

صفات جمال و جلال خدا در نهج البلاغه

نویسنده: محمدحسین مختاری مازندرانی

پیشگفتار

بسم الله الرحمن الرحيم

نهج البلاغه بعد از قرآن و سخنان نبوی، گنجینه ی بزرگ علمی و دینی است و نیز دریایی است سرشار از معارف و علوم الهی، و هرکس قصد سفر در این دریای بیکران نماید با حقایق متعالی آشنا گردیده و هرچه در آن غور و تعمق می کند و به اعماق آن شنا می کند، به در یتیم و مرواریدهای ارزشمندی دست می یابد که هرگز حاضر نیست آن را با هیچ قیمتی از دست دهد.

ولی جای تاسف است که این ره بیکران مسافری بس اندک را با خود به همراه دارد آن هم مقطعی و گذرا که گاهی جست و گریخته و به طور تصادفی به این مسیر قدم گذارده با لختی تامل و نظر در آن به حقیقت های گرانسنگی و اصل می گردد و به مواضع و میادینی برخورد می کند که ناگهان در آن توقف نموده و از خرمن معرفت خوشه ای می چیند و آنگاه با شوق و رغبت زایدالوصفی به راه خود ادامه می دهد تا دانه ها و خوشه های فروتنتری از مبادی معارف الهی دستگیر او شود. و جالب این است که وقتی انسان با دنیای نهج البلاغه آشنا می گردد در تکاپوی این معناست که از همه ی میادین و نقطه های رفیع آن معرفتی حاصل کند و بدین صورت نیازهای باطنی و روحی خود را سیراب نماید. البته بودند صاحب نظران عارف و متعهدی که برخی از قله های رفیع این کتاب ارزشمند را فتح کرده اند و در این راستا آثار ذی قیمت و گرانمایه ای را از خود به یادگار گذارده اند و اکنون نیز برخی از محققان و صاحبان قلم در تلاشند تا حقایق و معارف بلند این کتاب بزرگ را تبیین نمایند و در آینده نیز به خواست خداوند افرادی تداوم بخش این راه خواهند بود.

ناگفته پیداست ویژگی چند بعدی بودن نهج البلاغه باعث بحث و کنکاش فوق العاده دانشمندان در ابعاد مختلف آن گردیده است بدین جهت است که این کتاب لقب اخ القرآن به خود گرفته است.

آری از امتیازات برجسته سخنان امیرالمومنین که به نام نهج البلاغه امروز در دست ما است این است که محدود به زمینه ی خاصی نیست، علی به تعبیر خودش تنها در یک میدان اسب نتاخته است، در میدان های گوناگون که احیاناً بعضی با بعضی متضاد است تکاور بیان را به جولان آورده است. نهج البلاغه شاهکار است اما نه تنها در یک زمینه، بلکه در زمینه های گوناگون. این که سخن شاهکار باشد ولی در یک زمینه البته زیاد نیست و انگشت شمار است ولی به هر حال هست. اینکه در زمینه های گوناگون باشد ولی در حد معمولی نه شاهکار، فراوان است، ولی اینکه سخن شاهکار باشد و در عین حال محدود به زمینه خاصی نباشد از مختصات نهج البلاغه است [سیری در نهج البلاغه، استاد شهید مطهری]. و این خود نشانگر این معناست که سخن علی به یک نقطه ی خاص متمرکز نیست و اصولاً نمی توان مجموع سخنان او را تنها در یک جهت خلاصه نمود، چه آنکه علی خود دارای روحیه ی بس والا و گسترده ای بود که بر همه ی عوالم احاطه داشت و در همه جا حاضر بود.

به راستی چند بعدی بودن سخن علی اعجاب بشر را برانگیخت و همه را مبهوت خویش ساخت، چه قدما و چه متاخرین، به گونه ای که آنها را یارای مقایسه با سخنان دیگران نبود و همواره سخن علی را بعد از وحی و قرآن عمیق ترین و جامع ترین سخنان دانسته اند و کرارا بر این اعتقاد خود در آثار و نوشته های خویش اصرار ورزیده اند و این خود بر اهمیت و اعجاز این کتاب صحه می گذارد. بدین ترتیب دنیای نهج البلاغه، دنیای دیگری است و تاکنون

کسی ادعا نکرده و نمی تواند ادعا کند که همه ی میادین و نقاط آن را فتح کرده باشد، چرا که فعالیت های گروهی و بعضا به طور انفرادی آن هم با غور و تعمق در جمله، جمله ی سخنان آن حضرت به همراه تلاش و جدیتهای چشمگیر شبانه روزی، شاید درک گوشه ای از این اقیانوس عظیم و دستیابی اطلاعاتی هر چند ناقص و دست و پا شکسته، برای انسان ممکن سازد ولی درک و شناسایی همه ی مطالب این کتاب که حاوی بسیاری از اسرار و رموزات است، چندان سهل و آسان نیست. و البته هر کار تحقیقی که در اطراف کتاب قیم نهج البلاغه صورت می پذیرد قدم ارزنده ای است برای نیل به این مقصود، و در هموار ساختن راه وصول به قله رفیع آن کمک شایانی می نماید، بنابراین احاطه به اسرار مجموع سخنان علی علیه السلام جز تعداد انگشت شمار از عهده ی دیگران خارج است.

به هر تربیت یکی از مهمترین و اعجاب انگیزترین بحثهای نهج البلاغه مربوط به الهیات است که به طور معجزه آسا با شیرین ترین بیان و در عین حال کاملا مستدل و مبرهن مطرح گردیده است و اساسا نخستین فردی که در میان امت اسلامی در مسائل فلسفه ی الهی اقامه ی برهان نموده، امیرمومنان است و از این رهگذر او را بر همه ی دانشمندان و پژوهشگران این فن برتری روشن و حقوقی مسلم است زیرا او بود که باب استدلال و اقامه ی برهان را در مسائل فلسفه ی الهی گشود.

افزون بر اینکه پیشینیان از اقامه ی این براهین در زمینه ی فلسفه ی الهی غافل بودند، پس از امیرمومنان نیز قرنهای این براهین در بوته ی بی توجهی ماند تا در این اواخر گروهی از پیشروان دانش و مغزهای متفکر فلسفه به کشف این معارف نهفته در سخنان پیشوای پرهیزگاران موفق شدند.

گذشته از این، حضرت علی علیه السلام نخستین کسی است که واژه های عربی را در طرح مباحث فلسفی به کار برد. در حالی که این واژه ها بر اساس معانی اولیه و استعمالهای رایج خود برای بیان مقاصد فلسفی وافی نبود و نیاز مبرمی به تجرید آنها از معانی اولیه و موارد استعمال متداوله داشت که امیرمومنان آو واژه ها را با نوعی تجرید از ریشه ی اصلی خود به کار برده است. [ر.ک، علی و فلسفه الهی، علامه طباطبایی "ره".]

آری امیرمومنان بحثهای عقلی و فلسفی را به نقطه ی اوج رسانیده است به طوری که احدی را نمی توان با او در این جهت همچون سایر جهات مقایسه نمود، بلکه تحقیقا او مبدع غالب مسائل عمیق فلسفی است که پیش از او سابقه ای نداشت و کسانی که دارای مشرب فلسفی بوده اند در مفاهیم پیچیده ی عقلی از بیانات آن حضرت بهره می برده اند و البته این خود سبب و انگیزه ای شد بر اینکه شیعیان آن حضرت، در طرح بسیاری از مباحث از جمله مبحث توحید، شیوه ی عقلی و فلسفی را پیشه خود سازند و رفته رفته به این سمت گرایش عمیق و بی سابقه ای پیدا کنند و همین باعث شود که گروه شیعه بر سایر فرق و گروههای اسلامی، از یک امتیاز و برتری زایدالوصفی برخوردار گردند و بدین طریق توانسته ان با عقل و فکر نیرومند خویش معارف شیعی را بالاتر ببرند.

گذشته از این، دقت و تامل در مباحث عقلی نهج البلاغه خود بهترین وسیله در تبیین و تفسیر مطالب عقلی قرآن مجید است و در حقیقت می توان بر آن بود که اگر نهج البلاغه و کلام عمیق و پرمحتوای آن حضرت مربوط به الهیات نبود، مسائل توحیدی و همه ی مطالب عقلی قرآن کریم برای همیشه مجهول و بدون تفسیر باقی می ماند و کسی قادر نبود نسبت به مفاهیم فلسفی قرآن تفسیر واقعی را ارائه کند.

و لذا از این رهگذر به وضوح می توان رابطه ی نهج البلاغه با قرآن مجید را کشف نمود که بین این دو ارتباط مستقیم و ناگسستنی برقرار است و در حقیقت نهج البلاغه کتاب تفسیری است بر قرآن کریم که بسیاری از اندیشمندان اسلامی را از اظهارنظرهای ناصواب درباره ی غالب موضوعات قرآنی مصون نگاهداشته است.

با اعتقادی راسخ و فریادی بلند و رسا می توان گفت: در میان یاران پیامبر ﷺ که تعداد آنها آن طور که در کتب رجال و تراجم نقل شده به دوازده هزار نفر می رسد و امت اسلامی در گردآوری و نگهداری اخبار مربوط به رفتار و گفتار آنها از هیچ کوششی دریغ ننموده اند، به جز یک نفر، آری فقط یک نفر، و آن پیشوای پرهیزگاران و امیرمومنان علی بن ابی طالب علیه السلام است که معارف الهی از سخنان گوهربار او همی جوشد و شیفتگان فلسفه الهی را دچار حیرت و شکفت می نماید.

سخنان والای امیرمومنان شاهباز اندیشه بشری را به پرواز آورده، تا قله ی رفیع معارف حقه بالا می برد و هنگامی که بالهای نیرومند اندیشه بشری فروماند، او به تنهایی اعماق آسمان معارف را می شکافد و بالا می رود و دیگر کسی به گرد او نمی رسد و اندیشه همراهی او را در دل نمی پروراند. [علی و فلسفه الهی، علامه طباطبایی "ره"، ترجمه: علی اکبر مهدی پور].

چرا که او از قدرت الهی برخوردار است و در کلامش نشانه ای از علم خدایی است و بوی سخن نبوی در سخنان او استشمام می گردد. و لذا کلام او را همچون خود او نمی توان با دیگران مورد مقایسه قرار داد. بدین جهت است که نهج البلاغه این گنجینه ی بزرگ الهی، افرادی چون شیخ محمد عبده مفتی اسبق مصر را شیفته ی خود می سازد و او را از بیگانگی نجات می دهد و

سرانجام وی را وادار می سازد که بر این اعتقاد باشد که نهج البلاغه بعد از قرآن و سخنان نبوی، عمیق ترین و در عین حال جامع ترین کتاب است و هیچ کتابی همردیف او نیست.

به هر ترتیب سخنان امیرمومنان در نهج البلاغه سرشار از مطالب دقیقی فلسفی و مسائل عمیق معارف الهی است، بیان حق مطلب مستلزم تلاش وسیع و جد و جهد گسترده است و این حقیر به خاطر کثرت مشاغل و قلت بضاعت علمی از سویی و انگیزه بسندگی بر اختصار مباحث از سوی دیگر، فرصت استیفاء همه مباحث مربوط به صفات خداوند در کتابی چون نهج البلاغه را نیافت و بر این حقیقت سخت مدعن و معترف است و در این خصوص هیچگونه ادعایی نداشته و ندارد و قطعاً مجموع سخنان و یا دیدگاه امیرمومنان را پیرامون صفات جمال و جلال ذات احدیت از لحاظ کمی و کیفی بیان ننموده است بلکه تنها گامی در این راستا برداشته تا محققان و دانشمندان متعهد با کاوش و تحقیق بیشتر این بحث را چونان سایر مباحث نهج البلاغه تعقیب نموده و حق مطلب را اداء نمایند. انشاءالله. در خاتمه از خدای سبحان استدعا دارم که فکر و قلم مرا از خطا و لغزش حفظ فرماید و از کلیه حضرات اهل علم و دانش پژوهان تقاضا دارم نواقض را به قلم لطف اصلاح فرمایند.

امید است این مختصر مورد قبول ذات اقدس حق قرار گرفته و نگارنده را از شفاعت پیشوای پرهیزگاران بهره مند فرماید.

حوزه ی علمیه قم

محمدحسین مختاری مازندرانی

صفات حق تعالی

صفات ثبوتی و سلبی

صفات حق تعالی به تقسیم اولی بر دو قسم است:

1- صفات ثبوتیه یا صفات جمال

2- صفات سلبیه یا صفات جلال

قسم اول یا حقیقی است و یا اضافی، حقیقی نیز بر دو قسم است:

الف: صفات حقیقی محض که نه عین اضافه به غیر موصوف است و نه لازمه
ی آن می باشد.

مانند علم، حیات، واجب که عین ذات حق تعالی است و بین این صفات
صرفا تغایر مفهومی است وگرنه از نظر مصداق اتحاد بلکه میان آنها عینیت
است.

ب: صفات حقیقی مضاف که عین اضافه نبوده ولی چنین اضافه ای را لازم
داشته باشد.

مانند خالقیت و رازقیت.

اما صفات ثبوتی اضافی نظیر عالم بودن و قادر بودن که عالمیت صرف نسبت
بین عالم و معلوم است و قادریت همان نسبت بین قدرت و مقدور است و بدیهی
است وجود نسبت و اضافه معلول دو سوی اضافه است و بی آن موجودیت نمی
باشد.

صفات ذات و فعل

الف: صفات ذات

ب: صفات فعل

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

بنابراین آن سلسله صفاتی که مربوط به مقام ذات بوده و او پیوسته با آنها همراه است و سلب آن از ذات اقدسش محال می باشد و در عین حال با صرف نظر از افعال و آفریده های خداوندی مد نظر قرار می گیرد، صفات ذات می نامند.

صفات فعل، آن رشته از صفاتی است که به مقتضای فعلش بر ذات وی متصف می گردد به گونه ای که هرگاه افعال و اموری از او صادر نمی شود قادر نبودیم حق تعالی را با چنین اوصافی، توصیف نماییم.

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

مرحوم علامه طباطبایی درباره ی صفات فعلی خداوند می فرمایند:

تردیدی نیست که سرتاسر جهان و اجزای وی، و حوادث گوناگونی که در وی بوقوع می پیوندد از جهت وجود و هستی، نسبتی به حق داشته و فعل و افاضه ی او هستند و به واسطه ی قیاس و نسبتهای گوناگون که در میانشان تحقق پیدا می کند، مصداق پاره ای از صفات، مانند رحمت و نعمت و خیر و نفع و رزق و عزت و غنی و شرافت و غیر آنها و همچنین متقابل آنها می باشند. و از این روی، موجودات جهان، رحمتی هستند منسوب به حق و نعمتی هستند منسوب به حق، یا رزقی منسوب به حق و همچنین... و لازم لاینفک آن این است که خداوند رحیم است و منعم است و همچنین یعنی متصف به صفاتی است که از مقام فعل منتزع می باشند.

ولی چیزی که هست این صفات از مقام ذات پایین تر بوده و مرتبه و موطن آنها، همان مرتبه ی فعل می باشد

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

خدا وجود فلان چیز را خواسته، پس ایجادش کرد و چون خدا خواسته بود، چنین و چنان شد. آری نظر به اینکه موجودات امکانیه، با وجودهای گوناگون و صفتهای وجودی رنگارنگی که دارند کاشف از کمالات ذاتی حقند، و یک نحو ثبوتی بحسب ریشه ی اصلی خود، در مقام ذات دارند.

این صفات فعلیه نیز، که از آن وجودات منتزَعند یک نحو ثبوتی به حسب ریشه ی اصلی، در مقام ذات دارند یعنی حقیقتی که منشاء پیدایش فعلی است، در مقام ذات می باشد.

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

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

صفات ثبوتی خارج از ذات که صفات فعلی حق تعالی نامیده می شوند، بازگشت همه ی آنها به یک وصف اضافی است که همان قیومیت واجب تعالی است و قیومیت واجب هم به قدرت واجب که وصف ذات است برمی گردد یعنی اصل و ریشه ی تمامی صفات فعلی اضافی، قیومیت حق است و قیومیت حق تعالی ریشه اش قدرت حق است که قدرت عین ذات حق تعالی است.

در هر یک از صفات سلبی در حقیقت سلب یک نقص از واجب تعالی می شود و چون تمام نقص ها ناشی از امکان است پس بازگشت تمام صفات سلبی به سلب امکان است و بازگشت سلب امکان به شدت و وجوب وجود است پس امکان مسلوب است و لازمه ی سلب امکان، سلب کلیه تقایص است در نتیجه

تمام صفات سلبيه که صفات تقدیس و جلال نام دارند به سلب امکان برمی گردد.

به دیگر سخن:

بعضی از صفات خداوند که صفات ثبوتی، اضافی و نسبی است مانند: خالقیت و رازقیت و تقدم و علیت خدا، اینها در حقیقت به یک صفت حقیقی برمی گردند که عبارت از قیم بودن خدا نسبت به همه ی موجودات است [صفت قیومیت برای خدا عبارت از این است که هر چیز به خدا برپاست و خدا خود به خویشتن پایداراست. خدا از همه بی نیاز است ولی همه به او نیازمندند. موجودی کامل، بی انتها، غنی مطلق است و در عین حال همه، در هر حال و هر مقامی که باشند به فیض و لطف او نیازمندند و به اراده او برپا هستند.] و این قیومیت، صفت واحدی است که صفات متعددی "مانند خالقیت و رازقیت و..." از آن انتزاع می شوند و این انتزاع به عنوان آثار و لحاظ تناسبها است. علامه طباطبایی "ره" در این باره می فرماید:

شکی نیست که واجب بالذات دارای صفات فعلی است که در اضافه با غیر او تحقق دارد مانند خالق، رازق، بخشنده، آموزنده، مهربان و امثال اینگونه صفات که تعداد آنها بسیار است و صفت قیوم همه ی آنها را دربرمی گیرد. [نهاییه الحکمه ص 253.]

اما صفات سلبيه خداوند که آنها را از صفات جلال نیز می نامند بازگشت همه ی آنها به سلب یک موضوع است یعنی صفات سلبيه همان سلب امکان است وقتی که خدا ممکن الوجود نبود یعنی او را دارای جسم، کیفیت، حرکت، سکون، سنگینی و سبکی و... نیست بلکه از هر نقصی منزّه است، از طرفی ممکن الوجود نبودن خدا در حقیقت همان واجب الوجود بودن خداست و

واجب الوجود بودن خدا هم از صفات ثبوتیه کمالیه است، بنابراین صفات سلبيه به صفات ثبوتیه برمی گردند ، خداوند از جمیع جهات یگانه است در ذات مقدسش هیچگونه تعدد و کثرت نیست، معلوم است که در حقیقت برای یکتای بی نیاز، ترکیبی نیست.

بسی شگفت است قول کسانی که می گویند: صفات ثبوتیه خداوند به صفات سلبيه ی او برمی گردد، از آنجا که قائلین این قول معنای صفات خدا عین ذات اوست را نفهمیده اند لذا، اینگونه پنداشته اند که باید همه ی صفات ثبوتیه را به صورت سلب و نفی معنا کنیم تا اطمینان به وحدت و یگانگی ذات خدا و عدم تعدد و کثرت او حاصل شود ولی غافل از اینکه این قول نتیجه ی مطلوبی نخواهد داشت زیرا در این صورت لازمه اش این است که ذات اقدس حق را که عین وجود و محض وجودی است و منزّه از هر نقص و امکان است عین عدم و صرف نفی قرار دهیم خداوند انشاءالله ما را از لغزش پندارها و قلم ها حفظ کند. [مسائل اعتقادی از دیدگاه تشیع استاد مظفر "ره" ترجمه محمد محمدی].

وحدت ذات و صفات

از دیرباز محققین و ارباب فلسفه گفته اند که صفات خدا عین ذات اوست میان آن دو نمی توان انفکاک و جدایی قائل شد، به نحوی که صفات بر ذات حق عارض شده باشد.

به دیگر سخن، تردیدی نیست که خداوند دارای صفاتی نظیر علیم، قدرت و حیات و... می باشد آیا این صفات از ازل با خدا بوده یا بعدا به وجود آمده اند؟ و پس از پذیرفتن ازلیت صفات، آیا صفات خداوند زاید بر ذات او است یا اینکه صفات او با ذاتش متحد است؟ ما وقتی که درباره ی صفات خدا بحث می کنیم اغلب دچار اشتباه گردیده و صفات او را با صفات خودمان مقایسه می کنیم.

به عنوان مثال هرگاه خدا را متصف می کنیم به علم، قدرت، حیات،... ناخودآگاه آن را با صفات انسانها مقایسه می کنیم و می گوئیم موصوف ابتداء موجود بوده آنگاه صفت بر آن عارض گردیده است و شاید معنای دیگری غیر از این به ذهن ما تبادر نکند و جهتش این است که ما در دل طبیعت بزرگ شده ایم و با آن پیوسته در تماس بوده ایم لذا همواره میل داریم همه چیز را با آن مقایسه نمائیم، و بدین جهت وقتی که می شنویم صفات خدا عین ذات اوست چون بر خلاف شناخت طبیعی ما است برای ما تازگی دارد چون تاکنون هرچه دیده ایم و یا شنیده ایم مربوط به جسم و خواص جسم بوده و دارای زمان و مکان معینی بوده اند با این حال تصور موجودی که نه دارای جسم است و نه زمان و مکان در او مطرح است در عین حال به تمام زمانها و مکانها احاطه

دارد. و از هر نظر نامحدود، تقریباً دشوار است از این رو حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَام می فرماید:

لا تقع الاوهام له على صفة. [نهج البلاغه، خطبه ی 84].

وهم و خیال بشر به هیچیک از صفات او نمی رسند. این بیان امیرالمومنین بدان معنا نیست که شناخت صفات حق تعالی حتی مفاهیم آن امکان پذیر نیست بلکه ناظر به این معنا است که از آنجا که صفات متبادر در اذهان عمومی بشر، صفات زاید بر ذات است به خاطر انس و ارتباطی که با آن دارد از این جهت تفکیک آن با صفات حق تعالی که زاید بر ذاتش نبوده بلکه با آن عینیت دارد کار آسانی نیست و لذا بایستی با تامل و دقت قابل توجهی در این میدان گام برداشت تا درک صفات خداوندی به ذهن انسان نزدیک و یا میسر گردد.

به دیگر سخن: گاهی ما در محاورات عرفی صفتی را بر یک موجودی متصف می کنیم به عنوان مثال می گوئیم:

این گل خوشبو است.

بوی خوشی را به عنوان صفت برای گل ذکر می کنیم. منتها بوی خوش غیر از گل است و بین آن دو دوئیت و مغایرت وجود دارد و لذا ممکن است بوی خوش آن از بین برود ولی خود گل باقی بماند.

و یا در توصیف خودمان می گوئیم:

ما شاد هستیم.

ما غمگین هستیم.

این غم و شادی که به عنوان یک صفت برای نفس تلقی می شوند غیر از خود نفس هستند زیرا بسا خود نفس باقی باشد ولی صفت شادی وجود نداشته باشد.

این نوع صفات در فلسفه به آن عرض [فلاسفه ماهیات را به دو قسم تقسیم کرده اند. یک قسم آن جوهر است و قسم دیگر آن مربوط است به عرض، و ماهیتی را که برای موجود شدن محتاج به موضوع نباشد جوهر می نامند و اگر نیازمند به موضوع باشد عرض می نامند. به عنوان مثال ماهیت انسان ماهیت جوهری است و ماهیت غم، شادی که بر انسان عارض می گردد ماهیت عرضی است که بدون موضوع "انسان" تحقق پیدا نمی کند.] می گویند که غیر از موضوع است و عقلا از آن قابل انفکاک است گرچه در خارج با یکدیگر تلازم داشته باشند.

بدین ترتیب صفت به معنای عرضی آن برای خدای متعال قابل اثبات نیست، خدای متعال بزرگتر از آن است که موضوع برای عرضی واقع شود. **سبحان الله عما یصفون.**

بنابراین خدای متعال به صفات اجسام و آنچه که مربوط به ممکنات است که مستلزم حدوث و امکان و بیانگر نیاز و نقص است هرگز متصف نمی شود چنانکه در قرآن مجید می فرماید:

لیس کمثله شیء: چیزی همانند او نیست.

والله هو الغنی: و خداست بی نیاز.

الله خالق کل شیء: خدا آفریننده ی هر چیزی است. البته این آیات از قبیل محکّمات است و آیات متشابه قرآن نیز باید به آنها بازگردند.

به هر ترتیب صفات خداوند شباهتی با صفات ما ندارد چون وجودی ما فوق همه ما و تمام جهان آفرینش است و نیز صفات خدا غیر موصوف نیست و جدایی و انفکاک میان آن دو امری است محال و غیر ممکن، بلکه صفات او عین ذات اوست یعنی ذات او همان علم و قدرت و حیات است و بین خود صفا

تیز دوئیت و دوگانگی از نظر وجود و تحقق لحاظ نمی گردد زیرا اگر آن صفا از نظر وجود متفاوت باشند. مستلزم آن است که واجب الوجود متعدد شود و وحدت حقیقی ذات خداوند از بین برود و این با عقیده ی یگانگی خداوند منافات دارد.

آری این صفات از نظر مفهوم و معانی با هم تفاوت دارند مثلا علم خدا غیر از قدرت است و قدرت غیر از حیات است و... و ولی از نظر وجود و تحقق یکی هستند.

چنانکه فارابی گوید:

تمام او وجود، تمام او وجوب، تمام او علم، تمام او قدرت، تمام او حیات است و این چنین نیست که قسمتی از او علم و قسمتی دیگر از او قدرت و بخشی دیگر حیات باشد. [اصل عبارت معلم ثانی در کتاب فصوص چنین است: وجود کله، وجوب کله، علم کله، قدره کله، حیات کله.] همانطوری که تمام صفات حق تعالی با ذات اقدسش که موصوف با آنها است متحد بوده صفات نیز با هم در ذات و وجود متحد هستند اما در مفهوم این چنین نیست تا الفاظشان با یکدیگر به صورت مترادف درآید که اساسا امر باطلی است. [حاجی سبزواری "ره" می گوید:

و اتحدت فی الذات لا مفهوما

ککونک المقدور و المعلوم

ککونک المقدور و المعلوم

ککونک المقدور و المعلوم

بنابراین وقتی ما قادریت را به عنوان یکی از صفات جمالیه بر خداوند اطلاق می‌نماییم، عالمیت و سایر صفاتی که دلالت بر کمال ذاتی او می‌نمایند نیز قابل اتصاف است.

درباره ی صفات خداوند به طور کلی سه نظریه وجود دارد:

نظر معتزله [فرقه معتزله: فرقه معتبری است از فرق اسلامی که از اول قرن دوم هجری در اواخر عهد بنی امیه ظهور کرده تا چند قرن در تمدن اسلامی تاثیر شدید داشته اند موسس این فرقه یکی از شاگردان حسن بصری به نام واصل بن عطا بود که با استاد خود بر سر سرنوشت مرتکب معاصی کبیره و یقین حدود کفر و ایمان اختلاف نظر یافت و از او مجلس درس او کناره گرفت و سپس یکی از شاگردان دیگر حسن به نام عمرو بن عبید به او پیوست و این دو به یاری یکدیگر فرقه جدیدی را پدید آوردند به نام معتزله یا اهل عدل و توحید که در فارسی آنان را عدلی مذهب نیز گفته اند.]

مسعودی در مروج الذهب گوید: علت تسمیه این فرقه به معتزله آنست که می‌گفتند مرتکب کبیره از کفار و مومنین اعتزال جست و معتزله یعنی قائلین به اعتزال صاحب کبائر معتزله در باب ایمان معتقد بودند که ایمان عبارت است از خصال خیر که چون در کسی جمع شد او را مومن گویند. لیکن فاسق از آنجا که جامع خصال خیر نیست، مومن مطلق نیست اما کافر مطلق هم نمی‌باشد زیرا شهادت را جاری کرده است و قسمتی از اعمال خیر هم از او سر می‌زند با اعتقاد به این اصل معتزله مجبور شدند تمام وقایعی را که تا آن وقت در اسلام رخ داده بود توجیه و تاویل کنند و چون غالب تاویلات آنان در این مسائل به سود امویان بود برخی از خلفای اخیر بنی امیه مثل یزید بن ولید و مروان بن محمد مذهب اعتزال را پذیرفتند.

- با آنکه فرق معتزله در اجرای عقاید خود با یکدیگر اختلافاتی داشتند بر روی هم در پنج اصل با یکدیگر شریک بودند که عبارتند از:
- 1- قول به المنزله بین المنزلین و اینکه مرتکب کبیره نه کافر است و نه مومن بلکه فاسق است و فاسق از جهت فسق مستحق نار جحیم باشد.
 - 2- قوله به توحید: و آن اینست که صفات خداوند غیر ذات او نیست یعنی خداوند عالم و قادر و حی و سمیع و بصیر بذاته است. این صفات زاید بر ذات نیستند.
 - 3- قول به عدل و آن نتیجه قول به قدر است خلاصه اقوال آنان در این باب اینکه خداوند خلق را به غایت خلقت که کمال باشد سیر می دهد و بهترین چیزی را که ممکن است برای آنان می خواهد نه ارائه شر می کند و نه طالب شر برای کسی است افعال مخلوق را از خوب و بد خلق نمی کند بلکه اراده ی انسان در انتخاب آنها آزاد و در حقیقت آدمی خالق افعال خویش است و به همین سبب هم مثاب به خیر و هم معاقب به شر می باشد.
 - 4- قول به وعد و وعید یعنی خداوند در وعده و وعید خود در پاداش ثوابت و کیفر کبائر صادق است. آنها می گویند خلف خداوند از وعده خود موجب نقص اوست.
 - 5- امر به معروف و نهی از منکر: از مبانی مهم معتقدات معتزله قول به سلطه عقل و قدرت آن در معرفت نیک از بد هست، در موردی که شرع سخن از آن نگفته باشد.
- معتزله می گفتند از صفات و خواص هر چیز خوبی و بدی آن در نزد عقل آشکار است و این تمیز خطا از صواب برای همه میسر می باشد پس ملاک خوبی و بدی فقط امر و نهی شرعی نیست.

معتزله به حدود بیست فرقه منقسم گردیدند که بر روی هم همه شعب معتزله در اصول یعنی که بدانها شهرت دارند شریکند. اسامی فرق مختلف معتزله عبارتست از واصلیه، عمرویه، هذلیه، نظامیه، اسواریه، معمویه، بشریه، هشامیه، مرداریه، جعفر بن پیروان جعفر بن حرب الثقفی متوفی به سال 234.

