

**بررسی تطبیقی معارف توحیدی در خطب نهج البلاغه
و روایات عیون اخبار الرضا**

منصور پهلوان* / مصطفی آذرخشی** / اعظم آبدار***

تاریخ دریافت: ۹۷/۹/۱۲ تاریخ پذیرش: ۹۸/۶/۱۹

چکیده

یکی از طُرُق احراز اصالت روایات، کشف قرائنی در احادیث است که محتوای یک روایت را تأیید کند. به عبارت دیگر روایتی که با اسناد مختلف، بر مضمون مشترکی دلالت دارند، نسبت به روایات دیگر از اعتبار بیشتری برخوردارند. بررسی محتوای خطب توحیدی نهج البلاغه و مقایسه ی آن با روایات توحیدی امام رضا (علیه السلام) که در کتاب عیون اخبار الرضا (علیه السلام) ثبت شده، حاکی از اشتراکات فراوانی در مضامین توحیدی این دو کتاب است که می تواند به عنوان یکی از راههای اعتبارسنجی روایات آنها شناخته شود. موضوعاتی از قبیل نفی مشابهت خدا و خلق، نفی توهم و تصوّر خداوند، ازلی بودن خداوند و حادث بودن مخلوقات، نفی جسم انگاری و مکانمندی خداوند، متجزی و مرکب نبودن ذات خداوند، مرئی نبودن خداوند و تباین خدا و خلق نمونه هایی از آموزه های مشترک توحیدی است که در نهج البلاغه و روایات عیون اخبار الرضا (علیه السلام) قابل ملاحظه است. این مضامین مشترک آنگاه اهمیت بیشتری می یابد که به فاصله ی زمانی دوره ی امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) و امام رضا (علیه السلام) و نیز تفاوت رویکردها در مدرسه ی حدیثی و کلامی قم که به مؤلف عیون اخبار الرضا ععلق دارد، با مدرسه ی حدیثی و کلامی بغداد که سید رضی مؤلف نهج البلاغه در آن زیسته است، توجه شود.

pahlevan@ut.ac.ir

m_azarakhshi@sbu.ac.ir

abdrazam@gmail.com

*. استاد گروه قرآن و حدیث دانشگاه تهران

** استادیارگروه معارف اسلامی دانشگاه شهید بهشتی

*** دانشجوی دکتری پژوهشکده ی نهج البلاغه

واژگان کلیدی

توحید، روایات، عیون اخبار الرضا علیه السلام، نهج البلاغه.

طرح مسئله

تکیه بر حدیث و روایت، وابسته به حصول اطمینان از صدور آن است. برای این منظور، راهکارهایی در علم الحدیث و نقد الحدیث ارائه شده است که از آن جمله، عرضه حدیث بر قرآن و روایات دیگر است. معمولاً به هنگام ذکر احادیثی که بیانگر موضوعاتی در زمینه اعتقادی است، این اشکال وارد می‌شود که موضوعات مذکور، مستند به اخبار آحاد است و از آنجا که خبر واحد در اعتقادات، حجیت ندارد، بسیاری از تعالیم اهل بیت علیهم السلام که در قالب احادیث اعتقادی در دسترس قرار گرفته است، مورد غفلت قرار می‌گیرد. این در حالی است که بخش قابل توجهی از آموزه‌های اهل بیت علیهم السلام در موضوعات اعتقادی، یا از تواتر معنوی برخوردارند و یا دستکم محفوف به قرائن صحت هستند که یکی از آن قرائن، مؤیداتی در مضامین روایات دیگر است. متأسفانه روایاتی که از سوی امامان علیهم السلام، در این موضوعات، صدور یافته است، در مجامع حدیثی شیعه، ذیل عناوین گوناگون پراکنده شده است. یکی از این موضوعات، روایات مربوط به بحث توحید است. محدثان شیعه، با توجه به مسائل و شبهاتی که در عصر خویش مواجه بوده‌اند، اقدام به تنظیم ابوابی کرده‌اند و روایات توحیدی را در ذیل آن ابواب ذکر نموده‌اند. اما امروزه این نیاز احساس می‌شود که روایات هم‌مضمونی که در ذیل عناوین مختلف و در کتابهای گوناگون، پراکنده شده است، جمع‌آوری شده تا آن دسته از موضوعات مربوط به علم توحید که در روایات اهل بیت علیهم السلام از تواتر معنوی برخوردار هستند یا محتوای مشترکی دارند، آشکار گردند. افزون بر این، وقتی روایات یک موضوع اعتقادی در کنار هم قرار گیرند، قرائن مهمی برای فهم احادیث آشکار می‌شود؛ این مهم نیز در وفاق اعتقادی شیعیان مؤثر است.

از همین روست که شاهد دستوراتی از ناحیه امامان علیهم السلام هستیم که دلیل نقلی راهکار مذکور است؛ به عنوان نمونه از امام صادق علیه السلام روایت شده است که:

"لَا تَقْبَلُوا عَلَيْنَا حَدِيثَنَا إِلَّا مَا وَافَقَ الْقُرْآنَ وَالسُّنَّةَ أَوْ تَجِدُونَ مَعَهُ شَاهِدًا مِنْ أَحَادِيثِنَا الْمُتَقَدِّمَةِ"

(کشی، ۲۲۴ مجلسی، بحار الانوار، ۲/۲۵۰)

در این حدیث، به موضوع بسیار مهمی اشاره شده است؛ امامان علیهم السلام به ما آموخته‌اند که روایات اصیل، می‌بایست از جهت محتوایی، در سایر سخنان معصومان علیهم السلام، دارای موارد مشابه و هم‌سان باشند و به روایتی که فاقد این مزیت باشد، نمی‌توان اعتماد کرد. در روایت دیگری، حسن بن جهم می‌گوید:

قُلْتُ لِلرَّضَاعِ مِجْمَعًا الْأَحَادِيثُ عَنْكُمْ مُخْتَلِفَةٌ قَالَ مَا جَاءَكَ عَنَّا فَكُنْ عَلَى كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَ
أَحَادِيثَنَا فَإِنْ كَانَ يَشْبَهُمَا فَهُوَ مِنَّا وَإِنْ لَمْ يَشْبَهُمَا فَلَيْسَ مِنَّا، (طبرسی، ۳۵۷/۲)

در این روایت نیز به مقایسه و تطبیق حدیث بر سایر روایت تأکید شده است. از این روست که می بینیم فقیهان و محدثان شیعه این موضوع را به مثابه معیاری مهم در سنجش اعتبار روایات به کار بسته اند؛ آنها پس از مقایسه ی روایت با دیگر روایات، اگر آن را همخوان و سازگار با آنها می یافتند یا به جمع عرفی میان آن و دیگر احادیث دست می یافتند، بدان عمل می کردند و اگر چنین نمی شد آن را در شمار اخبار شاذ و نادر می آوردند و از دایره اعتبار و استناد خارج می ساختند (نک: مسعودی، ۲۴۷) "تقویت اعتبار حدیث، با تکرار مضمون آن در روایات دیگر"، مطلبی است که مورد توجه عالمان و محدثان شیعی قرار داشته است و آن را به عنوان یکی از اصول مهم در اعتبار سنجی روایات مطرح کرده اند (نک: عاملی، ۱۹۸/۳۰؛ مامقانی، ۳۶)

لهذا این وظیفه ای است برعهده پژوهشگران که در جهت شناسایی و بررسی هم خانواده های حدیثی در حوزه های گوناگون تلاش کنند. در پژوهش حاضر، تلاش شده است که مضامین مشترک در خطب توحیدی نهج البلاغه و کتاب عیون اخبار الرضا ع شناسایی شود. برای این منظور موضوعات توحیدی، به تفکیک ذکر شده اند و نمونه هایی از عبارات نهج البلاغه و عیون اخبار الرضا ع که بر آن دلالت دارند، مطرح شده است. این موضوعات از این قرار است:

۱- نفی مشابهت خدا و خلق

از محوری ترین آموزه های اهل بیت (ع) در بحث توحید، موضوع نفی مشابهت خدا و خلق است. از آن جمله در روایات امیرالمؤمنین علی و امام رضا (ع) شناختی از خدای متعال ارائه شده که نافی دو حد تعطیل و تشبیه است؛ معرفتی که از افراط مشبهه و تقریط معطله به دور است. اینک نمونه هایی از این روایات ملاحظه می شود:

- در بخشی از خطبه اول نهج البلاغه که حضرت امیر (ع) درباره عبادت ملائکه بیاناتی ایراد فرموده اند، آمده است:

«وَلَا يُجْرُونَ عَلَيْهِ صِفَاتِ الْمُنْجُوعِينَ وَلَا يُحْدِثُونَ بِالْأَمَاكِنِ وَلَا يَسِرُّونَ إِلَيْهِ بِالنَّظَائِرِ»^۱ (سیدرضی، ۴۲)

۱- به حضرت رضا علیه السلام عرض کردم: احادیثی از شما به ما می رسد که مختلف است. فرمود: آنچه از ما به شما می رسد، بر کتاب خدا و احادیث ما تطبیق و مقایسه کنید، اگر مانند آن دو بود از جانب ما است و گر نه از ما نیست.

