توحید از دیدگاه قرآن و نهج‌البلاغه (۲)

محمد تقی شریعتمداری *

چکیده : نگارنده در این گفتار، با تأکید بر سه اصل توحید (عدم مشابهت خدا با خلق، مبرّا بودن خداوند از نقائص، توقیفیت اسماء و صفات الهی)، این اصول را در برخی از آیات و پاره‌ای از جملات خطبهٔ اوّل نهج‌البلاغه پی می‌گیرد. در خلال مباحث، بعضی از دیدگاه‌های فلاسفه و عرفا نیز نقد و بررسی می‌شود.

کلید واژه‌ها : نهج‌البلاغه / توحید / قرآن و توحید / تنزیه الهی / توقیفیّت اسماء و صفات الهی / تنزیه خداوند / خطبهٔ اول نهج‌البلاغه / دیدگاه‌های فلاسفه و عرفا دربارهٔ توحید.

اشاره

در شمارهٔ قبل مباحثی تحت عنوان **«توحید از دیدگاه قرآن و نهج‌البلاغه»** نگارش یافت. در پایان مقاله وعده دادیم که خطبه‌های توحیدی نهج‌البلاغه را مورد کنکاش و تحقیق قرار دهیم و خصوصیات روش حضرت را در **خداشناسی** به تفصیل بنماییم.

اینک پس از یک مقدمهٔ کوتاه به شرح خطبه اول نهج‌البلاغه می‌پردازیم.

مقدمه

در فلسفهٔ صدرایی (که به حکمت متعالیه شهرت دارد) چنین پذیرفته شده است که:

---

* ـ استاد، فقیه، مجتهد و مدرّس دروس خارج در حوزه‌های علمیهٔ تهران.

همهٔ واقعیّات موجود در جهان و کل اشیاء عالم هستی ـ علیٰ‌رغم بیگانگی و تباینی که بین آنها وجود دارد ـ در اصل ذات و حقیقت خود، با یکدیگر تشابه و تسانخ دارند، و یک‌پارچه همه یک حقیقت واحده را تشکیل می‌دهند و اختلاف آنها با یکدیگر، از قبیل اختلاف مراتب یک شیء واحد است، مانند اختلاف درجات نور و اختلاف مراتب حرکت شدید و ضعیف.

از این مطلب، ذات باری تعالی را نیز استثناء نمی‌کنند، جز اینکه می‌گویند: ذات اقدس او مرتبهٔ اعلای این حقیقت است، و ما سویٰ همه مراتب نازله و متعلقهٔ به او می‌باشند، به طوری که می‌توان گفت: ذات پاک او اصل هستی است و بقیهٔ موجودات پرتوی از او هستند. و به تعبیر عارفانه: **او، کل واقعیّت است** (بسیط الحقیقة کل الاشیاء) به عبارت دیگر: هستی = خدا.

براساس این عقیده، بین ذات خدا و حقائق اشیاء مغایرتی وجود ندارد و تنزیه حق تعالیٰ از مشابهت با خلق، به نفی حدود برمی‌گردد (نه مغایرت حقائق)

ولی از سخنان حضرت امیرالمؤمنین و دیگر امامان از فرزندانش ـ صلوات الله و سلامه علیهم اجمعین ـ چنین استفاده می‌شود که هیچ‌گونه مشابهت و مسانختی بین خدا و خلق وجود ندارد.

ان الله تعالی خِلو من خلقه و خلقه خِلوٌ منه (بحارالانوار ج ۳ ص ۲۶۳ و ۳۲۲)

«همانا خدای تعالی بیگانه و تهی از آفریدگان است و آفریدگانش بیگانه و تهی از اویند»

بلکه پایهٔ اصلی معرفت خدا، همین مغایرت تامّه است، به طوری که اگر کسی خدا را به خلق او قیاس کند، اصلاً او را نشناخته است.

