایت شده است که:

لَا تُشَبِّهُهُ صُورَةٌ وَلَا يُحَسُّ بِالْحَوَاسِ وَلَا يُقَاسُ بِالنَّاسِ. (همان، ۲۸۵)

خدا شبیه هیچ صورتی نیست و با حواس احساس نمی‌شود و با مردم مقایسه نمی‌شود.

چهار. بی‌همتایی خداوند در اکتناه‌ناپذیری (استحاله اکتناه ذات)

یکی از معانی و لوازم توحید، اعتقاد به اکتناه‌ناپذیری ذات و صفات خدا است: «لَا إِيَّاهُ وَحَدَّ مَنِ اِكْتَنَاهُ»؛

کسی که بخواهد کنه ذات خدا را دریابد، او را به یگانگی نشناخته است؛ (همان: ۳۵) چراکه احاطه بر موجود غیرمحدود، نه میسر موجود محدود است و نه برای او تکلیف شمرده می‌شود. عجز از اکتناه ذات اقدس خدا و صفات ذاتی او، اعتراف و معرفت جدیدی است که اصل معرفت خدا را تکمیل می‌کند. (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۳۴) بنابراین هیچ موجودی نمی‌تواند به «کنه» ذات و صفات خدا پی ببرد و خداوند افکار و خطورات نفس را از شناخت کنه صفتش باز داشته است: «رَدَعَ خَطَرَاتِ هَمَاهِمِ النَّفُوسِ عَنْ عِرْفَانِ كُنْهِ صِفَتِهِ» (نهج البلاغه: خطبه ۱۸۶) هر چه را بتوان به کنه آن پی برد، مصنوع است، نه صانع: «كُلُّ مَعْرُوفٍ بِنَفْسِهِ مَصْنُوعٌ». (صدوق، ۱۳۹۸ ق: ۳۵) نهی از تفکر در ذات خداوند از دیگر تعبیر همسو با اکتناه‌ناپذیری خداوند است: «إِيَّاكُمْ وَالتَّفَكْرَ فِي اللَّهِ»؛ از تفکر در ذات خداوند بپرهیزید. (کلینی، ۱۳۶۲: ۱ / ۹۳؛ نیز ر. ک: مجلسی، ۱۴۰۴: ۵۴ / ۳۴۸) حتی در برخی کتاب‌های حدیثی، بابتی تحت عنوان «النهی عن التفکر فی ذات الله» گنجانده شده است؛ (برای نمونه، ر. ک: همان: ج ۳) چراکه تفکر در ذات خداوند، جز بر حیرت انسان نمی‌افزاید: «فَإِنَّ التَّفَكْرَ فِي اللَّهِ لَا يَزِيدُ إِلَّا تَيْهًا» (صدوق، ۱۳۹۸ ق: ۴۵۷) و کسی که در ذات خدا تفکر کند، به کفر و الحاد کشیده شود: «مَنْ فَكَّرَ فِي ذَاتِ اللَّهِ تَرَنَّدَ». (مجلسی، ۱۴۰۴: ۷۴ / ۲۸۵)