۲- فرشتگان، صفات مخلوقات را بر خداوند روا نمی دارند و هرگز خدا را در جایی محدود نمی سازند و با تشبیه او را مورد اشاره قرار نمی دهند.



این جملات از آن رو در تحقیق حاضر اهمیت دارد که باور و عملکرد صحیحی که مرضی خداست، تبیین شده است؛ زیرا ملائکه همان چیزی را پذیرفته اند و می خواهند که رضای حق تعالی است و امیرالمؤمنین (علیه السلام) با بیان عقیده آنها، باور صحیح توحیدی را مورد اشاره قرار داده اند. در عبارت مزبور، نفی صفات مخلوقات از ساحت حق تعالی و نفی شناخت مقایسه ای خداوند مورد تأکید قرار دارد.

- در خطبه یکم نهج البلاغه، حضرت امیر (علیه السلام) ترسیمی از عقاید مردم جاهلیت داشته اند و به کرامتی که خداوند به واسطه بعثت پیامبر خاتم (صلی الله علیه و آله) بر بشریت ارزانی داشته است، اشاره فرموده اند:

إِلَى أَنْ بَعَثَ اللَّهُ سُجَّانَهُ مُحَمَّدًا رَسُولَ اللَّهِ لِأَجْزَائِهِ وَإِيمَانِ نُبُوَّتِهِ مَا خُوذَ عَلَى النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُ مَشْهُورَةً
سَمَاءَهُ كَرِيمًا مِلَادُهُ وَأَهْلُ الْأَرْضِ يَوْمَئِذٍ مَلَأُوا مَتَفَرِّقَةً وَأَهْوَاءُ مُنْتَشِرَةً وَطَرَائِقُ مُتَشَتِّتَةٌ بَيْنَ مُسْبَبِهِ لِلَّهِ
بِمَخْلُوقِهِ أَوْ مُلْحِدٍ فِي اسْمِهِ أَوْ مُشِيرٍ إِلَى غَيْرِهِ فَهَذَا هُمْ بِهِ مِنَ الضَّلَالَةِ وَأَنْقَذَهُمْ بِمَكَانِهِ مِنَ
الْجَهَالَةِ. (سیدرضی، ۴۴)

امام (علیه السلام) در این بخش از خطبه خویش، یکی از انحرافات عقیدتی مردمان آن روزگار را مسأله تشبیه دانسته اند و پیامبر (صلی الله علیه و آله) را رهایی بخش انسانها از این انحراف معرفی کرده اند.

- امام رضا (علیه السلام) در خطبه ای در حضور مأمون، فرموده اند:

«فَلَيْسَ اللَّهُ عَرَفَ مَنْ عَرَفَ بِالتَّشْبِيهِ ذَاتَهُ» (صدوق، عیون اخبار الرضا ع، ۱/۱۴۹)

حضرت در ادامه همین خطبه بیان داشته اند:

لَا دِيَانَةَ إِلَّا بَعْدَ الْمَعْرِفَةِ وَلَا مَعْرِفَةَ إِلَّا بِالْإِخْلَاصِ وَلَا إِخْلَاصَ مَعَ التَّشْبِيهِ وَلَا نَفْيَ مَعَ إِثْبَاتِ الصِّفَاتِ
لِلتَّشْبِيهِ فَكُلُّ مَا فِي الْخَلْقِ لَا يُوْجَدُ فِي خَالِقِهِ وَكُلُّ مَا يُمْكِنُ فِيهِ يَمْتَنِعُ مِنْ صَانِعِهِ. (همان، ۱/۱۵۲)

۱- تا این که خدای سبحان، برای وفای به وعده خود، و کامل کردن نبوت، حضرت محمد (که درود خدا بر او باد) را مبعوث کرد، پیامبری که از همه پیامبران، پیمان پذیرش نبوت او را گرفته بود، نشانه‌های او شهرت داشت، و تولدش بر همگان مبارک بود. در روزگاری که مردم روی زمین دارای مذاهب پراکنده و امیال گوناگون و روش‌های متفاوت بودند: عده‌ای خدا را به پدیده‌ها تشبیه کرده و گروهی در اسماء و صفات خداوند دچار انحراف شده‌و برخی به غیر خدا اشاره می‌کردند. پس خدای سبحان، مردم را به وسیله پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله از گمراهی نجات داد و هدایت کرد، و از جهالت رهایی بخشید.

۲- خدا را شناخته آنکه بخواهد با تشبیه ذاتش را بشناسد.

۳- تا معرفت و شناخت نباشد دیانت کامل نمی‌شود، و تا اخلاص نباشد، معرفت و شناخت انجام نمی‌گیرد، و با اعتقاد به تشبیه، اخلاصی در بین نخواهد بود، و اگر کسی در مورد خداوند به صفاتی زائد بر ذات قائل شود (چنان که در مخلوقین دیده می‌شود)، تشبیه را نفی نکرده بلکه در واقع قائل به تشبیه شده است، هر چیزی که در مخلوق یافت شود، در خالقش وجود نخواهد داشت و هر آنچه در مورد او امکان داشته باشد، در باره صانعش محال و ممتنع خواهد بود.

امام (علیه السلام) در این حدیث، اساس دیانت را بر نفی تشبیه بیان کرده اند و حقیقت نفی تشبیه را این گونه مطرح فرموده اند که هر آنچه که در خلق وجود دارد در خداوند نیست. ملاحظه روایات فراوانی که در این زمینه وجود دارد، بیانگر این حقیقت است که در هیچ مکتبی، نفی تشبیه خداوند به مانند مکتب اهل بیت (علیهم السلام) مورد تأکید قرار نگرفته و ابعاد مختلف آن تنها در آموزه های ایشان تحلیل شده است.

۲- نفی توهم و تصور خداوند

از موضوعات دیگری که با بحث نفی تشبیه ارتباط مستقیم دارد، موضوع نفی توهم و تصور حق متعال است که روایات فراوانی بر آن دلالت دارد. کلمه "توهم" مصدر باب تفعّل از ریشه "وهم" است و در لغت به معنای تخیل و تمثّل آمده است (نک: ابن منظور، ۶۴۳/۱۲) همچنین کلمه "تصور" مصدر باب تفعّل از ریشه "صور" است که به معنای ایجاد نقشی از یک چیز در ذهن است که باعث تمییز آن چیز از امور دیگر می شود (نک: راغب اصفهانی، ۴۹۷) بررسی استعمالات واژه های توهم و تصور در روایات، گویای ارتباط آنهاست؛ با دقت در معادل معنایی توهم یعنی تمثّل، می توان گفت که توهم یک چیز، نوعی ادراک آن شیء است که به واسطه صورت سازی و قیاس آن، با امور شناخته شده انجام می شود. این کلمه از اصطلاحات کلیدی در علم فلسفه و منطق است آنچنانکه فلاسفه، علم حصولی را چنین تعریف کرده اند: «هو الصّورة الحاصلة من الشیء عند العقل»^۱ (سبزواری، شرح المنظومه، ۷۷/۱) این صور عقلی به واسطه ادراکی که حواس انسان از موجودات خارجی دارند در ذهن ایجاد می شوند؛ اگر ادراک آنها به طور مستقیم صورت پذیرد به آنها معقولات اولیه می گویند و چنانچه این صورتها از معقولات اولیه انتزاع شود، به عنوان معقولات ثانویه شناخته می شوند (نک: همان، ۲۷۵) از این رو در آموزه های اهل بیت (علیهم السلام)، صورت سازی و توهم نمودن خداوند، جایز نیست؛ زیرا لازمه انتزاع وجود حق تعالی در ذهن آن است که خداوند محسوس واقع شود و یا اینکه به مخلوقات خویش شباهت داشته باشد. حال آنکه چنین چیزی ممکن نیست و خدای متعال با حواس مادی درک نمی شود و شباهتی هم با مخلوقات خویش ندارد. بنابراین هرآنچه که ذهن آدمی در دقیق ترین شکل خود درباره خداوند، تصور می کند، صورت مخلوقی، شبیه مخلوقات دیگر است که به حق تعالی نسبت نمی یابد و خداوند منزّه از آن است

۱- توهم الشیء تخیل و تمثله

۲- علم عبارت است از صورتی که از يك شیء در ذهن پدید می آید.

(نک: مجلسی، بحارالانوار، ۶۶/۲۹۲). در ادامه، احادیثی از نهج البلاغه و عیون اخبار الرضا ع که بر این موضوع دلالت دارند، مورد بررسی قرار می‌گیرد.