ای برتر از خیال و قیاس و گمان و وهم　　وز هرچه گفته‌اند و شنیدیم و خوانده‌ایم

چنانکه در مقالهٔ قبل، از حضرت امیرالمؤمنین علیه‌السلام نقل کردیم:

کسی که خدا را به غیر او تشبیه کند، او را قصد نکرده و دیگری را به جای او گرفته است: **ولا ایّاه عنی من شبّهه**.و به عبارت مختصر و مفید، خدا همان است که:**لیس کمثله شیء.**

اثبات وجود خدا همراه تنزیه او است و دو مرحله ندارد.

اکنون به برخی از قسمت‌های توحیدی خطبهٔ اول نهج‌البلاغه می‌پردازیم.

۱) الحمدلله الذی لا یبلغ مدحته القائلون ولا یحصی نعمائه العادّون و لا یـؤدّی حقّه المجتهدون.

«سپاس خدا را که گویندگان و سخنوران، به ستایش (لایق و مخصوص) وی نرسند، و شماره کنندگان، شمارهٔ نعمت‌هایش را ندانند و احصاء نتوانند، و کوشندگان به اداء حقّش، قیام کردن نتوانند»

این جمله‌ها پیرامون اصل دوم از اصول سه گانه‌ای است که در مقالهٔ قبل ذکر کردیم. از کلمهٔ **«مدحته»** چنان فهمیده می‌شود که برای خدای تعالیٰ ستایشی ویژه است که درخور او است، ولی بشر به آن نتواند رسید و فقط خود حق ـ جلّ جلاله العظیم ـ آن را می‌داند چنانکه افضل خلائق و اشرف انبیاء و مرسلین حضرت ختمی مرتبت به عجز خود اعتراف کرده و گفته است: **انت کما اثنیت علیٰ نفسك و فوق ما یقول القائلون** (۱)

سعدی به همین سخن اشاره دارد که می‌گوید:

چه شب‌ها نشستم در این فکر گم — که فکرت گرفت آستینم که: قم

که خاصان در این ره فرس رانده‌اند — به «لا اُحصی» از تک فرومانده‌اند

از جملهٔ **«أنت کما اثنیت علیٰ نفسك»** استفاده می‌شود که حق ـ جلّ جلاله العظیم ـ بر خودش ثناء می‌گوید و دیگران می‌باید در ثناءگویی او از خود او پیروی کنند، اگرچه به کنه آن ثناء نرسند.

در اصول کافی در کتاب الدعاء بابی آمده است به این عنوان :

«باب ما یمجّد به الربّ تبارك و تعالیٰ نفسه» (باب تمجیدی که خدای تعالی نسبت به خویشتن دارد). شاید بتوان فهمید که هرچند ما همان کلمات تمجید را بر زبان می‌آوریم، ولی حقّ معنای آن را جز ذات اقدس الهی کسی درک نمی‌کند. باید توجه داشت که کلمه **«مدحة»** در خطبهٔ امیرالمؤمنین علیه السلام، اسم است به معنای «ما یُمدح به». و چون به ضمیر اضافه شده است، می‌فهماند که ستایشِ خاصّ خدا و لایق به او را، سخنوران از عهده برنمی‌آیند.

۲) در ادامهٔ جملات قبل، حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرماید:

الذی لا یدرکه بعد الهمم ولا یناله غوص الفطن

«خدایی که همّت‌های بلند در تلاش برای معرفت او به ادراک او نخواهند رسید و

---

۱ ـ بحارالانوار، ط بیروت ج ۸۲ ص ۱۷۰. این جمله را در کتب تفسیر، ذیل آیهٔ سجده (آیه آخر) سورهٔ علق نیز آورده‌اند.

بلندی همّت در این باب تأثیری ندارد. و غوّاصی و ژرف‌اندیشی هوش‌ها نیز او را نخواهند یافت»

حاصل این دو جمله این است که برای معـرفت حقیقت ذات حق، نه تلاش پی‌گیر و نه تیزهوشی و دقّت، هیچکدام نتیجه‌بخش نیست. در اینجا اصل اول به طور قطعی تثبیت مـی‌شود که شناخت او به ناشناختـه بودن است ولهذا طمع در این مطلب نباید کرد.