پنج. بی‌همتایی خداوند در کیفیت‌ناپذیری

وجود خداوند کیفیت ندارد: «لَا كَانَ لِكُونِهِ كَيْفٌ». (همان: ۴ / ۲۹۹) بنابراین تعیین کیفیت برای خداوند، با توحید ناسازگار است: «مَا وَحَدَهُ مَنْ كَيْفَهُ ... كَيْفَ الْكَيْفِ فَلَا يُقَالُ لَهُ كَيْفٌ ...»؛ خدا را به وحدانیت نشناخته است، آن کسی که برای او کیفیت تعیین کند ... او مبدع کیفوفیت است، پس درباره او سخن از کیفیت روا نباشد؛ (صدوق، ۱۳۹۸: ۶۱)؛ چرا که کسی که بگوید خدا چگونه است، او را تشبیه کرده است: «مَنْ قَالَ كَيْفَ فَقَدْ شَبَّهَهُ». (همان: ۳۶؛ همو، ۱۳۷۸ ق: ۱ / ۱۵۱) از همین رو اگر از ما درباره کیفیت «ذات الهی» پرسش کنند، باید بگوییم «هیچ چیز مانند او نیست»: «إِذَا سَأَلُوكَ عَنِ الْكَيْفِيَّةِ فَقُلْ كَمَا قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ». (مجلسی، ۱۴۰۴: ۴ / ۲۹۷) از امام صادق علیه السلام نقل شده است که: هر کس در چگونگی خداوند فکر کند، هلاک شود: «مَنْ نَظَرَ فِي اللَّهِ كَيْفَ هُوَ هَلَكَ». (کلینی، ۱۳۶۲: ۱ / ۹۳) چراکه به تعبیر حضرت علی علیه السلام: ذهن‌ها از تعیین کیفیت برای کیفیت‌بخش به موجودات حیران هستند. بنابراین شناخت او باید بدون تعیین کیفیت باشد: «حَارَتِ الْأَوْهَامُ أَنْ يُكَيَّفَ الْمُكَيَّفَ لِلْأَشْيَاءِ ... الْمَعْرُوفُ بِغَيْرِ كَيْفِيَّةٍ». (صدوق، ۱۳۹۸ ق: ۷۸) یکی از معانی واژه الله در روایات نیز مؤید همین معنا است: «اللَّهُ مَعْنَاهُ الْمَعْبُودُ الَّذِي يَأْلُهُ فِيهِ الْخَلْقُ»؛ معنای الله عبارت است از معبودی که مخلوقات در او حیران‌اند.

(همان، ۸۹) همچنین از امام باقر^(ع) نقل شده است که: معنای الله عبارت است از: معبودی که مخلوقات از درک ماهیت و احاطه بر کیفیت او حیران هستند. (همان، ۸۹) بنابراین تفسیر «أَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» این است که خداوند همان موجودی است که مخلوقات، از درک حسی یا وهمی ماهیت و کیفیت او در حیرت‌اند. (همان، ۹۲)

شش. بی‌همتایی خداوند در توصیف‌ناپذیری

جمع‌بندی مطالب پنج بخش گذشته این است که خداوند برتر از وصف واصفان و نعت ناعتان است: «جَلَّ عَمَّا وَصَفَهُ الْوَاصِفُونَ وَ تَعَالَى عَمَّا يُنْعَتُهُ النَّاعِتُونَ». (همان: ۶۱) خداوند قابل توصیف نیست: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَا يُوصَفُ». (همان: ۱۲۸) چگونه قابل توصیف باشد؛ درحالی که در قرآن می‌فرماید: خدا را به سنجشی که شایان مقام اوست، نسجیدند و نشناختند؛ «وَكَيْفَ يُوصَفُ وَقَدْ قَالَ فِي كِتَابِهِ - وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ». (همان: ۱۲۸) در همین جهت، معنای صحیح «الله اکبر» در روایات، وصف‌ناپذیری خداوند بیان شده است؛ بدین معنا که «خدا بزرگتر از آن است که وصف شود»: «اللَّهُ أَكْبَرُ مِنْ أَنْ يُوصَفَ»؛ (کلینی، ۱۳۶۲: ۱ / ۱۱۷) چراکه او در وصف هیچ مخلوقی نمی‌گنجد (صدوق، ۱۳۹۸: ق: ۴۵) و هرکه خداوند را توصیف کند، قطعاً او را محدود ساخته است: «مَنْ وَصَفَ اللَّهَ فَقَدْ حَدَّهُ» و چنین فردی قطعاً در دام تشبیه فروغلتیده است. (همان: ۱۱۴) تنها کسانی که او را نشناختند و یگانه‌اش ندانستند، به توصیف او روی آوردند: «سُبْحَانَكَ مَا عَرَفُوكَ وَلَا وَحَدُّوكَ فَمِنْ أَجْلِ ذَلِكَ وَصَفُوكَ». (کلینی، ۱۳۶۲: ۱ / ۱۰۱)

درباره توصیف‌ناپذیری خداوند تذکر دو نکته ضروری است:

الف) نهی از توصیف خداوند، به معنای نهی از تعیین کیفیت و چگونگی برای ذات و صفات الهی است. یکی از معانی «الله اکبر» در روایات، توصیف‌ناپذیری خداوند در مفهوم نفی کیفیت از او معرفی شده است: «الْوَجْهُ الْأَخْرَأُ اللَّهُ أَكْبَرُ فِيهِ نَفْيُ كَيْفِيَّتِهِ». (صدوق، ۱۳۹۸: ق: ۲۳۸) نهی از توصیف خداوند، به معنای نهی از مطلق توصیف نیست؛ چراکه نهی از مطلق توصیف، چیزی جز انکار و تعطیل نخواهد بود. وانگهی، آیات و روایات خداوند را توصیف می‌کنند. پس آنچه از آن نهی شده، تعیین کیفیت برای ذات و صفات خدا است؛ چراکه ما کیفیات را از مخلوقات برمی‌گیریم.

ب) همچنین اعتقاد به کیفیت‌ناپذیری خداوند به این معنا نیست که او در ذات و صفات خود، هیچ‌گونه کیفیتی ندارد؛ بلکه به این معنا است که هیچ مخلوقی نمی‌تواند به کیفیت ذات و صفات او پی برد. بر این اساس، دو قطب افراط و تفریط در این زمینه از این قرار است:

حد افراط: نفی مطلق هرگونه کیفیتی از ذات خداوند که برابر با انکار خداوند و فرو افتادن در مهلکه تعطیل است؛

حد تفریط: تلاش برای درک کیفیت ذات و صفات خداوند که نتیجه قطعی و قهری آن، فروغلتیدن در دام تشبیه است؛ چراکه هرگونه کیفی که برای ما قابل شناختن باشد، مخلوق خداوند است و خدا را نمی‌توان با مخلوقش توصیف کرد. (صدوق، ۱۳۹۸ ق: ۳۱۰)

حد اعتدلال در این عرصه باریک‌تر از مو، از این قرار است: با اینکه خداوند در ذات خود کیفیتی دارد، کسی جز خود او نمی‌داند که او کیست و جز خودش نمی‌داند که کیفیت او چیست: «يَا مَنْ لَا يَعْلَمُ مَا هُوَ إِلَّا هُوَ وَلَا كَيْفَ هُوَ إِلَّا هُوَ». (همان: ۹۸) پس به یک اعتبار، حقیقت نفی تشبیه در یک جمله قابل خلاصه است: برای ذات و صفات خداوند نمی‌توان و نباید هیچ‌گونه کیفیت و چگونگی تعیین کرد. به عبارت دیگر، مراد حقیقی از خروج از حد تشبیه: عدم تعیین چگونگی برای ذات و صفات خداوند است.

(ب) برای رهایی از فرو افتادن در مهلکه تعطیل یا تشبیه، چاره آن است که خداوند را جز به آنچه خود خداوند، خود را وصف کرده، وصف نکنیم: «إِنَّ الْخَالِقَ لَا يُوصَفُ إِلَّا بِمَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ». (همان: ۶۱)؛ در این زمینه، بابی با عنوان: «النَّهْيُ عَنِ الصِّفَةِ بِغَيْرِ مَا وَصَفَ بِهِ نَفْسُهُ تَعَالَى» در کتاب التوحید کافی گنجانده شده است؛ چراکه غیر ذات خداوند، هیچ‌کس حتی اشرف کائنات، سیدالعارفین رسول اکرم ﷺ قادر نیست ذات خداوند را آن‌چنان که هست، بستاند: «اللَّهُمَّ إِنِّي لَا أَسْتَطِيعُ أَنْ أُبْلَغَ فِي الثَّنَاءِ عَلَيْكَ وَ لَوْ حَرَصْتُ أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَيَّ نَفْسِكَ»؛ خدایا از عهده ثنای تو بر نمی‌آیم؛ حتی اگر حریص بر آن باشم؛ تو همان‌گونه هستی که خود را ثنا گفتی. (مجلسی، ۱۴۰۴: ۱۶ / ۲۵۳؛ نیز ر. ک: ۶۸ / ۲۳؛ ۲۴۵ / ۲۲) ستایش شایسته خداوند، تنها ستایش خود خدا از خود است. و: «مَا عَرَفْنَاكَ حَقَّ مَعْرِفَتِكَ»؛ ما آن‌طور که شایسته معرفت توست، تو را نشناخته‌ایم. (مجلسی، ۱۴۰۴: ۶۸ / ۲۳)

آنچه بیان شد، اصلی‌ترین لازمه‌های نفی تشبیه بود و لازمه‌های بسیار دیگری نیز وجود دارد که همه آنها متفرع بر لازمه‌های پیش گفته هستند.