- امیرمؤمنان علی (علیه السلام) در طلوعه خطبه ای که به عجایب آفرینش خفّاش اشاراتی کرده اند، می‌فرماید:

«هُوَ اللَّهُ الْحَقُّ الْمُبِينُ أَحَقُّ وَأَبْنُ مَا تَرَى الْعَيْونُ لَمْ تَبْلُغْهُ الْعُقُولُ بِتَحْدِيدٍ فَيَكُونُ مُشَبَّهًا وَلَمْ تَقَعْ عَلَيْهِ الْأَوْهَامُ بِتَقْدِيرٍ فَيَكُونُ مُمْتَلًا» (سیدرضی، ۲۱۶)

آن حضرت، در این خطبه، وجود خداوند را روشن تر از آن چیزهایی دانسته اند که حتی با چشم دیده می‌شود. برخی از شارحان نهج البلاغه، این عبارت را چنین توضیح داده اند که محسوسات آدمی و از جمله حسّ بینایی در پاره ای از مواقع، دچار اشتباه می‌شود؛ اما عقل سلیم هیچگاه دچار خطا نخواهد شد (نک: ابن میثم، ۳/۲۵۵؛ ابن ابی الحدید، ۹/۱۸۲؛ خوبی، منهاج البراعه، ۹/۲۵۹). علامه مجلسی نیز همین توضیح را درباره عبارت مزبور داده است (نک: مجلسی، بحارالانوار، ۶۱/۳۲۴). این موضوع در یکی از حکمت‌های نهج البلاغه نیز مورد تأکید قرار گرفته است:

«لَيْسَتْ الرَّوِيَّةُ كَالْعَيْنَانِ مَعَ الْإِبْصَارِ فَقَدْ تَكْذِبُ الْعَيْونُ أَهْلَهَا وَلَا يَغْشَى الْعَقْلُ مَنْ اسْتَنْصَحَهُ»^۲ (سیدرضی، ۵۲۵)

در بیان حضرت امیر (علیه السلام) خدایی که معرفت خویش را در فطرت انسان به ودیعه نهاده است و با تدبیر خویش در عالم طبیعت، علم و قدرت خود را به نمایش گذارده است، از هر موجود دیگری، آشکارتر است. آن حضرت بعد از این عبارت، توضیح داده اند خداوندی که بودنش به این روشنی است، محاط عقول واقع نمی‌شود؛ زیرا عقل مخلوق خداست و نمی‌تواند به صانع خویش احاطه یابد. عقل قادر به درک این حقیقت هست که جهان را خالق است که وجودش ازلی است؛ حتی می‌یابد که صانع عالم عاری از صفاتی چون عجز، جهل، حدوث و تغییر است. اما شناختی از ذات خداوند نمی‌تواند داشته باشد؛ الفاضلی که امیر مؤمنان (علیه السلام) در خطبه مذکور، بیان کرده اند بیانگر آن است که تعقل خداوند، حدّ زدن بر وجود اوست و از آن روکه خداوند محدود نیست، عقلها نمی‌توانند تصویری از ذات مقدّس او ایجاد کنند

۱- او خدای حق و آشکار، حقیقی تر و آشکارتر از آن چیزهایی است که دیده‌ها می‌نگرند. عقل‌ها نمی‌توانند برای او حدّی تعیین کنند تا همانندی داشته باشد، و اندیشه‌ها و اوهام نمی‌توانند برای او اندازه‌ای مشخص کنند تا در شکل و صورتی پنداشته شود.
 ۲- اندیشیدن همانند دیدن نیست؛ زیرا گاهی چشم‌ها دروغ می‌نمایاند، اما آن کس که از عقل نصیحت خواهد، عقل به او خیانت نمی‌کند.



که اگر چنین کنند، دچار خطای تشبیه می شوند (لَمْ تَبْلُغْهُ الْعُقُولُ بِتَحْدِيدٍ فَيُكُونُ مُشَبَّهًا) جمله دوم آن حضرت نیز ناظر بر همین حقیقت است: (وَلَمْ تَفْعَ عَلَيْهِ الْأَوْهَامُ بِتَقْدِيرٍ فَيُكُونُ مُمَثَّلًا) امیرالمؤمنین علیه السلام در کلامی که در حدّ اعلاى بلاغت قرار دارد، این حقیقت را مورد اشاره قرار داده اند که تعقل ذات حق تعالی، محدود ساختن و تشبیه او به مخلوقات خویش است و لازمه توهّم ذات مقدّس الهی نیز آن است که صورتی شبیه مخلوقات برای او در نفس ایجاد کند و این کار با اصل "عدم مشابَهت خدا و خلق" ناسازگار است. همین موضوع را در دو خطبه دیگر نیز مورد تأکید قرار داده اند؛ یکی از آنها خطبه یکم نهج البلاغه است که امام علیه السلام در قسمتی از آن اوصاف و کمالات ملائکه را بیان کرده و در باب معرفت توحیدی ملائکه فرموده اند: لَا يَتَوَهَّمُونَ رَبَّهُمْ بِالتَّصْوِيرِ^۱ (سید رضی، ۴۱) بر اساس این عبارت، از کمالات معرفتی فرشتگان، توهّم نکردن خداوند است. امام علیه السلام در این جمله کوتاه و پرمغز، صورت سازی از حق تعالی را لازمه توهّم ذات مقدّس خداوند بیان کرده اند و فرشتگان مقرب را مبرّای از این خطا معرفی کرده اند.

- در حکمت ۴۷۰ نهج البلاغه آمده است:

« وَ سُئِلَ عَنِ التَّوْحِيدِ وَالْعَدْلِ فَقَالَ عِ التَّوْحِيدُ الْأَتْوَهْمَةُ وَالْعَدْلُ الْأَتْتَهْمَةُ »^۲ (سید رضی، ۵۵۸)

امیر مؤمنان علی علیه السلام در این عبارت بلیغ، دو اصل اعتقادی توحید و عدل را تعریف کرده اند. امام علیه السلام حقیقت توحید را توهّم نکردن خداوند دانسته اند؛ چنانکه عدل را متهم نکردن خداوند به افعال بندگان تعریف کرده اند. بنابر تعالیم اسلامی، کسی که خداوند را فاعل اعمال بندگان می داند و آنها را در اعمالی که انجام می دهند، مجبور قلمداد می کند، خداوند را به عدالت نستوده است (نک: صدوق، التوحید، ۴۷)

- در بخشی از بیانات توحیدی امام رضا علیه السلام خطاب به فتح بن یزید جرجانی آمده است:

إِنَّ الْخَالِقَ لَا يوصفُ إِلَّا بما وُصفَ بِهِ نَفْسَهُ وَأَنِّي يوصفُ الذّي تَعجّرُ الحِوَّاسُ أَنْ تُدْرِكَهُ وَالْأَوْهَامُ أَنْ تَنَالَهُ^۳

۱- ملائکه هرگز خدا را با وهم و خیال، در شکل و صورتی نمی پندارند.

۲- از امام علیه السلام نسبت به توحید و عدل پرسیدند فرمود: توحید آن است که خدا را در وهم نیاوری و عدل آن است که او را متهم نسازی.

۳- خداوند جز به آنچه خود را ستوده، وصف نمی شود و چگونه می توان وصف نمود کسی را که حواس از درکش و اوهام از رسیدن به او ناتوان گشته اند.

(کلینی، ۱/ ۱۳۸ صدوق، التوحید، ۶۰) جمله نخست حضرت رضا علیه السلام که "آفریدگار متعال جز به آنچه خود را وصف کرده، وصف نمی شود" ناظر بر توقیفی بودن اسماء و صفات حق تعالی است؛ عبارت مذکور شبیه این جمله مشهور است که در مناجات‌های رسول خدا صلی الله علیه و آله نقل شده است: «لَا أُنْبِغُ مَدْحَكَ وَالثَّنَاءَ عَلَيْكَ أَنْتَ كَمَا أَثْبَيْتَ عَلَيَّ نَفْسِكَ»^۱ (کلینی، ۳/ ۳۲۴)

عبارات بعدی این حدیث نیز در راستای همین جمله مطرح شده است. امام رضا علیه السلام به صورت استفهام انکاری بیان کرده اند که چگونه می توان خدایی را وصف کرد که محسوس حواس بشر واقع نمی شود و قابل توهم هم نیست؛ زیرا این اجسام هستند که محسوسند و خداوند منزّه از جسمانیت است؛ همچنین انتزاع صور وهمی نیز از محسوسات امکان پذیر است؛ بنابراین ذات حق تعالی که محاط حواس بشری قرار نمی گیرد قابل توهم نیست (نک: مازندرانی، ۴/ ۲۱۲) همین موضوع در عباراتی از عیون اخبار الرضا علیه السلام نیز قابل ملاحظه است؛ تعبیری مانند:

"إن الله تبارك وتعالى لا يوصف بمكان ولا يدرك بالأبصار والأوهام" (صدوق، عیون اخبار الرضا علیه السلام، ۱/ ۱۱۵)، "ممتنع عن الأوهام أن تكتنه" (همان، ۱/ ۱۲۱) ناظر بر نفی توهم و تصوّر خداوند است.

۳- ازلی بودن خداوند و حادث بودن مخلوقات

در روایات فریقین به صراحت از نبی مکرم اسلام صلی الله علیه و آله نقل شده است که خدا بود و هیچ چیز همراه او نبود و در مقطعی اراده کرد که بیافریند: «كان الله و لم يكن معه شيء» (نک: کلینی ۱/ ۹۰ و ۱۱۶؛ صدوق، التوحید، ۶۶؛ ابن حنبل ۴/ ۴۳۱؛ بخاری ۸/ ۱۷۵؛ ترمذی، ۵/ ۳۸۹) در روایات امامان علیهم السلام نیز شواهد فراوانی بر حدوث عالم وجود دارد؛ پاره ای از این شواهد در این زمینه دلالت تطابقی دارد و دسته ای از آنها دارای دلالت التزامی است.