جعفریه اشباع جعفر بن مبشر همدانی، اسکافیه، ثمامیه، جاخطیه، شمامیه، خیاطیه، سجعیه، چپائیه، بهشمیه. معتزله معتقدند که واجب الوجود به هیچ صفتی متصف نمی گردد چه آنکه او از هر نظر بسیط است و بساطت او اقتضاء دارد که از هر گونه اتصاف به صفتی مبری باشد زیرا دارا بودن صفت، مستلزم نوعی تکرر است و آن از مختصات مخلوقات است.

این طایفه به نیابت قائل هستند یعنی بر این باورند که ذاتش نایب مناب صفات می باشد به این معنا که مثلا خاصیت علم اتقان فعل بوده که این معنا بر ذاتش مترتب می گردد بدون اینکه صفت علم حقیقتا در ذات باشد. زیرا به مقتضای عبارت مشهور خذ الغایات و اترك المبادی اثبات صفات برای ذات به منظور بهره برداری از خاصیت آنها است و وقتی نفس خواص در ذات بود بدون احتیاج به وجود صفات، قطعاً الزامی به اتصاف ذات به صفات نداریم.

نظر اشاعره [اشاعره: اساس طریقه اشاعره از تعلیمات جهمیه مایه گرفت و در اواخر قرن سوم و یا اوائل قرن چهارم هجری به عنوان فرقه اشعری ظهور کرد و به نام مشهورترین روسای این فرقه ابوالحسن اشعری معروف گردید، او از اخلاف ابوموسی اشعری بود.]

ابوالحسن اشعری بر مخالفت معتزله قیام کرد و جمعی پیرو او شدند. عالم مشهور قاضی ابوبکر محمد باقلانی متوفی 403 مذهب اشعری داشت و در تایید و ترویج این طریقه کوشش بسیار کرد.

اشاعره و معتزله با هم سخت مخالف بودند و کار مخالفت این دو فرقه به زد و خورد، و انقلابات خونین کشید و مسلمانان هر ناحیه را مدت چند قرن به همین زد و خورد، مشغول و سرگرم داشت، نمونه ای از این معنی واقعه خراسان است در سال 456.

اشاعره و معتزله در مسائل بسیار با هم اختلاف دارند که عمده ی آن اختلافات به قرار زیر است:

1- معتزلی گوید: افعال خیر از خدا می باشد و بر اوست که هر چه شایسته تر و سزاوارتر رعایت بندگان کند، اما اعمال شر مخلوق عباد و عنان قدرت و اراده این همه در دست انسان است.

اشعری گوید: بد و نیک همه کارها آفریده خداوند است و بنده را به هیچ وجه اختیار نیست.

معتزلی گوید: ایمان را سه رکن است، اعتقاد به قلب و جان، گفتار به زبان ، عمل بارکان.

اشعری گوید: رکن اصلی ایمان عقیده قلبی است و گفتار و کردار از فروع آنست و کسی که دین را بدل بگردد مومن است هرچند عمل و گفتارش با عقیدت یار نباشد .

معتزلی از ذات واجب الوجود صفات ازلیه همچون علم و قدرت و اراده و سمع و بصر و جز آنها را نفی کند و گوید: خداوند عالم است بالذات نه به صفت علم، و قادر است نه به صفت قدرت و همچنین از دیگر صفات ازلی، اما اشعری قائل به صفات ازلیه زائد بر ذات است که قائم به ذات واجب الوجودند. مسئله تعدد قدما که در کتب کلام دیده می شود مربوط به همین مطلب است.

معتزلی قائل است به حسن و قبح عقلی و گوید: حسن و قبح ذاتی اشیاء است. و عقل خود بدون معاونت شرع می تواند حسن و قبح چیزها را ادراک کند. اوامر و نواهی شرع تابع حسن و قبح ذاتی است نه اینکه حسن و قبح تابع امر و نهی شارع باشد، و از این جهت در مواردی که نص شرعی در دست نداریم عقل خود می تواند استنباط احکام کند.

5- معتزلی گوید: خدا را هیچگاه به چشم نتوان دید و اشعری گوید که خداوند در روز رستخیز به عیان دیده می شود.

در مساله رویت اشاعره و معتزله گفتگوهاست و درین باب عقاید گوناگون اظهار شده است که در جای خود به تفضیل نوشته اند طایفه ی "ضراریه" از معتزله گویند: که انسان را ورای حواس پنجگانه حاسه ی ششم است و با این حس خدا را در قیامت می بینیم.

6- معتزلی گوید: کسی که مرتکب گناهان کبیره می شود نه مومن است و نه کافر، بلکه فاسق است و از این معنی تعبیر کند به منزله بین المنزلین.

7- معتزلی گوید: کلام الله مخلوقی است حادث و اشعری معتقد بکلام قدیم است.

8- معتزلی گوید: اعجاز قرآن مجید سبب آنست که مردم را از معارضه و آوردن ماندش منصرف ساخت وگرنه اتیان بمثل برای فصحای عرب ممکن بودی، و اشعری قرآن را لذات معجز و آوردن مانند آن را از بشر محال داند و گوید اعجاز عبارت است از فعل خارق عادت که مقرون به تحدی و سالم از معارضه باشد.

9- معتزلی اعاده معدوم را ممتنع و اشعری ممکن داند.

10- معتزلی خلود در نار را معتقد و اشعری منکر است.

- 11- معتزلی امامت را به نص داند و اشعری به اختیار امت.
- 12- معتزلی معتقد است به تقرر و ثبوت ماهیت پیش از وجود و گوید ماهیت دارد حال عدم و پیش از آنکه موجود شود ثبوت و تقرری است و ثبوت را اعم از وجود و عدم را اعم از نفی داند.
- 13- معتزله علم واجب الوجود را عبارت دانند از ماهیات ثابتة ازلی بنا بر تقرر ماهیت که جزو عقاید آنهاست و ماهیات مقررہ در عقاید معتزله نظیر اعیان ثابتہ است در عقاید متصوفہ از قبیل محی الدین و پیروان او.
- 14- اشعری گوید ایمان و طاعت به توفیق و کفر و معصیت به خذلان الهی است و توفیق عبارتست از خلق قدرت بر طاعت و خذلان عبارتست از خلق قدرت بر معصیت.
- غیر از آنچه مذکور افتاد موارد خلافیہ دیگری هم هست کہ بدان مختصر بسندہ گردید. طایفہ ی اشاعرہ کہ اصحاب ابوالحسن علی بن اسماعیل اشعری منسوب بہ ابوموسی اشعری است دستہ ای دیگر از متکلمین اسلامی هستند و می گویند ذات پاک خدا، بہ برخی از صفات متصف است وانگهی آن صفات زائد بر ذات هستند و چون موصوف، واجب الوجود و قدیم است و این صفات هم باید واجب الوجود و قدیم باشد.
- بہ دیگر سخن، آنها بر این باورند کہ علاوه بر ذات حق، ہفت صفت دیگر وجود دارد کہ آنها هم مانند ذات او ازلی هستند مانند علم، قدرت، ارادہ، حیات، کلام، سمع و بصر.
- بدین ترتیب آنها در واقع بہ ہشت وجود ازلی اعتقاد، دارند یکی ذات خدا و دیگر صفات ہفت گانہ او کہ گاهی از آنها بہ قدماء ثمانیہ تعبیر می شود

همچنانکه گاهی از آن هفت صفت به معانی تعبیر می کنند چنانکه در مصراع دوم بیت زیر آمده است:

نه مرکب بود و جسم، نه مرئی نه محل بی شریک است و معانی، تو غنی دان خالق

بدیهی است این نوع اعتقاد با وحدت و یگانگی خدا سازگاری ندارد زیرا طبق این عقیده واجب الوجود و قدیم به ذات خدا منحصر نیست بلکه به جای یک قدیم ازلی به هشت قدیم معتقد شده اند بدین ترتیب، چنین اعتقادی از عقیده به تثلیث مسیحیان نیز بالاتر می باشد و این هر دو از راه اصلی توحید و یگانگی خدا منحرف شده اند.

گروه دیگری از متکلمان اسلامی به نام کرامیه [اُکرامیه: گروهی که به جوهریت باری تعالی و استقرار وی بر عرش اعتقاد دارند، تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا منتهی الارب.

اقرب الموارد می نویسد کرامیه گروهی هستند منسوب به ابن عبدالله محمد ابن کرام.

شهرستانی در کتاب الملل و النحل مرحوم سعید نفیسی در حواشی بر تاریخ بیهقی و همچنین در کتاب غزالی نامه آمده است: کرامیه جماعتی هستند از اهل سنت که از اثبات کنندگان صفات خداوندند. این گروه صفاتی به عنوان صفات ازلیه مثل علم و قدرت و حیات و اراده و سمع و بصر و کلام جلال و اکرام وجود و عزت و عظمت اثبات می کردند و بین صفات ذات و صفات فعل فرقی نمی گذاشتند، در نتیجه صفاتی نیز به عنوان صفات خیریه مثل دست و صورت برای خدای تعالی اثبات می نمودند و معتقد بودند آیات را باید بدون تاویل و تفسیر پذیرفت و به ماندن در حد ظاهر اکتفا کردند.]] "از پیروان ابی عبدالله

محمد بن الکرام سیستانی " به حدوث صفات معتقد می باشند و می گویند خداوند در آغاز این صفات را دارا نبوده و بعدا حادث شده است.

بسی شگفت است از این طایفه که درباره ی ذات اقدس حق اینطور ابراز عقیده می کنند زیرا ذاتی که در ابتدا فاقد صفاتی مانند علم، قدرت، حیات بوده، پس این صفات چگونه به وجود آمده، از سوی چه کسی و به چه طریقی پدید آمده، آیا به طور ناگهانی بر حسب تصادف به وجود آمده آن هم معنا ندارد چون پذیرش این معنا مساوی است با انکار قانون علیت و معلولیت و اگر چنانچه شخص دیگری آن را پدید آورده باشد این نظر هم با وحدانیت و یگانگی خدا سازش ندارد و اگر احیانا کسی بر این باور باشد که خدا خود این صفات را به وجود آورده، چنین احتمالی نیز اساسا سست و بی پایه است و بی پایگی آن به حدی روشن است نیاز به اقامه ی دلیل ندارد.

لذا باید پذیرفت صفات خدا چون ذات او قدیم و ازلی است و هیچگاه از وی جدا و منفک نمی گردد بنابراین طایفه ی مزبور بقول مرحوم حاجی سبزواری با ارائه نظریه ی زیادی صفات بر ذات از فطرت عقلانی انسانی خارج شده اند چه آنکه ذاتی که واجب الوجود بالذات است از جمیع جهات این وجوب وجود با او هست و همانطوری که واجب الوجود بوده، واجب العلم، واجب القدره و واجب الاراده و امثال آن نیز می باشد.

عقیده فلاسفه و متکلمان اسلامی

حکمای اسلامی بر این عقیده اند که صفات کمالیه ذات اقدس حق عین ذات وی و هر صفتی نیز، عین صفت دیگر می باشد به عنوان مثال: ذات حق علمی است غیرمتناهی و این علم، قدرت، حیات غیرمتناهی است و همینطور سایر صفات کمالیه.

و کثرت اسماء و صفات، فقط در مقام لفظ و تعبیر و از حیث مفهوم ذهنی است وگرنه در عالم خارج یک واقعیت مرسل و مطلق و غیر متناهی است که هم علم است و هم قدرت و هم حیات و هم سایر صفات کمالیه.

بنابراین بی شک خدای متعال موجودی است که وجودش فی نفسه و ثبوتش بذاته است و غیر او هیچ موجودی بدین صفت نیست و او هر چه از صفات کمال که دارد عین ذات می باشد نه زائد بر آن و همچنین خود صفاتش نیز زاید بر یکدیگر نیست بلکه عین هم است.

حاجی سبزواری در منظومه می گوید:

و الاشعری بازدياد قائله و نعمه الحدوث فی الطنبور
ما واجب وجوده بذاته فواجب الوجود من جهاته
و قال بالنيابيه المعتزله قد زادها الخارج عن مفطور
فواجب الوجود من جهاته فواجب الوجود من جهاته
اشعری صفات را زاید بر ذات دانسته و معتزلی ذات را نائب صفات می داند و طایفه ی کرامیه که از فطرت عقل و خرد به دور افتاده در طنبور معرفت صفات نعمه حدوث صفات حقیقی را سر داده اند. در حالی که وجود واجب غیر

ذات و قائم به ذات نمی باشد بلکه وجودش همان ذات می باشد، بنابراین ذات اقدس حق از جمیع جهات واجب الوجود است.

سخنان اعجازآمیز امیر مومنان بیان بسیار رسائی است در تشریح و توضیح این موضوع، چه آنکه او نخستین فردی است که در مسائل فلسفه ی الهی اقامه ی برهان نموده و همه ی حکمای اسلامی را به پژوهش و تحقیق واداشته است.

لذا در اولین خطبه ی ایشان در نهج البلاغه آمده است:

اول الدین معرفته و کمال معرفته التصدیق به و کمال التصدیق به توحیده و کمال توحیده الاخلاص له و کمال الاخلاص له نفی الصفات عنه، لشهاده کل صفة انها غیر الموصوف و شهاده کل موصوف انه غیر الصفة فمن وصف الله فقد قرنه و من قرنه فقد ثناه و من ثناه فقد جزاه و من جزاه فقد جهله و من جهله فقد اشار الیه و من اشار الیه فقد حده و من حده فقد عده. [نهج البلاغه، خطبه اول].

یعنی سرآغاز دین شناخت ذات پاک اوست و کمال شناخت او ایمان به اوست و کمال ایمان به او گواهی بر یکتائی اوست و کمال توحید اخلاص به اوست و کمال اخلاص به ساحت ربوبی نفی صفات زائد بر ذات اوست، که هر صفتی غیر از موصوف و هر موصوفی غیر از صفت است.

هرکس او را به صفتی "زاید بر ذات" توصیف کند او را به چیزی مقرون ساخته است و هرکس او را به چیزی مقرون بدارد به دوگانگی او معتقد شده است و هرکس به دوگانگی او معتقد شود، اجزائی بر او قائل شده است و هر کس اجزائی بر ذات ربوبی قائل شود او را نشناخته است و هرکس او را نشناسد به سوی او اشاره کرده است و هرکس به سوی او اشاره کند او را حد و مرزی

قائل شده است و هرکس برای ذات اقدس حق، حد و مرزی قائل شود او را قایل شمارش دانسته است.

مرحوم ملاصدرای شیرازی در جلد ششم کتاب اسفار در توضیح و تفسیر کلام امیرالمومنین علیه السلام می فرماید:
و کمال الاخلاص له نفی الصفات عنه

مراد نفی صفاتی است که غیر ذات باشد و الا ذات به ذاتش مصداق جمیع نعوت کمالیه بر اوصاف الهیه است بدون آنکه امر زایدی قیام به ذات او کرده باشد. پس علم و قدرت و اراده و حیات و سمع و بصر در واجب موجود به وجود ذات احدیت اند با آنکه مفهومات آنها متغایر و معانی آنها متخالف است، و کمال حقیقت وجودیه در جاهلیت معانی کثیره کمالیه است با وحدت وجود.

و اینکه فرموده است: لشهاده کل صفة بانها غیر الموصوف و شهاده کل موصوف بانه غیر الصفة اشاره است به برهان نفی صفات عارضه خواه به قدم آن صفات قائل شوند چنانکه اشاعره می گویند و خواه به حدوث آنها، زیرا هر صفتی که عارض باشد مغایر موصوف خواهد بود، و هر دو چیزی که در وجود متغایرند البته از یکدیگر متمایزند در چیزی و مشارک اند در چیزی و ممتنع است که جهت امتیاز عین جهت اشتراک باشد و الا لازم می آید که واحد کثیر، بلکه وحدت کثرت باشد، پس ناچار باید هر یک مرکب باشند از ما به الاشتراک و ما به الامتیاز، پس در ذات واجب ترکیب خواهد بود و حال آنکه به ثبوت رسیده است که بسیط الحقیقه است.

و آنچه فرموده است: فمن وصفه فقد قرنه... فقد جهله اشاره به همین مطلب است و منظور این است که هر که او را به صفت زایده وصف نماید در وجود به غیر مقرون گردانیده است و چون به غیر مقرون شود ثانی در وجود برای او

اثبات می شود و چون ثانی به هم رسید ناگزیر باید مرکب باشد از دو جزء که به یکی مشارک با ثانی باشد در وجود و به دیگر مباین از آن. بنابراین کلام آن حضرت علیه السلام که منبع علوم مکاشفه و مطلع انوار معرفت است نص است بر غایت تنزیه واجب از شوب امکان و ترکیب. و لازمه ی این تنزیه و تقدیس، آن است که موجود حقیقی نباید غیر او باشد و این ممکنات از لوازم نور می باشند پس او است کل در وحدت. پیرامون صفات ثبوتیه خداوند، حضرت امیر علیه السلام در نهج البلاغه در مواضع مختلف، سخن بسیار فرموده اند و اینک نمونه های چند از سخنان نغز و پرمغز آن حضرت:

کائن لاعن حدث موجود لاعن عدم [نهج البلاغه ظ، خطبه ی 1].
 خدای سبحان همیشه بوده است نه آنکه حادث و نو پیدا شده باشد، موجود و هستی است که مسبوق به عدم نیست.
 آنگاه می فرماید:

فاعل لا بمعنی الحركات و الاله، بصیر اذ لا منظور الیه من خلقه، متوحد اذ لاسکن یستانس به، و لا یستوحش لفقده
 فاعل و کارگزاران است و فعل از او صادر می شود نه به معنای حرکات و انتقالات از حالی به حالی و نه به توسط آلت، و همچنین بینا بوده هنگامی که هیچ چیز از آنچه که آفریده، موجود نبوده و منفرد و یگانه است زیرا یار و مونسى ندارد تا با آن انس گرفته و از فقدان آن به وحشت افتد.
 در خطبه ی 83 می فرماید:

الحمد لله الذی علا بحوله و دنا بطوله مانح کل غنیمه و فضل و کاشف کل عظیمه و ازل.

ستایش مختص خدایی است که به نیروی خود بلند و علو دارد و با لطف خود نزدیک گردیده است، هر نعمت و غنیمتی را اعطاء فرموده و از هر عظمت و تنگنایی پرده برداشته است." در خطبه ی 90 می فرماید:

هو المنان بفوائد النعم و عوائد المزيد و القسم عیاله الخلائق ضمن ارزاقهم و قدر اقواتهم.

اوست احسان کننده به نعمتهای سودمند و بهره های بسیار، موجودات جهان، جیره خوار او هستند و او ضامن و عهده دار روزی آنان است و آنچه که می خورند مقدر و تعیین فرموده است.

در خطبه ی 131 می فرماید:

الباطن لكل خفيه و الحاضر لكل سريره، العالم بما تکن الصدور.
خدایی که از هر چیز پنهانی آگاه است و در کنار هر موجود آشکاری حاضر، خدایی که به نیتهای سینه ها آگاه است.

در خطبه ی 228 می فرماید:

هو الظاهر علیه بسلطانة و عظمتة و هو الباطن لها بعلمه و معرفته و العالی علی کل شیء منها بجلاله و عزته.

اوست که به سلطنت و بزرگی خود بر زمین غالب و مسلط است و اوست که با علم و معرفت خود از وضع جهان آگاه است و به بزرگواری و ارجمندیش بر هر چیز آن بلند و برتر است.

در خطبه ی 95 می فرماید:

و الظاهر فلا شیء فوقه و الباطن فلا شیء دونه.

او ظاهر است و چیزی آشکارتر از او نیست و باطن است و چیزی نهانتر از او نیست. در خطبه 227 می فرماید:

الذی صدق فی میعاده و ارتفع عن ظلم عباده و قام بالقسط فی خلقه و عدل
علیهم فی حکمه.

خدایی که در وعده ی خود صادق است و منزّه و برتر است از اینکه بر
بندگان ستم روا دارد و درباره ی آفریدگانش به عدل رفتار می نماید و حکم
خود را بر ایشان از روی راستی و درستی تعیین فرموده است.

هو الظاهر علیها بسطانه و عظمته [نهج البلاغه صبحی صالح، خطبه ی 186
].

خدا با قدرت و عظمت خویش بر موجودات جهان تسلط دارد.

و هو الباطن لها بعلمه و معرفته [نهج البلاغه خطبه ی 228].

خدا با علم و معرفت خود از وضع جهان آگاه است.

براهین یگانگی خدا در نهج البلاغه

فبعث الله محمدا - ﷺ - بالحق ليخرج عباده من عباده الاوثان الى عبادته و من طاعه الشيطان الى طاعته. بقرآن قد بينه و احكمه ليعلم العباد ربهم اذ جهلوه و ليقروا به بعد اذ جحدوه و ليثبتوه بعد اذ انكروه، فتجلى لهم سبحانه فى كتابه من غير ان يكونوا راوه بما اراهم من قدرته و خوفهم من سطوته و كيف محق منم محق بالمثلات، و احتصد من احتصد بالنقمات [نهج البلاغه خطبه 147].

پس خداوند محمد ﷺ به حق برانگیخت تا بندگانش را از ظلمات بندگی بتها به روشنائی بندگی خویش و از اطاعت شیطان به اطاعت خود درآورد. با قرآنی که روشن گر و استواریش قرار داد تا بندگانش از پس دوران جهالت، پروردگار خویش را بازشناسد و در پی موضع گیریهای جهل آلود به وجودش معترف شوند. و هستی او را اثبات نمایند بعد از آنکه باور نداشتند، پس خود را در کتابش به ایشان هویدا ساخت، به آنچه از قدرت و توانائیش به آنها نشان داد بی آنکه او را ببینند و نشان داد که در مورد گذشتگانی که پند و اندرز نگرفته اند چه سختیها و کیفرهایی به وجود آورده و چه عذاب هایی به آنها چشانیده است.

در خطبه ی 101 می فرماید:

الحمد لله الاول قبل كل اول و الاخر بعد كل آخر و باوليته و جب ان لا اول له و باخريته و جب ان لا اول له و باخريته و جب ان لا آخر له و اشهد ان لا اله الا الله شهادة يوافق فيها السر الاعلان و القلب اللسان.

او نخستین پیش از هر نخست و پایانی پس از هر پایان است، نخست بودنش بی آغازی را رقم زده است و آخر بودنش بی پایانی را، و این حقیقت را

من با تمام وجودم گواهی می دهم که جز الله خدایی نیست چنان گواهی که در آن درون و برون و قلب و زبان هماهنگ اند.

اساسا اعتقاد به یگانگی خدا زیربنای همه مکاتب آسمانی به ویژه مکتب اسلام را تشکیل می دهد و آن یک اصلی است خدشه ناپذیر و تمامی احکام و مسائل اسلامی فرع بر آن است.

لذا در قرآن و نهج البلاغه کمتر موردی به چشم می خورد که از خدا و یگانگی او و پرهیز از شرک و دوگانه پرستی سخن به میان نیامده باشد و این خود بر اهمیت موضوع تاکید دارد.

زیرا خدا کمال مطلق و هستی محض است و آن ابدًا تعدد بردار نیست. به دیگر سخن:

ذات باری تعالی وجود محض و محض وجود است، محال است که ثانی داشته باشد، به قول شیخ اشراق، صرف الشیء لا یشیء و لا یتکرر یعنی هر چیزی خودش در حالی که فقط خودش است بدون اینکه چیز دیگر با او ضمیمه شود دو تا نمی شود و قابل تعدد نیست.

آری، خدا یکی است ولی برخلاف نظر کسانی که از ارباب انواع سخن می گویند و برای هر یک از انواع مانند انسان، زمین، دریاها، صحراها، خدایی توهم می کرده و زمام امور همان نوع را به دست وی می داده است، گاهی خورشید و ماه و ستاره را به مناسبت تاثیرات آنها، می پرستیده است و از یک سوی خدایان اتفاقی یا اختصاصی تشریفی مانند خدای فلان شاه، خدای فلان قبیله را پرستش می نموده است و درختهای پیر و کهنسال، بناهای کعبه، کوههای سرکشیده و رودخانه های نیرومند نیز مورد عبادت قرار می گرفتند. [اصول فلسفه و روش رئالیسم، جلد پنجم، ص 121 علامه طباطبائی "ره".]

اسلام یک خدا برای همه چیز و همه کار معرفی می کند.

اسلام می گوید: خدا یگانه است و پدر و پسر و شریک و همکار ندارد
سبحان الله عما یصفون [سوره ی مومنون: آیه ی 91] و حتی شفیعیانی هم که
بدون اراده و اذان او بخواهند وساطت کنند برای او **نیست من ذ الذی یشفع عنده**
الا باذنه [کیست که در نزد او جز به فرمان او شفاعت کند، بقره آیه: 254].
اما خود خدا ممکن است اراده کند که برای بعضی از کارها اسباب و علل و
عواملی خاص بیافریند مثلا خورشید را برای گرم کردن و نور دادن و دیگر
منافعی که دارد یا غذا را برای سیر شدن و لذت بردن مردم، اینها شریک و
همکار خدا نیستند بلکه آلت اجرای فرمان خدا و وسائلی هستند که خدا آنها را
آفریده است .

بندگان واقعی خداوند قولا و عملا با تمامی اعضاء و جوارح و با همه ی
وجود و هستی اشان گواهی می دهند به وحدانیت و یگانگی او، و با امیر
مومنان هم آوا شده و می گویند:

اشهد ان لا اله الا الله غیر معدول به، و لا مشکوک فیه، و لا مکفور دینه و لا
مجحود تکوینه. [نهج البلاغه: خطبه 177].

گواهی می دهم خدایی غیر از خدای یکتا وجود ندارد و کسی در ردیف او
نیست، نه در وجودش شک دارم، نه به دینش کافر و نه در موجودیتش تردید
دارم.

در قرآن کریم دهها و صدها آیه از سوره های مختلف با تعابیر متفاوت
درباره ی توحید و یگانگی خدا آمده که دقت و تامل در آن، هرگونه غبار
حیرت و تردید را از ضمیر انسان می زداید.

ما تخذ الله من ولد و ما كان معه من اله اذا لذهب كل اله بما خلق و لعلا
بعضهم على بعض سبحان الله عما يصفون، عالم الغيب و الشهاده فتعالى عما
يشركون. [سوره مومنون آيه 91 و 92].

خدا هرگز فرزندی برای خود اتخاذ نکرده و معبود دیگری با او نیست که اگر
چنین می شد هر یک از خدایان مخلوقات خود را تدبیر و اراده می کردند و
بعضی بر بعضی دیگر تفوق می جستند، منزه است خدا از توصیفی که آنها می
کنند.

همانگونه که موحدان با شعار توحید لا اله الا الله بر وحدانیت و یگانگی
خداوند گواهی می دهند خدا خود نیز در قرآن کریم، بر این معنا شهادت می
دهد، نظیر این آیه:

شهد الله انه لا اله الا هو و الملائكه و اولوالعلم قائما بالقسط لا اله الا هو
العزیز الحكيم [سوره ی مومنون، آیه ی 91 و 92].

خداوند گواهی می دهد که معبودی جز او نیست و فرشتگان و صاحبان
دانش "نیز" گواهی می دهند در حالی که "خداوند" قیام به عدالت دارد،
معبودی جز او نیست که هم توانا و هم حکیم است.

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

اما شهادت و گواهی فرشتگان و دانشمندان، جنبه ی قولی دارد، چه اینکه
آنها هر کدام با گفتار شایسته ی خود، اعتراف به این حقیقت می کنند و این

گونه تفکیک در آیات فراوان است مثلاً در آیه **ی ان الله و ملائکته یصلون علی النبی صلوات و درود** از ناحیه ی خدا چیزی است و از ناحیه ی فرشتگان، چیز دیگر، از جانب خدا فرستادن رحمت است و از سوی فرشتگان تقاضای رحمت. البته گواهی فرشتگان و دانشمندان جنبه ی عملی نیز دارد، زیرا آنها تنها او را می پرستند و در برابر هیچ معبود دیگر، سر تعظیم فرود نمی آورند. [ر.ک، تفسیر نمونه، ذیل آیه ی مورد بحث].

ابطال فرضیه چند خدایی

در سوره ی معروف توحید می فرماید:

قل هو الله احد، الله الصمد، لم یلد و لم یولد، و لم یکن له کفوا احد. [سوره

ی اخلاص آیات 4 - 1].

بگو خداوند یکتا و یگانه است، خدایی است بی نیاز، نزاده و زاییده نشده، و برای او هرگز شبیه و مانندی نبوده است.

علی علیه السلام به فرزندش اما مجتبی علیه السلام می فرماید:

و اعلم یا بنی انه لو کان لربک شریک لانتک رسله و لرایت آثار ملکه و سلطانه و لعرفت افعاله و صفاته ولکنه اله واحد کما وصف نفسه، لا یضاده فی ملکه احد و لایزول ابدا. [نهج البلاغه نامه ی 31].

پسرم! بدان اگر پروردگارت شریکی داشت، رسولان او نیز به سوی تو می آمدند آثار قدرتت را می دیدی و افعال و صفاتش را می شناختی، اما او خدایی یکتا همانگونه که خود را توصیف کرد است. هیچ کس در ملک و مملکتش قادر به ضدیت با او نیست و او هرگز از بین نخواهد رفت.

در جملات فوق امیرالمومنین علیه السلام به دو برهان عقلی درباره ی وحدانیت و یگانگی خداوند اشاره نموده است:

برهان اول: خدا یگانه و یکتا است و نمی توان برای او شریکی قائل شد چه آنکه اگر واقعا برای خدای همتا و نظیری وجود داشت آثار قدرت و سلطنت او را می دیدیم و به افعال و صفات او شناخت پیدا می کردیم و حال آنکه نه آثار قدرت و تسلط غیر خدای یگانه را مشاهده نموده و نه به افعال و صفات غیر او آشنا شدیم بدین ترتیب باید پذیرفت که او خدایی است که مثل و مانند ندارد.

برهان دوم: خدای یگانه انسانها را خودسرانه رها نکرده بلکه برای هدایت و راهنمایی آنان پیامبرانی را اعزام نموده تا همگان از رهنمودها و ارشادهایشان بهره مند گردند، ولی اگر چنانچه خدای دیگری وجود داشت می بایست برای هدایت بندگان پیامبرانی را می فرستاد و آنها را به سمت کمال سوق داده و از ضلالت گمراهی نجات دهد، در صورتیکه هیچ پیامبری از جانب چنین خدایی نیامده است و بدین ترتیب هرگز نمی توان برای خدای متعال شریک و همتایی قائل شد.

این دلیل از نوع قیاس استثنایی است، ملازمه ای میان مقدم و تالی برقرار شده و از نفی تالی نفی مقدم استنتاج شده است.