بعضی از فضلاء پیرو فلاسفه و عرفاء، در اینجا جملهٔ **«لا یدرکه بعد الهمم»** را اشاره به طریق فلسفه و استدلال دانسته و جملهٔ **«ولا یناله غوص الفطن»** را ناظر به طریق عـرفان و شـهود گـرفته است.[1] در صورتی که هیچ دلیل و قرینه‌ای در کلام بر این تفکیک وجود ندارد و این تفسیر، نظیر جمع‌های تبرّعی و بدون شاهد (در متعارضین) می‌باشد. ظاهر این است که مراد از این دو جمله، همان معنی است که ما ذکر کردیم که دو عامل (تلاش و تیزهوشی) در طلب شناخت ذات، از هر راهی باشد، بی‌تأثیر است.

۳) در ادامه می‌فرماید :

الذی لیس لصفته حدّ محدود ولا نعت موجود ولا وقت معدود ولا أجل ممدود

«خدایی که برای وصفش اندازهٔ معینی و تـوصیف مـقرّری نـمی‌باشد و زمـانِ برشمرده شده و سررسیدِ دراز مدّتی ندارد»

ما معمولاً برای معرفی اشیاء، به اوصافی از قبیل چگونگی‌ها (رنگ و طعم و خواصّ دیگر شیء) و مدّت عمر و پایان آن متوسّل می‌شویم. حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام در صدد بیان این معنی است که خدای مـتعال را نباید به سایر اشیاء قیاس کرد؛ این توصیف‌هایی که ما در مورد سایر موجودات (مخلوقات) سراغ داریم، دربارهٔ او جاری نیست؛ باید در شناخت ذات اقدس او به ناشناخته بودن و نفی صفات جسمانی از او بسـنده کـنیم؛ صفاتی که قرآن کریم برای خدای متعال ذکر می‌فرماید، او را مانند مخلوقات محدود نمی‌کند. حتی اگر برای آن صفات در مورد خلائق، کیفیات جسمانی و حدودی باشد، در مورد خدای تعالی آن کیفیات و خصوصیات سلب می‌شود. مثلاً اگر او را به سمیع و بصیر بودن وصف کنیم، جارحه داشتن و ابزار داشتن را نفی می‌کنیم. و اگر او را به علیم بودن و قدیر بودن وصف کنیم، از داشتن اعصاب و عضلات تنزیه می‌کنیم.

---

۱ ـ حکمت نظری و عملی در نهج‌البلاغه، صفحات ۵۴ و ۹۱.

غیر محدود یا نامحدود

در اینجا باید تذکّر دهیم که سلب اوصاف محدود کننده از خدای متعال، به معنای نامحدود بودن و نامتناهی بودن ذات اقدس او نیست. پیروان فلسفهٔ صدرا برای حق تعالی وجود نامتناهی و مطلق قائل هستند. فی‌المثل اگر دریایی را در نظر بگیریم که دارای امواج مختلفی است و در هر ناحیه از دریا یک موج خاصّ وجود دارد، با الغاء نظر از امواج و تعیّنات مختلف آن، دریا حقیقت واحده‌ای است که با همهٔ موج‌ها وجود دارد. قائلین به وحدت وجود می‌گویند: حقیقت وجود، همان حقیقت مطلقه است که با همهٔ تعینات و حدود هست و مقیّد به هیچ یک از آنها نمی‌باشد. و ذات باری تعالیٰ ـ در نزد ایشان ـ همان حقیقت واحده است.