در این بیانات، خداوند متعال، جهان خلقت را در مقطعی، از نیستی ابداع فرموده است و مالکیت و ربوبیت او نسبت به عالم، مالکیت حقیقی است و خالقیت او با سایر خالق ها متفاوت است؛ زیرا هر سازنده ای، ساخته‌های خویش را با تغییر در چیزهای دیگر ایجاد می کند؛ اما خداوند، به اشیاء معدوم وجود می بخشد؛ این نکته بسیار مهم که در سخنان اهل بیت علیهم السلام مورد تأکید قرار گرفته است^۲ و شدت املکیت خداوند نسبت به اشیاء را آشکار می کند، در نظریات فلسفی حدوث، وجود ندارد. در آموزه های معصومان، خداوند واجب الاراده نیست؛ بلکه اراده صفت فعل خداوند است و حق تعالی، فاعل مختار

۱- الکافی، ۳/ ۳۲۴

۲- کُلُّ صَانِعٍ شَيْءٍ فَمِنْ شَيْءٍ صَنَعَ وَاللَّهُ لَا مِنْ شَيْءٍ صَنَعَ مَا خَلَقَ (کلینی، ۱/ ۱۳۵)

است؛ نه اینکه در آفریدن و نیافریدن بی اختیار باشد.

در ادامه، مبحث حدوث را ابتدا در روایاتی از نهج البلاغه و عیون اخبار الرضا ع که دارای دلالت تطابقی است و پس از آن در روایاتی که دلالت التزامی بر این موضوع دارد، بررسی می کنیم.

۳-۱- روایات دارای دلالت تطابقی

- امیرمؤمنان علی علیه السلام در یکی از خطب خویش فرموده اند: «

لَمُخْلَقِ الْأَشْيَاءِ مِنْ أُصُولٍ أَزَلِيَّةٍ وَلَا مِنْ أَوَائِلٍ أَبَدِيَّةٍ» (سیدرضی، ۲۳۳)

تصریح آن حضرت در این عبارت شریف آن است که ماده المواد آفرینش، ازلی نبوده است؛ بنابراین مخلوقات حادثند و این عقیده که ماده عالم ازلی است و خداوند، تنها صورتهای جدیدی به آن ماده ازلی می دهد، صحیح نیست.

- در آغاز خطبه ۱۵۲ نهج البلاغه آمده است:

«الْحَمْدُ لِلَّهِ الدَّلَالِ عَلَى وُجُودِهِ بِخَلْقِهِ وَبِحُدُوثِ خَلْقِهِ عَلَى أَزَلِيَّتِهِ»^۲ (همان، ۲۱۱)

شبیبه این عبارت در بخشی از خطبه ۱۸۵ نیز آمده است:

«الْحَمْدُ لِلَّهِ... الدَّلَالِ عَلَى قَدَمِهِ بِحُدُوثِ خَلْقِهِ وَبِحُدُوثِ خَلْقِهِ عَلَى وُجُودِهِ وَبِاسْتِيَابِهِمْ عَلَى أَنْ لَا سَبَبَ لَهُ الَّذِي صَدَقَ فِي مِعَادِهِ وَارْتَفَعَ عَنْ ظُلْمِ عِبَادِهِ وَقَامَ بِالْقِسْطِ فِي خَلْقِهِ وَعَدَلَ عَلَيْهِمْ فِي حُكْمِهِ مُسْتَشْهِدٌ بِحُدُوثِ الْأَشْيَاءِ عَلَى أَزَلِيَّتِهِ»^۳ (همان، ۲۶۹)

آن حضرت در این خطبه ها به دو موضوع عقلی ارشاد نموده اند؛ نخست وجود مخلوقات را اثبات کننده صانع عالم و در عبارت دیگر حادث بودن مخلوقات را نشانه ازلی بودن خداوند بیان فرموده اند. چنانکه ملاحظه می شود در این دو خطبه نیز صراحتاً بر حدوث حقیقی مخلوقات تأکید شده است.

- در خطبه دیگری از آن حضرت آمده است:

«لَمْ يَكُنْ مِنْ قَبْلِ ذَلِكَ كَانِنًا وَلَوْ كَانَ قَدِيمًا لَكَانَ إِهْمَانِيًّا لَا يُقَالُ كَانَ بَعْدَ أَنْ لَمْ يَكُنْ فَتَجَرَى عَلَيْهِ

۱- آفریدگان را از اصلی ازلی و ابدی (یعنی چیزی که همیشه بوده و خواهد بود)، نیافریده است.

۲- ستایش خداوندی را که با آفرینش بندگان، بر هستی خود راهنمایی فرمود، و آفرینش پدیده های نو، بر ازلی بودن او گواه است.

۳- با حدوث آفرینش بر ازلی بودن خود دلالت کرد، و با پیدایش انواع پدیده ها، وجود خود را اثبات فرمود، و با همانند داشتن مخلوقات معلوم شد که خدا همانندی ندارد. خدا در وعده های خود راستگو، و برتر از آن است که بر بندگان ستم روا دارد، میان مخلوقات به عدل و داد رفتار کرد، و در اجرای احکام عادلانه فرمان داد، حادث بودن اشیاء، گواه بر ازلیت اوست.



الصِّفَاتُ الْمُحَدَّثَاتُ»^۱ (سیدرضی، ۲۷۴)

که به صراحت حدوث عالم را حدوث حقیقی، یعنی موجود شدن بعد از معدوم بودن، بیان داشته اند. زیرا در این عبارت تأکید شده است که قبل از آنکه خداوند اراده خلقت نماید، هیچ موجودی نبوده است. از این رو می توان گفت که آن دسته از نظریات فلسفی که ماده عالم را ازلی دانسته اند و یا اینکه خداوند را ازلاً محدث گفته اند، با تعالیم علی علیه السلام همخوانی ندارد.

- آن حضرت در خطبه ۱۸۶ نهج البلاغه اشاره ای به فناء کلی عالم قبل از قیامت نموده اند و معدوم شدن اشیاء را در آن زمان، به مقطعی که خداوند خلقی نداشته است، تشبیه کرده اند:

«إِنَّ اللَّهَ سُجَّاتُهُ يُعْوَدُ بَعْدَ فَنَاءِ الدُّنْيَا وَحُلِّ لَاشِيءٍ مَعَهُ كَمَا كَانَ قَبْلَ انْتِدَائِهَا كَذَلِكَ يَكُونُ بَعْدَ فَنَائِهَا بِإِلَّا وَقْتٍ وَلَا مَكَانٍ وَلَا حِينٍ وَلَا زَمَانٍ عُدِمَتْ عِنْدَ ذَلِكَ الْأَجَالُ وَالْأَوْقَاتُ وَزَالَتِ السُّنُونُ وَالسَّاعَاتُ فَلَا شَيْءَ إِلَّا اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ»^۲ (سیدرضی، ۲۷۶)

آن حضرت در ادامه بیان داشته اند که پس از این افناء، خداوند دوباره عالم را ایجاد می کند.

(ثُمَّ يَعِيدُهَا بَعْدَ الْفَنَاءِ) این کلام، از جهات ذیل با موضوع حادث بودن عالم مربوط است:

- حضرت امیر علیه السلام معدومیت همه چیز را پیش از قیامت، به معدومیت اشیاء قبل از ایجادشان تشبیه نموده اند؛ آن هم با تعبیراتی مانند:

"وَحُلِّ لَاشِيءٍ مَعَهُ"، "عُدِمَتْ عِنْدَ ذَلِكَ الْأَجَالُ وَالْأَوْقَاتُ وَزَالَتِ السُّنُونُ وَالسَّاعَاتُ فَلَا شَيْءَ إِلَّا اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ"

که آشکارا ایجاد عالم را بعد از نیستی بیان کرده اند. در بیان حضرت امیر علیه السلام نه تنها خداوند در مقامی، «وحدۀ لاشیء معہ» بوده است؛ بلکه در مقطعی از آینده نیز چنین وضعی دوباره تکرار خواهد شد. زیرا در آموزه های اهل بیت علیهم السلام خداوند، فاعل مختار است؛ نه علت تامه.

- شیخ صدوق این حدیث را از حضرت رضا علیه السلام روایت کرده است که:

«اعْلَمْ عَلِمْتَ اللَّهُ الْخَيْرَ أَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى قَدِيمٌ وَقَدِيمٌ صِفَةٌ دَلَّتِ الْعَاقِلَ عَلَى أَنَّهُ لَاشِيءٌ قَبْلَهُ وَلَا

۱- پیش از آفرینش چیزی وجود نداشته و گر نه خدای دیگری می بود. نمی شود گفت «خدا نبود و پدید آمد» که در آن صورت صفات پدیده ها را پیدا می کند.

۲- پس از نابودی جهان تنها خدای سبحان باقی می ماند و هیچ چیز همراه او نخواهد بود آنگونه که قبل از آفرینش جهان چیزی با او نبود، وقت و مکان و زمانی دیگر نخواهند بود در آن هنگام مهلت ها به سر آید، سال ها و ساعت ها از بین می رود شود و چیزی جز خدای یگانه قهار باقی نمی ماند.