ملازمه میان آن دو بدین منوال است که اگر خدای دیگری می بود رسولانی هم می داشت و از جانب او نیز به انبیاء و رسل وحی می شد، یعنی وحی و ارسال پیامبران و مبعوث ساختن افرادی برای هدایت بشر لازمه خدائی و وجوب وجود است.

اما نفی تالی: بدیهی است که هیچیک از پیامبرانی که با آیات و بینات آمده اند جز از خدای واحد سخن گفته اند و افراد دیگری هم غیر اینها نیامده اند که از طرف خدای دیگری به آنها وحی شده باشد. همه از خدای واحد که شریکی برای او نیست دم زده اند.

این برهان از طرفی مبتنی بر اصالت وحی است یعنی کسی می تواند چنین برهان اقامه کند که صداقت و حقانیت وحی های موجود را صددرصد ادراک می کند و از طرف دیگر مبتنی بر یک اصل کلی است و آن اینکه واجب الوجود یا لذات واجب من جمیع الجهات و الحیثیات است یعنی امکان ندارد که موجودی قابلیت خاصی پیدا کند و از طرف ذات واجب افاضه فیض نشود، پس

ممکن نیست که بشری آماده تلقی وحی بشود و از طرف واجب الوجود به او وحی نشود و

بدیهی است که در این برهان به قول پیامبران استناد شده است یعنی نمی گوئیم چون پیامبران می گویند خدا یکی است ما هم تعبدا می گوئیم خدا یکی است. بلکه می گوئیم نبوتها به عنوان پدیده های خاص که نشانه هایی از ماوراءالطبیعی بودن دارند از ماوراء افق طبیعت تحریک و برانگیخته شده اند و همه تحت تاثیر یک عام ماوراءالطبیعی هستند و اگر عامل دیگری هم در کار می بود آثاری از او ظهور می کرد. [اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج 5، پاورقی به قلم استاد شهید مطهری.]

بنابراین خدائی غیر از خدای یکتا وجود ندارد، خدائی که با نور خود همه ی تاریکی ها را روشن می گرداند، و با ظلمت خود تمام روشنایی ها را برطرف می سازد.

وحدت حق، وحدت عددی نیست

از نظر موالی الموحدين حضرت علی عليه السلام ، خدا را نمی توان با توحید عددی توصیف نمود، زیرا وحدت عددی یعنی وحدت چیزی که فرض تکرر وجود در او ممکن است و این نوع وحدت زمانی به کار می رود که بتوان برای آن، فرد دیگری در خارج و یا ذهن تصور کرد و این معنا درباره ی خدا جریان ندارد چون منظور از وحدت و یگانگی خدا این است که او یکی است ولی هرگز دوم برای او فرض نمی شود.

افزون بر اینکه، وحدت عددی در مورد فردی صادق است که تحت ماهیت کلی قرار گیرد و این معنا راجع به خدا صحیح نیست چه آنکه ذات اقدسش از ماهیت پیراسته است.

وحدت شخصی نیز بر حق تعالی اطلاق نمی گردد

وحدت شخصی معمولاً در برابر وحدت صنفی، نوعی، جنسی و... به کار می رود. برای مثال، محمود و قناری خوش صدایی که همدم اوست وحدت جنسی دارند. چون هر دو از حیوانات هستند، ولی وحدت نوعی، صنفی و شخصی ندارند، محمود و رفیق سیاه پوست وی، وحدت جنسی و وحدت نوعی دارند، چون هر دو انسان اند، ولی وحدت صنفی ندارند چون محمود از نژاد سفید است و دیگری از نژاد سیاه، وحدت شخصی هم ندارند، چون دو موجود مشخص و از هم جدا هستند.

محمود و برادر هم زاده احمد، وحدت جنسی، نوعی و صنفی دارند، هر دو انسان و از نژاد سفید هستند، از یک پدر و مادرند، حتی شکل و اندام و روحیات آنها با هم شبیه است مانند یک سبب که دو نیمه شده باشد ولی وحدت شخصی ندارند، زیرا به هر حال دو نفر هستند.

وحدت شخصی به این معنا که گفتیم معمولاً با وحدت عددی همراه است و بنابراین خدا را با این دید نمی توان شخص و دارای وحدت شخصیه شمرد.

ولی از دید فلسفی وحدت شخصی معنایی دقیق و ظریف دارد که در خدا نیز هست و نمی تواند نباشد، با این دید فلسفی دقیق می گوییم هر واقعیت عینی ناچار وحدت شخصیه دارد، یعنی از هر واقعیت عینی دیگر مشخص و قابل باز شناختن است، خواه آن واقعیت از نظر ذات، دوتایی برادر باشد و خواه نباشد، اگر از نظر ذات اصولاً دوتایی پذیر نباشد وحدت شخصی لازمه ی او خواهد بود و لازم نیست تحت تاثیر عوامل خارجی تشخیص پذیر شود، ولی اگر از نظر ذاتش دوتایی پذیر باشد، باید عامل یا عوامل دیگری به او تشخیص بدهند تا

وحدیت شخصی پیدا کند، به این معنا است که می‌گوییم خدا نیز وحدت شخصی دارد، زیرا او ذاتی است مشخص که می‌توان او را از واقعیت‌های دیگر بازشناخت و وحدت شخصی لازمه‌ی ذات اوست، بنابراین تشخیص او از ذات خویش است، ولی تشخیص و وحدت شخصی‌ی موجودات دیگر از ذات خود آنها نیست، این خداست که به آنها تشخیص و وحدت شخصی داده است. [ر.ک، توحید در قرآن، مقاله‌ی شهید دکتر بهشتی].

صدرالمতالہین در این باره می‌گوید:

... و لا تشخیص له بغير ذاته... و لا برهان عليه الا ذاته فشهد بذاته على ذاته و على وحدانيه ذاته كما قال شهد الله انه لا اله الا هو لان وحدته ليست وحده شخصيه توجه بفرد من طبيعته و لانوعيه و لا جنسيه... و لا غير ذلك من الواحدات النسبيه... بل وحدته وحده اخرى مجهوله الكنه كذاته تعالى الا ان وحدته اصل كل الواحدات كما ان وجوده اصل الوجودات فلا ثاني له...

... هیچ چیز ذاتش موجب تشخیص او نشده... و هیچ چیز جز ذاتش دلیل بر وجودش نیست، ذاتش دلیل وجود و گواه یگانگی ذات اوست همانطور که گفته: خدا گواه آن است که جز او خدایی نیست چون وحدت او وحدت شخصی که در وجود یک فرد از یک نوع می‌شناسیم نیست، وحدت نوعی یا وحدت جنسی... یا وحدت‌های نسبی دیگر هم نیست، وحدت او وحدت دیگری است که کنه آن چون کنه ذات والایش ناشناخته است، وحدت او ریشه و زیربنای همه‌ی وحدتهاست، چنانکه هستی او نیز سرچشمه‌ی همه‌ی هستی‌هاست، بنابراین دومی برای او وجود ندارد... [عرشیه، ص 220 و 221].

امیر مومنان عليه السلام در این باره مکرر بحث کرده اند که وحدت ذات حق، وحدت عددی یا شخصی نیست و به این نوع وحدت، توصیف نمی شود و تحت عدد در آمدن ذات حق ملازم است با محدودیت او. از سخنان آن حضرت است:

الاحد بلا تاویل عدد. [نهج البلاغه، خطبه 151].

خدا، یکتایی است که عدد در آن دخالت ندارد. واحد لا بعدد. [نهج البلاغه، خطبه 229].

خدا واحد است اما نه به شماره ی عددی.

لا یشمل مجد و لا یحسب بعد و انما تحد الادوات انفسها و تشیر الالات الی نظائرها. [نهج البلاغه، صبحی صالح خطبه 186].

هیچ حد و اندازه ای او را شامل نمی شود و با شمارش به حساب نمی آید زیرا ادوات تعریف جز ممکنات را فرانگیرد و اسماء اشاره جز به ممکنات اشاره نکند.

در جای دیگر می فرماید:

من اشار الیه فقد حده و من حده فقد عده [نهج البلاغه، خطبه اول].
کسی که به خدا اشاره کند او را محدود ساخته و کسی که خدا را محدود سازد او را تحت شمارش درآورده است.

باز می فرماید:

و من وصفه فقد حده و من حده فقد عده و من عده فقد ابطال ازله. [نهج البلاغه، خطبه ی 151].

هرکس بخواهد اوصاف خدا را بیان کند قطعاً او را محدود کرده و کسی که او را محدود کند وی را شماره کرده است و کسی که خدا را مورد شماره قرار دهد ازلی بودن او را باطل ساخته است و بالاخره می فرماید:

کل مسمی بالوحده غیره قلیل. [نهج البلاغه، خطبه ی 63].

یعنی چیزی که با وحدت نامبرده شود کم است جز او که با اینکه واحد است به کمی و قلت موصوف نمی شود.

چه قدر زیبا و عمیق و پرمعنا است این جمله! این جمله می گوید هر چه جز ذات حق اگر واحد است کم هم هست یعنی چیزی است که فرض دیگر مثل او ممکن است، پس خود او وجود محدودی است و با اضافه شدن فرد دیگر بیشتر می شود و اما ذات حق با اینکه واحد است به کمی و قلت موصوف نمی شود زیرا وحدت او همان عظمت و شدت وجود و عدم تصور ثانی و مثل و مانند برای اوست. این مساله که وحدت حق وحدت عددی نیست از اندیشه های بکر و بسیار عالی اسلامی است در هیچ مکتب فکری دیگر سابقه ندارد، خود فلاسفه ی اسلامی تدریجاً بر اثر تدبیر در متون اصیل اسلامی به ویژه کلمات علی علیه السلام به عمق این اندیشه پی بردند و آن را رسماً در فلسفه ی الهی وارد کردند. در کلمات قدما از حکمای اسلامی از قبیل فارابی و بوعلی اثری از این اندیشه ی لطیف دیده نمی شود، حکمای متاخر که این اندیشه را وارد فلسفه ی خود کردند بام این نوع وحدت را وحدت حقه ی حقیقیه اصطلاح کردند. [سیری در نهج البلاغه، استاد شهید مطهری "ره".]

اقسام توحید

توحید ذات

مقصود از توحید ذاتی این است که خداوند واحد و یکتاست و برای او نظیر و همتایی متصور نیست مضافاً بر اینکه او نه تنها یگانه است بلکه برای ذات او جزء نیست و از چیزی ترکیب نیافته است نه جزء عقلی دارد و نه جزء خارجی و از هر نظر بسیط است.

یعنی بساطت و عدم ترکیب از اجزاء بالفعل و اجزاء بالقوه و یا عدم ترکیب از ماهیت و وجود. دلیل نفس اجزاء بالفعل از ذات الهی این است که اگر اجزاء مستقل از یکدیگر باشند لازمه اش تعدد واجب است و اگر نیازمند باشند با وجوب وجود منافات دارد و اگر جزئی از آن ممکن الوجود باشد محتاج به واجب الوجود خواهد بود پس اگر فرض شود که معلول جزء دیگر است همان جزء دیگر در واقع، واجب الوجود خواهد بود نه مرکب مفروض و اگر معلول واجب الوجود دیگری باشد لازمه اش شرک در وجوب وجود است.

دلیل نفی اجزاء بالقوه این است که موجودی که دارای اجزاء بالقوه باشد عقلاً قابل تقسیم به چند موجود دیگر و در نتیجه قابل زوال خواهد بود در صورتی که واجب الوجود، زوال ناپذیر است.

افزون بر آن، اگر اجزاء بالقوه ممکن الوجود باشند لازمه اش این است که اجزاء با کل، سنخیتی نداشته باشند و اگر واجب الوجود باشند لازمه اش امکان تعدد واجب و نیز امکان معدوم بودن آنها قبل از تقسیم است.

اما دلیل عدم ترکیب از ماهیت وجود این است که عقل تنها می تواند موجودات محدود را به دو حیثیت ماهیت و وجود تحلیل کند اما وجود خدای متعال، وجود صرف است و عقل نمی تواند هیچ ماهیتی را به آن نسبت دهد. بدین ترتیب هرگونه ترکیب حتی ترکیب از اجزای تحلیلی عقلی از ساحت مقدس الهی نفی می گردد.

لذا نتایجی که بر بساطت به معنای صرافت و نامتناهی بودن وجود خدای متعال، مترتب می شود این است که هیچ کمالی را نمی توان از خدای متعال سلب کرد و به دیگر سخن: همه صفات کمالیه برای ذات واجب الوجود، ثابت می شود بدون اینکه اموری زائد بر ذات بشمار روند و در نتیجه، توحید صفاتی نیز اثبات می گردد. [ر.ک: آموزش فلسفه، ج 2- استاد محمدتقی مصباح]. امیرمومنان علیه السلام در این باره می فرماید:

و لا تناله التجزئه و التبعض. [نهج البلاغه خطبه ی 84].

خدا تجزیه و تبعیض بردار نیست.

و در خطبه ی دیگر می فرماید:

لا یجری علیه السکون و الحرکه و کیف یجری علیه ما هو اجراه و یعود فیه ما هو ابداه و یحدث فیه نما هو احده؟! اذا لتفاوتت ذاته و لتجزا کنهه [نهج البلاغه، خطبه ی 228].

سکون و حرکت بر او جاری نیست، چگونه ممکن است مصنوع در صنعتگر دخالت کند و یا اثر آغاز شده جای موثر را بگیرد و یا چیزی که به وجود آورده در خودش اثر بگذارد، که در این صورت ذات خدا تغییر می کند و حقیقت او متجزی می گردد.

پرواضح است که حضرت امیر علیه السلام در فراز یاد شده از بیانات خویش، اتصاف حرکت و سکون به ذات اقدس حق را مستلزم تفاوت در ذات و تجزیه در کنه و حقیقت خداوند می داند و با استدلال و برهان قاطع، انتساب چنین اوصافی را به ذات باری تعالی منفی و مطرود می شمارد.

و سپس می فرماید: و لا یوصف بشیء من الاجزاء و لا بالجوارح و الاعضاء و لا بعرض من الاعراض و لا بالغیریه و الابعاض [نهج البلاغه، خطبه 228].
به چیزی از اجزاء و به جوارح و اعضاء و نه به عرضی از اعراض و نه به غیریت و ابعاض وصف نمی شود. بدیهی است طبق این بیان حضرت علی علیه السلام خداوند نه جزء دارد تا از این طریق معرفی شود، نه استخوان و پوست و گوشت دارد تا از این راه شناخته شود، نه حالتی است که بر جسمی پیاده شود تا از طریق فرودگاهش درک شود و نه می توان برای او اجزایی فرض کرد تا با مشاهده ی اختلاف آن، به وجودش پی برد، چه آنکه لازمه ی همه ی اینها، ترکیب است و خدای متعال از آن منزّه است.

توحید صفات

منظور از توحید صفاتی این است که صفات خدا عین ذات او است و هیچیک از صفات خدا زاید بر ذات او نیست.

به دیگر سخن: توحید صفاتی یعنی نفی هرگونه کثرت و ترکیب و نفی مغایرت صفات با ذات است یعنی صفاتی که به خداوند نسبت داده می شود مانند صفات مادیات از قبیل اعراض نیستند که در ذات وی تحقق یابند و زاید بر ذات باشند بلکه مصداق آنها همان ذات مقدس الهی است و همه ی آن صفات عین یکدیگر و عین ذات می باشند.

به عنوان مثال اگر می گوئیم خدا عالم و قدرتمند است این چنین نیست که علم و توانایی زاید بر ذات او است بلکه مقصود این است که ذات او، عین علم و قدرت است زیرا در غیر این صورت مستلزم اتصاف ترکیب بر ذات اقدس حق است و بدیهی است ترکیب با احتیاج و نیازمندی همراه است و خدا که غنی مطلق است از آن منزّه می باشد چه آنکه ترکیب که نتیجه مغایر صفات با ذات است مختص صفات مخلوقین می باشد و این معنا بر خداوند صادق نیست و هرگز نمی توان آن را بر ذات اقدس الهی نسبت داد.

سبحان ربك رب العزه عما يصفون [سوره شوری آیه ی 53].

افزون بر آن اختلاف ذات با صفات و اختلاف صفات با یکدیگر لازمه ی محدودیت وجود است. برای وجود لایتناهی همچنانکه دومی قابل تصور نیست، کثرت و ترکیب و اختلاف ذات و صفات نیز متصور نیست، توحید صفاتی مانند توحید ذاتی از اصول معارف اسلامی و از عالی ترین و پراوج ترین اندیشه های بشری است که بخصوص در مکتب شیعی تبلور یافته است [جهان بینی

توحیدی، استاد شهید مطهری.]. و پیرامون آن بحث و فحص و دقت نظر فراوانی از سوی علمای شیعه صورت گرفته و نتایج درخشانی هم به دنبال داشته است و آن هم با الهام از اولین خطبه ی نهج البلاغه امیرالمومنین و سیدالموحیدین علیه ازکی صلوات المصلین، موضوع را تعقیب نموده و حق مطلب را اداء نموده اند.

اینک می پردازیم به بیان آن حضرت در اولین خطبه نهج البلاغه که در آن آفریدگار بزرگ گیتی را ثنا گفته و آنگاه می فرماید:

اول الدین معرفته و کمال معرفته التصدیق به و کمال التصدیق به توحیده و کمال توحیده الاخلاص له و کمال الاخلاص نفی الصفات عنه، لشهاده کل صفة انها غیر الموصوف و شهاده کل موصوف انه غیر الصفة فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه و من قرنه فقد ثناه و من ثناه فقد جزاه و من جزاه فقد جهله.

یعنی آغاز و اساس دین و معرفت خداست و کمال شناخت خدا اعتراف به وجود اوست و غایت تصدیق به او درک یکتائی اوست، و حد اعلا ی توحید او اخلاص به مقام کبریائش و اخلاص کامل، نفی صفات از پروردگار است زیرا صفت گواهی می دهد که او چیزی است غیر از موصوف، و موصوف گواهی می دهد که ذاتش غیر از صفت است و هرکس خداوند را به صفتی توصیف کند، ذات او را مقارن چیز دیگر قرار داده و هرکس خدا را مقارن چیزی قرار دهد، دوئیت برای او قائل گردیده، و مآلا او را به تجزیه کشانیده است و هرکس او را تجزیه و تقسیم کند قطعاً او را نشناخته است.

آنچه که در همه ی موارد صفات و موصوفها به عنوان قانون کلی وجود دارد ترکیب است، زیرا صفت و موصوف دو حقیقت جداگانه ای هستند که در یک موجود جمع شده و آن را مرکب می سازند که اگر آن دو از نظر حقیقت واقعی که دارند یکی بودند، انتزاع صفت و موصوف از آن یک حقیقت واقعی امکان

پذیر نمی گشت و چون ترکیب از دو حقیقت از هر نوعی که باشد چه ترکیب اتحادی مانند ماهیت و وجود و چه ترکیب انضمامی مانند آب گل آلود در ذات احدیت امکان ناپذیر است، لذا ذات و صفات الهی فوق مجرای صفت و موصوفهای معمولی است و این مطلب دلیل آن نیست که خدا صفتی ندارد، زیرا خداوند دارای اوصاف جلال و جمال فراوانی است و امیرالمومنین علیه السلام در جمله های اول همین خطبه فرموده است:

الذی لیس لصفته حد محدود

خدایی است که برای صفت او حد محدودی نیست.

مقصود این است که صفات الهی از سنخ صفات سایر موجوداتی که با موصوف خود ترکیب دارند، نمی باشد [ترجمه و تفسیر نهج البلاغه - ج دوم، خطبه اول، محمد تقی جعفری]. [چه آنکه او ذاتی است محدودیت ناپذیر و بی مرز، و اگر صفات او زائد بر ذاتش باشد خود موجب الزام و اعتقاد به انکار محدودیت ناپذیری اوست زیرا زیادی صفت بر موصوف، مختص موجوداتی است که محدود به حد و مرز و نهایتی است خواه آن موجود متحرک باشد و یا ساکن، موجود متحرک نیز دائما مرزها را عوض می کند ولی ذات اقدس حق حد و مرزی ندارد.

از جمله سخنان حضرت امیر در نهج البلاغه که دلالت بر توحید صفاتی و ذاتی دارد عبارات زیر است:

کل مسمی بالوحده غیره قلیل و کل عزیز غیره دلیل و کل قوی غیره ضعیف و کل مالک غیره مملوک و کل عالم غیره متعلم و کل قادر غیره یقدر و یعجز و کل سمیع غیره یصم عن لطیف الاصوات و یصمه کبیرها و یذهب عنه ما بعد منها

و کل بصیر غیره یعمی عن حفی الالوان و لطیف الاجسام و کل ظاهر غیره باطن
و کل باطن غیره ظاهر. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی 64].
هرکس غیر او به وحدت و یگانگی نامیده شود کم "بی ارزش" است و هر
عزیزی غیر او ذلیل و هر توانایی غیر او ناتوان است و هر مالک و متصرفی غیر
او مملوک، و هر دانایی غیر او متعلم و یادگیرنده است و هر قدرتمندی غیر از
خدا قدرتش محدود و عاجز است و هر شنونده ای غیر او را آوازهای بلند کر
می گرداند و آوازهای آهسته و دور را نمی شنود و هر بینایی غیر از او از دیدن
رنگهای پنهان و اجسام لطیف نابیناست و هر ظاهری غیر از خدا پنهان نیست و
هر پنهانی غیر از خدا آشکار نیست.

توحید افعال

منظور از توحید افعالی [توحید افعالی چون توحید صفاتی محل نزاع میان گروه معتزله و اشاره است معتزله توحید افعالی را مورد انکار قرار داده ولی گروه اشاعره از آن طرفداری می کنند منتها برداشت آنها از توحید افعالی به گونه ای است که عقیده شان منتهی به جبر می شود که از نظر امامیه منفی و مطرود است. این نوع اختلاف بین اشاعره و معتزله درست عکس مورد نزاع پیرامون توحید صفاتی است چه آنکه در مساله توحیدی صفاتی طایفه ی معتزله از این قسم توحید، جانب داری نموده و صفات خداوند را متحد با ذات او می دانند ولی گروه اشاعره، این عقیده را سخت مورد انتقاد قرار داده و صفات خدا را زاید بر ذاتش می دانند، اما تبیین و تشریح وجه نزاع بین این دو فرقه از حوصله ی این کتاب که بنا بر اختصار است خارج بوده و علاقمندان می توانند به کتبی که به تفضیل در این باره بحث کرده اند مراجعه نمایند.] این است که هر حرکتی و هر فعلی در عالم به ذات خدا برمی گردد، علت العلل و مسبب الاسباب ذات اقدسش می باشد. هر علتی را که در جهان آفرینش مشاهده می کنیم بی شک دارای آثار مخصوصی است نظیر سوزندگی آتش، برندگی شمشیر، درخشندگی آفتاب، درمان بخشیدن داروها و ... از آنجا که خداوند آفریدگار آنها بوده لذا آثار یاد شده از خود آنها نیست بلکه از جانب حقتعالی به آنها اعطا گردیده است و پیدایش همه ی این آثار از ناحیه ی خدا و به فرمان اوست. زیرا هیچ موجودی در عالم از خود استقلال در تاثیر ندارد، موثر مستقل در سراسر جهان هستی فقط ذات اقدس حق است، بنابراین خداوند همانطور که در ذات

شریک ندارد در فاعلیت نیز شریک ندارد، چه هر فاعل و سببی تاثیر و فاعلیت خود را از او دارد و تنها به او وابسته است.

یکی از شاخه های توحید افعالی، توحید در خالقیت است و چون دارای وحدت موضوع بوده و توحید در خالقیت جدای از توحید افعالی نمی باشد لذا آیات قرآن مجید و سخنان امیرمومنان که مربوط به این دو است یکجا ذکر می کنیم.

نخستین آیات قرآن که بر پیغمبر اسلام ﷺ نازل شد تا رسالتی را که در زمینه ی توحید بر عهده اش گذارده شده به وی ابلاغ کند با اشاره به خلق و امر آغاز می شود:

اقرا باسم ربك الذى خلق، خلق الانسان من علق، اقرا وربك الاكرم، الذى علم بالقلم، علم الانسان ما لم يعلم [سوره ی علق، آیه ی 1 تا 6].

بخوان به نام پروردگارت که جهان را آفرید، همان کسی که انسان را از خون بسته ای خلق کرد، بخوان که پروردگارت از همه بزرگوارتر است، همان کسی که به وسیله ی قلم تعلیم نمود، و به انسان آنچه را نمی دانست یاد داد.

الا له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين [سوره ی اعراف، آیه ی 54].
"خلق و امر" خلقت و فرمان برای اوست، بزرگ خدا که پروردگار جهانیان است.

قرآن درباره ی اینکه خلق و امر تعلق به خدا داشته و تنها او خالق و پروردگار جهانیان است می گوید:

ان ربكم اله الذى خلق السموات والارض فى ستة ايام ثم استوى على العرض يغشى الليل النهار حثيثا والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره الا له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين [سوره ی اعراف، آیه ی 52].

پروردگار شما خداوندی است که آسمانها و زمین را در شش روز آفرید، سپس به تدبیر جهان هستی پرداخت با شب، روز را می پوشاند و شب به دنبال روز به سرعت در حرکت است، و خورشید و ماه و ستارگان را آفرید در حالی که مسخر فرمان او هستند، آگاه باشید که آفرینش و تدبیر "جهان" برای اوست پر برکت "و زوال ناپذیر" است خداوندی که پروردگار جهانیان است. **الله خالق کل شیء و هو علی کل شیء وکیل.** [سوره ی زمر، آیه ی 62].

خداوند آفریدگار همه چیز است بر همه ی اشیاء، وکیل است.

ذلکم الله ربکم خالق کل شیء لا اله الا هو [سوره ی غافر، آیه ی 64].
این است خداوند پروردگار شما، جاوید و پربرکت است خداوندی که جز او خدایی نیست.

هو الله الخالق البارء المصور له الاسماء الحسنی. [سوره ی حشر، آیه ی 24].
او خداوندی است خالق، و آفریننده ای بی سابقه و صورتگری است "بی نظیر" برای او نام های نیک است.
و در آیه ی زیر به توحید ذاتی و توحید افعالی "توحید در خالقیت" هر دو اشاره می کند:

انی یکون له ولد ولم تکن له صاحبه و خلق کل شیء [سوره ی انعام، آیه ی 101].

چگونه ممکن است فرزندی داشته باشد در حالیکه همسری نداشته و همه چیز را آفریده است.

اما در نهج البلاغه:

پیشوای موحدان نیز در زمینه ی توحید افعالی "توحید در خالقیت" سخنان فراوانی دارد، و ما در پی چند نمونه را یاد می کنیم:

داحی المدحوات و داعم المسموکات و جابل القلوب علی فطرتها شقیها و سعیدها. [نهج البلاغه، خطبه 71].

ای گستراننده ی زمینها و نگاهدارنده ی آسمانها، و ای آفریننده ی دلهایی که شقاوت و بدبختی را اختیار کرده و قلبهایی که سعادت و خوشبختی را برگزیده است.

و در خطبه ی 90 می فرماید:

الحمد لله خالق العباد و ساطح المهاد و مسیل الوهاد و مخصب النجاد. حمد و سپاس مختص خداوندی است که آفریننده ی بندگان و گستراننده ی زمین و روان کننده ی آب فراوان در زمینهای پست و رویاننده ی گیاهان در زمین های بلند است.

خلق الخلق علی غیر تمثیل و لا مشوره مشیر و لا معونه معین، فتم خلقه بامر و اذعن لطاعته، فاجاب و لم یدافع و انقاد و لم ینازع. [نهج البلاغه، خطبه 155، به نقل از: فرهنگ آفتاب].

خلق را بی هیچ نمودگار و نمونه، و بی هیچ نظرخواهی و رایزنی و یاری گرفتن از یاری دهنده ای بیافرید، تنها اراده کرد و فرمان داد و آفرینش آغاز گشت و انجام یافت و آفریدگان طاعتش را گردن نهادند. [نهج البلاغه، خطبه 155، به نقل از فرهنگ آفتاب]. و چنین بود که نظام آفرینش، بی هیچ مقاومتی، اراده ی او را لبیک گفت و و بی هیچ نافرمانی، رام او شد.

و لا شریک اعانه علی ابتداع عجائب الامور [نهج البلاغه: خطبه ی 91]. شریک و همتایی او را در آفریدن مخلوقات شگفت آور، کمک و یاری نکرده است.

و در خطبه ی دیگر می فرماید:

فتعالی الذی اقامها علی قوائمها و بناها علی دعائمها لم یشرکه فی فطرتها
فاطر و لم یعنه علی خلقها قادر. [نهج البلاغه: خطبه ی 185].
منزه است خدایی که مور را بر پاهای خود استوار ساخته و او را بر ستونها و
اعضایش برپا داشته است، در حالی که در آفرینش آن، آفریننده ای شرکت
نداشته و هیچ نیرومندی او را در این امر یاری نکرده است.
ابتدعهم خلفا عجیبا من حیوان و موات و ساکن و ذی حرکات.
خداوند پدیده های جهان را به گونه ای شگفتی زا بازآفرید، بعضی را جاندار
و گروهی را بی جان، و جمعی را آرام و شماری را جنبان.

توحید در عبادت

توحید در عبادت [اختلافی که میان گروههای اسلامی نظیر اشاعره و معتزله در مساله ی توحید در صفات و توحید در افعال وجود داشته است در موضوع توحید در عبادت میان هیچیک از گروهها چنین اختلافی وجود ندارد، آری اگر اختلافی هست مربوط به موارد و مصادیق آن است یعنی یک سلسله از اعمال است که گروهی آن را عبادت تلقی نموده در حالی که دیگران آن را اصلا مرتبط با عبادت نمی دانند.] از نوع توحید عملی است برخلاف مراتب سه گانه توحید که از آن یاد کردیم که به عنوان توحید نظری محسوب می گردند. توحید نظری وصول به یگانگی خداست ولی توحید عملی یگانه شدن خود انسان است، چه آنکه در پرتو یکتاپرستی، خویشتن را از شرک و دوگانه پرستی رهانیده و پیوسته خود را در خط عبودیت و بندگی خدا می بیند و به معنای واقعی کلمه، موحد و یگانه است.

اساسا مومنان در جهان آفرینش، کسی را شایسته ی پرستش و بندگی جز خدا نمی بینند و تنها در برابر او سر تسلیم فرود آورده و اظهار خشوع و کرنش می کنند و این همان توحید در عبادت است. بدین صورت انسان می تواند زنجیرهای اسارتی که گاهی بر دست و پای خود می نهاده از هم بگسلد و خویشتن را از این نوع بردگی ذلت بار رهایی بخشد. توحید عبادی به انسان درس آموزنده ای می دهد به گونه ای که انسان هنگام درخواست چیزی، اتکا و دلبستگی به خدا می باشد زیرا این اسباب عادی که در اختیار ما است و جز به همان اندازه ای که خدا برای آنها مقرر فرموده اثری ندارد و آنطور که گمان می شود در تاثیر مستقل نبوده و تنها راه و وسیله برای رسیدن به آثارشان

هستند و حقیقت امر و تاثیر در دست خداست از این رو لازم است بنده برای رفع نیازمندیهای خود متوجه پیشگاه کبریایی شود و هیچگاه بر اسباب و وسایل اعتماد نکند.