ما به این عقیده چند اعتراض داریم:

۱ ـ آنچه را که **«حقیقت وجود»** نامیده‌اند در حقیقت یک معنی و امرخاصّی است مشکّک (همانند نور) و دارای مراتب قوی و ضعیف، که حکم به وجود او می‌شود و مفهوم وجود ـ همان طوری که اعتراف دارند ـ از معقولات ثانیه است و منتزع از آن امر مشکّک است، همان طوری که از هر ماهیتی انتزاع می‌شود. اساساً اینکه برای وجود، دو حساب باز کرده‌اند (یکی مفهوم و یکی حقیقت)، غلط و نامعقول است، همچنان که در سایر موارد، حساب مفهوم جدا از حساب حقیقت نیست. مثلاً گفته نمی‌شود که مفهوم انسان غیر از حقیقت انسان است. یکی از اساتید معقول می‌گفت: اینکه حاجی سبزواری گفته است:

مفهومه من ابده الاشیاء　　و کنهه فی غایة الخفاء

درست نیست. زیرا که بداهت و خفاء یک مفهوم، به وضوح و ابهام معنای آن است. و چگونه می‌شود یکی را واضح و دیگری را دارای خفاء دانست؟ تفصیل این بحث، موکول به مقامی دیگر است.

۲ ـ وقتی که یک شیء دارای مراتب و درجات فرض شود مانند نور، کمیّتی خواهد بود (چه مراتب متناهی آن و چه مرتبهٔ غیر متناهی آن) چنانکه عدد نامتناهی و جسم نامتناهی داخل در کمّ منفصل و کمّ متصل است و نامتناهی بودن، آن‌ها را از مقولهٔ کمّ خارج نمی‌سازد. آنچه را که این آقایان **«حقیقت وجود»** نامیده‌اند و شدّت و ضعف برایش قائل شده‌اند ـ چه مرتبهٔ متناهی و چه مرتبهٔ غیر متناهی آن ـ کمّ است و خدای متعال را باید از این وصف تنزیه نمود. زیرا که این، خود یک نحو محدود ساختن است، و بر حضرت حق جلّ جلاله هیچگونه حدّی حاکم نیست.

۳ ـ از نامحدود بودن و اطلاق ذات حق، چنین استنتاج می‌کنند که فرض ثانی برای او محال است. نه تنها اینکه مفروض محال باشد، بلکه فرض کردن نیز محال است و امکان ندارد. چنانکه اگر جسمی نامتناهی (در هر

سه بُعد) فرض کنیم، دیگر جایی برای فرض جسم دیگر نمی‌ماند. این چنین گفته‌اند و افتخار کرده‌اند. ایـنان آنچه از روایات راکه دلالت دارد براینکه وحدت حق تعالی وحدت عددی نیست، بر همین معنی حمل کرده‌اند و گفته‌اند: وحدت حقّ، وحدت حقّهٔ حقیقیّه است.

باید توجه کرد که نمی‌توان تصدیق کرد که نامتناهی، ثانی ندارد. چنانکه اگر ما بی‌نهایت انسان فرض کنیم، گوش‌های آنها دو برابر بینی‌های آنها است. در هندسه نیز خطهای بی‌نهایت بسیار مـی‌توان فـرض کـرد. پس نمی‌توان گفت اگر حقائق یا حقیقت خارجیه بی‌نهایت باشد، فرض ثانی برای آن ممکن نیست. و در مورد جسم که همهٔ ابعاد را پرمی‌کند، چون برای مفهوم مکان جز ابعاد ثلاثه معنای دیگری نیست، فرض ثانی محال است. ولی مثلاً سطح‌های غیر متناهی قابل فرض است، چون سطح دو بعدی است. در مورد بحث ما، چون واقعیت‌ها تماماً یکجا فرض شده است، پس هرچیز واقعی دیگر هم فرض شود، داخل در همان مفروض اول است.

به نظـر ما این سخـن ارزشـی نـدارد و درست مانند آن است که یـک نفـر ماتریالیست می‌گوید: هستی ازلی و ابدی، عبارت است از کلّ توده‌های جرم موجود در جهان.