شَيْءٌ مَعَهُ فِي ذِيَوْمَتِهِ فَقَدْ بَانَ لَنَا بِإِقْرَارِ الْعَامَّةِ مُعْجَزَةُ الصِّفَةِ أَنَّهُ لَا شَيْءٌ قَبْلَ اللَّهِ وَلَا شَيْءٌ مَعَ اللَّهِ فِي بَقَائِهِ
وَبَطْلَ قَوْلِ مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ كَانَ قَبْلَهُ أَوْ كَانَ مَعَهُ شَيْءٌ وَذَلِكَ أَنَّهُ لَوْ كَانَ مَعَهُ شَيْءٌ فِي بَقَائِهِ لَمْ يُجْزَأَنَّ يَكُونَ
خَالِقًا لَهُ لِأَنَّهُ لَمْ يَزَلْ مَعَهُ فَكَيْفَ يَكُونُ خَالِقًا لِمَنْ لَمْ يَزَلْ مَعَهُ وَلَوْ كَانَ قَبْلَهُ شَيْءٌ كَانَ الْأَوَّلَ ذَلِكَ
الشَّيْءُ لَا هَذَا وَكَانَ الْأَوَّلُ أَوْلَى بِأَنْ يَكُونَ خَالِقًا لِلْأَوَّلِ^۱

(صدوق، عیون اخبار الرضا ع، ۱/۱۴۵)

همین حدیث را شیخ کلینی نیز از امام رضا علیه السلام نقل کرده است (نک: کلینی، ۱/۱۲۰)

۳-۲- روایاتی دارای دلالت التزامی

پس از بررسی روایتی که دلالت مستقیم بر موضوع حدوث عالم داشت، اینک موضوعاتی مطرح می
شوند که به صورت التزامی بر این موضوع دلالت دارند؛ این موضوعات عبارتند از:

۳-۲-۱- روایات ناظر بر خلقت لا من شیء

- وقتی امیر المؤمنین علیه السلام برای بار دوم مردم را به جنگ معاویه برانگیخت، به سخنرانی برخاست و
فرمود:

«الْحَمْدُ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْأَحَدِ الصَّمَدِ الْمُتَقَرِّدِ الَّذِي لَا مِنْ شَيْءٍ كَانٌ وَلَا مِنْ شَيْءٍ خَلِقَ مَا كَانَ^۲»

(کلینی، ۱/۱۳۴)

این خطبه دنباله ای مفصل دارد؛ اما آنچه از خطبه مزبور مرتبط با بحث حاضر است همین جمله
آغازین حضرت امیر علیه السلام است. حضرت در این عبارت، به تفاوت ذاتی خدا و خلق اشاره کرده و تأکید
نموده اند که خداوند ازلی است و از چیزی به وجود نیامده است و چیزهایی را هم که آفریده است، از ماده
ای ازلی نیافریده؛ بلکه آن ها را از نیستی به وجود آورده است. امام علیه السلام این دو جمله را بعد از اسم
المتقرّد^۳ خداوند بیان کرده اند تا این اسم را تفسیر کرده باشند؛ به عبارت دیگر امام علیه السلام بیان داشته است

۱- حضرت امام رضا علیه السلام به یکی از اصحاب فرمود: بدان- خدایت خیر آموزدت- خدای تبارک و تعالی قدیم است،
و قدیم بودن صفتی است برای او که خردمند را رهبری می کند به اینکه چیزی پیش از او نبوده و در همیشگی بودنش شریک ندارد،
پس به اعتراف داشتن عموم خردمندان این صفت معجزه را (یعنی قدیم بودنی که از درک آن عاجزند) برای ما روشن گشت که
چیزی پیش از خدا نبوده و نسبت به دوامش هم چیزی با او نیست (همه چیز فانی شوند و او باقیست) و گفته آنکه معتقد است که
پیش از او یا همراه او چیزی بوده باطل گشت زیرا اگر چیزی همیشه با او باشد خدا خالق او نخواهد بود چون که او همیشه با خدا
بوده پس چگونه خدا خالق کسی باشد که همیشه با او بوده و اگر چیزی پیش از او باشد او اول خواهد بود نه این و آنکه اولست
سزاوارتر است که خالق دیگری باشد.

۲- ستایش خدای راست که یگانه و یکتا و بی نیاز و تنهاست، بودن او از چیزی نیست و آفرینش نیز از چیزی نبوده است.

که تنها موجودی که ازلی است و می تواند معدومی را به وجود بیاورد، خداوند است.^۱

- امام رضا علیه السلام ضمن حدیثی طولانی بیان داشته اند:

« أَنْ كُلَّ صَانِعٍ شَيْءٍ فَمِنْ شَيْءٍ صَنَعَ وَاللَّهُ الْخَالِقُ اللَّطِيفُ الْجَلِيلُ خَلَقَ وَصَنَعَ لَمْ يَنْشَأْ »^۲
(صدوق، عیون اخبار الرضا علیه السلام، ۱/۱۲۷)

در این حدیث، به تفاوت آفرینش خداوند و سازندگی مخلوقات اشاره شده است؛ امام رضا علیه السلام بیان داشته اند که خالقیت خداوند از آن رو با سازندگی دیگران متفاوت است که خداوند لا من شیء می آفریند که به نحو التزامی بر حدوث حقیقی اشیاء دلالت دارد.

۲-۲-۲- روایات دال بر محدث بودن مشیت و اراده خداوند

در احادیث فراوانی، مشیت و اراده خداوند به عنوان صفت فعل حق تعالی بیان شده است و تصریح شده که مشیت خداوند محدث است. در ذیل به نمونه ای از این احادیث اشاره می شود.

- از امام رضا علیه السلام روایت شده است:

« الْمُسَيِّئَةُ مِنْ صِفَاتِ الْأَفْعَالِ فَمَنْ زَعَمَ أَنَّ اللَّهَ لَمْ يَزَلْ مُرِيداً شَائِئاً فَلَيْسَ بِمُوحِّدٍ »
(صدوق، التوحید، ۳۳۷)

در این حدیث، امام هشتم علیه السلام ضمن آنکه صراحتاً مشیت را از صفات فعلی خداوند بیان کرده اند، یادآور شده اند این عقیده که خداوند ازلاً مشیت و اراده کرده است، با حقیقت توحید ناسازگار است؛ زیرا مرید ازلی دانستن خداوند، به معنای مصاحبت مرادی ازلی همراه حق تعالی است و این خلاف توحید است؛ چنان که در مناظره مفصل امام رضا علیه السلام با سلیمان مروزی، آن حضرت با دلایل فراوان، تأکید کرده اند که اراده صفت فعل خداوند است و نه صفت ذات (نک: صدوق، عیون اخبار الرضا علیه السلام، ۱/۱۸۳)

۴- نفی جسم انگاری و مکانمندی خداوند

یکی از ابعاد مهم در تعالیم توحیدی اهل بیت علیهم السلام مبارزه شدید ایشان با اندیشه انحرافی تجسیم است که با مجموعه آموزه های ایشان در بحث توحید هماهنگی تامی دارد. امامان علیهم السلام تأکیدات فراوانی بر این مطلب داشته اند که خدای متعال جسم نیست و منزه از لوازم جسمانیت است. از جمله ی آن لوازم اینکه خداوند مکانمند و زمانمند نیست و انتقال و حرکت نیز به او نسبت نمی یابد؛ دلایل عقلی نیز بر این

۱- چنانکه امام صادق علیه السلام فرموده است: قَالَ فِي الرَّبُّوبِيَةِ الْعُظْمَى وَالْإِلَهِيَةِ الْكُبْرَى لَا يَكُونُ الشَّيْءُ لَا مِنْ شَيْءٍ إِلَّا اللَّهُ وَلَا

يَنْقَلُ الشَّيْءُ مِنْ جَوْهَرِيَّتِهِ إِلَى جَوْهَرٍ آخَرَ إِلَّا اللَّهُ وَلَا يَنْقَلُ الشَّيْءُ مِنَ الْوُجُودِ إِلَى الْعَدَمِ إِلَّا اللَّهُ (صدوق، التوحید، ۶۸)

۲- هر که چیزی سازد از ماده ای سازد ولی خدای خالق لطیف بزرگوار خلقت و صنعتش از نیستی بوده است.