زیرا تمام حوادث و جریانات از طرف پروردگار مقدر شده و اسباب و وسایل تاثیر استقلالی، حقیقی را در آنها ندارند و تنها حقتعالی است که ملک و سلطنتش دائمی بوده و مشیت و اراده اش نافذ است و سرشته ی امور را همواره به عهده داشته و به هر نحوی که بخواهد می گرداند. بنابراین باید تنها از او درخواست نمود و از او یاری جست و دست نیاز به سوی او دراز کرد زیرا موجودیت انسان در مقابل مشیت خداوندی بسی ناچیز است.

به قول مولوی:

پرکاهم در مصاف تند باد پیش چو گانهای حکم کن فکان
می دویم اندر مکان و لا مکان خود ندانم در کجا خواهم افتاد
می دویم اندر مکان و لا مکان می دویم اندر مکان و لا مکان
این همان اعتقاد به توحید در فاعلیت حقیقی است که پیش از این در بحث توحید افعالی به فراخی در این باره سخن رفته است بدین معنا که هر تاثیری که از هر فاعل و موثری سر بزند در نهایت مستند به خدای سبحان است و هیچ فاعلی، استقلال در تاثیر ندارد.

لا موثر فی الوجود الا الله.

محور دعوت پیامبران، پرستش خدای یگانه بود و مردم را از شرک و دوگانه پرستی بر حذر می داشتند.

چنانکه قرآن مجید در جهت تثبیت این معنا می فرماید:

ولقد بعثنا في كل امه رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت. [سوره ی نحل. آیه ی 36].

ما در هر امتی رسولی فرستادیم که خدای یکتا را بپرستید و از طاغوت اجتناب کنید.

در جای دیگر می فرماید:

وما ارسلنا من قبلك من رسول الا نوحى اليه انه لا اله الا انا فاعبدون [سوره ی انبياء، آیه ی 25].

ما پیش از تو هیچ پیامبری را نفرستادیم مگر اینکه به او وحی کردیم که معبودی جز من نیست بنابراین تنها مرا پرستش کنید.

مولای موحدان حضرت علی عليه السلام نیز فلسفه و علت غایی بعثت رسول گرامی اسلامی را در توحید عبادت می داند:

فبعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم بالحق ليخرج عباده من عباده الاوثان الى عبادة و من طاعه الشيطان الى طاعته. [نهج البلاغه، خطبه ی 147].

خداوند محمد صلى الله عليه وسلم را به حق و راستی برانگیخت تا بندگانش را از پرستش بتها بازداشته و به عبادت و بندگی او وادارد و از پیروی شیطان منع نموده و به اطاعت و فرمانبرداری او سوق می دهد.

بنابراین وقتی انسان تنها خدا را مطاع و معبود و جهت حرکت خویش قرار دهد و هرگونه اطاعت و پرستش و تسلیم شدن در برابر غیر را از خود دور سازد، قولا و عملا بدان پایبند باشد به توحید در عبادت دست یافته است.

لذا قرآن کریم در موارد گوناگون به این موضوع مهم پرداخته و همگان را به گرایش به این نوع توحید به طور مستدل گوشزد می کند:

يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم و الذين من قبلكم لعلكم تتقون،
الذى جعل لكم الارض فراشا و السماء بناء و انزل من السماء ماء فاخرج به من

الثمرات رزقا لكم فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون [سوره ی بقره، آیه ی 20 و 21]. ای مردم پروردگار خود را پرستش کنید، آن کس که شما و پیشینیان را آفرید، تا پرهیزکار شوید. آنکس که زمین را بستر شما قرار داد و آسمان را همچون سقفی بر بالای سر شما و از آسمان آبی فروفرستاد و به وسیله آن میوه ها را پرورش داد، تا روزی شما باشد، بنابراین برای خدا شریک هایی قرار ندهید در حالی که می دانید.

کسانی که غیر خدا را می خوانند و از آنان یاری می طلبند حقیقتا در ضلالت و گمراهی هستند:

و من اضل ممن يدعوا من دون الله من لا يستجيب له الى يوم القيامة [سوره ی احقاف، آیه ی 5].

چه کسی گمراه تر از آن فردی است که جز خدا را می خواند که هرگز به او تا روز قیامت پاسخ نمی دهد.

همانطور که در قرآن کریم توحید با اقسام گوناگون آن آمده در نهج البلاغه نیز بدان اشاره شده است.

بنابراین ما در اینجا برخی دیگر از انواع توحید را یادآور شده و به کوتاهی می کاویم.

توحید در ربوبیت

وقتی که پذیرفتیم خدای یگانه خالق و آفریننده ی جهان است تدبیر و کارگردانی جهان نیز تنها به دست او خواهد بود و موجود دیگری غیر از او نمی تواند در اداره و تدبیر عالم نقشی داشته باشد به گونه ای که بدون اذن و اراده ی حق تعالی به طور مستقیم در اداره ی جهان موثر باشد. طبیعی است این خود باعث شرک در ربوبیت خواهد بود و صاحب چنین اندیشه و اعتقادی را نمی توان گفت موحد است، بلکه موحد به کسی اطلاق می شود که چه در آفرینش و چه در تدبیر و اداره آن که مربوط به بعد از خلقت است از آن خدای یگانه بداند. این قسم توحید را اصطلاحاً توحید در تدبیر و ربوبیت تکوینی می نامند. لازم به یادآوری است، مساله ی توحید در خالقیت، موضوع مورد اتفاق همگان اعم از بت پرستان و غیره بوده است، منتها در سایر مسائل مربوط به توحید نظیر توحید در ربوبیت و توحید در عبادت دچار شک و تردید بوده اند. چنانکه قرآن به صراحت می گوید:

ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله فانی یوفکون. [سوره ی عنکبوت، آیه ی 61].

هرگاه از آنها بپرسی چه کسی آسمانها و زمین را آفریده و خورشید و ماه را مسخر کرده است؟ می گویند: الله. یکی از آیاتی که به روشنی بر توحید در ربوبیت دلالت دارد آیه زیر است:

ان ربکم الله الذی خلق السموات والأرض فی سته ایام ثم استوی علی العرش یدبر الامر ما من شفیع الا من بعد اذنه ذلکم الله ربکم فاعبدوه افلا تذکرون. [سوره ی یونس، آیه ی 3].

پروردگار شما خداوندی است که آسمانها و زمین را در شش روز آفرید
سپس بر تخت قرار گرفت و به تدبیر کار "جهان" پرداخت. هیچ شفاعت کننده
ای جز به اذن او وجود ندارد، این است خداوند پروردگار شما، پس او را
پرستش کنید، آیا متذکر نمی شوید؟!

یکپارچگی و وحدت نظام هستی و قوانین آن، دلیل روشنی بر توحید ربوبی
است، اگر غیر از این بود اثری از یگانگی وحدت نظام هستی نبود.
این لطف خداست که زمام تدبیر جهان هستی را به عهده دارد و اگر لحظه ای
رابطه ی نظام آفرینش از قدرت مطلقه ی او قطع گردد به کلی واژگون خواهد
شد.

حضرت علی علیه السلام در موارد مختلف مسأله توحید ربوبی را بیان فرموده
است. از سخنان جاویدان امیرمومنان علیه السلام است که:

لکنه - سبحانه - دبرها بلطفه و امسکها بامرہ و اتقنہا بقدرتہ. ثم یعیدها بعد
الفناء من غیر حاجہ منہ الیہا و لا استعانہ بشیء منہا علیہا و لا لانصراف من
حال وحشہ الی حال استثناس. و لا من حال جهل و عمی الی حال علم و
التماس و لا من فقر و حاجہ الی غنی و کثرہ و لا من ذل وضعہ الی عز و قدرہ.
[نهج البلاغه، خطبه ی 186].

تنها با لطف خود جهان را عهده دار است و با فرمان نافذش آن را اداره می
کند و با قدرت مطلقش نظام جهان را استحکام می بخشد. از پس نابودی نیز
دیگر بار بازش می گرداند بی آن که بدان نیازمند باشد، یا از آن کمکی بخواهد،
یا بر آن باشد که از هراس تنهایی به انسی، از جهل و کوری به دانش و بینشی،
از تنگدستی و نیاز به مکتنت و ثروتی، یا از زبونی و پستی به عزت و قدرتی راه
یابد.

در خطبه ی دیگر می فرماید:

لم یوده خلق ما ابتدا و لا تدبیر ما ذرا [نهج البلاغه، خطبه ی 65].
نه خلقت موجودات او را خسته کرده و نه تدبیر و گردش جهان باعث
واماندگی او شده است. و بالاخره می فرماید:

لم تلحقه فی ذلک کلفه، و لا اعترضته فی حفظ ماابتدع من خلقه عارضه، و
لا اعتورته فی تنفیذ الامور و تدابیر المخلوقین ملاله و لافتره [فرهنگ آفتاب،
جلد 4].

این همه، بی کمتر رنجی او را حاصل می شود، همچنان که در نگهداری
آفریدگان تازه اش به هیچ عارضه ای دچار نشده، در اجرای سیاستها و تدبیر
کار آفریدگان، به هیچ سستی و رنجشی گرفتار نیامده است.

و گاهی مقصود توحید در ربوبیت تشریحی است بدین معنا است که حق
تشریح و قانونگذاری از آن خداست، جز او کسی حق وضع قانون را ندارد مگر
به اذن و اجازه او.

به دیگر سخن:

توحید در ربوبیت تشریحی یعنی اعتقاد به اینکه سلطه تشریحی و قانونگذاری
مربوط به خدا می باشد و تنها اوست که ولایت حقیقی بر تشریح احکام و جعل
قوانین و نظامات عبادی و معاملی، اقتصادی و سیاسی، قضایی و کیفری و...
دارد و خداوند متعال را در این مورد شریک و همتایی نیست.

پذیرش نظامات و قوانین غیر شرعی، در حقیقت یک نوع پرستش و عبادت
مشرکانه است و با خالص کردن اطاعت برای خدا مخالف است و این خود
شرک است.

آیه ای که در قرآن مجید به وضوح دلالت بر توحید در ربوبیت تشریحی دارد عبارت از این آیه است:

ما تعبدون من دونه الا سمیتموها انتم وءاباؤکم ما انزل الله بها من سلطان ان
الحکم الا لله امر الا تعبدوا الا اياه ذالك الدين القيم ولكن اکثر الناس
لا یعلمون. [سوره ی یوسف، آیه ی 40.]

این معبودهایی را که غیر از خدا می پرستید چیزی جز اسمهایی که شما و
پدرانتان آنها را خدا نامیده اید نیست، خداوند هیچ دلیلی برای آن نازل نکرده،
حکم تنها از آن خداست، فرمان داده که غیر او را نپرستید، این است آیین
پابرجا، ولی اکثر مردم نمی دانند.

بنابراین آنچه از این آیه و دیگر آیات قرآن کریم و نیز احادیث شریفه،
مستفاد است حق تشریح حکم و قانون و اساسا حکومت از آن خداست و غیر
آن هرچه باشد پایه ی آن سست و تبعیت از آن نامشروع است، و لذا نباید در
برابر حکومتهای غیر الهی و در قبال طواغیت و فراعنه سر تسلیم فرود آورد.

توحید در الوهیت

توحید در الوهیت یعنی اعتقاد به اینکه معبودی جز الله نیست، تنها اوست که شایسته ی عبودیت است و می توان در برابر او به عبادت و پرستش پرداخته و تضرع و تذلل نمود.

به دیگر سخن:

توحید در الوهیت یعنی اظهار بندگی و بردگی کردن تنها در برابر او و در بند بندگی او بودن، چه آنکه او خالق است و ما مخلوق و او مالک است و ما مملو ک، او مولا است و ما عبد، او رب است و ما مربوب و...

لازم به یادآوری است، این قسم از توحید با توحید در عبادت متفاوت است، زیرا توحید در الوهیت مربوط به اعتقاد انسان است که کسی جز الله شایسته ی پرستش نیست آنگاه در مقام عمل، جز او کسی را مورد پرستش و عبادت قرار نمی دهد. و جز او موجودی را مورد تعظیم و سجده قرار نمی دهد و قبله ی او واحد است.

بنابراین توحید در الوهیت جنبه ی اعتقادی داشته ولی توحید در عبادت جنبه ی رفتاری و عملی.

قرآن کریم درباره ی توحید در الوهیت می فرماید:

انما الهکم الله الذی لا اله الا هو [سوره ی کهف، آیه ی 110].

نیست خدای شما مگر خدای یکتا و الهکم اله واحد لا اله الا هو الرحمن

الرحیم [سوره ی بقره، آیه ی 159].

خدای شما، خدایی یگانه است و نیست خدایی جز او که بخشنده و مهربان

است.

گذشته از این در سوره ی نمل در آیات متعدد، چندین سوال پی در پی را مطرح نموده و ضمن آن بر بندگی و عبودیت غیر الهی خط بطلان می کشد:

امن یجیب المضطر اذا دعاه ویکشف السوء و یجعلکم خلفاء الارض ءاله مع الله [سوره ی نمل، آیه ی 62 تا 64].

آیا آنکه اجابت می کند دعای مضطر را و گرفتاری را برطرف می سازد و شما را جانشینان در زمین قرار می دهد، آیا معبودی با خداست؟

... ءاله مع الله قل هاتوا برهانکم ان کنتم صادقین.

... آیا معبودی با خداست؟ بگو دلیلتان را بیاورید اگر راست می گوید.

آری قرآن مجید در آیات فوق الذکر با استفهام انکاری حقیقت توحید در الوهیت را تبیین می کند، خصوصا اینکه در آیه ی اخیر از مشرکین طلب برهان می نماید و برهان طلبی منطق اسلام است که حکایت از محتوای قوی و غنی آن می کند چرا که سعی دارد با مخالفان خود نیز برخورد منطقی داشته باشد، چگونه ممکن است از دیگران مطالبه ی برهان کند و خود نسبت به آن بی اعتنا باشد؟ آیات قرآن کریم مملو است از استدلالات منطقی و براهین علمی در سطوح مختلف برای مسائل گوناگون. این درست بر خلاف چیزی است که مسیحیت تحریف یافته ی امروز روی آن تکیه می کند و حتی تضادهای عقلی "همچون توحید در تثلیث" را در مذهب می پذیرد و به همین دلیل انواع خرافات را اجازه ورود به مذهب می رود، در حالی که اگر مذهب از عقل و استدلال جدا شود هیچ دلیلی بر حقانیت آن وجود نخواهد داشت و آن مذهب و ضد آن یکسان خواهد بود [ر.ک. به تفسیر نمونه ذیل آیه ی مورد بحث]. و حال آنکه اسلام به عنوان تنها مکتب حیاتبخش بشری در همه ی زمینه ها، به نحو مستدل و منطقی، آدمیان را دعوت به توحید نموده و آنان را به دقت و تامل در این خصوص و در همه ی موارد فرامی خواند.

توحید در استعانت

یکی دیگر از اقسام توحید، توحید در استعانت است، یعنی اینکه در مقام عمل از کسی جز خدا کمکی نخواهد چه آنکه وقتی انسان معتقد باشد به این معنا که لا موثر فی الوجود الا الله کمک

طلبیدن از غیر الله چه نتیجه ای را در پی خواهد داشت؟

در واقع این نوع از توحید همان توحید در توکل است. که انسان تنها خداوند را نقطه ی اتکای خویش قرار دهد و او را در همه ی کارها ملجاء و پناهگاه برای خود برگزیند و از غیر او قطع امید کند.

خلاصه از آنجا که انسان بحسب فطرت فقیر و محتاج است و هیچگاه از آن عاری و خالی نیست و پیوسته در تعقیب عواملی است که با آن نیازهای خویش را برطرف سازد. افراد بی ایمان یا مومنانی که ایمانشان سطحی است بر عوامل و وسائلی تمسک می کنند که حتی بر رفع نیازهای خود نیز قادر نیستند و لذا سرافکنده و ناامید برمی گردند.

ولی مومنان پرهیزگار و خداجو، تکیه گاه واقعی خویش را ذات احدیت قرار داده و پیوسته دست نیاز خود را به آستان ربوبیتش دراز می کنند و تنها از او طلب کمک می نمایند و از توکل و اعتماد به غیر او به گونه ای که از هدف اصلی عقب بمانند به شدت پرهیز می کنند و این همان روح انقطاع و توحید در توکل است که بریدن از همه چیز و تشبث و تمسک به خدا بر بندگان حقیقی اش حکمفرماست.

هنگامی که حضرت علی علیه السلام عزم رفتن به جنگ با خوارج نمود شخصی بدو گفت: یا امیرالمومنین اگر در این وقت به سوی آنان روانه شوی می ترسم

به مقصود خود نرسی، علم نجوم پیروزی تو را پیشگویی نمی کند آنگاه حضرت فرمود:

اتزعم انک تهدي الى الساعه التي من سار فيها صرف عنه السوء؟ و تخوف من الساعه التي من سار فيها حاق به الضر؟ فمن صدقك بهذا فقد كذب القرآن و استغنى عن الاستعانه بالله في نيل المحبوب و دفع المكروه. و ينبغي في قولك للعامل بامرک ان يوليک الحمد دون ربه لانک بزعمک انت هديته الى الساعه التي نال فيها النفع و امن الضر [نهج البلاغه، خطبه ی 78].

آیا گمان می کنی به ساعتی که در آن خالی از ضرر است راهنمایی می کنی و از ساعتی که حرکت در آن زیان دارد برحذر می داری؟!

هرکس این سخن را تصدیق نماید قرآن را دروغ پنداشته و برای رسیدن به مقصود و دوری از ناپسندی ها از طلب نصرت خدا بی نیاز گردیده است، نتیجه ی گفتار تو این است که هر که به دستور تو عمل کرده باید تو را ستایش کند نه پروردگارش را، زیرا تو بر این عقیده خواهی بود آنکه او را به ساعتی راهنمایی کردی که در آن سود به دست آورده و از زیان و ضرر ایمن گشته تنها تو بوده ای "و حال آنکه این چنین نیست".

در عده الداعی از حضرت صادق عليه السلام از پدراناش از پیغمبر اکرم صلى الله عليه وآله وسلم روایت کرده است که فرمود:

خداوند به یکی از پیامبرانش این چنین وحی نمود: به عزت و جلالم سوگند، هرکس امید به غیر من داشته باشد ناامیدش خواهم کرد و در بین مردم جامه ی ذلت و خواری بر او خواهم پوشانم و او را از فضل و رحمت خود دور خواهم داشت.

من که بی نیاز و بخشاینده هستم و کلید درهای بسته تنها در دست من است و آن را در برابر خواهنده می گشایم پس چگونه بنده ام دست نیاز به غیر من دراز نموده و به او امیدوار است؟ و نیز در همان کتاب از پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله روایت نموده که خداوند فرموده است:

آفریده ای اگر به آفریده ی دیگر پناهنده شود اسباب آسمانها و زمین را از او قطع نموده و اگر از من چیزی درخواست کند به او عطا نمی کنم ولی اگر چنانچه بنده ای تنها مرا تکیه گاه خویش قرار دهد آسمانها و زمین را ضامن رزق و روزی او قرار می دهم و اگر دعا کند مستجاب نموده و اگر خواسته ای داشته باشد به او اعطا می نمایم و در صورت طلب آمرزش او را مورد رحمت و مغفرت خود قرار می دهم. [تفسیرالمیزان، ج 2، ص 34].

صفات ثبوتیه

قدرت و توانایی خداوند

یکی از صفات ثبوتی ذاتی حق تعالی قدرت [قدرت که در مقابل عجز به کار می رود نظیر مفهوم علم و دیگر مفاهیم کمالی، مقول به تشکیک است یعنی جرو مفاهیمی است که از نظر ضعف و شدت فرق می کند، ولی مفهوم نسبی نیست، برای مثال نمی توان گفت: این قدرت در مقایسه با یک چیز دیگر عجز است، زیرا هیچ قدرتی در عالم نیست که عجز بر آن اطلاق گردد ولی کاستی و فزونی و یا ضعف و شدت در آن مطرح است.] و توانایی است و اینک مفهوم آن را به کوتاهی می کاویم. ما معمولاً قدرت خویش را که از کیفیات نفسانی است و در برابر عجز قرار دارد با قدرت و توانایی خداوند مورد مقایسه قرار می دهیم و از این طریق به قدرت ذات اقدس حق شناخت پیدا می کنیم در حالی که چنین مقایسه ای اساساً بی پایه و بی معنا است زیرا قدرتی را که به خداوند نسبت می دهیم عبارت است از مبدئیت فعلی واجب بذاته نسبت به همه ی اشیاء. و آن نسبت به قدرت انسانها صادق نیست.

به دیگر سخن: قدرت عبارت است از مبدئیت فاعلی که به اختیار خود می تواند منشاء انجام کاری واقع شود و صدور آن از او محال نیست، بنابراین وقتی که قدرت را به خداوند نسبت می دهیم در حقیقت دو صفت را بر او اثبات می کنیم یکی مبدئیتش برای کار و دیگری دارا بودن اختیار جهت انجام کار.

قدرت را در مورد هر فعلی نباید به کار برد بلکه صرفاً در عملی که فاعل آن، نسبت به فعلش علم و آگاهی دار از این جهت در خصوص فاعل های

طبیعی که فاقد شعور هستند قدرت را به کار نمی‌بریم. البته تنها علم و آگاهی بر انجام فعل، کافی نیست بلکه باید فاعل را بر انجام فعل برانگیزاند. بنابراین مبدئیت و فاعلیت انسان را در اعمال طبیعی بدن او ادا به آن قدرت نمی‌گویند گرچه بر آن علم و آگاهی داشته باشد. بدین ترتیب قدرت تنها در مورد افعالی به کار می‌رود که فاعل، آنها را برای خود، خیر و کمال بداند و با علم و آگاهی به انجام آن مبادرت ورزد. بنابراین هنگامی که فاعل، عالم به نتیجه‌ی کار باشد مبنی بر اینکه خیر و کمال عاید او خواهد گردید و طبیعت نوعیه او اقتضای آن فعل را داشته باشد، فاعل خود ذاتا به سوی آن برانگیخته می‌شود نه آنکه عامل دیگری موجب انجام فعل گردد و به اصطلاح فاعل را تحمیل کند که در این صورت قدرت مفهومی نخواهد داشت.

بنابراین با علم و اطلاع فاعل مبنی بر پیامد خیر و کمال آن، شوق و رغبتی در او بر انجام عمل به وجود آمده و این شوق، کیفیتی نفسانی است و متعاقب آن در فاعل اراده پدید می‌آید و اراده نیز کیفیتی است نفسانی که هم با علم و هم با شوق فرق دارد. بعد از وسیله قوه مربوطه که در سراسر بدن گسترده است انجام می‌گیرد.

آنچه که تاکنون بیان شد تحقیقی است درباره‌ی مفهوم قدرت. منتها در مورد ذات اقدس حق باید توجه داشت که هر کمال وجودی که در عالم وجود باشد در مرتبه‌ی ذات متعال موجود است بنابراین او عین قدرت است، لیکن شوق که کیفیتی است نفسانی و قطعا با فقر و نیاز همراه است در حریم کبریایی او راه ندارد چه او از هر نقص و عدمی منزّه است.

اراده نیز چون کیفیتی نفسانی است و با شوق و علم هم تفاوت دار از ماهیات امکانی است و ذات حق از ماهیت و امکان مبراست، بنابراین اراده هم به معنایی که برای ما مطرح است در ذات واجب متعال تحقق ندارد.

از آنچه گذشت روشن شد که قدرت به معنایی که از هرگونه نقص و عدم برکنار باشد و بتوان آن را به خدا نسبت داد عبارت است از:

مبدا فاعلیت نسبت به فعل، توأم با علم به خیریت، همراه با اختیار در ترجیح یک فعل بر دیگری.

ذات واجب خود مبدا فاعلی هر موجودی است و به نظام اصلح در همه ی اشیاء جهان هستی آگاه است و در فعل خویش مختار است چه هیچ چیزی در هستی موثر نیست جز او، بنابراین ذات متعال قادر است [نهایه الحکمه، ص 261].

لازم به یادآوری است قدرت خداوند ماهیت ندارد بلکه صرف وجود و هستی است زیرا مبدئیت ذات اقدس حق برای اشیاء عین ذات اوست و دوئیت در آن لحاظ نمی گردد.

به هر ترتیب زمانیکه قدرت را به خدا نسبت می دهیم منظور این است که خدا بر همه چیز قادر و توانا است، چیزی که قابل تصور بوده و یا اصلا قابل تصور نباشد منتها عقلا امکان داشته باشد خداوند قدرت بر انجام آن را دارد.

از آنجا که ما در برابر انجام کاری قرار گرفته و آن را ابتداء سبک و سنگین می کنیم و میزان استعداد و توان خود را در انجام آن مورد سنجش قرار می دهیم و آنگاه نزد خود قضاوت می کنیم که انجام این کار برای ما آسان بوده و یا با زحمت و تلاش توانستیم انجام دهیم و یا اساسا قدرت و توانایی انجام آن را نداشتیم. بدین صورت وضعیت جسمی و روحی خود را با ذات اقدس حق

مقایسه می کنیم و همواره سوال می کنیم که آیا او قدرت بر انجام چنین کاری که برای ما امکان پذیر نیست دارد یا نه؟

بدیهی است اینها همه مربوط به مخلوقات است که از هر نظر محدود هستند ولی خداوند که یک قدرت نامحدود است بر انجام هر کاری که قابلیت داشته باشد قادر و توانا است و اصلاً آنچه که برای ما آسان و یا مشکل است برای خداوند یکسان است، بزرگی و کوچکی و سنگینی و سبکی و غیره که برای ما مطرح است برای ذات اقدس حق که در قدرت او حد و مرزی وجود ندارد بی معنا و بی اساس است.

چنانکه از سخنان جاویدان امیر مومنان است که:

و ما الجلیل و اللطیف و الثقیل و الخفیف و القوی و الضعیف فی خلقه الاسواء
[نهج البلاغه، خطبه ی 180.]

بزرگ و کوچک، سبک و سنگین، توانا و ناتوان از نظر آفرینش، در برابر خدای بزرگ یکسان است. آری خداوند یک هستی نامحدود و بی پایان است و با این وصف، عجز و ناتوانی از ذات وی بیرون است چه آنکه عاجز و ناتوان بودن از انجام کاری نشانه ی محدودیت فاعل آن است لذا در مواجه شدن با انجام عملی قدرت و توان خویش را مورد ارزیابی قرار داده آنگاه نسبت به انجام کاری خود را قدرتمند می یابد ولی نسبت به انجام کار دیگر، اظهار عجز و ناتوانی می کند.

از این رو در جهان هستی چیزی ذات اقدس حق را به عجز و انبساط ندارد چنانکه در قرآن مجید می فرماید:

و ما کان الله لیعجزه من شیء فی السموات و لا فی الارض انه کان علیما قدیرا
[فاطر، آیه ی 43.]

نه چیزی در آسمان و نه چیزی در زمین از حوزه ی قدرت او بیرون نخواهد رفت او دانا و تواناست.

حضرت امیر علیه السلام نیز می فرماید:

هو الظاهر علیها بسطانه و عظمته [نهج البلاغه، خطبه ی 231].

خدا با قدرت و عظمت خویش بر موجودات جهان تسلط دارد.

دلایل قدرت خداوند

ذات اقدس حق نور است و آن خود دلالت بر قدرتش می کند زیرا فیاضیت لازمه ی نور بوده و این نور عین مشیت و شعور است حاجی سبزواری "ره" در منظومه می گوید:

و کونه نورا علی القدره دل لکن بالفعل الشعور وجبا
فالحق موجب و لیس موجبا لایلزمنها حدوث ما انفعال
نور بودن حق تعالی دلالت بر قدرت او دارد و این دلالت لازمه اش حادث بودن امر مقدور نیست ولی لازم است فاعل و قادر با شعور باشد در نتیجه باید گفت حق تعالی فاعل موجب و فاعل موجب نیست.]] افزون بر آن، وقتی که ما نظامات شگفت انگیز موجودات جهان آفرینش را به دقت مورد مطالعه قرار می دهیم ناخودآگاه به این نتیجه می رسیم که در وراء مجموعه عظیم جهان هستی، قدرت نامحدودی نهفته است که بی آن هرگز لباس وجود بر قامت آنها پوشانده نمی شد و این خود نشانه ای است بر قدرت و توانایی او، و امروزه با پیشرفت و توسعه علوم، و کشف نظم و ارتباط پیچیده میان اجزای موجودات جهان بیش از پیش انسان به قدرت لایتناهی خداوند پی می برد.

از طرفی قدرت الهی متضمن علم و اراده هم هست چه آنکه او اگر عالم نبود نمی توانست مجموعه ی جهان هستی را با اجزای متناسب خود، به گونه ای تشکیل و تنظیم نماید که از آن هدف و غایتی اتخاذ گردد. و نیز اگر قدرتش همراه اراده او نبود مستلزم قدمت نظم می گردید نه حدوث آن، در حالی که ممکنات پیوسته حادثند نه قدیم.

به هر ترتیب مشاهده‌ی پدیده‌ها و مخلوقات اعجاب‌انگیز که حتی مطالعه‌ی سطحی در اطراف آن و کشف جزوی از اسرار خلقت، بشر را به مبهوت و حیرت زده می‌نماید، آن هم تا آنجایی که فکر محدودش به او اجازه می‌دهد، فریادی است بلند بر قدرت بی‌پایان حق.

بی‌شک، امتناع از تعصبات خشک و ناروا، مطالعه و برخورد واقع‌بینانه با نظامات جهان آفرینش، پرده از کلمات و اسرار آفرینش برداشته و از عمق وجدان خویش به این نتیجه خواهد رسید: قدرت مطلق از آن خداست و خلقت جهان در برابر قدرت و توانایی او بس ناچیز است.

با چنان قادر خدایی کز عدم صد چو عالم هست گرداند بدم سخنان اعجاز‌آمیز امیرمومنان بیان بسیار رسایی است در تثبیت نشانه‌های قدرت حق:

خلق الخلاق علی غیر مثال خلامن غیره و لم یستغن علی خلقها باحد من خلقه و انشا الارض فامسکها من غیر اشتغال و ارساها علی غیر قرار و اقامها بغیر قوائم و رفعها بغیر دعائم و حصنها من الاود و الاعوجاج و منعها من التهافت والانفراج ارسی اوتادها و ضرب اسدادها و استفاض عیونها و خد او دیتها، فلم یهن ما بناه و لا ضعف ما قواه [نهج البلاغه، خطبه‌ی 186 صبحی صالح].