۴) باز در ادامهٔ خطبه می‌فرماید :

اول الدین معرفته. و کمال معرفته التصدیق به. و کمال التصدیق بـه تـوحیده. و کمال توحیده الاخلاص له. و کمال الاخلاص له نفی الصفات عنه. بشهادة کل صفة انّها غیر الموصوف، و شهادة کل موصوف انّه غیر الصفة

«نقطهٔ آغاز دین شناخت او (خدا) است و کمال شناخت او تصدیق عملی نسبت به او است.»

چون مراد از معرفت خدا، معرفتی است که همراه با تصدیق و اقرار باشد (نه آنکه با انکار و جحود توأم است). لهذا این سؤال پیش می‌آید که مراد از جملهٔ «و کمال معرفته التصدیق به» چیست؟ ما آن را بر تصدیق عملی و نشان دادن صدق اعتقاد حمل کردیم، چنانکه در روایات آمده است: **من لم یصدّق قولَه فعلُه فلیس بعالم.** (بحارالانوار، ط بیروت، ج۶۷، ص ۳۴۴)

«و کمال تصدیق به حق جلاله یگانه دانستن او است». توضیح این که وقتی انسان بـه تـصدیق عملی به خدایی رسید که مالک همه چیز است، دیگری را (چه بت باشد یا هوای نفس) نمی‌پرستد و بر فرمان او مقدم نمی‌دارد. «**و کمال یگانه‌پرستی، اخلاص و بی‌ریاء بودن است»**. و این، به نفی صفات زائده بر ذات و معرفت صحیح می‌انجامد، یعنی از ثمرات اخلاص در عمل، رسیدن به مرتبه‌ای از معرفت است که در آن

مرتبه می‌فهمد که خدای تعالی صفاتی زائد بر ذات خود ندارد.

علامهٔ مجلسی رضوان الله علیه فرموده است: کسی که صفت را غیر ذات بداند و صفت و موصوف هر دو را بپرستد، مشرک است؛ چنانکه در روایت دربارهٔ نظیر آن آمده است: **و من عبدالاسم و المعنی فقد اشرك** (بحارالانوار، ج ۳، ص ۱۵۷، ح ۲) و البته مشرک از اخلاص بدور است **«و کمال اخلاص در نفی صفات است، زیرا صفت غیر از موصوف و موصوف غیر از صفت است.»**

۵) فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه. و من قرنه فقد ثنّاه. و من ثنّاه فقد جزّأه. و من جزّأه فقد جهله. و من جهله فقد أشار الیه. و من أشار الیه فقد حدّه. و من حدّه فقد عدّه. و من قال فیم فقد ضمنه. و من قال علیٰ مَ فقد أخلیٰ منه.

این جملات، صفاتی را که در مخلوقات دیده می‌شود یعنی صفات جسمانی (همچون رنگ و سایر خصوصیات)، از خدای متعال نفی می‌کند و به اوصافی که در قرآن کریم آمده ـ مانند علیم و قدیر ـ نظر ندارد. بلکه درحقیقت مثل علم و قدرت از عنوان وصف خارج است (زیراکه این مفاهیم، حدود اشیاء را تعیین نمی‌کند و مقصود از وصف، تعیین حدود است). ترجمهٔ جملات چنین است:

«هرکس خدا را (به مقایسهٔ با مخلوق) **توصیف کند، ذات او را مقرون صفت کرده است. و هرکس او را مقرون سازد، دو تا دانسته است. و هرکس او را دو بداند، به تجزئه او قائل شده است** (ما به الاشتراک و ما به الامتیاز)**. و چنین کسی او را نشناخته است. و لهذا ممکن است او را مورد اشاره قرار دهد و محدود کند و تحت شماره (در قبال سایر اشیاء) درآورد و جا و مکان برایش پندارد و مستقر بر چیزی فرضش کند و دیگر مکان‌ها را از او خالی بداند»**

خلاصهٔ سخن اینکه در شناخت خدای متعال، لازم است از همهٔ تعبیرات مختصهٔ اجسام (مانند مورد اشاره قرارگرفتن، محدود شدن، تحت شمار درآمدن، وصفی زائد بر ذات داشتن و جایگاه مخصوص داشتن) تنزیه کنیم.