موضوع اشاره دارد که مکان دار بودن، صفت اجسام است (نک: فاضل مقداد، ۱۹ و ۱۳۰) و زمان نیز با حرکت و تغییر معنا می یابد که از لوازم جسمانیت است (نک: حلی، کشف المراد، ۲۶۳) در ذیل نمونه هایی از بیانات امیرالمؤمنین علی و امام رضا علیهما السلام در این باره ملاحظه می شود:

- امیرمؤمنان علی علیه السلام در بخشی از خطبه توحیدی خویش راجع به نفی جسمانیت خداوند فرموده اند: «لَيْسَ بِشَيْءٍ فَيْرِي وَلَا بِجَسْمٍ فَيَجْزَأُ» (صدوق، التوحيد، ۷۷) در نهج البلاغه نیز امام علیه السلام تعبیری نزدیک به همین حدیث دارند: «لَا شَيْءٌ فَيَتَقَصَّى»^۱ (سید رضی، ۲۳۲) شیخ، صورت و کالبد هر شخصی است که قابل دیدن باشد (نک: خلیل بن احمد، ۹۹/۳؛ ابن منظور، ۴۹۴/۲) قاضی سعید قمی در شرح حدیث مورد نظر نوشته است: «شبح عبارت است از سیاهی انسان و دیگر اشیاء که از دور آن را می بینی و دیده شدن ملازم مفهوم شبح است؛ چه شبح حسی باشد یا شبح عقلی. شبح محسوس با ادراکات حسی و شبح عقلی با احاطه عقلی درک می شود و از آنجا که خداوند بر همه چیز محیط است و محاط واقع نمی شود؛ فاقد شبح است.» (قاضی سعید قمی، ۴۸۹/۱) این معنا در عبارت نهج البلاغه نیز بیان شده است. کلمه "فَيَتَقَصَّى" در عبارت نهج البلاغه به معنای طلب احاطه بر حدود یک چیز است (نک: ابن ابی الحدید، ۲۵۴/۹) امام علیه السلام محدودیت را لازمه شبح داشتن دانسته اند. اما جمله بعدی حضرت امیر علیه السلام صراحتاً نفی جسمانیت است. آن حضرت تأکید کرده اند که خداوند متعال جسم نیست که از اجزائی تشکیل شده باشد. زیرا اقتضاء جسمانیت قبول انقسام و متجزی شدن است (نک: قاضی سعید قمی، ۴۸۹/۱)

- امیرمؤمنان علی علیه السلام در بخشی از خطبه ۱۸۵ نهج البلاغه فرموده اند:

«لَيْسَ بِذِي كِبَرٍ اَمْتَدَّتْ بِهِ النَّهَائِيَاتُ فَكَبَّرَتْهُ تَجْسِيماً وَلَا بِذِي عِظْمٍ تَنَاهَتْ بِهِ الْعَابَاتُ فَعَظَّمَتْهُ تَجْسِيداً
بَلْ كَبُرَ شَأْنًا وَعَظُمَ سُلْطَانًا»^۲ (سید رضی، ۲۶۹)

امام علیه السلام در این عبارت شریف، به نکته بسیار مهمی در بحث توحید اشاره کرده اند. در بیان آن حضرت، بزرگی خداوند مانند بزرگی مخلوقات نیست. زیرا معنای بزرگی در بین مخلوقات، یا مربوط به طولیل و عریض بودن حجم یک چیز است و یا در مورد سن و سال یک موجود به کار می رود؛ حال آنکه

۲- خداوند، صورت نیست تا او را نهایی بود.

۲- بزرگی خدا به این معنا نیست که جسمی باشد با درازا و پهنا و عمق طولانی تا این ابعاد طولانی، جسمی بزرگ از او ایجاد کند، همچنین عظمت خداوند به این معنا نیست که جسمی بی نهایت بزرگ باشد تا عظمت او، در قالب جسدی عظیم تصور شود؛ بلکه بزرگی خداوند در شأن و مقام و عظمت او در قدرت و حکومت اوست.

بزرگی خداوند، نسبتی با این موارد ندارد (نک: خوبی، منهاج البراعه، ۱۵/۱۱) بلکه بزرگی خداوند به معنای توصیف ناپذیری حق متعال است (نک: کلینی، ۱۱۷/۱)

- در خطبه اول نهج البلاغه امیرالمؤمنین (علیه السلام)، خلقت ملائکه و اوصاف آنها را مورد اشاره قرار داده اند. در همین بخش، آن حضرت در نفی مکان داشتن خداوند فرموده‌اند:

«وَلَا يَجُزُونَ عَلَيْهِ صِفَاتِ الْمَصْنُوعِينَ وَلَا يَحُدُّونَهُ بِالْأَمَاكِنِ» (سید رضی، ۴۱)

عبارت حضرت امیر (علیه السلام) راجع به باورهای فرشتگان، بیانگر اعتقادات صحیح است؛ زیرا ملائکه در باور و رفتار، مجالای خواست خداوند هستند؛ از این رو، آنچه معتقد هستند، همان عقیده ای است که مرضی حضرت حق متعال است.^۲ امام (علیه السلام) در اینجا تصریح فرموده اند که فرشتگان، خداوند را به مخلوقات تشبیه نمی‌کنند؛ از این روست که آنچه در خلق جایز است درباره خداوند جایز نمی‌دانند؛ از جمله، به این حقیقت واقفند که حق تعالی مکانمند نیست. مفهوم کلام آن امام عظیم الشان این است که لازمه مکان داشتن خداوند آن است که خداوند محدود باشد؛ زیرا این مخلوقاتند که محدود به مکان ها و جهتها هستند (نک: ابن میثم، ۱/۱۶۸) و از آنجا که خداوند شبیه هیچ چیز نیست، مانند مخلوقات مکانمند و جهت دار نیست.

- در خطبه ۹۱ نهج البلاغه که امام (علیه السلام) آن را باب توحید و معرفه الله بیان کرده اند، آمده است:

«مَا اخْتَلَفَ عَلَيْهِ دَهْرٌ فَيَتَلَفَ مِنْهُ الْحَالُ وَلَا كَانَ فِي مَكَانٍ فَيُجُوزُ عَلَيْهِ الْإِتِّقَالُ»^۳

عبارت اخیر امام (علیه السلام) ناظر بر آن است که اساساً لازمه حرکت، مکان داشتن است و از آنجا که خداوند مکانمند نیست، نقل مکان نیز به او نسبت نمی‌یابد. ابن میثم در شرح جمله نخست می‌نویسد: «از آنجا که زمان، مبداء دگرگونی‌های و تغییر حالات است و ذات خدای متعال منزّه از است که مشمول احکام زمان قرار گیرد، حق تعالی از دگرگونی‌هایی که امور زمانمند دچار آنها می‌شوند، به دور است.» وی درباره جمله دوم توضیح داده است که: «از آنجا که هر چیز مکانمندی، جایز است که نقل مکان و حرکت داشته باشد و خداوند منزّه از مکان داشتن است، بنابراین نسبت دادن حرکت و نقل مکان به خداوند صحیح نیست؛

۱- فرشتگان صفات پدیده‌ها را بر او روا نمی‌دارند و هرگز خدا را در مکانها محدود نمی‌سازند.

۲- امیرالمؤمنین (علیه السلام) در موضع دیگری در این باره فرموده اند: «فَعُلُ رُسُلِهِ وَ مَلَائِكَتِهِ فَعَلَهُ لَأَنَّهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ» (مجلسی، بحارالانوار، ۱۴۰/۶) یعنی: «فعل پیامبران و فرشتگان، فعل خداوند است زیرا آنها به فرمان خداوند عمل می‌کنند.» این بیان، تفسیر آیه "لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ" (انبیاء: ۲۷) است.

۳- زمان بر او نمی‌گذرد تا دچار دگرگونی احوال گردد، و در مکانی قرار ندارد تا پندار جابجایی نسبت به او روا باشد.



در غیر این صورت لازم می شد که نقائص امکانی به خداوند نسبت یابد.» (ابن میثم ۳۲۷/۲)

- احمد بن محمد بن ابی نصر می گوید: مردی از آن سوی رود بلخ، به نزد امام رضا (علیه السلام) مشرف شد و به آن حضرت عرض کرد:

« جِئْتُكَ نَسْأَلُكَ عَنْ ثَلَاثِ مَسْأَلٍ فَإِنْ أَجَبْتَنَا فِيهَا عَلِمْنَا أَنَّكَ عَالِمٌ فَقَالَ سَلُوا فَقَالُوا أَخْبِرْنَا عَنِ اللَّهِ تَعَالَى أَيْنَ كَانَ كَيْفَ كَانَ وَعَلَى أَى شَيْءٍ كَانَ اعْتِمَادُهُ فَقَالَ عِزَّ اللَّهُ تَعَالَى كَيْفَ الْكَيْفَ فَهُوَ بِلَا كَيْفٍ وَأَيْنَ الْأَيْنَ فَهُوَ بِلَا أَيْنٍ وَكَانَ اعْتِمَادُهُ عَلَى قُدْرَتِهِ فَقَالُوا أَشْهَدُ أَنَّكَ عَالِمٌ. »^۱

(صدوق، عیون اخبار الرضا (علیه السلام)، ۱۱۷/۱)

همین حدیث با اندکی تفاوت در کافی نیز آمده است (نک: کلینی، ۱/ ۸۸) درباره پاسخی که امام رضا (علیه السلام) بیان داشته اند، توضیح این نکته ضروری است که امام (علیه السلام) در نفی مکان و چگونگی داشتن خداوند، سائل را به این حقیقت تذکار داده اند که خداوند خالق مکانها و چگونگی هاست و خودش منزّه از مکان و کیفیت داشتن است؛ این موضوع را آن حضرت با عبارت زیبا و رسای:

" إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَيْنَ الْأَيْنِ بِلَا أَيْنٍ وَكَيْفَ الْكَيْفِ بِلَا كَيْفٍ " بیان فرمودند.