خدا بی‌آنکه نمونه‌ای در اختیارش باشد مخلوق را خلق کرد و برای آفریدن آن از هیچیک از مخلوقاتش یاری نخواست.

خدا زمین را آفرید و بدون زحمت آن را حفظ کرده و بدون تکیه‌گاه و ستون آن را تنظیم نموده و بدون ستون آن را برافراشت و از انحراف و کجی آن را حفظ و از فروریختن و شکاف برداشتن بازداشت. و میخهای آن را استوار و

سدهایش را نصب نمود و چشمه های آن را جاری و رودخانه هایش را شکافت و در این مسیر آنچه ساخته سست نگشته و آنچه را توانایی داده ناتوان نگردیده است.

و در خطبه ی 90 می فرماید:

فرقها اجناسا مختلفات فی الحدود و الاقدار و الغرائز و الهیئات، بدایا خلائق احکم صنعها و فطرها علی ما اراد و ابتدعها.

خدا موجودات را به صورت نژادها و انواع گوناگون، حدود و مشخصات، غرایز و قیافه های متفاوت آفرید همه مخلوقی عجیب و دقیق هستند که در ساختن آنها خدا دقت کافی به کار برده و طبق اراده و نقشه ی خود آنها را به وجود آورده است. در همین خطبه بازمی فرماید:

الذی ابتدع الخلق علی غیر مثال امتله و لا مقدار احتدی علیه، من خالق معبود کان قبله.

خدا کسی است که موجودات جهان را بدون استفاده از نمونه و نقشه که خدای دیگری آن را قبلا به وجود آورده باشد آفریده است.

ابتدعتهم خلقا عجیبا من حیوان و موات و ساکن و ذی حرکات. و اقام من شواهد البینات علی لطیف صنعته و عظیم قدرته ما انقادت له العقول معترفه به و مسلمه له و نعقت فی اسماعند دلائله علی وحدانیتته [نهج البلاغه، خطبه 165].

خداوند پدیده های جهان را به گونه ای شگفتی زا باز آفرید، بعضی را جاندار و گروهی را بی جان، جمعی را آرام و شماری را جنبان. پس بر سازندگی پر لطافت و توان عظیم خویش چندان گواهانی روشن گرا فرانمود که تمامی اندیشه ها آن همه را اعتراف کردند و با تسلیم محض رام او شدند و دلایل توحید او در پرده های گوشه های ما طنین افکند.

الحمد لله الذي اظهر من آثار سلطانه و جلال كبريائه ما حير مقل العيون من عجائب قدرته و ردع خطرات هماهم النفوس عن عرفان كنه صفته و اشهد ان لا اله الا الله شهدايمان و ايقان و اخلاص و اذعان [نهج البلاغه، فيض الاسلام، خطبه 186]. سپاس خدایي را سزاست که از آثار پادشاهی و شکوه کبریایی خویش چندان به نمایش گذاشت که چشمها را شگفتی زده و مات قدرت خویش ساخت، و اندیشه هایی که در مردم خطور می نماید از شناختن حقیقت صفت خویش بازداشت و گواهی می دهم که خدایی جز او نیست گواهی از روی ایمان و باور و خلوص و فرمانبری.

در خطبه ی 182 می فرماید:

خلق الخلائق بقدرته و استعبد الارباب بعزته.

خداوند آفریدگان را به قدرت خویش خلق فرمود و همه ی بزرگان و قدرتمندان را به عزت خود بنده ی خویش قرار داد.

به طور کلی هیچ موجودی در جهان هستی قادر نیست از حیظه ی سلطه ی خداوندی بیرون رود، چه موجودات جاندار و چه غیر جاندار همگی تحت قدرت و اراده ی حضرتش به بقاء و هستی خود ادامه می دهند.

قطره ای کان در هوا شد یا که ریخت از خزینه ی قدرت تو کی گریخت

کیفیت آفرینش طاووس نشانگر گوشه ای از قدرت آفریدگار

و من اعجبها خلقا الطاووس الذی اقامه فی احکم تعدیل و نضد الوانه فی احسن تنضید، بجناح اشرج قصبه و ذنب اطال مسحبه. اذا درج الی الانثی نشره من طیه و سما به مطلا علی راسه کانه قلع داری عبجه نوتیه. یختال بالوانه و یمیس بزیقانه... و لو کان کزعم من یزعم انه یلقح بدمعه تسفحها مدامعه فتقف فی ضفتی جفونه و ان انثاه تطعم ذلک ثم تبیض لا من لقاح فحل سوی الدمع المنبجس لما کان ذلک باعجب من مطاعمه الغراب، تخال قصبه مداری من فضه و ما انبت علیها من عجیب داراته و شموسه خالص العقیان و فلذ الزبرجد... [نهج البلاغه فیض الاسلام، خطبه، 164، جهت اختصار از ذکر باقیمانده ی متن خطبه ی مزبور پرهیز نموده و تنها به ترجمه ی آن بسنده می گردد].

از شگفت ترین پرندگان در آفرینش، طاووس است که خداوند آن را در استوارترین میزان آفریده و رنگهایش را در نیکوترین ترتیب منظم گردانیده، با بالی که بیخ آن را به هم پیوسته است و دمی طولانی به او عنایت کرده است. آنگاه که می خواهد به سوی طاووس ماده برود دمش را از پیچیدگی بازمی کند و آن را بلند می نماید بر سرش سایه می افکند گویی بادبان کشتی است که در هر لحظه آن را به سویی می کشاند. به رنگهایش تکبر نموده و به خود می نازد و به حرکات و نازشهای دمش می خرامد... و اگر آنگونه باشد که گمان می کنند به اینکه طاووس نر ماده اش را آبستن می کند به وسیله ی اشکی که از چشمهایش ریخته در اطراف پلکهایش جمع شده و ماده ی آن آن را به متقار برمی دارد و می چشد آنگاه تخم می نهد اما نه از طریق عمل زناشویی با ماده، قطعاً این گمان از غذا دادن دو کلاغ به یکدیگر شگفت انگیزتر نمی باشد.

گویا استخوان بالهای طاووس از نقره های پراکنده ساخته شده و آنچه بر آن بالها روئیده از قبیل دایره های شگفت آور و گردن بندها طلای خالص و تکه های زبرجد می باشد پس اگر بال او را تشبیه کنی به گلها و شکوفه هایی که زمین می رویاند خواهی گفت: دسته ی گلی است که: شکوفه ی هر بهاری چیده شده است و اگر آن را به پوشیدنی ها تشبیه کنی مانند حله هایی است که نقش و نگار در آن به کار برده اند، یا مانند جامه های خوش رنگ و زیبای بافت یمن، و اگر آن را به زیورها تشبیه گردانی مانند نگین های رنگ به رنگ است که در میان نقره ی مزین به جواهر نصب شده است، راه می رود مانند خرامیدن افراد خودخواه و دلشاد، و با تامل و دقت به رم و بالش می نگرد و از زیبایی پیراهن و رنگهای جامه اش قهقه می خندد، و هنگامی که چشمش به پاهایش می افتد به آواز بلند گریه نموده گویی آشکارا فریادرسی می طلبد، و به صحت و درستی اندوه خویش گواهی می دهد، زیرا پاهایش باریک و زشت است مانند پاهای خروس خاکی رنگ، و از جانب استخوان ساق آن خاری پنهان برآمده است، روی سرش موهای سبزی رنگی وجود دارد. و جای برآمدگی گردنش مانند گردن ابریق کشیده و بلند است و جای فرورفتن آن تا زیر شکمش مانند رنگ و سمه یمنی است "وسمه برگ گیاهی است که به آن خضاب می کنند و بسیار سبز می باشد" یا مانند ابریشم و دیبائی است که به آئینه صیقلی داده پوشیده باشند.

گویا طاووس خود را به چادر سیاهی پیچیده ولی بر اثر شادابی و براقی گمان می شوند که رنگ سبز بسیار زیبایی به آن آمیخته شده است. و به شکاف گوش آن خطی است باریک مانند باریکی سر قلم و در رنگ مانند رنگ گل بابونه است که بسیار سفید می باشد و آن چون خط سفیدی است که در میان

سیاهی می درخشد، و کمتر رنگی است که طاووس از آن بهره ای نبرده باشد به جهت فزونی صیقلی و درخشندگی از رنگهای معمولی زیباتر است.

در واقع طاووس مانند شکوفه هایی است پراکنده که باران های بهار و آفتاب های بسیار گرم آن را پرورش نداده بلکه آن ناشی از حکمت خداوندی است، و گاهی بالهای طاووس می ریزد و از لباس خود بیرون می آید و دانه های بالهایش می ریزد، بار دیگر از پی هم می روید. و پرهایش می ریزد مانند ریختن برگ ها از شاخه ها، آنگاه پشت سر هم می روید تا به صورت پیش از ریختن بازمی گردد به طوری که حتی رنگی از آن بر خلاف رنگهای قبلی نمی باشد و هیچ رنگی در غیر جای خود واقع نمی گردد.

و هرگاه به دقت و تامل در مویی از موهای پره های آن بنگری، سرخی گل را نشان می دهد، گاهی سبزی زبرجد را و زمانی زردی طلا را.

پس چگونه زیرکی های ژرف و عمیق کیفیت آفرینش این حیوان را در می یابند یا چگونه اندیشه ی عقلها آن را درک می کند و یا سخنان وصف کنندگان، چگونگی آن را به نظم می آورد در حالی که کوچکترین اجزای آن حیوان وهم ها را از درک کردن و زبانها را از وصفش عاجز و ناتوان گردیده است؟!

پس منزه است خداوندی که خردها را مغلوب گردانیده از وصف مخلوقی که در پیش دیده ها جلوه گر است در صورتی که آن را محدود و ترکیب شده و رنگ آمیزی گردیده درک کرده اند و زبانها را از بیان حقیقت چگونگی آن ناتوان گردانیده و آنها را از شرح صفت آن عاجز و ناتوان نموده و منزه است خداوندی که استوار قرار داده، پاهای مورچه و پشه های کوچک و بزرگتر از آنها را از قبیل آفرینش ماهی ها و فیل ها، و بر خود لازم فرموده که هیچ

پیکری را که روح و جان در آن دمیده نجنبند مگر آنکه مرگ را وعده گاه و نیستی را پایان کارش قرار داده است. در خطبه ی 90 می فرماید:

هو القادر الذی اذا ارتمت الاوهام لتدرک منقطع قدرته و حاول الفکر المبرا من خطرات الوسوس ان يقع علیه فی عمیقات غیوب ملکوته و تولهت القلوب الیه لتجری فی کیفیه صفاته و غمضت مداخل العقول فی حیث لا تبلغه الصفات لتنال علم ذاته، ردعها و هی تجوب مهاوی سدف الغیوب، متخلصه الیه سبحانه، فرجعت اذ جبهت معترفه بانه لاینال بجور الاعتساف کنه معرفته، و لا تخطر بیال اولی الرویات خاطره من تقدیر جلال عزته [نهج البلاغه، خطبه ی 90].

اوست توانایی که اگر همه ی وهمها و افکار برای درک قدرتش بسیج گردند و هرگاه فکر و اندیشه ای که از وسوسه های شیطنی بیرون است بخواهد عمق پنهانی های ملکوت خدا را درک کند و اگر دلها حیران و شیفته ی او شوند تا کیفیت و چگونگی صفاتش را بیابند و اگر عقلها به جستجو و کنجکاوی پرداخته تا به کنه و حقیقت ذاتش پی برند خداوند متعال آن اوهام و عقول را بازمی گرداند در حالی که راههای هلاکت و تاریکی های عوالم غیب را طی کرده و از روی اخلاص رو به او نهاده اند، آنگاه بازگشته و اقرار و اعتراف دارند به اینکه سیر در این راه از روی خبط و اشتباه بوده و حقیقت معرفت او درک نمی شود و به فکر دانایان و اندیشه سنجان، عظمت و قدرتش خطور نمی کند.

در خطبه ی 227 می فرماید:

مستشهد بحدوث الاشیاء علی ازلیته و بما وسمها به من العجز علی قدرته.
حدوث و پیدایش موجودات گواهی می دهد که خدا ازلی است، عاجز بودن اشیاء جهان دلیل است که خدا قادر و نیرومند است.

علم و دانایی خدا

خدای متعال نسبت به هر شیء ذاتا عالم و بی آنکه واسطه ای از قبیل حواس و قوای ادراکی و هر وسیله ی علمی دیگر که فرض شود به کار برد به جهت حضور ذوات آنها ، بدون هیچ حجاب و ساتری آنها را مشاهده می نماید، البته این علم از راه فکر نبوده و ذهنی نیست زیرا تصور ذهنی یعنی علم حصولی با وجود ذهنی تحقق می پذیرد و وجود ذهنی برای حق تعالی محال است زیرا مستلزم محدودیت ذاتش می باشد بلکه علم او از نوع علمی است که معلوم وی همان وجود خارجی شیء است نه صورت ذهنی آن.

دلایل علم خداوند

به هر ترتیب حق تعالی هم عالم به ذات خود است زیرا تمام آن کسانی که عالم به ذات خویش هستند از او وجود پیدا کرده اند و هم به غیر خودش عالم است، کوتاه سخن آنکه برای اثبات علم خدا، استدلالهای فراوانی شده منتها ما تنها به سه دلیل از آن به طور فشرده اشاره می کنیم:

1- تمام موجوداتی که به خود و به غیر خود عالم هستند مستند به ذات اقدس حق هستند پس او نیز باید چنین باشد زیرا معطی شیء فاقد شیء نیست [چنانکه مرحوم سبزواری می گوید:

وهو تعالی عالم بالذات از منه وجود عالمی الذات اخذ

مرحوم علامه طباطبائی قدس الله نفسه الزکیه در این باره می فرماید:

خدای سبحان به واسطه ی اطلاق ذاتی که دارد نسبت به هر موجود محدودی "ممکنات" که فرض شود از هر جهت محیط و مستولی بوده و واقعیت همان محدود، بی هیچ حاجب و مانعی به ساحت کبریائیش پناهنده می باشد و علم جز حضور چیزی برای چیزی نیست و از این روی خداوند به هر شیء مفروضی علم دارد و به حسب تفصیل باید گفت:

چون وجود ذات اقدس حق از خودش پوشیده نیست برای خودش معلوم خواهد بود و نظر به اینکه همه ی کمالاتی را که به جهان هستی افاضه می کند، در مقام ذات به نحوی که سزاوار ساحت کبریای اوست، دارد، در مقام ذات به همه چیز که افاضه ی همان کمالات هستند، عالم است و بنابراینکه همه ی موجودات ممکنه با تمام ذوات غیر مستقل و فقیر خودشان، تحت احاطه ی اطلاق و عدم تناهی ذاتی حق بوده و با هیچ حجاب و ستری از وی پوشیده

نیستند، در مرتبه ی ذوات خود ممکنات، به آنها عالم می باشد "به این نظر ممکنات، خودشان علوم حق هستند ولی در خارج ذات".

2- خدای متعال به تمام ممکنات محیط است و مناط علم به چیزی غیر از احاطه نمی باشد پس به تمام عالم است زیرا کسی که همه جا و در همه زمان حاضر است بی شک همه چیز را می داند.

زیرا وجودی که پیوسته بوده و خواهد بود و اصلا زمان در او نقش ندارد و همچنین خالی از مکان است بلکه مبداء آفرینش زمان و مکان است مع الوصف در همه جا حضور داشته و از همه ی اسرار و نهفته ها آگاه است.

چنانکه امیرالمومنین علیه السلام می فرماید:

علمه بالاموات الماضین کعلمه بالاحیاء الباقین و علمه بما فی السموات العلی

کعلمه بما فی الارضین السفلی [نهج البلاغه، خطبه: 161].

آگاهی خداوند از مردگان گذشته به همان اندازه اطلاع از زندگان است و اطلاع او نسبت به طبقات آسمان همانند اطلاع از طبقات زمین است. تغییر حالات که در انسانها و یا در ممکنات مطرح است هرگز در ذات خدا راه ندارد: لم تسبق له حال حالا فیکون اولا قبل ان یکون آخرا [نهج البلاغه، خطبه:

[.63]

خدایی که پیش از او زمان وجود نداشته بنابراین قبل از اینکه آخر باشد اول است.

3- بی شک در سراسر جهان هستی نظم واحدی حکومت می کند و تمام پدیده ها بر خط سیر معینی در حرکتند. طبیعی است مطالعه ی موجوداتی که علم بشر تاکنون پرده از روی اسرار آنها برداشته است و چهره ی آنها را برای ما مشخص ساخته است این مطلب را به وضوح روشن می سازد که جهان بر

اساس قانون نظم استوار است، و این نظم در وجود انسان، در وجود گیاه، در آسمان، در اقیانوسها، در دل سنگها، در دل اتمها و بالاخره در همه جا مشهود است و عقل ما از مشاهده ی این نظام دقیق، ناظمی را که دارای تدبیر بی نهایت، اراده و قدرت بی نهایت است به نام خدا کشف می کند و به این نتیجه می رسد که او آفریننده ی آن است و از سوی دیگر خالق و پدید آورنده ی نظم، باید به خواص اجزای پدیده ها و کیفیت تالیف و ترکیب آن، متناسب با هدف اصلی، و چگونگی هموار ساختن راه برای وصول به آن، آگاه باشد، و بی آن ایجاد پدیده های منظم امکان پذیر نبود لذا نتیجه ی دیگری که بدان دست می یابد اتصاف علم و دانایی به ذات باری تعالی است.

چنانکه قرآن مجید می فرماید:

الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير [سوره ی ملک، آیه ی 14].

آیا کسی که موجودات را آفریده از حال آنها آگاه نیست؟

و نیز آنچه از کتاب قیم نهج البلاغه استفاده می شود این است که هرگونه نظام شگفت انگیز جهان هستی گواهی می دهد که آفریدگارش از تمامی خصوصیات آن اطلاع داشته است:

احال الاشياء لاوقاتها و لام بين مختلفاتها و غرز غرائزها و الزمها اشباحها
عالما بها قبل ابتدائها محيطا بحدودها و انتهائها عارفا بقرائنها و احنائها [نهج
البلاغه، خطبه ی اول].

خدا هر موجودی را در جای خود خلق کرد و میان طبیعتهای مختلف صفا برقرار کرد و غرایز موجودات را تنظیم و میان آنها مناسبت ایجاد نمود زیرا او به همه ی مخلوقاتش پیش از وجودشان دانا و به همه ی حدود و پایان جریان آنها محیط و به هویت و جوانب کل کاینات عالم است.

و همچنین در خطبه ی دیگر می فرماید:

قدر ما خلق فاحکم تقدیره و دبره فالطف تدبیره و وجهه لوجهته [نهج البلاغه
فیض الاسلام، خطبه ی 90].

خداوند متعال بقاء و هستی آنچه آفریده تعیین نموده و آن را محکم و استوار
گردانیده و آنگاه از روی لطف آن را منظم ساخته و هر یک را به آنچه که برای
آن خلق شده اختصاص داده است.

گذشته از این، حقیقت وجود، جهل را نمی پذیرد زیرا جهل امر عدمی است
و هر چیزی که امری را نپذیرفت باید نقیض آن را بپذیرد لذا حق تعالی که
حقیقت وجود است باید علم را بپذیرد.

علم حصولی و حضوری

آنچه در جریان مشاهده و درک اشیاء به دستگاه ادراک ما منتقل می‌گردد و در نزد ما حاضر می‌شود همان نقش و صورت آن است نه وجود خارجی او. در اصطلاح فلسفه چنین علمی که از طریق صورت ذهنی انجام می‌پذیرد علم حصولی نامیده می‌شود.

ولی در برابر آن در میان علوم یک نوع وجود دارد که خود معلوم بدون واسطه برای عالم حاضر است و نیازی به نقش و صورت ذهنی نیست، مانند علم نفس به خودش، و یا احساسات و آلام روحی و عواطف انسانی، که به همه ی اینها علم حضوری گفته می‌شود.

علم خدا چگونه است؟

علم خدا همانند علم انسان نیست که به وجود معلوم در خارج نیازمند باشد در انسان ها ابتداء معلومی لازم است تا علم آنان به آن تعلق یابد ولی در خداوند مساله به این صورت نیست بلکه علم او به ذات خویش و همچنین به موجودات جهان از نوع علم حضوری است نه حصولی و هرگز در علم خود به اشیاء احتیاجی به صور ذهنی ندارد و خود معلوم با وجود خارجی و واقعیت عینی خود برای عالم حاضر و مشهود است، زیرا اگر چنین نبود بلکه علم او به واسطه ی صورت ذهنی "علم حصولی" بوده محتاج و نیازمند می شد و حال آنکه احتیاج در ذات او راه ندارد.

دانای مطلق

به هر حال خداوند از گذشته و آینده، آشکار و نهان، حتی از افکار و نیت‌های انسان آگاه است و به همه چیز احاطه‌ی علمی دارد آنچنانکه پیش از این در این باره سخن رفته است علم و دانایی خداوند غیر از علم افراد بشر است که از راه صور ذهنی به دست آمده و از هر حیث محدود است.

خداوند به هر چیز پیش از آنکه پیدا شود داناست و علمش را از جایی نمی‌گیرد، او که آفریننده‌ی همه چیز است جهان با همه‌ی قوانین و نظامات و علوم آن را آفریده است:

و عنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو و يعلم ما في البر و البحر و ما تسقط من ورقه الا يعلمها و لا حبه في ظلمات الارض و لا رطب و لا يابس الا في كتاب مبين [سوره‌ی انعام، آیه: 59].

کلیدهای غیب تنها نزد اوست و جز او کسی آن را نمی‌داند، آنچه در خشکی و دریاست می‌داند هیچ برگگی "از درختی" نمی‌افتد مگر اینکه از آن آگاه است و نه هیچ دانه‌ای در مخفیگاه زمین، و نه هیچ تر و خشکی وجود دارد جز اینکه در کتاب مبین ثبت است.

عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذره في السموات و لا في الارض و لا اصغر من ذلك و لا اكبر الا في كتاب مبين [سوره‌ی سباء، آیه‌ی: 3].

خداوندی که از غیب آگاه است و به اندازه‌ی سنگینی ذره‌ای در آسمانها و زمین از علم او درو نخواهد ماند و نه کوچکتر از آن و نه بزرگتر، مگر اینکه در کتاب مبین ثبت است.

حضرت علی علیه السلام در نهج البلاغه درباره ی علم خدا، سخن بسیار گفته اند
منتها درباره ی کیفیت علم حق تعالی سخنی ندارد. و اینک بخشی از سخنان آن
حضرت ذیلا از نظرتان می گذرد:

عالم السر من ضمائر المضمیرین و نجوی المتخافتین و خواطر رجم الظنون و
عقد عزیمات الیقین و مسارق ایماض الجفون، و ما ضمنته اکنان القلوب، و
غیابات الغیوب و ما اصغت لاستراقه مصائخ الاسماع و مصائف الذر و مشاتی
الهوام و رجع الحنین من المولهاات و همس الاقدام و منفسخ الثمره من ولائج
غلف الاکمام و منقمع الوحوش من غیران الجبال و اودیتها و مختباء البعوض بین
سوق الاشجار و الحیتها و مغرز الاوراق من الافنان و... [نهج البلاغه، خطبه ی:
90].

خدا عالم است بر کسانی که راز خود را پنهان می کنند و به پنهان گویی
آنانکه سخن با یکدیگر آهسته گویند، از خیالهایی که درباره ی دیگران می
شود، از تصمیمات قاطعی که اتخاذ می شود، و به نگاههای زیرچشم که از روی
دزدی و آهستگی انجام می گیرد و به آنچه در دلها پنهان شده و به نادیدنیها که
در زیر حجابها و پرده ها مستور است و به سخنانی که سوراخهای گوشها به
دزدی و آهستگی می شنود، خدا از حرکت و محل سکونت مورچگان، از رفتنی
حشرات، از زیر و بم ناله های مادرانی که از بچه های خود جدا شده اند و از
صدای آهسته ی پاها آگاه است. خدا از جدا شدن میوه، از شاخ و برگها، از
پناهگاه کوهستانی و بیابانی حیوانات درنده، از مخفی گاه پشه ها میان ساق و
برگ درخت ها و از جایگاه روییدن برگ درخت آگاه است و... در خطبه ی
177 نیز می فرماید:

یعلم مساقط الاوراق و خفی طرف الاحداق.

خدا از جایگاه سقوط برگها و حرکت پنهانی چشمها آگاه است.

و در جای دیگر می فرماید:

يعلم عجيب الوحوش في الفلوات و معاصي العباد في الخلوات و اختلاف
النينان في البحار الغامرات و تلاطم الماء بالرياح العاصفات [فرهنگ آفتاب
"فرهنگ تفصیلی مفاهیم نهج البلاغه" ج 4].

خداوند از زوزه ی درندگان بیابان، گناه بندگانش در خلوتگاهان، آمد و شد
آبزیان در اعماق اقیانوسهای بیکران و برخورد سهمگین امواج بر اثر وزش باد و
طوفان نیک آگاه است.

و بالاخره می فرماید:

... حرق علمه باطن غیب السترات و احاط بغموض عقائد السریرات [همان
ماخذ].

علم او سراپرده ی ابعاد ناشناخته ی جهان را شکافته است و بر پیچ و خم
سطوح ناپیدا و اسرارآمیز غیب احاطه یافته است.

حیات

یکی از صفات ثبوتی خداوند حیات و زنده بودن اوست ولی نه مانند سایر موجودات زنده که به واسطه ی حرکت و تنفس، جذب غذا، تولیدمثل، و... متصف به حیات بوده و بی آن ادامه ی زندگی برایشان غیرممکن است، لیکن خدای سبحان به هیچیک از این امور، نیازی ندارد بلکه او همان حقیقت حیات است.

افزون بر اینکه، در حیوانات علم و قدرت از لوازم حیات است نه عین حیات، و علم و قدرت آنها زاید بر ذاتشان است، با این وجود این موجودات را به عنوتان موجودات زنده تلقی می کنیم پس نسبت به موجودی که هر نوع کمالی از آن او و علم و قدرت عین ذات اوست به طریق اولی باید زنده "حی" بر او اطلاق گردد.

بنابراین ذات اقدس حق حی است و حیات عین ذات اوست و معنای زنده بودن حقتعالی این است که او دارای علم و قدرت است و بر همه چیز تسلط و احاطه دارد.

قرآن کریم در آیات مختلف به این صفت اشاره کرده و ما در اینجا بعضی از آن آیات را یادآور می شویم:

لا اله الا هو الحي القيوم [سوره ی آل عمران، آیه ی: 2].

نیست خدایی جز او زنده و پاینده است. و **عنت الوجوه للحي القيوم** [سوره ی

طه، آیه ی: 111].

و خوار شد روی ها از برای خدای زنده و پاینده.

و **توکل علی الحي الذی لایموت** [سوره ی فرقان، آیه ی: 60].

توکل کن بر خدای زنده که نمی میرد.

هو الحی لا اله الا هو [سوره ی مومن "غافر" آیه ی 67].

اوست زنده و جز او خدایی نیست.

اما در نهج البلاغه:

تنها به ذکر یک نمونه در این باره بسنده می کنیم و آن این است که پیشوای

شیعیان می فرماید:

فلسنا نعلم کنه عظمت الا انا نعلم انک حی قیوم لاتاخذک سنه و لا نوم [نهج

البلاغه، فیض الاسلام خطبه ی: 159].

"گرچه ما نمی توانیم سپاس و ستایشی که سزاوار خداوندی تو است به

جای آوریم" زیرا ما حقیقت عظمت و بزرگی تو را نمی دانیم ولی این اندازه می

دانیم که تو زنده و برپایی و همه چیز به تو قائم و وابسته است، تو را نه سستی

پیش از خواب "چرت زدن" و نه خواب فرامی گیرد.

ابدیت و ازلیت

یکی از صفات ثبوتی حقتعالی ابدیت و ازلیت است، بدین معنا که خدای متعال باقی است، همیشه بوده و پیوسته خواهد بود چه آنکه واجب الوجود بودن او، هرگونه احتمال عدم را درباره ی او نفی و طرد نموده است.

افزون بر آن، به طور کلی زمان در وجود خدا نقش دارد، گذشته، حال و آینده برای او قابل تصور نیست زیرا خدا مافوق زمان است و اساسا زمان آفریده ی خود اوست و بدین ترتیب برای او روز و ماه و سال هرگز مطرح نیست بلکه او ابدی و سرمدی است.

در قرآن کریم آیات فراوانی دال بر ازلیت ذات اقدس حق یافت می شود و ما پیش از بررسی سخنان امیرمومنان علیه السلام در این باره، به بیان یکی از آن آیات می پردازیم:

هو الاول و الاخر و الظاهر و الباطن و هو بکل شیء علیم [نهج البلاغه:

خطبه ی 230].

اول و آخر و ظاهر و باطن اوست و تنها او به همه چیز داناست.

اما در نهج البلاغه:

امیرالمومنین علیه السلام می فرماید:

لاتصحبه الاوقات و لاترفده الادوات، سبق الاوقات کونه و العدم وجوده و

الابتداء ازله. [سوره ی حدید، آیه ی: 3].

زمان در وجود خدا نقشی ندارد، وسائل گردش جهان او را خسته نمی کند خدا قبل از زمان وجود داشته وجود خدا بر عدم او و ازلیت او بر آغازش سبقت داشته است .

تقدم ذات حق بر زمان و بر هر نیستی و بر هر آغاز و ابتدائی یکی از لطیف ترین اندیشه های حکمت الهی است و معنی ازلیت حق فقط این نیست که او همیشه بوده است. تردیدی نیست که همیشه بوده است اما همیشه بودن یعنی زمانی نبوده که او نبوده است. ازلیت حق فوق همیشه بودن است، زیرا همیشه بودن مستلزم فرض زمان است، ذات حق علاوه بر اینکه با همه زمانها بوده است بر همه چیز، حتی بر زمان تقدم دارد و این است معنای ازلیت او. از اینجا معلوم می شود که تقدم او نوعی دیگر غیر از تقدم زمانی است. [سیری در نهج البلاغه، استاد شهید مرتضی مطهری، ص 65]. و لذا نمی توان بر آن بود که خداوند در چه زمانی بوده؟ و از کجا آمده و در کجاست؟ چه آنکه ذات اقدسش بالاتر و برتر از آن است که این نوع گفتارها درباره ی او مطرح باشد از این رو پیشوای شیعیان می فرماید:

لا يقال له: متى؟ و لا يضرب له امد بحتی الظاهر لا يقال مما؟ و الباطن لا يقال
فییم؟ [خطبه ی 162 ص 391].