باید توجه داشت که در جملات حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام لازم نیست رابطهٔ شرط و جزاءها خصوصیت‌های متفاوت باشد، بلکه معنای مشترک (مقایسهٔ به مخلوق) ملاک همه است. نظر بر این است که چون بنای مقایسه با مخلوق نهاده شده است، پس مورد اشاره قرار می‌گیرد، و محدود و معدود می‌شود و جایگاه خاص برایش فرض می‌شود. و این همه برمی‌گردد به جهل در معرفت او.

۶) در ادامه می‌فرماید :

کائن لا عن حدث، موجود لا عن عدم. مع کل شیء لا بمقارنة. و غیر کل شیء لا بمزایلة. فاعل لا بمعنی الحرکات والآلة. بصیر اذ لا منظور الیه من خلقه. متوحّد اذ لا سکن یستأنس به ولا یستوحش لفقده.

در اینجا تعبیراتی را که اطلاقش در حق جل جلاله با یک نوع تجرید صحیح است، ذکر می‌فرماید. مثلاً تعبیرات کائن، موجود، فاعل، بصیر در مورد حق تعالی صحیح است. ولی چون این مفاهیم در خلائق با لوازمی مقرون است که از صفات جسمانی است ولایق حق تعالیٰ نمی‌باشد، لهذا حضرت به سلب آن لوازم از خدای تعالی تصریح فرموده است.

«او (خدا) هست بدون اینکه حادث باشد. و موجود است بدون سابقهٔ نیستی. با همه چیز است و محیط بر هر چیز، بی‌آنکه مقرون باشد. و با همه چیز فرق دارد، بی‌آنکه جدایی داشته باشد»

پیروان صوفیه و عرفاء، خواسته‌اند از این جملات برای وحدت وجود و عینیّت حق تعالی با موجودات استفاده کنند، چنانکه ابن عربی گفته است: **فسبحان من اظهرالاشیاء و هو عینها**(فتوحات مکیه، ط دار صادر بیروت، ج ۲، ص ۴۵۹، باب ۱۹۸، فصل ۳۱).

ما می‌گوییم: کلام حضرت امیرالمؤمنین ـ صلوات الله علیه ـ نه تنها بر مدّعای آنان دلالت ندارد، بلکه برخلاف آن دلالت رسایی دارد. اما اینکه بر سخن آنان دلالتی ندارد، برای اینکه مفاد کلام حضرت این است که معیت خدا با خلق به نحو مقارنه نیست و نفرموده است که به نحو عینیت و وحدت است. و همچنین مزایله نداشتن که نفی جدایی (مانند جدایی جسمی از جسمی دیگر) می‌کند اثبات عینیت نمی‌کند. در اینجا همین قدر می‌فهمیم که مفهوم‌های مقارنت و مزایلت (جسم نسبت به جسم) نفی شده است. و اما اینکه حقیقت این امر چگونه است، باید اعتراف به عجز کنیم. و این همان روش مدّعای ما است که ناشناخته بودن است (نه شناخت وحدت).

از سوی دیگر برخلاف مدّعای صوفیه دلالت دارد، از این جهت که حضرت، تصریح به معیّت و غیریت فرموده است و هوهویّت، با معیت سازگار نیست و با غیریّت منافات دارد.

حقیقت این است که تعابیر امیرالمؤمنین ـ علیه الصلوة والسلام ـ همچون قرآن کریم، هیچگاه خالی از جدایی خالق و خلق نبوده است. چنانکه قرآن کریم فرموده است: **انّه بکل شیء محیط** (فصلت،۵۴) و واضح است که محیط و محاط یکی فرض نشده است. و نیز می‌فرماید: **ما یکون من نجوی ثلاثة الاّ هو**

رابعهم ولا خمسة الاّ هو سادسهم ولا ادنی من ذلك ولا اكثر الا هو معهم اینما كانوا (مجادله،۷).