نتیجه

بر طبق آموزه‌های قرآن و روایات، تنها رویکرد صحیح در معرفت توحیدی عبارت است از: «اثبات بدون تشبیه» (نفی توأم تعطیل و تشبیه) این رویکرد، متضمن دو قاعده جامع‌الاطراف است: ۱. اصل نفی تعطیل (خروج از حد تعطیل)؛ ۲. اصل نفی تشبیه (خروج از حد تشبیه). مراد از «مَذْهَبُ التَّعْطِيلِ» «يَا مَذْهَبُ النَّفْيِ وَالْإِبْطَالِ» انکار وجود خداوند یا صفات کمالی اوست. همچنین مراد از «مَذْهَبُ التَّشْبِيهِ» اعتقاد به هرگونه شباهت خداوند به مخلوقات است.

به تبع تعاریف فوق، مراد از خروج از حد تعطیل، ایمان و اقرار به وجود خداوند و صفات کمالی اوست.

لزوم و لازمه‌های نفی تعطیل و تشبیه از ذات خدا برپایه قرآن و روایات □ ۷۷

مراد از خروج از حد تشبیه، نیز تنزیه خداوند از مشابهت به مخلوقات است. منظور از مذهب «إِثْبَاتٌ بِلَا تَشْبِيهِ» نیز ایمان و اقرار به وجود خداوند و صفات کمالی او بدون گرفتار آمدن در دام تشبیه است. به عبارت دیگر، معنای خارج دانستن ذات خداوند از حد ابطال و تشبیه، یعنی اینکه نگوییم خداوند نیست و همچنین نگوییم شبیه دیگر اشیا است. معنای خارج دانستن صفات ذاتی خداوند از حد ابطال و تشبیه، این است که نگوییم خداوند داری صفت نیست همچون مخلوقات دارای صفت است.

حاصل جمع خروج از حدین، این است که انسان از یک سو، می‌تواند بفهمد که خدا وجود دارد و از هر جهت کامل است و بر اساس میثاق فطرت نمی‌تواند وجود و کمالات خداوند را انکار کند؛ اما از دیگر سو، نمی‌تواند درک کند که ذات و صفاتش چگونه است. عقل انسان می‌داند خدا هست؛ ولی نمی‌داند خدا چیست. همچنین انسان می‌فهمد که خداوند صاحب همه کمالات است؛ اما نمی‌فهمد و نمی‌تواند بفهمد که کمالات او چگونه هستند.

بنابراین در میان معانی متعددی که در سیاق‌ها و موقعیت‌های مختلف و بسته به مخاطب‌های متفاوت در نصوص دینی ارائه شده است، این معنا از چپستی توحید، نظریه‌ای فراگیر است که به تمام مراتب توحید و مباحث خداشناختی معنا می‌بخشد؛ تمام مراتب توحید و مباحث خداشناختی را می‌توان و باید در ظلّ و ذیل این نظریه تفسیر کرد و باید با به دست گرفتن قیچی «اثبات بلا تشبیه» که دارای دو لبه «نفی تعطیل» و «نفی تشبیه» است و از طریق به هم فشردن این دو لبه، تمام زوائد ناپیراستگی‌ها را از دامن توحید کوتاه کرد و توحیدی آراسته به کمالات و پیراسته از نقائص، مطابق با نگاه صحیح ثقلینی ارائه کرد.