گفته نمی شود خدا چه زمانی بوده؟ و نمی توان مدتی را برای او تعیین کرد و گفت تا چه زمانی خواهد بود؟ آشکاری است که نمی توان گفت از کجا آمده؟ و آنچنان مخفی است که گفته نمی شود در کجاست؟

زمان در وجود خدا نقش ندارد

فتبارک الله الذی لا یبلغه بعد الهمم، و لایناله حدس الفطن، الاول الذی لاغایه
له فینتهی، و لا آخر له فینقضی. [نهج البلاغه، خطبه ی 94].

برتر از هر چیز خداوندی است که افکار بلند و حدس زیرکان نمی تواند او را درک کند، اولی است که پایانی برای او نیست تا به نهایت رسد و نه آخری است او را که تمام شود.

الاول الذی لم یکن له قبل فیکون شیء قبله و الاخر الذی لیس له بعد فیکون شیء بعده. [نهج البلاغه، خطبه ی 91].

خدا وجودی است که قبل از او کسی نبوده بنابراین قبل برای او تصور ندارد و آخری است که بعد از او موجودی نخواهد بود. در خطبه ی 84 می فرماید:

الاول لاشیء قبله و الاخر لاغایه له.

خدایی که قبل از او کسی نبوده است و در پایان جهان نیز غایت و انتهایی برای او نخواهد بود.

و در خطبه ی 162 می فرماید:

قبل کل غایه و مده و کل احصاء و عده.

خدا پیش از هر پایان و مدتی، قبل از هر شمارش و حسابی وجود داشته است.

و بالاخره می فرماید:

الحمد لله المعروف من غیر رویه و الخالق من غیر رویه، الذی لم یزل قائماً دائماً، اذ لا سماء ذات ابراج و لا حجب ذات ارتاج، و لا لیل داج و لا بحر ساج و لا جبل ذو فجاج و لا موج ذو اعوجاج و لا ارض ذات مهاد و لا خلق ذو اعتماد. [خطبه 89].

ستایش مخصوص خدایی است که بدون رویت، شناخته شده و بدون تامل و اندیشه جهان را آفریده است، خداوندی که باقی و برقرار است و پیوسته وجود داشته آنگاه که آسمان برجهای گوناگون نداشت، حجابهای دارای درهای بزرگ

نبود، شب سیاه، دریای آرام، کوههای سر به فلک کشیده دارای راههای گشاده، راههای وسیع با پیچ و خم وجود نداشت، افزون بر اینکه اثری از زمین گسترده و مخلوق توانمند نبود.

شنوایی و بینایی

از جمله صفات خدا، سمع و بصر است، و مقصود از اتصاف این دو به حق تعالی، بینایی و شنوایی ظاهری و معمولی نیست که در میان آدمیان مطرح است که محتاج گوش و چشم عضوی و اجسام و اشکال باشد بلکه منظور، بیان آن جهت از علم خداوندی است که متعلق به همه جزئیات و جریانات عالم هستی پیش از خلقت است.

بنابراین خدا می بیند ولی نه به واسطه ی وسائل و اسبابی چون چشم عضوی که تصویر اشیاء از طریق مردمک و عدسی روی پرده شبکیه منعکس می گردد و آنگاه بعد از ادراک بینایی تحقق پیدا می کند.

و خدا می شنود ولی نه به کمک آلاتی نظیر گوش و اعصاب و مغز که در انسانها به وسیله ی آن محقق می گردد. چنانکه حضرت علی ع می فرماید:

و السميع لا يباداه. [نهج البلاغه، خطبه ی 152].

شنوایی است که نیاز به گوش ندارد.

يسمع لا بخروق و ادوات. [نهج البلاغه، خطبه ی 230].

خدا می شنود اما نه از شکاف گوش و ابزار شنیدنی. از آنجا که خدا خالق و آفریننده دلها است، هرچه در آن بگذرد گرچه رازی باشد که به یکباره نتوان آن را گشود و یا کسی حتی نزدیکترین افراد از آن کمترین اطلاعی نداشته باشد

خدا بر آن آگاهی کامل دارد و همچنین آنچه بر زبان می راند می شنود و هرگز چیزی بر او پنهان نمی ماند.

و لذا پیشوای موحدان در این باره به صراحت می فرماید:

والله سمیع و شهید. [نهج البلاغه، خطبه ی 140].

خدا شنوا و آگاه است.

من تکلم سمع نطقه و من سکت علم سره. [نهج البلاغه، خطبه ی 108].

هرکس سخن بگوید خدا سخنش را می شنود و هرکس ساکت باشد از راز

نهانش آگاه است

ایها الناس اتقوا الله الذی ان قلمت سمع و ان اضمرتم علم. [نهج البلاغه،

حکمت شماره 199].

مردم از خدایی بترسید که اگر حرف بزنید می شنود و اگر سخن نگوید می

داند.

و اینک می پردازیم به برخی از سخنان آن حضرت درباره ی بصیرت

"بینایی" خداوند، که تقریباً شبیه بیاناتی است که پیرامون سمیع "شنوایی" ایراد

فرمودند: و البصیر لا بتفریق اله و الشاهد لا بمماسه. [نهج البلاغه، خطبه ی 152].

خداوند بینایی است که نیاز به وسیله ندارد و حاضر است بی آنکه با مخلوقی

ملاقات کند.

بصیر لایوصف بالحاسه. [نهج البلاغه، خطبه ی 179].

بدون بهره گرفتن از چشم و سایر حواس بیناست.

و لا ینظر بعین و لا یحد باین و لایوصف بالازواج. [نهج البلاغه، خطبه ی

182].

بی شک اتصاف بینایی به حق تعالی محدود به زمان معینی نیست، این چنین نیست که او تنها پس از آفرینش موجودات موصوف به این صفت است بلکه بصیرت و بینایی از صفات ذاتی او محسوب می گردد و او بیناست چه پیش از خلقت موجودات و چه پس از آن. حال بنگرید به سخن گرانمایه مولای متقیان که در این باره فرمودند:

بصیر از لا منظور الیه من خلقه. [نهج البلاغه، خطبه ی اول].
بصیر و بیناست هنگامی که هیچ چیز از آنچه را که آفریده نبوده است.

تکلم و سخن گفتن

متکلم بودن یکی از صفات فعلیه ی خداوند است، تکلم به آن معنایی که در انسانها مطرح است درباره ی خدا محال و غیر ممکن است چه آنکه قبول این معنا مستلزم جسمیت حق تعالی است و خداوند از آن، منزه و پیراسته است. با این وجود تکلم و سخن گفتن خداوند بدین معناست که بی شک کلام مرکب از حروف و اصوات است و خدای متعال گرچه آلت تنفس و حلقوم و لب و دندان و آلت تقطیع حروف ندارد اما قدرت و توان آن را دارد که این اصوات را در جایی ایجاد کند و با پیامبران سخن بگوید. بنابراین سخن گفتن ذات اقدس حق همچون آدمیان از راه فکر و اندیشه، و الفاظ و کلمات نیست، چنانکه حضرت مولی الموحدین علی علیه السلام در این باره می فرماید:

متکلم لا برویه. [نهج البلاغه، خطبه ی 178].

سخن می گوید اما نه از طریق فکر و کلمات.

یخبر لابلسان و لهوات. [نهج البلاغه صبحی صالح، خطبه ی 186].

خبر که می دهد نه با زبان معمولی است و نه با زبان کوچک "که آخر دهان است" يقول و لا یلفظ و یحفظ و لا یتحفظ. [همان منبع].

سخن می گوید نه به الفاظ، مطالب را در نظر دارد ولی نه در حافظه.

آری دلالت کلمات الهیه بر مدلولات خود، ذاتی و غیرقابل تغییر است ولی دلالت کلمات لفظیه بر حسب وجود آنها متغیر می باشد و دلالت الفاظ بر معانی به واسطه ی وضع واضح خواهد بود، از این رو تکلم الهی با سخن گفتن افراد بشر کاملاً متفاوت است، از سخنان جاویدان امیرمومنان است که:

الذی کلم موسی تکلیما و اراه من آیاته عظیمه، بلا جوارح و لا ادوات و لا نطق و لالهوات. [نهج البلاغه، خطبه ی 181].

او خدایی است که با موسی سخن گفت و نشانه های بزرگ خود را به او نشان داد سخن خدا نه با اعضای بدن بود، نه با وسیله ای، نه با حرف معمولی و نه با زبان کوچکی که در آخر دهان است.

کلام حقتعالی همان فعل اوست

کلام نسبت به خدای متعال همان فعل الهی است چنانکه مولی الموحدین حضرت علی علیه السلام می فرماید:

يقول لمن اراد كونه كن فيكون لا بصوت يقرع و لا بندااء يسمع و انما كلامه سبحانه فعل منه انشاه. [نهج البلاغه صبحی صالح، خطبه ی 186].
به هر چه اراده ی هستی او کند می گوید: باش، پس موجود می شود و این سخن نه به وسیله ی صوتی است که در گوشها فرورود و نه به سبب فریادی است که شنیده شود و جز این نیست که کلام خداوند فعلی است از او که آن را ایجاد کرده است.

کلام خداوند فعل اوست و اطلاق کلام بر فعل ممکناست بدین لحاظ باشد، همانطور که کلام، آنچه در ضمیر و نهانگاه انسان است ابراز و اظهار می نماید فعل خداوند نیز از رخسار وجود او پرده برداشته و دلالت بر وجود ذات اقدسش می نماید.

عدالت و دادگری

منشاء پیدایش ظلم عوالمی چون جهل، نفع و یا ترس است و هرکدام از این سه دلیل بر نیاز است و ذات اقدس حق از آن منزّه است. چه آنکه او قدرت و غنای مطلق است و نیازمندی در او راه ندارد از این رو معقول نیست که ظلم و ستم را به او نسبت داد.

و یا آنکه تحقق ظلم از باب غرض ورزی و انتقام جویی است و ذات پاک الهی از آن بی نیاز است. از طرفی غرض ورزی از صفات ممکنات است که در برابر اعمال ناروای هموعان خود، واکنش نشان داده و درصدد انتقام جویی برمی آید و این معنا برای خداوند متصور نیست.

بنابراین آنچه که به عنوان مبادی و ریشه های ظلم به شمار می آید در ذات اقدس حق وجود ندارد و قرآن کریم در این باره می فرماید:

وما الله یزید ظلماً للعالمین. [سوره ی آل عمران، آیه ی 108].

خداوند حتی اراده ی ظلم نسبت به هیچ موجودی ندارد. خدایی که خود، به بندگانش دستور عدالت داده "ان الله یامر بالعدل و الاحسان" [سوره ی نحل، آیه ی 90]. و آنان را در اجرای این اصل مهم تشویق و ترغیب نموده است، چگونه ممکن است، خود به آن عمل ننماید و ظلم و ستم را روا بدارد؟! به حکم عقل و منطق این معنا بر خداوند که عدل مطلق است صادق نیست.

خدا عادل است یعنی حق هیچ موجودی را تضییع نمی کند و به هر موجودی طبق نظام حکیمانه ی هستی لطف می کند و ظلم پایمال کردن حقوق است و نقطه ی مقابل عدل است .

لذا امیرمؤمنان علیه السلام درباره ی عدالت خداوند و عینیت آن با ذات اقدسش
این چنین گواهی می دهد:

اشهد انه عدل و حکم فصل. [نهج البلاغه خطبه ی 214].
بر این حقیقت گواهی می دهم که ذات خداوندی، خود، عدل است و مجری
عدالت و داوری عادلانه اش مرزگذار حق و باطل است.

چرا عدل را جزو اصول دین می دانیم؟

غالبا این سوال مطرح می شود که خداوند دارای صفات ثبوتی ذاتی و فعلی فراوان است از قبیل قدرت، حکمت، حیات، علم و... و عدالت نیز یکی از این صفات است پس چرا در میان همه صفات ثبوتی، تنها صفت عدالت و دادگری به عنوان یک اصل از اصول دین مطرح گردیده است؟

علت اساسی آن این است که اوایل ظهور اسلام در میان مسلمانان گروهی پیدا شدند که مسأله ی عدالت و ظلم را از خداوند نفی کردند. و آنها گروه اشاعره هستند که در مقابل آنها طایفه ی عدلیه بوده که از عدل الهی سخت جانبداری می کنند.

و چه اختلاف میان عدلیه و اشاعره در این است که گروه اول معتقدند: آنچه خداوند انجام می دهد همان عدل است زیرا عقل بشری قادر به تشخیص خوبی ها و بدیها نیست بلکه در ادراک و تشخیص آن باید از شرع الهام بگیرد و ملاک در نیکی و بدی افعال، همان احکام شرع است و عقل تابع و پیرو آن است. از این رو عقل، حق ندارد، بنحو استقلالی درباره ی عدل و ظلم و اینکه عدل نیک است و ظلم قبیح، قضاوت و اظهار نظر کند

و اما گروه دیگر که معروف به عدلیه هستند می گویند عقل می تواند خوبی و بدی افعال را تشخیص دهد و صلاحیت قضاوت را نیز در این امر دارد و عقل چون پدیده ی ظلم را جزو صفات قبیح می داند لذا این صفت را باید از ذات اقدس حق سلب کرد و از سوی دیگر عدالت که در نظر عقل نیک و پسندیده است باید خداوند به آن موصوف بوده تا نظام آفرینش و تکالیف و دستورهای آسمانی بر اساس عدل و داد استوار باشد.

البته عدل الهی را می توان به دو بخش: عدل تکوینی و تشریحی تقسیم نمود و حال هر یک از این دو را هر چند به صورت مختصر و فشرده توضیح می دهیم:

عدل تکوینی

مقصود از این نوع عدالت آن است که نظام آفرینش بر اساس عدل و داد استوار است.

جهان، موزون و متعادل است و هیچ نشانه ای از عدم تعادل و آشفتگی در ساختمان جهان هستی مشاهده نمی گردد.

و اساساً نظمی که بر جهان حکمفرماست دلیل متقن و بارزی بر تثبیت عدل تکوینی است و همه چیز در جای خود قرار گرفته است و از این جهت است که در روایت آمده است:

بالعدل قامت السموات و الارض.

زمین و آسمان بر اساس عدل استوار است.

عدل تشریعی

منظور از عدل تشریعی این است که تمام قوانین آسمانی که از طریق پیامبرانش بر مردم ابلاغ شد بر پایه ی عدل خداوندی است یعنی احکام و تکالیف صادره از جانب او متناسب با میزان استعداد و توان بندگان است، به گونه ای که حکم تکلیفی در وقت اضطرار و ناتوانی با سایر اوقات که از هر حیث گشایشی در انجام آن است کاملا متفاوت است، لذا ذات اقدس حق به مقتضای قدرت و وسع انسان او را تکلیف می کند چنانکه در قرآن کریم می خوانیم:

لا نكلف نفسا الا وسعها [سوره های انعام، اعراف و مومنون، به ترتیب

آیات 40 - 62 - 153.]

هیچکس را جز به مقدار توانائیش تکلیف نمی کنیم.

و همچنین یکی از مصادیق عدل تشریعی، عدل الهی در رستاخیز است و مقصود این است که حقتعالی در روز قیامت، اعمال بندگان را از روی عدالت خویش مورد رسیدگی قرار می دهد، بندگان مطیع و شایسته را پاداش و جزای خیر و افراد عاصی و گنهکار را کیفر می دهد و هرگز در قضاوت و داوری خود به کسی ظلم نمی کند.

در قرآن کریم آمده است:

وضع الكتاب فتری المجرمین مشفقین مما فیه ویقولون یا ویلتنا مال هذا
الكتاب لا یغادر صغیره ولا کبیره الا احصیها ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا یظلم
ربك احدا [سوره ی کهف: آیه ی 49.]

"در روز رستاخیز" کتاب "که نامه اعمال همه ی انسان هاست" در آنجا گذارده می شود، اما گنهکاران را می بینی که از آنچه در آن است ترسان و وحشت زده هستند و می گویند: ای وای بر ما! این چه کتابی است که هیچ عمل کوچک و بزرگی نیست مگر اینکه آن را شماره کرده است؟ و همه اعمال خود را حاضر می بینند و پروردگارت به احدی ستم روانمی دارد.

مردان الهی در برابر تلخی ها و شکنجه ها از خود صبر و تحمل نشان داده و هرگز در عدالت الهی تردید ننموده اند و این گرایش ایده آل توام با تماشا و شناسایی حقیقی بوده است که رادمردان تاریخ با اعتقاد جازم به نظم جهان هستی و عدالت الهی در تمام شئون انسانی سنگلاخ ها را پشت سر می گذاشتند و در زیر رگبار محرومیت ها و اهانت های مادی و معنوی دست و پا زده کوچکترین تردیدی در عدالت خداوندی نداشتند.

برای توضیح و تثبیت این معنا می توان از زندگانی سراسر آموزنده حضرت مولی الموحدین علی علیه السلام یاد کرد، که اگر چنانچه مدار روحی آن حضرت هما گرایش طبیعی بود، یک هزارم تلخی ها و شکنجه هایی که به روح آن مرد وارد شده است کافی بود که او را به تمام جهان هستی و انسانها بدبین ساخته، عدالت الهی را به کلی منکر شود.

آن نیت پاک توام با کوشش پیگیر همراه با فداکاری مخلصانه پیش از وفات محبوب عزیزش خاتم الانبیاء صلی الله علیه و آله و سلم و مواجه شدن با تناقضات غیر قابل هضم و افراط و تفریط های اجتماعی پس از رحلت پیامبر اسلام، و دچار شدن به ادعاهای بی اساس و نژادبازی و پولیتیک پردازی امرای دوران زمامداری خود، جهالت و هوی پرستی لشگریان و کشوریانش از یک طرف، و کارشکنی ها و زورگویی های امثال معاویه از طرف دیگر، داور قرار دادن مرد وقیح و جاه

پرستی مانند عمرو بن عاص به چنان شخصیت الهی از طرف دیگر... همه و همه ی این ناملايمات که در پیرامون زندگانی علی عليه السلام موج می زد، ولی جزاینکه اشتیاق او را به انجام وظیفه تشدید کند نتیجه ای نداشت. کجا رسد که در عدالت خدا تردید کند. [نهج البلاغه، خطبه ی 185].

بلکه همین علی بن ابی طالب درباره ی عدالت خداوند می گوید:

الذی صدق فی میعاده و ارتفع عن ظلم عباده و قام بالقسط فی خلقه و عدل علیهم فی حکمه. [نهج البلاغه، خطبه ی 185]. "سپاس خداوندی را سزااست" که به وعده ی خویش وفا می کند و برتر است از اینکه بر بندگان ستم روا دارد و درباره ی آفریدگانش به عدل رفتار می نماید.

در برابر سختی ها و شداید چنان مقاومت و پایداری نشان می دهد که نه تنها در اعتقاد توحیدی او ذره ای خللی وارد نمی سازد بلکه او را در این راه محکم و ثابت قدم نگاه می دارد، بهترین گواه بر این معنا، کلام گرانسنگ خود اوست:

الحمد لله و ان اتی الدهر بالخطب الفادح و الحدث الجلیل، و اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شریک له، لیس معه اله غیره و ان محمدا عبده و رسوله صلی الله علیه و آله. [فرهنگ آفتاب ج 3 ص 1679].

خدای را سپاس، هرچندکه روزگار، دشواری های گران و رویدادهای سنگین پیش آورد، و شهادت می دهم که جز خداوند یکتا و بی همتا، خدایی نیست و جز او هیچ معبودی وجود ندارد و این که محمد صلی الله علیه و آله بنده و رسول اوست. آنگاه بنگرید بینش توحیدی امیر مومنان را که چگونه نسبت به عدالت خداوندی با قاطعیت سخن می گوید:

فلم یجز فی عدله و قسطه یومئذ خرق بصر فی الهواء و لا همس قدم فی الارض الا بحقه، فکم حجه یوم ذاک داحضه و علائق عذر منقطعه [نهج البلاغه،

خطبه ی 223]. آن هنگام در عدل خدا نه به اندازه ی حرکت چشم و نه به مقدار صدای پا، ظلم نمی شود بلکه هرکس به حق خود می رسد، پس چه بسیار حجت و دلیلی که آن روز باطل و نادرست گردد و عذرهایی که انسان به آن متوسل شده، پذیرفته نشود.

و لم یرسل الانبیاء لعبا، و لم ینزل الکتاب للعباد عبثا، و لا خلق السموات و الارض و ما بینهما باطلا ذلک ظن الذین کفرو فویل للذین کفرو من النار [نهج البلاغه، حکمت 78].

خداوند پیامبران را از جهت بازی نفرستاده و کتابها را برای بندگان بیهوده نازل ننموده و آسمانها و زمین و آنچه در آنهاست را بیجا نیافریده و آن گمان کسانی است که کافر شدند، پس وای بر آنانکه کافر شدند از آتش.

پرسشهایی پیرامون عدل الهی

از دیرباز این معنا مورد توجه بوده که اگر خداوند عادل است و ظلم و ستم در ذات او راه ندارد پس آفریننده شرور و بدیها و به وجود آورنده ی مصائب و گرفتاریها کیست؟

چرا مرگ و نیستی، فناء و نابودی، زلزله و سیل و طوفان و دهها حوادث و بلاهای طبیعی که در جهان وجود دارد، چگونه با عدالت خداوند سازگار است؟ و خلاصه چرا در جهان تبعیض و تفاوت وجود دارد؟ چرا گروهی زیبا و گروهی زشت و معلول آفریده شده اند؟

ما در اینجا به بعضی از این پرسش ها و سوالات دیگری که در این زمینه ممکن است مطرح شود پاسخ داده و به کوتاهی می کاویم.

قبل از هر چیز باید توجه داشت در تشخیص و تمیز خیر و شر چه مناط و ملاکی را باید در نظر گرفت انسان با چه دیدی و با چه مقیاسی می خواهد خیر و شر را مورد ارزیابی قرار دهد و آیا اصولا همه ی جوانب و زوایای آن را با دقت مورد توجه قرار می دهد و یا به صورت سطحی و روبنایی به آن نظر نموده آنگاه نسبت به آن قضاوت عجولانه می کند؟

ایراد عمده در اینجا است که اموری را خیر می دانند و بر آن احساس فخر می کنند که بر وفق مراد او بوده و متناسب با خواستها و گرایش های طبیعی او باشد و همینطور کارهایی را برای خود شر و بدی می پندارد که موافق میل او نباشد. و چون ملاک خیر و شر را در این می داند لذا پرسشهایی از قبیل اینکه اگر خدا عادل است چرا شر و بدی به ما روی می آورد؟ غافل از اینکه شاید همین پدیده ای که بزعم او شر است برای او خیر باشد، قرآن کریم در موارد گوناگونی

به این موضوع پرداخته و یک اصل کلی را در باب خیر و شر برای انسان تبیین می نماید.

برای مثال در سوره ی نساء، آیه ی 19 می فرماید:

عسی ان تکرهوا شیئا و يجعل الله فیه خیرا کثیرا.

چه بسا از چیزی کراهت دارید و حال آنکه خداوند در آن نیکی فراوان قرار داده است.

از اینرو نباید فوراً تصمیم گرفت و عجولانه قضاوت کرد زیرا ممکن است انسان در تشخیص خود گرفتار اشتباه شده باشد و آنچه که خود نمی پسندد خداوند در آن خیر و برکت و سود فراوان قرار داده باشد.

و همچنین در سوره ی بقره آیه ی 216 می فرماید:

کتب علیکم القتال و هو کره لکم و عسی ان تکرهوا شیئا و هو خیر لکم و عسی ان تحبوا شیئا و هو شر لکم و الله یعلم و انتم لا تعلمون.

جهاد در راه خدا بر شما مقرر شد، در حالی که از آن اکراه دارید، و چه بسا از چیزی اکراه داشته باشید که خیر شما در آن است و یا چیزی را دوست داشته باشید که شر شما در آن است، و خدا می داند "ولی" شما نمی دانید.

نکته دیگر در مساله شرور

شرور امر عدمی هستند نظیر جهل و نادانی، و فناء و نابودی، بدی و زشتی، و هیچیک از اینها سهمی در وجود و هستی ندارند نیستی از خلق نکردن است نه از خلق کردن، و لذا نمی توان برای آن خالق و آفریدگاری فرض کرد، به گونه ای که جهان که مجموعه ای از هستی ها و نیستی هاست دارای دو خالق باشد، یکی خالق وجود و هستی و دیگر خالق عدم و نیستی. در حالیکه این تقسیم به هزل و شوخی نزدیکتر است تا به راستی و حقیقت، چه آنکه امور عدمی که یک نوع فقدان است نیازی به خالق و آفریدگار ندارد. مثل هستی و نیستی مثل آفتاب و سایه است، وقتی شاخصی را در آفتاب نصب می کنیم قسمتی را که به سبب شاخص تاریک مانده و از نور آفتاب روشن نشده است سایه می نامیم، سایه چیست؟ سایه ظلمت است و ظلمت چیزی جز نبودن نور نیست. وقتی می گوئیم نور از کانون جهان افروز خورشید تشعشع یافته است نباید پرسید که سایه از کجا تشعشع کرده و کانون ظلمت چیست؟ سایه و ظلمت از چیزی تشعشع نکرده و از خود مبدا و کانون مستقلی ندارد.

این است معنای سخن حکما که می گویند: شرور مجعول بالذات نیستند، مجعول بالتبع و بالعرضند. [عدل الهی، استاد شهید مطهری]. بدین ترتیب، شبهه ی ثنویه که می گویند چون در جهان دو نوع موجود هست، ناگزیر دو نوع مبدا و خالق برای جهان می توان فرض کرد برطرف می شود.

چرا مرگ؟!

چرا خداوند با مرگ طومار زندگی انسان را در هم می پیچید و او را از ادامه ی زندگی محروم می سازد و این با عدالت خدا چگونه تناسب دارد؟ اشکال مرگ از اینجا پیدا شده که آن را نیستی پنداشته اند و حال آنکه مرگ برای انسان نیستی نیست، تحول و تطوّر است، غروب از یک نشئه و طلوع در نشئه دیگر است، به تعبیر دیگر مرگ نیستی است ولی نه نیستی مطلق بلکه نیستی نسبی یعنی نیستی در یک نشئه و هستی در نشئه دیگر.

انسان مرگ مطلق ندارد، مرگ از دست دادن یک حالت و به دست آوردن یک حالت دیگر است و مانند هر تحول دیگری فنای نسبی است وقتی خاک تبدیل به گیاه می شود، مرگ او رخ می دهد ولی مرگ مطلق نیست، خاک شکل سابق و خواص پیشین خود را از دست داده و دیگر آن تجلی و ظهوری را که در صورت جمادی داشت ندارد ولی اگر از یک حالت و وضع مرده است، در وضع و حالت دیگری زندگی یافته است [ر.ک. عدل الهی استاد شهید مطهری].

از جمادی مردم و نامی شدم مردم حمله ی دیگر بمیرم از بشر
وزملک هم بایدم جستن زجو کل شیء هالک الا وجهه...
وزنما مردم بحیوان سرزدم پس چه ترسم کی ز مردن کم شدم؟
تا برآرم از ملایک بال و پر کل شیء هالک الا وجهه...
آری اگر زندگی تنها در همین دنیا خلاصه می شد و با مرگ انسان، حیات او
نیز خاتمه می یافت این سوال می توانست قابل طرح باشد که چرا خداوند

انسان را خلق می کند و آنگاه با مرگ، زندگی او را نابود ساخته و نعمت حیات را از وی می گیرد.

اما غافل از اینکه مرگ نه تنها پایان زندگی محسوب نمی گردد بلکه آغاز یک زندگی جاودانه و ابدی است و حتی انسان در این نوع حیات از جهت جاودانگی با خداوند شریک است و این زندگی زوال ناپذیر است. به دیگر سخن:

مرگ انتقال از منزلی به منزلی دیگر است با این تفاوت که زندگی در منزل اول، موقتی و جنبه ی مقدمی دارد گویی بذر می پاشد و کار می کند و حاصل آن را در منزل دوم اتخاذ می کند، و مضافاً بر اینکه حیات واقعی و اساسی که از هر حیث جاوید و سرمدی است در سرای دیگر است و هر چه در سرای اول است حقیقت آن در سرای دیگر تجلی می کند. با این وجود، جایی برای سوال یاد شده باقی نمی ماند و قطعاً طرح چنین سوالی بی مورد است.

فلسفه مصائب

بلاهایی که معلول عملکرد و کردار خود انسان است که آثار وضعی ناگواری در همین جهان برای او به خاطر ارتکاب شوم گناه به وجود می آورد مثلا شرب خمر، اعتیاد به مواد مخدر و... افزون بر بروز زیانهای اجتماعی، آسیبهایی نیز بر جسم و روان خویش وارد می سازد، و ممکن است برخی از مصائب معلول عملکرد مستقیم والدین باشد نظیر استفاده از مسکرات که اثرات سوء و غیرقابل جبرانی بر جسم و روان فرزند بر جای گذاشته و پدر و مادر وی هرگز نقص حاصل از این عمل را به خود نسبت نداده و بی درنگ آن را به حساب خداوند می گذارند در حالی که خود آنان منشاء پیدایش این قبیل آثار ناگوار گردیده اند که به حسب ظاهر گرفتاری و بلایی است که گریبانگیر یک خانواده بلکه یک نسل شده است.

اینها اثر ذاتی گناه است و کیفر قانونی نیست تا گفته شود که باید تناسب جرم و مجازات در آن رعایت گردد.

بنابراین عامل تمام مصیبتها چه فردی و چه اجتماعی، خود فرد و یا جامعه است که از آزادی خودشان سوءاستفاده کردند، قرآن کریم نیز این حقیقت را بیان کرده و می فرماید:

ما اصابك من حسنه فمن الله و ما اصابك من سيئه فمن نفسك [سوره ی

نساء، آیه ی 79].

آنچه از نیکی ها به تو می رسد از جانب خداست و آنچه از بدی به تو می رسد از ناحیه ی خود تو است.

اساسا مصائب و گرفتاریهایی که دامنگیر برخی از جوامع می گردد و حتی بعضا باعث سقوط آنها می شود معلول اعمال بد آنهاست:

ولو ان اهل القرى ءامنوا و اتقوا لفتحنا عليهم برکات من السماء و الارض
ولکن کذبوا فاخذناهم بما كانوا یکسبون [سوره ی اعراف، آیه ی 96].
و اگر مردمی که در شهرها و آبادیها زندگی دارند ایمان بیاورند و تقوایپیشه
کنند برکات آسمان و زمین را بر آنها می گشاییم ولی "آنها حقایق را" تکذیب
کردند ما هم آنان را به کیفر اعمالشان مجازات کردیم.
حضرت علی علیه السلام نیز می فرماید:

و ایم الله ما کان قوم قط فی غض نعمه من عیش فزال عنهم الا بذنوب
اجترحوها، لان الله لیس بظلام للبعید [نهج البلاغه فیض الاسلام، خطبه 177].
سوگند به خدا هرگز قومی را فراخی نعمت و خوش زندگانی نبوده اند که
خوشی ایشان زایل شده باشد مگر بر گناهایی که مرتکب شدند زیرا خداوند بر
بندگان خود ظالم و ستمگر نمی باشد.