واضح است که رابع غیر از ثلاثه و سادس غیر از خمسه است.

همچنین خداوند متعال خطاب به موسی و هارون علیهما السلام می‌فرماید: **اننی معکما أسمع و أریٰ** (طه،۴۶). خلاصه، خدای متعال در هیچ جای قرآن برای فهمانیدن احاطه و حضور خود نسبت به خلق، از تعبیر معیّت (که حافظ اثنینیّت است) بالاتر نرفته است. و باید کسانی که به تعبیر عینیّت بالا رفته‌اند، خود را برای پاسخ در محضر الهی حاضر کنند.

ترجمهٔ ادامه جملات خطبه :

«او (خدای تعالی) فاعل است، بی‌آنکه حرکت و تلاشی و بکاربردن ابزار در کار حضرت حق باشد. (چنانکه قرآن کریم نیز می‌فرماید: انّما امره اذا اراد شیئاً ان یقول له کن فیکون [یس،۸۲]).

و نیز بینا است و اشیاء را می‌بیند، قبل از آنکه آنان وجود خارجی پیدا کنند.»

البته می‌توان فرض رؤیت قبل از وجود مرئیّ در خارج نمود، چنانکه در رؤیاهای صادقه حتی برای بشر هم وجود دارد. این امر، در رؤیای حضرت ابراهیم علیه السلام و رؤیای رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نیز آمده است. ولی به هرحال، نحوهٔ بصیربودن خدای تعالی بر ما معلوم نیست و به آفریدگان نتوان قیاس کرد و داخل در حوزهٔ **«السّدد المضروبة دون الغیوب»** است. (۱)

و در جمله **«و متوحّد اذ لا سکن یستأنس به...»** بیان فرموده است که **انس گرفتن** ـ که یکی از نیازهای ما است ـ لایق حق تعالیٰ نیست. از این رو : **« ما اتّخذ صاحبة ولا ولداً»** (جن، ۳). به همین دلیل، ما در جملهٔ **«یا خیر المستأنسین»** که در دعاء جوشن کبیر (بند ۳۹) آمده است، تأمّل داریم و از گفتن آن خودداری می‌کنیم. و محتمل است که در اصل، **«یا خیرالمونسین»** بوده و از ناحیهٔ کاتب غلط آمده است.

۷) سپس در آفرینش ـ که فعل خدای متعال است و به فعل دیگران قیاس نمی‌شود ـ می‌فرماید:

أنشأ الخلق إنشاءاً و ابتدأه ابتداءاً، بلارویّة أجالها ولا تجربة استفادها ولا حركة أحدثها ولا همامة نفس اضطرب فیها.

«مخلوقات را ایجاد فرمود و آفرینش را آغاز کرد، بی‌آنکه اندیشه‌ای کند یا از تجربهٔ قبلی استفاده کند و یا حرکتی پدید آورد و یا قصدی که در آن تردید کند»

---

۱ ـ برای توضیح این مطلب، رجوع شود به بخش اول این مقاله در: فصلنامه سفینه، شمارهٔ ۴.

مقصود آن است که فعل حق جلّ جلاله به افعال ما قیاس نمی‌شود. ما معمولاً قبل از اقدام به کار، اندیشه و تأمّلی داریم و از تجربهٔ قبلی خودمان یا دیگران درسی می‌گیریم و برای محقّق ساختن کارمان در خارج، حرکتی و تلاشی می‌کنیم و گاهی دچار تردید و تبدّل رأی می‌شویم. امّا همهٔ این صفات از جناب حق تعالی به دور است، لهذا در نحوهٔ صدور فعل از خدا نیز نمی‌توانیم بیندیشیم.

البته فلاسفه و حکماء، احکام علّت و معلول را به ساحت قدس الهی کشانده و تعمیم داده‌اند و حتی بحث سنخیت و ضرورت را آورده و سخن از نحوهٔ صدور و قاعدهٔ **«الواحد لا یصدر عنه الاّ الواحد»** پیش آورده‌اند. این همه، ناشی از آن است که به منعی که از شرع در این باب آمده توجه نکرده و برای حوزهٔ اندیشه و بحث حریمی قائل نشده‌اند، به دلیل غفلت از اصل اولی که ما در توحید ذکر کردیم.