منابع و مأخذ

۱. قرآن.
۲. نهج البلاغه.
۳. ابن اثیر، مبارک بن محمد الجزری، ۱۳۶۷، *النهاية في غريب الحديث والأثر*، قم، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، ایران، ۵ جلد.
۴. ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۱۴ ق، *لسان العرب*، بیروت - لبنان، دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع - دار صادر، ط. الثالثة، ۱۵ جلد.
۵. احسائی، ابن ابی جمهور، ۱۴۰۵ ق، *عوالی الآلی*، قم، انتشارات سید الشهداء علیه السلام.
۶. اردکانی، محمد علی، ۱۳۶۳، *اسرار التوحید* (ترجمه التوحید صدوق)، تهران، انتشارات اسلامی، چ ۱، ۱ جلد.
۷. تهانوی، محمد علی، ۱۹۹۶ م، *موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم*، بیروت، مکتبه لبنان ناشرون، ط. الاولى، ۲ جلد.

- ۷۸ □ فصلنامه علمی - پژوهشی اندیشه نوین دینی، سال ۱۲، پاییز ۹۵، ش ۴۶
۸. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۵، *تبیین براهین اثبات وجود خدا*، قم، مرکز نشر اسراء.
۹. _____، ۱۳۷۹، *فطرت در قرآن*، قم، نشر اسراء، چ ۲.
۱۰. _____، ۱۳۸۶، *توحید در قرآن*، قم، مرکز نشر اسراء، چ ۱.
۱۱. حسن زاده آملی، حسن، ۱۳۸۱، *هزار و یک کلمه*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، چ ۲، ۴ جلد.
۱۲. حسینی همدانی، سید محمد، ۱۳۶۳، *درخشان پرتوی از اصول کافی*، قم، چاپخانه علمیه قم، چ ۱، ۶ جلد.
۱۳. خراسانی، ابوجعفر، ۱۴۱۶ق، *هدایة الامة الی معارف الائمة*، قم، مؤسسه البعثة، چ ۱.
۱۴. خوانساری، محمد، ۱۳۸۸، *منطق صوری*، تهران، آگاه.
۱۵. دغیم، سمیع، ۲۰۰۱م، *مصطلحات الامام الفخر الرازی*، بیروت، مکتبه لبنان ناشرون، ط. الاولى، ۱ جلد.
۱۶. رازی، ابوالفتح حسین بن علی، ۱۴۰۸ ق، *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
۱۷. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲ ق، *المفردات فی غریب القرآن*، بیروت، دارالعلم، دمشق - الدار الشامیة، ط. الاولى.
۱۸. زمخشری، محمود، ۱۴۰۷ ق، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*، دار الکتب العربی، بیروت، ط. الثالثه.
۱۹. زوزنی، حسین بن احمد، ۱۳۴۰-۱۳۴۵، *کتاب المصادر*، به کوشش تقی بینش، مشهد، طوس.
۲۰. سبحانی، سید جعفر، ۱۳۸۳، *اسماء و صفات خداوند*، موسسه امام صادق علیه السلام، قم.
۲۱. _____، ۱۳۷۳، *فرهنگ معارف اسلامی*، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، چ ۳، ۴ جلد.
۲۲. سمرقندی، نصر بن محمد بن احمد، ۱۹۹۳ / ۱۴۱۳، *بحرالعلوم*، تحقیق: الشیخ علی محمد معوض و ...، بیروت، دار الکتب العلمیه.
۲۳. شریف مرتضی، علی بن حسین، ۱۹۹۸ م، *امالی المرتضی*، قاهره، دار الفکر العربی.
۲۴. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، ۱۳۶۴، *الملل و النحل*، قم، الشریف الرضی، ط. الثالثه، ۲ جلد.
۲۵. _____، ۱۴۲۵ ق، *نهاية الاقدام فی علم الکلام*، بیروت، دار الکتب العلمیه، ط. الاولى، ۱ جلد.
۲۶. صدوق، محمد بن علی، ۱۳۷۸ ق، *عیون أخبار الرضا علیه السلام*، تهران، نشر جهان، چ ۱، ۱ جلد.
۲۷. _____، ۱۳۹۸ ق، *التوحید*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ط. الاولى.
۲۸. _____، ۱۴۰۳ ق، *معانی الأخبار*، قم، جامعه مدرسین، چ ۱، ۱ جلد.
۲۹. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۶۲، *نهاية الحکمه*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسین، ط. الاولى.
۳۰. _____، ۱۳۶۴، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، (با پاورقی شهید مرتضی مطهری)، قم، صدرا.
۳۱. _____، ۱۳۷۸، *شیعه در اسلام*، قم، دفتر نشر اسلامی، چ ۱۳، ۲ جلد.
۳۲. _____، ۱۴۱۷ ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چ ۵.