بنابراین مصائب و گرفتاری ها واکنش و نتیجه ی اعمال مستقیم ما است و
به تعبیر قرآن، این مربوط به کسب و اکتساب و اعمالی است که خود انسان
انجام می دهد. حتی در قرآن در این باره مثلی ذکر می کند:

و ضرب الله مثلا قریه کانت امنه مطمئنه یاتیه رزقها رغدا من کل مکان
فکفرت بانعم الله فاذاقها الله لباس الجوع و الخوف بما كانوا یصنعون [سوره ی
نحل، آیه ی 112].

خداوند مثلی زده است، منطقه ی آبادی را که امن و آرام بوده و همواره
روزیش به طور وافر از هر مکانی فرامی رسیده، اما نعمت خدا را کفران کردند و
خداوند به خاطر اعمالی که انجام می دادند لباس گرسنگی و ترس را در
اندامشان پوشانید.

مصائب و تکامل انسان

مصائب و مشکلات، در قوت و نیرومندی جسم و روان آدمی تاثیر شگرفی خواهد داشت و او را در یک آزمون سخت و بس طاقت فرسایی قرار می دهد و مآلا در تکامل همه ی جانبه ی او نقش بسزایی دارد.

حضرت علی علیه السلام در خصوص تکامل و رشد جسمانی در پاسخ افرادی که بر او خرده می گرفتند که علی چگونه با تغذیه معمولی و خوردن دو قرض نان می تواند یک قهرمان باشد در حالی که این دو تناسبی با هم ندارند در یک تعبیر جالبی می فرماید:

الا و ان الشجره البریه اصلب عودا و الرواع الخضره ارق جلوذا و النابتات العذیه اقوی وقودا و ابطاء خمودا [نهج البلاغه، نامه ی 45].

باید توجه داشته باشید که چوب درخت بیابانی سخت ترین چوب است و درختهای سبز و خرم پوستشان نازک تر است و شعله ی درخت های بیابانی افروخته تر و داومش بیشتر است. طبیعی است در این بیان، امیر مومنان خود را به درخت جنگل تشبیه می کند که نیاز به نگهداری باغبان ندارد بلکه در اعماق بیابانها بدون هیچ گونه پذیرایی رشد کرده تنومند و با صلابت است و از آن در همه جا قابل استفاده و بهره برداری است اما در مقابل، درختان یک باغ پیوسته به باغبان و یا باغبانانی نیازمند است تا بر آن حفاظت کرده که مبادا مواد غذایی لازم به آن نرسد و یا احيانا موانعی آن را از پای درآورد، از سوی دیگر درختان جنگلدار مقابل سرما و گرما و بلایای طبیعی مقاومت دارند ولی درختان باغ نه تنها در برابر کوچکترین بلا و حادثه طبیعی نمی توانند مقاومت کنند بلکه با

کمبود آب و یا سرمای زمستانی از بین خواهند رفت. و لذا نیاز به نگهداری است که بر آن نظارت داشته و در مواقع ضروری آن را از بلاهای طبیعی حفظ کند. بنابراین هر چه انسان در درون مشکلات و مصائب پرورش یابد و همواره با آن زندگی سپری گردد و از رفاه و آسایش بدور باشد، نتایجی درخشان و آثاری آموزنده برای او در پی خواهد داشت.

لازم به یاد آوری است نقش شداید و سختی ها در تکامل روحی انسان، امری است انکارناپذیر، چه آنکه تجربه ثابت کرده است این امور افراد را مقاوم و نیرومند پرورش می دهند و آنان را از تزلزل و ناپایداری در امان نگه می دارند

احساس ضعف و ناتوانی که در خیلی از افراد مشاهده می شود، ناشی از راحت طلبی و رفاه زدگی است که در طول زندگی بر آنان سایه افکنده است. ولی کسانی که با سختی ها بزرگ شده اند و به همراه رشد و نمو جسمانی، به ترقی و تکامل روحی نیز دست یافته اند هرگز در قبال مسئولیتهای سنگین که هر فرد در برابر جامعه و خدا دارد بی تفاوت نبوده و با کمال قدرت به وظایف خویش جامه ی عمل می پوشانند.

آری سختی و گرفتاری یکی از مهم ترین عناصری است که هم در بیداری و ایجاد و تقویت روح مقاومت در انسان، نقش بسزایی داشته و همواره نیرومند، مستقل و با صلابت در میان جامعه ظاهر می شود.

مولوی در داستان زندان یوسف چه زیبا سروده است:

آمد از آفاق یاری مهربان	کاشنا بودند وقت کودکی
یاد دادش جور اخوان و حسد	عار نبود شیر را از سلسله
شیر را بر گردن از زنجیر بود	گفت چون بودی تو در زندان و چاه

در محاق ارمه نو گردد دو تا
گندمی را زیر خاک انداختند
باز نان را زیر دندان کوفتند
یعجب الزراع آمد بعد کشت
بر وساده ی آشنایی متکی
مانداریم از قضای حق گله
گفت همچون در محاق و کاست ماه
نورچشم و دل شد و رفع گزند
قیمتش افزون و نان شد جان فزا
یعجب الزراع آمد بعد کشت
در جای دیگر، حالت حیوانی را نقل می کند، که هرچه او را چوب می زنند
فربه می گردد:

هست حیوانی که نامش اسغر است
نفس مومن اسگری آمد یقین
تا زجانها جانشان شد زفت تر
کوبزخم چوب، زفت و لمتراست
کو بزخم چوب زفتست و سمین
که ندیدند آن بلا قومی دگر
تا که چوبش می زنی به می شود
زین سبب بر انبیاء رنج و شکست
که ندیدند آن بلا قومی دگر
او ز زخم چوب فربه می شود
از همه ی خلق جهان افزون تر است
که ندیدند آن بلا قومی دگر

آنگاه تاثیر و نقش بلاء رادر پاکیزگی روح، تشبیه می کند به داروهای که
هنگام دباغی برای پاکیزه کردن پوست به کار می رود:

پوست از دارو بلاکش می شود ورنه تلخ و تیز مالیدی در او

آدمی را نیز چون آن پوست دان
ور نمی تانی رضاده ای غیار
علم او بالای تدبیر شماسست
گنده گشت و ناخوش و ناپاک بود
تا شود پاک و لطیف و بافره
علم او بالای تدبیر شماسست

تلخ و تیز و مالش بسیار ده
که بلای دوست تطهیر شماسست
چون ادیم طائفی خوش می شود
از رطوبتها شده زشت و گران
که خدا رنجت دهد بی اختیار
علم او بالای تدبیر شماسست

مصائب و آزمایش الهی

اصولا مصائب و بلاهایی که دامنگیر بعضی به ویژه بزرگان می گردد، گاهی به خاطر آزمایش و امتحان است، در حقیقت می توان بر آن بود که یکی از مهمترین ابزار و وسایل آزمایش الهی، پیدایش بلا و مصیبت است که ذات اقدس حق به عنوان ممتحن، بندگان خاص خود را در بوته امتحان و ابتلا قرار داده و به این وسیله میزان و استعداد عبودیت در برابر خدا و احساس مسولیت نسبت به هموعانش را برای خود او مشخص می سازد و اگر چنانچه مردود و ناکام از این میدان پرخطر بیرون آید مآلاً مبادرت به جبران نواقص نموده و خویشتن را در پرورش و تربیت همه سوبه، با ریاضت و تمرین عادت می دهد تا دیگر بار، با آمادگی بیشتر از این میدان الهی سربلند و پیروز بیرون آید.

پرواضح است که این قسم از بلاها و معضلات که به انگیزه ی آزمایش و امتحان است نه تنها به عدالت خداوند خدشه ای وارد نمی سازد بلکه عین عدالت و دادگری است.

لازم به یادآوری است، انسان با خیر و نیکی نیز مورد آزمایش قرار می گیرد همانطور که با شر و بدی در معرض امتحان قرار می گیرد، قرآن کریم با صراحت می فرماید در نظام آفرینش، انسان به وسیله ی شر و خیر آزمایش می شود:

نبلوکم بالشر و الخیر فتنه و الینا ترجعون. [سوره ی انبیاء، آیه ی 35].

ما شما را با بدیها و نیکی ها آزمایش می کنیم، و سرانجام به سوی ما بازمی گردید.

در آیه ی دیگر درباره ی قوم یهود می گوید که ما آنها را با وسایل گوناگون، نیکی ها و بدیها آزمودیم، گاهی آنها را تشویق و ترغیب کردیم و در رفاه و آسایش قرار دادیم تا در مقام سپاس و شکرگزاری برآیند و به سوی حقیقت رجوع کنند زمانی نیز آنان را با شداید و سختی ها امتحان نمودیم تا از تکبر و خودمحوری دست برداشته و به عظمت و جلال خداوندی پی ببرند.

و به هر دو وسیله که مورد آزمایش قرار گرفتند غرض، هدایت و پرورش و بازگشت به سمت حقایق بوده است، لذا به آیه ای که ذیلا از نظرتان می گذرد دقت فرمایید:

و بلونا هم بالحسنات و السيئات لعلمهم يرجعون. [سوره ی اعراف، آیه ی
[.168]

و آنها را به نیکی ها و بدیها آزمودیم شاید بازگردند.

به هر ترتیب شداید و سختیها که از برجسته ترین ابزار آزمایش الهی محسوب می گردد خود سبب تذکر و آگاهی جامعه است و در صورت استقامت و پایداری در قبال آن، آثار بس سودمندی را در پی دارد و همواره آنان را از سقوط و انحطاط حتمی رهایی می بخشد و لذا قرآن کریم به کسانی که در این راستا از خود صبر و شکیبایی نشان می دهند بشارت می دهد:

و لنبلونکم بشیء من الخوف و الجوع و نقص من الاموال و الانفس و الثمرات و بشر الصابرين [سوره ی بقره آیه ی 155].

حتما شما را با اندکی از ترس، گرسنگی و آفت در مالها و جانها و میوه ها می آزمائیم مردان صبور و با استقامت را مژده بده.

یعنی بلاها و گرفتارها برای کسانی که مقاومت می کنند و ایستادگی نشان می دهند، سودمند است و اثرات نیکی در آنان به وجود می آورد، لذا در چنین وضعی باید به آنان مژده داد. خدا برای تربیت و پرورش جان انسانها دو برنامه

ی تشریحی و تکوینی دارد و در هر برنامه شداید و سختی ها را گنجانیده است. در برنامه ی تشریحی، عبادات را فرض کرده و در برنامه تکوینی، مصائب را در سر راه بشر قرار داده است. روزه، حج، جهاد، انفاق، نماز، شدایدی است که با تکلیف ایجاد گردیده و صبر و استقامت در انجام آنها موجب تکمیل نفوس و پرورش استعدادهای عالی انسانی است "البته این مطلب با نفی حرج و دشواری در دین که جزو مطالب مسلم و قطعی است منافات ندارد، زیرا مقصود از نفی حرج این نیست که در دین تمرین و تکلیف وجود ندارد بلکه مقصود این است که در دین دستورهایی که مانع پیشرفت انسان باشد و مزاحم فعالیت صحیح باشد وجود ندارد، قوانین دینی طوری وضع شده است که نه دست و پاگیر است و نه تبیل پرور" گرسنگی، ترس، تلفات مالی و جانی شدایدی است که در تکوین پدید آورده شده است و به طور قهری انسان را دربرمی گیرد. [ر.ک. عدل الهی استاد شهید مطهری].

و طبیعتاً بروز مصائب و سختی ها در تربیت و سازندگی انسان در همه ی جوانب زندگی، نقش موثر و سودمندی در پی خواهد داشت از این رو احاطه ی انسان به سختی و گرفتاری از سوی خداوند، خود لطف و عنایتی است نسبت به بنده اش و نیز نشانگر دوستی و محبت ذات اقدس حق در قبال اوست چنانکه از امام صادق علیه السلام منقول است:

ان الله اذا احب عبدا غته بالبلاء غتا [بحارالانوار جلد 15].

خدا زمانی که بنده ای را دوست بدارد او را در دریای شداید غوطه ور می سازد.

مردان الهی در برابر هرگونه تلخی ها و شکنجه ها از خود صبر و تحمل نشان داده و هرگز در عدالت الهی تردید ننموده اند و این گرایش ایده آل توام با

تماشا و شناسایی حقیقی بوده است که رادمردان تاریخ با اعتقاد جازم به نظم جهان هستی و عدالت الهی در تمام شئون انسانی سنگلاخ ها را پشت سر می گذاشتند و در زیر رگبار محرومیتها و اهانت‌های مادی و معنوی دست و پا زده کوچکترین تردیدی در عدالت خداوند نداشتند.

برای توضیح و تثبیت این معنا می توان از زندگانی سراسر آموزنده حضرت مولی الموحدین علی عَلَيْهِ السَّلَام یاد کرد، که اگر چنانچه مدار روحی آن حضرت همان گرایش طبیعی بود. یک هزارم تلخی ها و شکنجه هایی که به روح آن مرد وارد شده است کافی بود که او را به تمام جهان هستی و انسانها بدبین ساخته، عدالت الهی را به کلی منکر شود.

آن نیت پاک توام با کوشش پیگیر همراه با فداکاری مخلصانه پیش از وفات محبوب عزیزش خاتم الانبیاء صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و موجه شدن با تناقضات غیرقابل هضم و افراط و تفریطهای اجتماعی پس از رحلت پیامبر اسلام، و دچار شدن به ادعاهای بی اساس و نژاد بازی و پولیتیک پردازی امرای دوران زمامداری خود، جهالت و هوی پرستی لشگریان و کشوریانش از یکطرف، و کارشکنی ها و زورگویی های امثال معاویه از طرف دیگر، داور قرار دادن مرد وقبح و جاه پرستی مانند عمرو بن عاص به چنان شخصیت الهی از طرف دیگر... همه و همه ی این ناملایمات که در پیرامون زندگانی علی عَلَيْهِ السَّلَام موج می زد. ولی جز اینکه اشتیاق او را به انجام وظیفه تشدید کند نتیجه ای نداشت، کجا رسد که در عدالت خدا تردید کند. [تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی، استاد محمدتقی جعفری].

بلکه همین علی بن ابی طالب درباره ی عدالت خداوند می گوید:

الذی صدق فی میعاده و ارتفع عن ظالم عباده و قام بالقسط فی خلقه و عدل علیهم فی حکمه.

"سپاس خداوندی را سزااست" که به وعده ی خویش وفا می کند و برتر است از اینکه بر بندگانش ستم روا دارد و درباره ی آفریدگانش به عدل رفتار می نماید.

در برابر سختی ها و شداید چنان مقاومت و پایداری نشان می دهد که نه تنها در اعتقاد توحیدی او ذره ای خللی وارد نمی سازد بلکه او را در این راه محکم و ثابت قدم نگاه می دارد، بهترین گواه بر این معنا، کلام ارزشمند خود اوست:

الحمد لله و ان اتی الدهر بالخطب الفادح و الحدث الجلیل، و اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شریک له، لیس معه اله غیره و ان محمدا عبده و رسوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. [فرهنگ آفتاب ج 3 ص 1679].

خدای را سپاس، هرچند که روزگار، دشواریهای گران و رویدادهای سنگین پیش آورد، و شهادت می دهم که جز خداوند یکتا و بی همتا، خدایی نیست و جز او هیچ معبودی وجود ندارد و این که محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بنده و رسول او است. آنگاه بنگرید بینش توحیدی امیرمومنان را که چگونه نسبت به عدالت خداوندی با قاطعیت سخن می گوید:

فلم یجز فی عدله و قسطه یومئذ خرق بصر فی الهواء و لا همس قدم فی الارض الا بحقه، فکم حجه یوم ذاک داحضه و علائق عذر منقطعه. [نهج البلاغه، خطبه ی 223].

آن هنگام در عدل خدا نه به اندازه ی حرکت چشم و نه به مقدار صدای پا، ظلم نمی شود بلکه هرکس به حق خود می رسد، پس چه بسیار حجت و دلیلی که آن روز باطل و نادرست گردد و عذرهایی که انسان به آن متوسل شده، پذیرفته نشود. و لم یرسل الانبیاء لعبا، و لم ینزل الکتاب للعباد عبثا، و لا خلق

السموات و الارض و ما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار. [نهج البلاغه، حکمت 78].

خداوند پیامبران را از جهت بازی نفرستاده و کتابها را برای بندگان بیهوده نازل ننموده و آسمانها و زمین و آنچه در آنها است را بیجا نیافریده و آن گمان کسی است که کافر شدند پس وای بر آنانکه کافر شدند از آتش.

مصائب، تجلی نعمت های الهی

مصائب و بلاها نعمتهای بزرگی هستند که در برابر آنها سپاسگزار خدا بود، نعمتهایی هستند که در صورت قهر تجلی کرده اند، همچنانکه گاهی قهرهایی به صورت لطف ظهور می کنند، از این قهر به نوبه ی خود باید سپاسگزار بود اما به هر حال باید متوجه بود که نعمت بودن نعمت، و نعمت بودن نعمت، بستگی دارد به طرز واکنش و عکس العمل ما در برابر آن، ما می توانیم همه ی نعمت را تبدیل به نعمت کنیم تا چه رسد به آن چه در لباس نعمت نیز ظهور می کند، و هم می توانیم همه ی نعمتها را تبدیل به بلا و مصیبت کنیم تا چه رسد به آنچه در لباس بلا و مصیبت برای ما می رسد.

از مجموع مباحث یاد شده به این نتیجه دست می یابیم که فرمول اصلی آفرینش جهان، فرمول تضاد است و دنیا جز مجموعه ای از اضداد نیست . هستی و نیستی، حیات و موت، بقا و فنا، سلامتی و بیماری، پیری و جوانی و بالاخره خوشبختی و بدبختی در این جهان توأمند به قول سعدی: گنج و مار و گل و خار و غم و شادی بهمند.

تغییرپذیری ماده جهان و پدید آمدن تکامل، ناشی از تضاد است. اگر تضاد نمی بود هرگز تنوع و تکامل رخ نمی داد و عالم هر لحظه نقشی تازه بازی نمی کرد و نقوشی جدید بر صفحه ی گیتی آشکار نمی شد [ر.ک. عدل الهی استاد شهید مطهری].

مولوی گوید:

رنج، گنج آمد که رحمتها در او است ای برادر موضع تاریک و سرد
چشمه ی حیوان و جام مستی است آن بهاران مضمراست اندر خزان

همره غم باش و با وحشت بساز می طلب در مرگ خود عمر دراز
 مغز تازه شد چو بخراشید پوست صبر کردن بر غم و سستی و درد
 کان بلندپها همه در پستی است در بهار است آن خزان مگریز از آن
 می طلب در مرگ خود عمر دراز می طلب در مرگ خود عمر دراز
 از نظر فلاسفه و عرفای اسلامی اصل تضاد از اهمیت والایی برخوردار است
 چه آنکه تضاد خود منشاء خیرات در جهان است و نظام عالم بر آن قائم و
 استوار است، به قول مرحوم صدرالمتهین اگر تضاد نمی بود ادامه ی فیض از
 خدای بخشنده صورت نمی گرفت.

جهان طبیعت مقرون به تغییر و تحول و محفوف به قطع و وصل است و این
 امر لازمه ی لاینفک آن است و از این طریق تکامل حاصل می گردد.
 البته لازم به یادآوری است در جهان آخرت تضادی وجود ندارد زیرا آن
 جهان از هر حیث باقی و جاودانه است و همین امر مانع از وجود هرگونه
 تضادی در آنجا است، همچنانکه مولوی در موارد گوناگون در دفتر اول و ششم
 مثنوی گفته است:

آن جهان جز باقی و آباد نیست این تفانی از ضد آید ضد را
 صلح اضداد است عمر این جهان این نوی را کهنگی ضدش بود
 وان نوی بی ضد وند است و عدد چونکه ترکیب وی از اضداد نیست
 چون نباشد ضد نبود جز بقا جنگ اضداد است عمر جاودان
 وان نوی بی ضد وند است و عدد وان نوی بی ضد وند است و عدد
 الایاعین لاترق وجودی الایاعین لاترق وجودی

نکته ی دیگر

آنچه ذکر آن در اینجا لازم و ضروری است عدم امکان تضاد چیزی با خداوند است و همچنین یادآوری این نکته که اسناد اوصاف متضاد به خداوند فقط در صفات افعال است که از فعالیت‌های خداوندی انتزاع می‌گردد.

مولوی با اشاره به این موضوع می‌گوید:

قهر او را ضد لطفش کم شمر اتحاد هر دو بین اندر اثر

بدون تردید، تضاد حالت مخصوصی را میان دو یا چند شیء نشان می‌دهد، پس اولین شرط اساسی تحقق تضاد کثرتی است که باید تحقق پیدا کند، و به عبارت روشن‌تر تضاد موقعیت مخصوصی است که از برنهاده شدن یک شیء در مقابل دیگری و از نپذیرفتن تعیین یکدیگر ناشی می‌شود، لذا برای تحقق تضاد حداقل وجود دو شیء ضدین ضرورت منطقی دارد.

این شرط اساسی در ذات پاک ربوبی قابل تحقق نیست، زیرا دوئی یا چندی موجب ترکیب ذات اقدس می‌گردد و ترکیب مستلزم محدودیت است. اما اینکه هیچ عامل برونی نمی‌تواند با او تضاد داشته باشد، به این دلیل است که هستی خداوندی بالاتر از آن است که موجودی در برابر آن برنهاده شود و در یک وحدت عالی‌تر با یکدیگر متحد شوند.

مولای موحدان حضرت علی علیه السلام قاطعانه‌ترین و در عین حال گویاترین

دلیل را بر عدم امکان تضاد چیزی با خداوند بیان نموده و می‌فرماید:

و بمضادته بین الامور عرف ان لا ضد له و بمقارنته بین الاشياء عرف ان لا قرین له . ضاد النور بالظلمه و الوضوح بالبهمه و الجمود بالبلبل و الحرور

بالصره، مولف بين متعادياتها مقارن بين متبايناتها مقرب بين متباعداتها مفرق بين متدانياتها. [نهج البلاغه صبحي الصالح، خطبه ي: 186].

اينکه ميان اشياء تضادي برقرار کرده است معلوم می شود که برای او ضدی وجود ندارد، از مقارنه ای که بين ايشان ایجاد کرده است دانسته می شود که او قرینی ندارد، و همچنین تنها اوست که ميان نور و ظلمت، وضوح و ابهام، خشکی و نم، گرما و سرما تضاد برقرار ساخته است. بين طبيعتهای دشمن، الفت و دوستی ایجاد نموده، و بيگانه ها را به هم پیوند داده است، دورها را با يکديگر نزدیک و نزدیک ها را از يکديگر دور ساخته است.

بنابراین اوصاف متضاده ای را که به خداوند نسبت می دهیم، مانند رحم و غضب و لطف و قهر و زنده کردن و میراندن و... به هیچ وجه مشمول جریان تضاد یا اجتماع اضداد نمی باشد، بلکه مقصود بیان قدرت مطلقه ی خداوندی که در موقع جریان در جهان هستی پدیده های متضاد را نشان می دهد. با يک تشبیه تقریبی مانند الکتریسیته که حقیقت واحدی است، ولی اگر به یخچال جریان پیدا کند، یخ تولید می کند و در ماشین های دیگر حرارت به وجود می آورد، هم می تواند محرک باشد و هم می تواند برای خنثی کردن حرکت يک جسم متحرک به کار رود. بهترین و روشن ترین دلیل این ادعا این است که: صفات اضداد همان اوصاف فعلی خداوند است، نه اوصاف ذاتی، اوصاف ذاتی فقط حقایقی هستند که جنبه ی مثبت دارند مانند علم، قدرت و... منشاء تمام اوصاف فعلی دو حقیقت هماهنگ است: قدرت و اراده [تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی جلد 6، استاد محمدتقی جعفری].

مصائب سبب تخفیف عذاب اخروی

مواجه شدن انسان با ایمان در زندگانی خویش را با مشقتها و شکنجه ها باعث تخفیف عذاب اخروی آنان می گردد، اما این مطلب که مستفاد از احادیث و روایات معصومین علیهم السلام است بعضی را به این معنا وا داشته که با خود بگویند: از خدا از روی تضرع و زاری بخواهیم تا برای تخفیف عذاب اخروی، بلاها و بیماریهایی نصیب ما گرداند!

از نظر اصول و قواعد حکمت الهی این درخواستها منطقی به نظر نمی رسد، زیرا این گونه درخواستها به نوعی شبیه تعیین وظیفه برای خداوند می باشد.

آنچه عقل سلیم می پسندد و آیات و احادیث فراوان تایید می نماید موضوع تسلیم و رضایت به مشیت الهی است و این مطلب در هر موضوعی که از حدود امکانات انسانی خارج بوده و مربوط به اختیار او نباشد ساری و جاری است و ناگزیر بایستی مورد تسلیم و رضا قرار بگیرد و هراندازه هم که بتواند در رفع و نقص و کمبود طبیعی و روحی بکوشد.

اینک برمی گردیم به سخنان مولای موحدان علی علیه السلام که در موارد گوناگون مصائب را به عنوان یکی از مهمترین آزمایش های الهی دانسته که سبب تنبیه و آگاهی افراد و یا جوامع می گردد و برای نمونه به چند مورد آن اشاره می نمایم:

در خطبه ی 143 می فرماید:

ان الله يبتلي عباده عند الاعمال السيئه بنقص الثمرات و حبس البركات و اغلاق خزائن ليتوب تائب و يقلع مقلع و يتذكر متذكر و يزدجر مزدجر

خداوند بندگان خود را که به کارهای ناشایسته اشتغال دارند به کم شدن میوه ها و بازداشتن برکات و مسدود نمودن در خزائن نیکویی ها، می آزماید تا کسی که احتمال توبه در وجودش هست توبه و بازگشت نماید و گناه را از خود رانده، ترک کند و پند گیرنده اندرز گیرد و شرمنده منزجر گردد.

و در خطبه ی دیگر می فرماید:

فلو رخص الله فی الکبر لاحد من عباده لرخص فيه لخاصه انبيائه و اوليائه ولكن سبانه کره اليهم التكابر و رضى لهم التواضع فالصقوا بالارض خدوهم و عفروا فی التراب و جوههم، و خفضوا اجنحتهم للمومنين، و كانوا قوما مستضعفين قد اختبرهم الله بالمخمصه و ابتلاهم بالمجهده، و امتحنهم بالمخاوف، و مخضهم بالمكاره فلا تعتبروا الرضى و السخط بالمال و الولد جهلا بمواقع الفتنه، و الاختيار فی موضع الغنى و الاقتدار فقد قال سبحانه و تعالى: ايحسبون ان ما ندمهم به من مال و بنين نسارع لهم فی الخيرات، بل لا يشعرون فان الله سبحانه يختبر عباده للاستعانه بها على ند مكاتر و لا للاحتراز بها من ضد مشاور، و لا للازدیاد بها فی ملكه و لمكاتره شريك فی شركه و لا لوحشه كانت منه فاراد ان يستانس اليها.

آن گاه که جهان را می آفرید آفرینش هیچ یک از مخلوقات بر او دشوار نبوده و هرگز او را به رنج و زحمت نینداخت و خلقت جهان نه به خاطر تقویت سلطنت و قدرتش و نه برای ترس از فنا و نقص و نه از جهت کمک خواستن از آنها در برابر همتای جاه طلب و نه برای دوری گزیدن از دشمنی که بر او هجوم آورد و نه به خاطر افزایش قدرت و نه برای برتری جویی بر شریک خود در شرکت و انبازی با او، و همینطور نه به خاطر ترس و وحشت از کسی بود تا با ایجاد مخلوق خود با آنها انس بگیرد.

بازمی فرماید:

لا يعجزه شيء منها طلبه، و لا يمتنع عليه فيغلبه و لا يفوته السريع منها
فيسبقه و لا يحتاج الى ذى مال فيرزقه.

و هرچه از آنها را که بخواهد او را ناتوان نمی سازد و از او سرپیچی نمی کند
تا بر او چیره گردد، موجودات سریع، از نظر خدا پنهان نمی ماند تا از خدا
سبقت و پیشی گیرند و خدا نیازی به سرمایه داران ندارد که به او روزی دهند.
لا يقال كان بعد ان لم يكن فتجری عليه الصفات المحدثات، و لا يكون بينها و
بينه فصل، و لا له عليها فضل، فيستوى الصانع و المصنوع، و يتكافأ المبتدع و
البدیع [فرهنگ تفصیلی مفاهیم نهج البلاغه، ج 4 ص 2241].

بودن خدا را نمی توان به زمانی مقید ساخت، به گونه ای که با نبودی پیشین
در ملازمه باشد چه در این صورت ویژگی پدیده ها را بر او جاری کرده ایم،
میان حادث و قدیم مرزی نمی ماند و امتیاز قدیم نسبت به حادث نفی می شود،
در این صورت سازنده و ساخته و آفریننده و آفریده، برابر می شوند.

در خطبه ی 195 می فرماید:

لا يثلمه العطاء، و لا ينقصه الحباء، و لا يستنفده سائل و لا يستقصيه نائل، و
لا يلويه شخص عن شخص و لا يلهيه صوت عن صوت و لا تهجزه هبه عن
سلب، و لا يشغله غضب عن رحمه، و لا تولهه رحمه عن عقاب، و لا يجنه
البطون عن الظهور، و لا يقطع الظهور عن البطون.

بخشش او چیزی از قدرتش نمی کاهد و همچنین باعث ضعف لطف وی نمی
گردد. نه درخواست کننده او را نابود می کند و نه کمک گیرنده جودش را به
پایان می رساند و کسی او را از دیگری نگاه نمی دارد، صوت و آوازی او را از
شنیدن صدای دیگری بازمی دارد. بخشش او مانع از بازگرداندن نعمت از

دیگری نمی‌گردد، خشم و غضب او را از رحمت مشغول نمی‌سازد و مهربانی او

را از عقاب باز نمی‌دارد و پنهان بودن خدا او را از آشکار بودن مانع نیست، و آشکار بودن او را از پنهانی جدا نمی‌سازد.
در خطبه ی 213 می‌فرماید:

الذی لا تغشاه الظلم و لا یستضی ء بالانوار و لا یرهقه لیل و لا یجری علیه
نهار لیس ادراکه بالابصار و لا علمه بالاخبار.