مرحوم مجلسی ضمن اشاره به این موضوع، وجه دیگری هم برای این عبارت مطرح کرده است. آن وجه از این قرار است که خداوند مکانها را از مکان دیگری خلق نکرد؛ بلکه آنها را ابتدائاً و بدون سابقه آفرید و چگونگی ها را هم ابداعاً خلق کرد؛ زیرا در غیر این صورت تسلسل رخ می داد که از محالات عقلی است (نک: مجلسی، مرآة العقول، ۳۰۸/۱) اما با توجه به اینکه سؤال آن شخص درباره مکان و کیفیت خداوند است، وجه اول که نفی مکانمندی و کیفیت از خداوند است، صحیح تر به نظر می رسد. همچنین عبارت " كَانَ اعْتِمَادُهُ عَلَى قُدْرَتِهِ " بیانگر آن است که خدای متعال غنی علی الاطلاق است و احتیاج که علامت نقص است به هیچ وجه به حق متعال نسبت نمی یابد. مرحوم صدوق درباره این عبارت نوشته است: « یعنی بقوله و كان اعتماده على قدرته أى على ذاته لأن القدرة من صفات ذات الله عز و جل » (صدوق، التوحید، ۱۲۵): « مقصود آن حضرت که خداوند بر قدرت خویش تکیه داشت این است که خداوند به ذات خود متکی بود؛ زیرا قدرت از صفات ذات خداوند متعال است. »

۱- به نزد شما آمدیم تا سه سؤال از شما بپرسیم اگر جواب دهید، برای ما ثابت می شود که شما عالمید. امام فرمود: هر چه می خواهید برسید، عرض کردند: به ما بگو خداوند کجاست و چگونه است و تکیه اش بر چیست؟ امام فرمود خدای تبارک و تعالی چگونگی ها را آفرید؛ بی آنکه خود چگونگی داشته باشد و مکان را مکان کرد بی آنکه خود مکانی داشته باشد و بر قدرت خود تکیه دارد، آن افراد گفتند گواهی می دهیم که تو عالم هستی.

۵- متجزی و مرکب نبودن ذات خداوند

در ذیل این عنوان، روایاتی مورد بررسی قرار می‌گیرد که به طور صریح، مرکب بودن ذات خداوند از اجزاء گوناگون نفی شده است. از آن جمله:

- در خطبه نود و یکم نهج البلاغه امیرالمؤمنین (علیه السلام) در مناجات خویش با خدای متعال عرضه داشته‌اند:

« فَأَشْهَدُ أَنْ مَنْ شَبَّهَكَ بِتَبَايِنِ أَعْضَاءِ خَلْقِكَ وَتَلَا حِمِّ مَفَاصِلِهِمُ الْمُحْتَجِبَةِ لِتَدْبِيرِ حُكْمَتِكَ لَمْ يَعْقِدْ غَيْبَ ضَمِيرِهِ عَلَى مَعْرِفَتِكَ وَلَمْ يَبَاشِرْ قَلْبَهُ الْيَقِينَ بِأَنَّهُ لَا نِدَّ لَكَ وَكَأَنَّهُ لَمْ يَسْمَعْ تَبَرُّؤَ التَّابِعِينَ مِنَ الْمُتَّبِعِينَ إِذْ يَقُولُونَ تَاللهِ إِنْ كُنَّا لِنَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ إِذْ نُسَوِّيكَ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ كَذَبَ الْعَادِلُونَ بِكَ إِذْ شَبَّهُوكَ بِأَصْنَافِهِمْ وَمَخْلُوكَ حَلِيَةَ الْمَخْلُوقِينَ بِأَوْهَامِهِمْ وَجَزْءُكَ وَكَمْ جُزْءُهَا الْجَسَمَاتِ بِخَوَاطِرِهِمْ وَقَدَّرُوكَ عَلَى الْخَلْقَةِ الْمُخْتَلِفَةِ الْقُوَى بِقِرَالِحِ عُقُولِهِمْ » (سید رضی، ۱۲۶)

در عبارات فوق، امام (علیه السلام) این عقیده که خداوند دارای اعضاء و جوارح است را ناشی از بی توجهی و غفلت قائلین به اصل "عدم مشابهت خدا و خلق" دانسته‌اند؛ به عبارت دیگر از سخن امیرالمؤمنین (علیه السلام) می‌توان دریافت که اثبات اعضاء و جوارح برای خداوند اساساً چیزی غیر از تشبیه خدا به خلق نیست؛ بنابراین نظریه "اثبات اعضاء و جوارح بلا کیف و بلا تشبیه" که مربوط به سلفیه است، سخن متناقضی است. عبارت "جَزْءُكَ وَكَمْ جُزْءُهَا الْجَسَمَاتِ بِخَوَاطِرِهِمْ" نیز تأکید دوباره ای بر همین مطلب است. این جمله حاکی از آن است که مرکب دانستن خداوند از اجزاء مختلف، همان تشبیه حق تعالی به مخلوقات جسمانی است؛ تعبیر "بخواطرهم" نشان دهنده این است که تشبیه خداوند به اجسام، برخاسته از توهمی ناصحیح است.

- حضرت امیرالمؤمنین (علیه السلام) در ابتدای یکی از خطبه‌های خویش که با تحمید خداوند آغاز شده است، درباره

۱- خداوند! گواهی می‌دهم، آن کس که تو را به اعضاء گوناگون پدیده‌ها و بندهای مفاصل به هم پیوسته ایشان که به تدبیر حکمت و دانش تو در لابلای عضلات پوشیده شده است، تشبیه می‌کند، هرگز در ژرفای ضمیر خود تو را نشناخته و قلب او با یقین انس نگرفته است، و نمی‌داند که هرگز برای تو همانندی نیست. و گویا بیزاری پیروان گمراه از رهبران خود را نشنیده‌اند که می‌گویند: «به خدا سوگند ما در گمراهی آشکار بودیم که شما را با خدای جهانیان مساوی پنداشتیم» دروغ گفتند مشرکان که تو را با بت‌های خود همانند پنداشتند، و با وهم و خیال خود گفتند پیکری چون بت‌های ما دارد، و با پندار نادرست تو را تجزیه کرده، و با اعضاء گوناگون مخلوقات تشبیه کردند.

حق متعال بیان داشته اند: «لَا تَنَالُهُ التَّجْزِئَةُ وَالتَّبَعِيضُ» (سید رضی، ۱۱۵) ابن ابی الحدید از بیانات فشرده حضرت امیر علیه السلام در این خطبه، نتایج هشتگانه ای را استخراج کرده است که نتیجه ششم از این قرار است: «أَنَّهُ غَيْرُ مَتَّبِعٍ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِجَسْمٍ وَلَا عَرَضٍ» (ابن ابی الحدید، ۳۴۵/۶) یعنی: «خداوند تبعیض پذیر نیست؛ زیرا او جسم و عرض نیست.» از این توضیح، چنین برمی آید که تجزیه و تبعیض صفت اجسام و اعراض است. مرحوم میرزا حبیب خوبی، در شرح عبارت مزبور نوشته است: «عطف تبعیض بر تجزیه ممکن است برای تأکید صورت گرفته باشد؛ همچنین ممکن است که مقصود از نفی تجزیه، تنزیه خداوند از اجزاء عقلی مانند جنس و فصل باشد و مقصود از نفی تبعیض، تنزیه خداوند از اجزاء خارجی مانند اموری که در اجسام وجود دارد، باشد. به هر ترتیب مقصود آن حضرت، نفی ترکیب از خدای متعال است؛ زیرا هر موجود مرکبی ممکن الوجود است.» (خوبی، منهاج البراعه، ۶/ ۱۱۸)

- در خطبه ۱۸۶ نهج البلاغه، حضرت علی علیه السلام درباره خداوند متعال بیان داشته اند:

«لَا يُوصَفُ بِشَيْءٍ مِّنَ الْأَجْزَاءِ وَلَا بِالْجَوَارِحِ وَالْأَعْضَاءِ وَلَا بِعَرَضٍ مِّنَ الْأَعْرَاضِ وَلَا بِالْغَيْرِيَّةِ وَالْأَبْعَاضِ» (سید رضی، ۲۷۴).

امیرمؤمنان علیه السلام، در این عبارات، چند صفت که از اوصاف اجسام به شمار می رود را از خدای متعال نفی کرده اند که از جمله آنها متجزی بودن، داشتن اعضا و جوارح و معروض اعراض واقع شدن است. شارحان درباره اینکه خداوند فاقد عرض است، ضمن برشمردن اعراض نه گانه، لازمه اتصاف خداوند به این اعراض را وقوع دگرگونی و نقص در ذات باری تعالی دانسته اند؛ زیرا نسبت یافتن این اعراض به خداوند، به معنای آن است که در ذات الهی تغییر و دگرگونی راه یابد (نک: ابن میثم بحرانی، ۱۶۷/۴) همچنین این اعراض که تماماً اموری حادث هستند، چنانچه صفت کمال باشند، لازم می شود که خداوند بدون آنها ناقص باشد و با آنها کامل شود؛ حال آنکه هیچ نقصی در خداوند راه ندارد و اگر این امور از صفات کمال نباشند، باز هم نسبت دادن آنها به خداوند که دارای کمال مطلق است، نقص محسوب می شود؛ افزون بر این وصف خداوند به داشتن صفات زائد بر ذات، مستلزم مرکب دانستن خداوند است (نک: خوبی، منهاج البراعه، ۹۱/۱۱) مرحوم مجلسی درباره عبارت "وَلَا بِالْغَيْرِيَّةِ وَالْأَبْعَاضِ" نوشته است: «قوله علیه السلام بِالْغَيْرِيَّةِ وَالْأَبْعَاضِ أَي لَيْسَ لَهُ أَعْضَاءٌ يَغَايِرُ بَعْضُهَا بَعْضًا» (مجلسی، بحار الانوار

۱- تجزیه و تبعیض در ذات خداوند راه ندارد.