۳۳. طبرسی، ابومنصور احمد بن علی، ۱۴۰۳ ق، *الاحتجاج*، مشهد، نشر المرتضی، ج ۱، ۱ جلد.
۳۴. طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تهران، ناصر خسرو، ج ۳.
۳۵. _____، ۱۳۷۷، *تفسیر جوامع الجامع*، تهران، انتشارات دانشگاه تهران و مدیریت حوزه علمیه قم، ج ۱.
۳۶. طریحی، فخرالدین، ۱۴۱۶ ق، *مجمع البحرین*، تهران، کتابفروشی مرتضوی، ج ۳، ۶ جلد.
۳۷. طوسی، محمد بن حسن، بی تا، *التبیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۳۸. عمر جحفی، علی فضل، بی تا، *توحید المفضل*، انتشارات داوری، قم، ج ۲، ۱ جلد.
۳۹. عیاشی، محمد بن مسعود، ۱۳۸۰ ق، *کتاب التفسیر*، تهران، چاپخانه علمیه.
۴۰. فخر رازی، ابو عبدالله محمد بن عمر، ۱۴۲۰ ق، *مفاتیح الغیب*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ج ۳.
۴۱. فراهیدی، خلیل بن احمد، ۱۴۱۰ ق، *کتاب العین*، قم، انتشارات هجرت، ج ۲.
۴۲. فیض کاشانی، ملامحسن، ۱۳۱۱، *رسائل فیض کاشانی*، تهران، بی تا، ۱ جلد.
۴۳. قرشی، سید علی اکبر، ۱۳۷۱، *قاموس قرآن*، تهران، دار الکتب الإسلامية، ج ۶.
۴۴. _____، ۱۳۷۷، *تفسیر احسن الحدیث*، تهران، بنیاد بعثت، ج ۳.
۴۵. کاشفی سبزواری، حسین بن علی، ۱۳۶۹، *مواهب علیّه*، تهران، سازمان چاپ و انتشارات اقبال.
۴۶. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۳۶۲، *الکافی*، تهران، اسلامی، ج ۲، ۲ جلد.
۴۷. مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۴ ق، *بحار الأنوار لدرر أخبار الأئمة الأطهار علیهم السلام*، بیروت، مؤسسة الوفاء.
۴۸. محلی، جلال‌الدین و جلال‌الدین سیوطی، ۱۴۱۶ ق، *تفسیر الجلالین*، بیروت، مؤسسة النور للمطبوعات، ط. الأولى.
۴۹. محمدرضایی، محمد، ۱۳۸۵، «براهین اثبات وجود خدا»، *قبسات*، قم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ش ۴۱، ص ۳۴-۵.
۵۰. مفید، محمد بن محمد بن نعمان، ۱۴۱۳ ق، *الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد*، قم، کنگره شیخ مفید، ج ۱، ۲ جلد.
۵۱. موسوی زنجانی، سید ابراهیم، ۱۴۱۳ ق، *عقائد الامامیة الاثنی عشریة*، بیروت، مؤسسة الاعلمی، ط. الثالثة، ۳ جلد.
۵۲. نحاس، ابو جعفر احمد بن محمد، ۱۴۲۱ ق، *اعراب القرآن*، منشورات محمدعلی بیضون، بیروت، دار الکتب العلمیة، ط. الأولى.
۵۳. نصیری، علی، ۱۳۹۱، «چگونگی انعکاس براهین اثبات وجود خداوند در قرآن»، *مطالعات تفسیری*، قم، دانشگاه معارف، س ۳، ش ۹، ص ۱۳۰-۱۰۵.