"سپاس خداوندی را سزااست" که تاریکی‌ها او را احاطه نمی‌کند و از روشنایی‌ها روشنی نمی‌طلبد، شب او را در نمی‌یابد و روز او را فرامی‌گیرد، ادراک او به وسیله ی دیده‌ها نیست و دانش به سبب آگاه شدن از غیر نمی‌باشد.

خداوند جسم نیست و مکان ندارد

داشتن مکان از لوازم اجسام است که پیوسته فضا و جایی را اشغال می کند و هیچگاه خالی از مکان نبوده و از آن بی نیاز نیست. و اگر مکانی را برای خداوند قائل شویم در حقیقت به جسمیت او معتقد گشته ایم زیرا چیزی که از اوصاف موجودات مادی است، آن را به خدا نسبت داده ایم و از طرفی خدایی که بی نیاز و غنیا مطلق است، با اینگونه نسبت های پوچ و بی اساس، نیازمندی او را بالتبع قائل شده ایم و خداوند از همه ی اینها منزّه و پیراسته است.

چنانکه حضرت مولی الموحّدین علی علیه السلام می فرماید:

تعالی عما ینحله المحدودون من صفات الاقدار و نهایات الاقطار و تائل المساکن و تمکن الاماکن، فالحد لخلقه مضروب و الی غیره منسوب. [نهج البلاغه، خطبه ی 162].

خداوند منزّه است از اینکه تعیین کنندگان حدود، اندازه ها و نهایت اطراف و جوانب و تهیه ی جاها و قرار گرفتن در مکانها را به او نسبت دهند، بنابراین حد و نهایت شایسته ی مخلوق بوده و باید به او نسبت داده شود.

از آنجا که خدا موجود مادی نیست به دلیل اینکه: موجود مادی به چیزی اطلاق می گردد که قابل لمس بوده و به واسطه حواس پنجگانه درک شود و از طرفی ماده محدود است هر چند هم بزرگ باشد باز پایان پذیر است، اما خدا محدود نیست بلکه کمال مطلق و بی نهایت است و گنه در او نقص و احتیاج راه پیدا می کرد.

و همینطور ماده مرکب است یعنی از ذرات و اجزاء و عناصر و اتمهایی ترکیب شده است و این اجزا قابل تفکیک هستند و هر مرکب به اجزایش و به

این ترکیب نیازمند است و هر جزئی از دیگر اجزاء غافل و برکنار است، و در خدا این نیازمندی و غفلت راه ندارد، چون وی احاطه و علم و حضور مطلق است.

و نیز ماده قابل تغییر و تحول است چون همه ی گیاهان و جانوران و حتی خورشید و دریاها و کوهها دائما در حال دگرگونی هستند جانوران و گیاهان دوران رشد و فرسودگی و پژمردگی و مرگ دارند خورشید همیشه در اثر احتراقها و انفجارهای عظیم از وزنش کاسته می شود کوهها تحت تاثیر عوامل جوی و فیزیکی، تابش آفتاب و سیل و زلزله و غیره دگرگون می شوند.

اما خدا به هیچوجه دگرگونی ندارد، چون نه خدا کمبودی دارد تا رو به رشد رود و نه گذشت روزگار و پیشامد حوادث در او تاثیری می گذارد تا خدا را ضعیف و فرسوده کند و اصولا عوامل بیرون از ذات خدا که همگی مخلوق خدا هستند در خدا تاثیر نمی کنند و گرنه، او محکوم و متأثر از غیر خود بود و این با غنای مطلق پروردگار سازگار نیست. حال که روشن شد خدا موجود مادی نیست پس خدا جسم هم نیست و هیچگاه نه در این جهان و نه در آخرت به صورت انسان یا موجودی دیگر در نمی آید، و نیز نمی توان خدا را با چشم دید. خدا دارای جا و مکان نیست نه در آسمان و نه در زمین. تا از جایی به جایی دیگر منتقل گردد.

چنانکه امیرالمومنین علیه السلام می فرماید:

و لا كان في مكان فيحوز عليه الانتقال

خدا در مکانی نیست که بتواند منتقل گردد [نهج البلاغه، صبحی صالح، خطبه

ی 91.]

بنابراین آنچه در تورات یا انجیل فعلی می بینیم خلاف حقیقت است، از قبیل اینکه:

حضرت عیسی پس از صعود به آسمان در طرف راست خدا منزل کرد. یا خدا در آسمان بود و از گناه فرزندان خود در زمین ناراحت شد و به صورت روح القدس به زمین آمد و در رحم مریم قرار گرفت و به صورت عیسی به دنیا آمد، تا مردم را از گناه نجات دهد و خود را سرانجام خدای انسان کند.

یا وقتی آدم و حوا در بهشت از درخت ممنوع خوردند و عریان شدند، در بهشت قدم می زدند که آواز خدا را شنیدند، و در بین درختان پنهان شدند، خدا آدم را صدا زد، که کجایی؟

گفت: عریان هستم، لذا پنهان شدم، چطور فهمیدی عریانی؟ مگر از شجره ی معرفت خورده ای؟ اکنون مثل یکی از ما خدایان، تو هم به خیر و شر عارف شدی و برای اینکه مبادا به شجره ی حیات هم دست دراز کنند و همیشه زنده بمانند آنان را از بهشت بیرون کرد.

و یا در تورات می خوانیم خدا با یعقوب تا صبح کشتی گرفت... و یا خدا به سراغ خیمه ابراهیم آمد، وی پای خدا را شست و برای او بره بریانی آماده کرد تا از آن بخورد. [به نقل از کتاب خداشناسی، جمعی از مولفان].

اینها و نظائر آن، گمراهی است. چون خدا جسم ندارد، قابل رویت نیست، جا و مکانی نمی خواهد، نیازمند نیست.

برای خداوند نمی توان قرارگاهی تصور کرد

خداوند متعال در هیچ نقطه ای از نقاط عالم هستی قرار نگرفته است و این یک اصل مسلم و از نظر عقلی و نقلی مورد قبول است چنانکه امیرالمومنین علی علیه السلام فرموده است:

و من قال فیم فقد ضمنه و من قال علام؟ فقد اخلی منه. [نهج البلاغه، خطبه ی اول].

کسی که بگوید: خدا در چیزی است، آن چیز را محیط به خدا کرده است و اگر بگوید: روی چیزی است آن چیز را از خدا خالی قرار داده است. از آنجا که خداوند در نقطه ی معینی از عالم هستی قرار نگرفته است، لذا تقرب به او احتیاج به سیر رو به بالا و پایین و پیش و پس و راست و چپ مکانی و فضایی ندارد. چنانکه مولوی گوید:

آن من بالا و آن او به شیب قرب نی بالا نه پستی رفتن است

قرب حق از حبس هستی رستن است زانکه قرب حق برو است از حبس

قرب حق از حبس هستی رستن است قرب حق از حبس هستی رستن است

این چنین نیست که فکر و اندیشه ی خود را به یک مکان خاصی متمرکز سازیم و خدای سبحان را تنها در آن مکان جو یا باشیم بلکه انسان به هر که روی بگرداند وجه الله در همان طرف هست.

لذا در قرآن کریم آیات فراوانی درباره ی این موضوع وجود دارد از جمله در سوره ی بقره آیه ی 115 می فرماید:

و لله المشرق و المغرب فاینما تولوا فثم وجه الله

مشرق و مغرب از آن خداست و به هر سو رو کنید خدا آنجاست.

پیشوای موحدان نیز می فرماید:

لم يحلل في الاشياء فيقال هو فيها كائن و لم يناعها فيقال هو منها بائن. [نهج

البلاغه، خطبه ی 65.]

او نه در اشیا حلول کرده است تا بتوان گفت در آنها است و نه چنان فاصله

دارد که بشود گفت از آنها جداست.

خدای نامرئی

بی شک رویت عبارت است از اینکه جهاز بینایی به کار افتد و از صورت جسم مبصر، صورتی به شکل و به رنگ آن برداشته و در ذهن انسان رسم کند، و طبیعی است عملی که ما آن را دیدن می خوانیم محتاج است به ماده ی جسمی در مبصر و باصر هر دو، طبیعی است هر چه که در محدوده ی جسم و ماده باشد با چشم قابل

رویت است، از آنجا که خدا از قبیل اجسام و مادیات نیست بلکه وجودی مافوق ماده است و هرگز برای انسان به آن معنایی که ما بر آن قائلیم قابل رویت نیست نه در دنیا و نه در آخرت.

به دیگر سخن:

از آنجا که آدمی غالباً با حواس پنجگانه خویش سر و کار دارد و با آن حقایق اشیاء را درک می کند و اکثر معلومات و معارف خود را از این طریق به دست می آورد لذا درباره ی خدا نیز در بادی امر به این اندیشه است که خدا را از ناحیه ی حواس ظاهری ببیند و یا از چگونگی وجود او اطلاعی کسب کند غافل از اینکه با این کار، محدودیت و جسمیت را برای خدا قائل شده و مالا ترکیب و نیاز او را بالتبع پذیرفته و آن از ذات اقدسش دور است.

لذا قرآن کریم با صراحت می فرماید:

لاتدرکه الابصار و هو یدرک الابصار و هو اللطیف الخبیر. [سوره ی انعام، آیه

ی 103.]

چشم ها نمی توانند او را درک کنند ولی او چشم ها را درک می کند و او لطیف و آگاه است.

و حضرت علی علیه السلام نیز می فرماید: لم یدرکک بصر ادراکت الابصار و
احصیت الاعمال. [نهج البلاغه، خطبه ی 160].

کسی نمی تواند تو را با چشم درک کند، تویی که چشم ها را می بینی، اعمال
را احصا می کند و مهار مردم در دست توست.
در بیان دیگری می فرماید:

احق و ابین مما تری العیون. [نهج البلاغه، خطبه ی 155].

خدا آشکارتر از آن است که دیده ها او را درک کنند.

شخصی به نام ذعلب از حضرت مولی الموحدین علی علیه السلام پرسید:

هل رایت ربک؟ آیا پروردگارت را دیده ای؟

حضرت فرمود: ویلک یا ذعلب، ما کنت اعبد ربا لم اراه.

وای بر تو ای ذعلب! من هرگز خدایی را ندیده باشم نمی پرستم. ذعلب

گفت: چگونه ای او را دیده ای؟

فرمود:

لم تره العیون بمشاهده الابصار و لکن راته القلوب بحقایق الایمان. [توحید

صدوق و خطبه ی 179 نهج البلاغه].

چشم ها و حواس او را نمی بیند ولی دلها بواسطه ایمان او را درک می کنند

چنانکه مولوی گوید:

انت وجهی لا عجب ان لا اراه انت عقلی لا عجب ان لم ارک

جئت اقرب انت من حبل الورید لم اقل یا، یا نداء للبعید

غایه القرب حجاب الاشتباه من وفور الالتباس المشترک

لم اقل یا، یا نداء للبعید لم اقل یا، یا نداء للبعید

[یعنی توئی به مانند صورتم که اگر آن را نبینم شگفتی نیست، این نهایت نزدیکی تو به من است که حجاب اشتباه شده است.

تو همانند عقل من هستی "عقل من شعاعی از خورشید ربانی توست" که نمی توانم تو را محسوس ببینم.

پروردگارا، توئی که از رگ گردنم به من نزدیکتری، من برای خواستن تو با کلمه ی یاء ندا نخواهم کرد زیرا، یاء برای ندای دور است.]]

شیخ محمود شبستری نیز گوید:

عدم آینه عالم عکس و انسان تو چشم عکسی و او نور دیده

بدیده دیده را دیده که دیده؟! چو چشم عکس در وی شخص پنهان

بدیده دیده را دیده که دیده؟! بدیده دیده را دیده که دیده؟!

گفتار شبستری از جهت تشبیه بسیار عالی است و مطابق مضمونی است که جلال الدین در ابیات مزبور آمده است.

این یک اصل صحیح است که شیئی که آگاهی به آن مطلوب است، با نظر به موقعیت انسان در افقهای مختلفی قرار می گیرد، معمولاً افقی که بایستی شیئی برای آگاهی های رسمی ما قرار بگیرد، افق متوسط به معنای عمومی است.

لذا چنانکه افقهای دور مانع از آگاهی و معرفت به شیء است، همچنین اگر افق شیء فوق العاده نزدیک بوده باشد، تحصیل معرفت درباره ی آن دشوار و بلکه امکان ناپذیر می گردد.

توضیح اینکه: وقتی که شیئی برای درک و شناسایی برنهاد می شود، لزوماً باید ذهن یا نیروی درک کننده به آن شیء مورد درک مشرف گردد، بنابراین بایستی مشرف شونده غیر از موضوع مورد اشراف و نظاره بوده باشد، به همین

جهت است که ما تنها با علم حضوری که درک کننده و درک شونده در آن یکی هستند نمی توانیم ماهیت خود را دریابیم، زیرا میان خود درک کننده و درک شونده هیچ فاصله ای وجود ندارد. مقصود از بعد و فاصله در مساله ادراک کننده و ادراک شونده بعد و فاصله ی هندسی نیست، بلکه منظور قرار گرفتن دو حقیقت درک کننده و درک شونده در

وضعی است که برای رسیدن به هم احتیاج به درک چیزهای دیگر داشتن و بی نیاز بودن از آن است. قوه درک کننده ی آدمی بای در افقی قرار بگیرد که بتواند موجی ایجاد کند، چنانکه شیء درک شونده بایستی در موقعیتی قرار بگیرد که موج قوه ی درک کننده به آن برسد.

با نبودن فاصله به معنای فوق تموج درک کننده امکان پذیر نیست و با دوری فاصله ی بیش از حد طول موج به آن شیء مورد درک نمی رسد. روی این اصل است که بشر هرگز نخواهد توانست ذات و علم و احاطه ی خداوندی را بر خود چنانکه هست درک کند، زیرا خداوند به من یا قوه ی درک کننده ی ما به قدری نزدیک است که توقع تصویر ما درباره ی خداوند مانند توقع تصویر خود من در علم حضوری است.

چندین هزار ذره سراسیمه میدوند در آفتاب و غافل از آن کافتاب چیست

چون روشنائی خود ذره که می خواهد با آن روشنائی آفتاب را ببیند، از خود آفتاب یا شعاعی از آن است، لذا نخواهد توانست که علم حصولی و تصویری درباره ی آن به دست بیاورد. [شرح مثنوی، استاد محمدتقی جعفری].
به قول حافظ:

سالها دل طلب جام جم از ما می کرد گهری کز صدف کون و مکان بیرون بود

بیدلی در همه احوال خدا با او بود او نمی دیدش و از دور خدایا می کرد

آنچه خود داشت ز بیگانه تمنا می کرد طلب از گمشدگان لب دریا می کرد

او نمی دیدش و از دور خدایا می کرد او نمی دیدش و از دور خدایا می کرد

جامی نیز گوید:

ای در تو بیانها و عیانها همه هیچ از ذات تو مطلقا، نتوان داد

کانجا که توئی بود نشان ها همه هیچ پندار یقین ها و گمانها همه هیچ

کانجا که توئی بود نشان ها همه هیچ کانجا که توئی بود نشان ها همه هیچ

خدا مرکب نیست

ترکیب در ذات خدا راه ندارد و این به اقتضای واجب الوجود بودن اوست چه آنکه تحقق مرکب به وجود اجزای آن امکان پذیر است و اگر خدا موجود مرکب باشد مفهومی این است که نیازمند به

اجزا است در حالیکه خدا از هرگونه نیاز و احتیاج منزّه است.

ترکیب به دو صورت قابل تصور است، گاهی عقلی است نظیر ترکیب انسان از جنس و فصل و زمانی نیز یک امر خارجی است مانند ترکیب جسم از ماده و صورت، یا اجزای ترکیبی یک بدن که از مجموع پوست، و استخوان و پی و رگ ساخته شده است .

اگر مرکب خارجی باشد طبعا اجزای او هم خارجی خواهد بود و تحقق مرکب خارجی مستلزم آن است که اجزای آن قبلا در یک جای جمع گردیده تا متعاقب آن، یک موجود مرکب را موجودیت ببخشد و مسلما بازگشت آن به این معناست که جسم بودن آن ثابت گردد و قهرا داشتن مکان برای آن امری است ضروری، در حالیکه در جایش ثابت شد که خداوند نه جسم است و نه در مکان خاصی قرار دارد و با این بیان می توان نتیجه گرفت که خداوند مرکب به اجزاء خارجی نیست اما اگر مرکب عقلی باشد. آن هم در ذات خداوند راه ندارد زیرا اگر ذات خداوند از دو چیز یکی به نام ذات و ماهیت، و دومی به نام وجود و هستی ترکیب یافته باشد در این صورت برای عقل این سوال پیش خواهد آمد.

که خداوند که در مقام ذات خود فاقد وجود و هستی بود، چگونه عدم را از

ذات خود طرد کرد و جامه هستی پوشید؟

در این هنگام برای حفظ قانون علیت و معلولیت، ناگزیر باشد علتی را فرض کرد که به ذات وی هستی بخشیده است مالا او بسان مخلوقهای دیگر، نیازمند به علت خواهد بود از اینرو ارباب دانش می گویند ذات اقدس حق از ماهیت پیراسته است و او عین هستی مطلق است.

به هر حال اگر ذات واجب متعال از اجزایی ترکیب یافته باشد یا باید همه ی آن اجزاء، واجب بالذات باشد و یا بعضی از آنها واجب و برخی دیگر ممکن و یا محال است به این دلیل که اگر اجزای تشکیل دهنده ی ذات همه واجب بالذات باشند در میان آنها امکان به قیاس برقرار خواهد بود و این امر مانع از آن است که آن اجزاء، اجزای حقیقی یک مرکب حقیقی با وحدت حقیقی باشند، زیرا در یک ترکیب به نحوی که یک واحد حقیقی به وجود آید لازم است میان اجزای تشکیل دهنده ی آن، وابستگی و نیاز ذاتی باشد تا از ترکیب آنها چیز جدیدی حاصل شود یا آثاری غیر از آثار وجودی هر یک از اجزای آن.

شق دوم نیز محال است چه اگر بعضی از اجزاء، واجب و بعضی ممکن باشند در آن صورت نیاز واجب به ممکن لازم می آید گذشته از این لازمه ی وجود اجزای ممکن در ذات واجب، مستلزم

تحقق ماهیت در واجب بالذات است زیرا همانطور که پیش از این نوشته آمد هر ممکنی دارای ماهیتی است. شق سوم نیز مانند اول و دوم محال است. [نهایه الحکمه، ص 242].

حضرت مولی الموحدین درباره ی صفت سلبی یاد شده به صراحت می فرماید:

کذب العادلون بک، اذ شبهوک باصنامهم و نحلوک حلیه المخلوقین باوهامهم و جزاوک تجزئه المجسمات بخواطرهم و قدروک علی الخلقه المختلفه القوی

بقرائع عقولهم. [فرهنگ تفصیلی مفاهیم نهج البلاغه، جلد 4 "خطبه ی 91 صبحی صالح".]

آری، آنها که در شناخت تو به انحراف دچارند، به دام دروغ درافتادند که تو را با بیان برساخته ی خود همانند کردند و پیرایه ی آفریدگان را با پندارهایشان بر تو بستند و با ذهن و گمان خویش، چونان اجسام، تجزیه ات کردند و با تکیه بر پندار و خرد ناقصشان، ذات مقدس تو را با همان معیارهایی سنجیدند که دست آفریده های خویش را.

لا تقع الاوهام له علی صفة و لا تعقد القلوب منه علی کیفیه و لا تناله التجزئه و التبعیض و لا تحیط به الابصار و القلوب. [همان ماخذ "خطبه ی 85 صبحی صالح".]

بر ویژگیهایش پرده ای پندار فرونیفتد و جستار هیچ قلبی در فهم چگونگیش، به پایان نرسد، بر ساختش، تجزیه و تبعیض را راهی نباشد و هیچ چشمی و دلی او را فرانگیرد.

خدا بی همتاست

یکی از معانی توحید این است که خدا یکی است و شریک و همتایی برای او متصور نیست زیرا اگر شریک داشت ناگزیر می بایست موجود محدود باشد چه آنکه بدیهی است دو موجودی که از هر جهت نامحدود باشند محال است و لذا نمی توان برای ذات اقدس حق کفو و همتایی قائل شد.

از اینرو قرآن کریم می فرماید:

لیس کمثله شیء. [سوره ی شوری، آیه ی 11].

همانند او چیزی نیست.

لم یکن له کفوا احد. [سوره ی توحید، آیه ی 4].

برای او هرگز شبیه و مانندی نبوده است.

بنابراین برای خداوند مماثل و همتایی نمی توان قائل شد تا در قدرت و عزت با او شریک باشد و به طور مشترک در تدبیر و گردش جهان دخالت داشته و باراده ای هماهنگ اداره این عالم را عهده دار باشند بلکه به عکس باراده و حاکمیت دو خدا، نظام و پیوستگی جهان به کلی از هم پاشیده و موجب فساد و تباهی آن خواهد شد.

افزون بر این، وحدت نظام و قوانین این جهان، خود نشانه ی بارزی بر یگانگی و بی همتایی اوست. زیرا طبیعی است جهان مجموعا دارای نظام واحدی است و این موضوعی نیست که بتوان به آسانی از آن گذشت و یا مورد انکار قرار داد، بی آنکه احتیاجی به برهان فلسفی باشد می توان گفت: موجودات این عالم از هم گسسته و مستقل نیستند بلکه به گونه ای با هم مرتبط

و پیوستگی دارند و در واقع نظامی که بر این جهان حاکم است نظام همبستگی و تفاعل و تاثیر و تاثر است که در بین پدیده های این جهان برقرار است. و این نوع ارتباط و پیوستگی و وحدت نظام را هر کسی به فراخور حالش و میزان استعداد و معلوماتش می تواند بشناسد.

پرواضح است که هیچ موجودی و هیچ سیستم بدون ارتباط با موجودات دیگر تحقق پیدا نمی کند و اگر هم تحقق پیدا کند دوام نمی یابد اگر فرض بکنیم خدا انسان را بدون ماده ای حاکی و بدون نطفه ای به وجود آورد این انسان باید تنفس کند و غذا بخورد، از آب، از غذا، از گیاه، از گوشت حیوانات باید استفاده کند و اگر استفاده نکند از بین می رود، اگر فرض می کردیم این عالم دارای سیستم هایی است که هرکدام خدایی دارد، نظام این عالم از هم می پاشید و دوام نمی آورد.

به قول قرآن کریم:

لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا. (سوره ی انبیاء، آیه ی 23).

اگر خدایان دیگری جز خداوند متعال وجود داشت، هر آینه تمامی عالم به فساد و تباهی کشیده می شود.

چون می بینیم این موجودات بدون احتیاج به موجودات دیگر تحقق پیدا نمی کنند و نمی توانند ادامه ی وجود بدهند و فاسد می شوند و از بین می روند، پس این وحدتی که در عالم حکمفرماست از نظر نظام مشهود است و همه می توانند آن را درک کنند. و این حاکی از آن است که دست کسی که این جهان را در اختیار دارد دست واحدی است که همه ی اینها را به هم مربوط می کند و می چرخاند اگر دستهای مستقلی بود که هرکدام می خواستند مستقلا این عالم را اداره کنند آنچنان که مقتضی

روبیت است، قطعا این عالم متلاشی می‌شد پس چون که نظام واحد برقرار است و فساد در عالم پدید نمی‌آید معلوم می‌شود کسی که اختیاردار این جهان است و این عالم را تدبیر می‌کند و همه را به هم مربوط ساخته است موجود واحدی است که نظام واحدی را به وجود آورده است (ر.ک. معارف قرآن، استاد مصباح یزدی). و بدین ترتیب احتمال وجود خدایی جز الله به کلی منفی و مطرود است و نمی‌توان برای او همتا و شریکی قائل شد.

بنابراین فرض وجود فردی به عنوان همسر برای خداوند کاملا بی‌معناست، زیرا اهدافی که برای انسانها در همسر گزینی مدنظر است که بر پایه رفع نیاز یکدیگر می‌باشد برای ذات اقدس حق که احتیاج و نیاز در او راه ندارد تصور آن سست و بی‌اساس است چنانکه قرآن مجید می‌فرماید:

بدیع السموات و الارض انی یکون له ولد ولم تکن له صاحبه. (سوره انعام، آیه 101).

ابداع‌کننده آسمانها و زمین اوست چگونه ممکن است فرزندی داشته باشد و حال آنکه همسری نداشته است.

و با بطلان این نوع تصورات واهی، وجود فرزند نیز برای وی منتفی است، و اصلا خداوند برخلاف اعتقاد برخی از کم‌خردان و فرومایگان، هیچ نیازی به فرزند و اولاد ندارد. و این مطلب بقدری روشن است احتیاجی به برهان و استدلال ندارد.

دانستنی است گروههایی که برای خدا پسرانی قائل بودند نام دو طایفه از آن در قرآن آمده است یکی مسیحی‌ها که معتقد بودند عیسی پسر خداست و دیگری یهود که عزیز را فرزند او می‌پنداشتند.

از طرفی طایفه‌ی قریش اعتقاد داشتند فرشتگان فرزندان خدا هستند که از ازدواج خداوند با جن پدید آمده‌اند و بدین طریق برای خدا دخترانی قائل گردیده‌اند.

چنانکه قرآن کریم در این باره می‌فرماید:

و جعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا. (سوره‌ی زخرف، آیه‌ی 19).

آنها فرشتگانی را که بندگان خدا هستند، دختران او قرار دادند. البته خداوند به این عقاید خرافی در آیات متعدد اشاره فرموده است نظیر آیاتی که ذیلا از نظرتان می‌گذرد:

لو اراد الله ان يتخذ ولدا لاصطفى مما يخلق ما يشاء سبحانه هو الله الواحد القهار. (سوره‌ی زمر، آیه‌ی ۴).

اگر خدا می‌خواست فرزندی انتخاب کند از میان مخلوقاتش آنچه را می‌خواست برمی‌گزید، منزّه است (از اینکه فرزندی داشته باشد) او خداوند واحد قهار است.

وقالوا اتخذ الله ولدا سبحانه بل له ما في السموات و الارض كل له قانتون بديع السموات و الارض و اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون. (سوره‌ی بقره، آیه‌ی 116 و 117).

می‌گویند خدا فرزندی برای خود انتخاب کرده است، پیراسته است او بلکه آنچه در آسمانها و زمین است از آن اوست و همه در برابر او فرمانبردارند. پدیدآورنده آسمانها و زمین اوست و هنگامی که فرمان وجود چیزی را صادر کند می‌گوید: موجود باشد، او نیز وجود می‌یابد.

قالوا اتخذ الله ولدا سبحانه هو الغني له ما في السموات و ما في الارض. (سوره‌ی یونس، آیه‌ی 68).

گفتند خدا برای فرزندی اختیار کرده است، پیراسته است او، او بی‌نیاز است و هر چه در آسمانها و زمین است از آن اوست.

بدین ترتیب اعتقاد به تثلیث یا ثنویت که هر یک مستلزم وجود هم‌تا و فرزند برای خداست ناشی از عقاید مذاهب خرافی است و خداوند در آیات فوق‌الذکر با لحنی قاطع و کوبنده همگان را در داشتن این نوع باورها، سخت برحذر داشته و پیراستگی و بی‌نیازی خود را از هرگونه نسبت‌های ناروا اعلان داشته است. چرا که لازمه‌ی این اعتقاد آن است که جسم بودن خدا مد نظر باشد زیرا مفهوم انتساب فرزند به خدا، انفصال جزئی از پدر و قرار گرفتن آن در رحم مادر است و این تجربه‌پذیری از لوازم جسم است و خداوند از این امور منزّه است. مولای موحدان حضرت علی علیه السلام با بیانی شیوا و در عین حال مستدل می‌فرماید:

لم یلد فیکون مولودا و لم یولد فیصیر محدودا. (نهج‌البلاغه، خطبه‌ی 182).
او کسی را نژاد تا خود نیز مولود باشد و از کسی زاده نشد تا محدود گردد.
و آنگاه می‌فرماید:

و لا کف له فیکافئه و لا نظیر له فیساویه. (نهج‌البلاغه، خطبه‌ی 186).
و ماندنی ندارد تا با او هم‌تا گردد و شبیهی برای متصور نیست تا با او مساوی باشد.

کتاب حاضر در بیست و یکم ماه مبارک رمضان سال یکهزار و چهارصد و پانزده هجری قمری مصادف با شهادت جانسوز مولای متقیان حضرت علی علیه السلام اتمام پذیرفت، توفیق همه‌ی شیفتگان آن حضرت را از ذات احدیت خواستارم.

و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین

فهرست مطالب

2	پیشگفتار
8	صفات حق تعالی
9	صفات ذات و فعل
12	به دیگر سخن:
14	وحدت ذات و صفات
18	درباره ی صفات خداوند به طور کلی سه نظریه وجود دارد
26	عقیده فلاسفه و متکلمان اسلامی
32	براهین یگانگی خدا در نهج البلاغه
34	اسلام یک خدا برای همه چیز و همه کار معرفی می کند
37	ابطال فرضیه چند خدایی
40	وحدت حق، وحدت عددی نیست
41	وحدت شخصی نیز بر حق تعالی اطلاق نمی گردد
45	اقسام توحید
45	توحید ذات
48	توحید صفات
52	توحید افعال
57	توحید در عبادت
61	توحید در ربوبیت
65	توحید در الوهیت
67	توحید در استعانت
70	صفات ثبوتیه

75	دلایل قدرت خداوند
79	کیفیت آفرینش طاووس نشانگر گوشه ای از قدرت آفریدگار
83	علم و دانایی خدا
84	دلایل علم خداوند
88	علم حصولی و حضوری
89	علم خدا چگونه است؟
90	دانای مطلق
93	حیات
95	ابدیت و ازلیت
98	شنوایی و بینایی
100	تکلم و سخن گفتن
102	کلام حقتعالی همان فعل اوست
103	عدالت و دادگری
105	چرا عدل را جزو اصول دین می دانیم؟
106	عدل تکوینی
107	عدل تشریحی
111	پرسشهایی پیرامون عدل الهی
113	نکته دیگر در مساله شرور
114	چرا مرگ؟!
116	فلسفه مصائب
118	مصائب و تکامل انسان
122	مصائب و آزمایش الهی
128	مصائب، تجلی نعمت های الهی
132	مصائب سبب تخفیف عذاب اخروی

136 خداوند جسم نیست و مکان ندارد.....
141 خدای نامرئی
146 خدا مرکب نیست.....
149 خدا بی همتاست.....
154 فهرست مطالب.....