۸) در ادامه می‌فرماید:

أحال الاشیاء لأوقاتها ولائم بین مختلفاتها و غرّز غرائزها و ألزمها اشباحها، عالماً بها قبل ابتدائها، محیطاً بحدودها و انتهائها عارفا بقرائنها و أحنائها

«هر چیز را به وقت مناسبش حواله فرموده است و میان اشیاء ناهمگون التیام و سازش برقرار فرموده است»

گویی سعدی به این سخن نظر دارد که می‌گوید:

چار طبع مخالف و سرکش — چند روزی شوند با هم خوش

چون یکی زین چهار، شد غالب — جان شیرین برآید از قالب

«و غریزه‌ها را به وجود آورده و هرکدام را در محلّ خودش لازم و ثابت کرده است. به همه چیز قبل از آفریدنش دانا بوده و به حدّ و انتهای هرچیز احاطه داشته و به خود آنها و جوانب آنها معرفت داشته است.»

بقیهٔ خطبه خارج از بحث مورد نظر ما است و در آن به آفرینش جهان و خلقت فرشتگان و بشر و دیگر مسائل پرداخته است و فقط یک جمله از آن که در آفرینش ملائکه آمده، برای بحث ما مفید است:

۹) به گروه‌های مختلف ملائکه اشاره فرموده و گروهی از ملائکه را چنین توصیف می‌فرماید که گردن‌هایشان از آسمانِ برترین سربرآورده و ارکان وجودشان از همهٔ قطرهای جهان گذشته است و... آنگاه می‌فرماید:

لا یتوهّمون ربّهم بالتصویر. ولا یجرون علیه صفات المصنوعین. ولا یحدّونه

بالاماکن. ولا یشیرون الیه بالنظائر.

«پروردگارشان را با صورتی تصور نمی‌کنند و صفات مخلوق را در او جاری نمی‌سازند، و به مکان محدود نمی‌کنند، و به نظیر و مثل برای او اشاره نمی‌کنند»

خلاصه آنکه معرفت کامل به **«لیس کمثله شیء»** (شوری، ۱۱) دارند.

در اینجا نکته‌ای هست و آن این که حضرت امیرالمؤمنین علیه الصلوة و السلام این گونه صفات را که از خدای تعالی سلب فرموده است ـ چه به لسان خود و چه به لسان فرشتگان ـ از ملائکه سلب نفرموده است. لذا حتی برای همان گروه عالی مقام از ملائکه، ذکر اعماق و ارکان و تجاوز از اقطار فرموده است. خلاصه آنکه مسئلهٔ تنزیه از جسمانیت و صفات جسمانی را فقط درباره خدای متعال مطرح فرموده است.

از اینجا دانسته می‌شود که آنچه را که حکماء به نام عقول مفارقه معرفی می‌کنند، منطبق بر ملائکه نمی‌باشد، و این تطبیق از متجدّدمآبان قدیم ـ که به دانش‌های غربی گرایش داشته‌اند ـ سرزده است، کما اینکه متجدّدمآبان جدید، جنّ و ملک را به میکروب و قوای طبیعت منطبق می‌کنند. **«و أشربوا فی قلوبهم العجل بکفرهم»**(بقره، ۹۳). اینان، چون قبل از ایمان به خدا و آنچه نازل فرموده است، ایمان به اصول دیگری را پذیرفته‌اند، در این راه تأویل را پیش گرفته‌اند. و بدتر اینکه مخالفین خود را به نادانی و عمق نداشتن و قشری بودن متّسم می‌نمایند. **والله یحکم بینهم فیما هم فیه یختلفون.**

در گفتار آینده، ان شاءالله، بحث توحید را براساس نهج‌البلاغه پی‌می‌گیریم.