۲- خدا به چیزی از اجزاء و جوارح و اعضا و اندام، و نه با عرضی از اعراض و نه با دگرگونی ها و تجزیه، وصف نمی شود.

۴ / ۲۵۸) یعنی مقصود آن حضرت از این بیان، آن است که خداوند دارای اجزاء مختلفی که غیر هم هستند، نیست. بیشتر اشاره شد که شیء مرکب، دارای اجزائی است که اولاً غیر از یکدیگرند و ثانیاً غیر از آن موجود مرکب هستند؛ بلکه مجموعه آنها، آن چیز مرکب را به وجود آورده است.

- امام رضا علیه السلام در حدیثی که اشتراک لفظی و اختلاف معنایی اسماء و صفات خداوند با اسماء و صفات مخلوقات را تبیین کرده اند، درباره تفاوت معنایی اسم واحد که برای خداوند و خلق به کار می رود، گفته اند:

«إِنَّمَا التَّشْبِيهُ فِي الْمَعْنَى فَأَمَّا فِي الْأَسْمَاءِ فَهِيَ وَاحِدٌ وَهِيَ دَالَّةٌ عَلَى الْمُسَمَّى وَذَلِكَ أَنَّ الْإِنْسَانَ وَإِنْ قِيلَ وَاحِدٌ فَإِنَّهُ يُجْبَرُ أَنَّهُ جُنَّةٌ وَاحِدٌ وَلَيْسَ بِإِنْدِينِ وَالْإِنْسَانُ نَفْسُهُ لَيْسَ بِوَاحِدٍ لِأَنَّ أَعْضَاءَهُ مُخْتَلِفَةٌ وَأَلْوَانُهُ مُخْتَلِفَةٌ وَمَنْ أَلْوَانُهُ مُخْتَلِفَةٌ غَيْرٌ وَاحِدٍ وَهُوَ أَجْزَاءٌ مُجْزَأَةٌ لَيْسَتْ بِسَوَاءٍ دُمُهُ غَيْرُ لَحْمِهِ وَلَحْمُهُ غَيْرُ دَمِهِ وَعَصَبُهُ غَيْرُ عُرْوَقِهِ وَسَعْرُهُ غَيْرُ نَشْرِهِ وَسَوَادُهُ غَيْرُ بَيَاضِهِ وَكَذَلِكَ سَائِرُ جَمِيعِ الْخَلْقِ فَإِنَّ الْإِنْسَانَ وَاحِدٌ فِي الْإِسْمِ وَلَا وَاحِدٌ فِي الْمَعْنَى وَاللَّهُ جَلَّ جَلَالُهُ هُوَ وَاحِدٌ لَا وَاحِدَ غَيْرُهُ لَا اخْتِلَافَ فِيهِ وَلَا تَفَاوُتَ وَلَا زِيَادَةَ وَلَا نُقْصَانَ فَأَمَّا الْإِنْسَانُ الْمَخْلُوقُ الْمَوْجُودُ مِنَ أَجْزَاءٍ مُخْتَلِفَةٍ وَجَوَاهِرِ شَيْءٍ غَيْرِ أَنَّهُ بِالْاجْتِمَاعِ شَيْءٌ وَاحِدٌ» (صدوق، عيون اخبار الرضا ع، ۱/۱۲۷)

این حدیث را شیخ کلینی نیز در الکافی نقل کرده است (کلینی، ۱/۱۱۸) در این روایت، از موجود مرکب، با لفظ "مؤلف" تعبیر شده است. امام رضا علیه السلام در این حدیث شریف، این نکته را یاد آوری کرده اند که لازمه تشابه در اسماء، تشابه در معانی نیست؛ از این رو اطلاق اسم واحد بر خداوند و بر مخلوقات، فقط تشابه اسمی است؛ زیرا انسان واحد، به معنای موجودی است که یک پیکر دارد و بیشتر از یکی نیست؛ اما درباره خداوند واحد بودن به این معناست که حق متعال از اجزائی مرکب نشده است؛ حال آنکه انسان، مانند سایر مخلوقات، موجودی مرکب است که از اجزاء و اعضاء گوناگونی تشکیل شده است؛

۱ - تشبیه {غیر جایز} درباره معانی {اسماء} است و اسمها یکی است و آنها بر صاحب نام دلالت می کنند، {بیان این مطلب چنین است که:} وقتی گفته می شود انسان یکی است این سخن حاکی از آن است که آن انسان یک پیکر است و دو پیکر نیست؛ این درحالی است که خود انسان یکی نیست؛ زیرا اعضاء و رنگهایش مختلف است، کسی که رنگهایش مختلف است یکی نیست. اجزاءش قابل تقسیم است؛ یک نواخت نیست. خورش غیر گوشتش و گوشتش غیر خورشش؛ عصبش غیر رگهایش و مویش غیر پوستش و سیاهیش غیر سفیدی او است مخلوقهای دیگر نیز همچینند؛ پس انسان از لحاظ اسم واحد است اما از لحاظ معنایی واحد نیست {به انسان هم واحد گفته می شود؛ در حالیکه حقیقتاً واحد نیست.} اما خدای متعال یکتاست و یکتائی هم جز او وجود ندارد. در او اختلاف و تفاوت و زیادی و کمی نیست اما انسان مخلوق و مصنوعست، از اجزاء مختلف و مواد گوناگون ترکیب شده است و فقط در حالت جمع اجزاء خود یک پیکر است.



امام رضا علیه السلام تأکید کرده اند که چنین وحدتی را هیچ موجودی غیر از خدای متعال ندارد. بنابراین شباهتی در اطلاق واحدیت بر خدای متعال و سایر مخلوقات وجود ندارد. همچنین در این حدیث با عبارت "فَالْإِنْسَانُ وَاحِدٌ فِي الْإِسْمِ وَلَا وَاحِدٌ فِي الْمَعْنَى وَاللَّهُ جَلَّ جَلَّالُهُ هُوَ وَاحِدٌ لَا وَاحِدَ غَيْرُهُ" اشاره ای به احدی المعنی بودن خداوند شده است که به معنای مرکب نبودن خداوند از اجزاست. در این زمینه روایات دیگری نیز از امام رضا علیه السلام نقل شده است (نک: صدوق، عیون اخبار الرضا ع ۱/۱۴۹)

۶- نفی رؤیت جسمانی خداوند

در آموزه های اهل بیت علیهم السلام، خدای متعال منزّه از آن است که در دنیا و آخرت، به رؤیت جسمانی دیده شود. گرچه رؤیت قلبی^۱ خداوند مورد تأکید قرار گرفته است. نمونه هایی از روایاتی که دالّ بر نفی رؤیت جسمانی است، از این قرار است:

- در طلوعه خطبه ۱۸۵ نهج البلاغه آمده است:

«الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَا تُدْرِكُهُ الشَّوَاهِدُ وَلَا تَحْوِيهِ الْمَشَاهِدُ وَلَا تَمْرَأُهُ النَّوَاطِرُ وَلَا تَمُجِبُهُ السَّوَاتِرُ»^۲

(سید رضی، ۲۶۹)

در این عبارت، کلمه "الشواهد" به معنای حواس و کلمه "المشاهد" به معنای مکانهاست که دلالت بر محسوس نبودن و مکانمند نبودن خدای متعال دارد (نک: ابن میثم، ۱۲۲/۴؛ ابن ابی الحدید، ۴۵/۱۳) آن حضرت از باب ذکر خاص بعد از عام تأکید کرده اند که چشمها خدا را نمی بینند و این تأکید از آن روست برای عده زیادی از مردم این تصوّر وجود دارد که گرچه خداوند جسم و محسوس نیست، اما حسّ بینایی در این میان، مستثنی است و از این رو رؤیت خداوند را ممکن پنداشته اند؛ چنانکه اشاعره و سلفیه

۱- مقصود از رؤیت قلبی، یافتن خدایی است که با وجود شناخته شدگی، فراموش شده بود. این تعریف از رؤیت قلبی که مبتنی بر معرفت فطری خدای متعال است، مؤیدات مهمی در احادیث اهل بیت علیهم السلام دارد؛ از جمله عبارت "لَمْ تَرَهُ الْعُيُونُ بِمُشَاهَدَةِ الْأَبْصَارِ وَ لَكِنَّ رَأَتْهُ الْقُلُوبُ بِحَقَائِقِ الْإِيمَانِ" است که از امیرالمؤمنین ع و امام باقر ع روایت شده است (نک: کلینی، ۹۸/۱؛ صدوق، التوحید، ۱۰۹) همچنین حدیث ابوبصیر است که در ضمن آن امام صادق علیه السلام، لقاء خداوند را در این دنیا برای مؤمنان امکان پذیر دانسته اند و تأکید کرده اند که تمام انسانها پیش از دنیا و بعد از آن، خداوند را لقاء خواهند کرد (نک: صدوق، التوحید، ۱۱۷) اما این لقاء، رؤیت جسمانی نیست؛ بلکه رؤیت قلبی است و از آن جهت به آن "رؤیت" گفته می شود که ما به هنگام رؤیت یک چیز، به وجود آن چیز یقین پیدا می کنیم؛ همین یقین آن هم با شدت بسیار، در رؤیت قلبی، ایجاد می شود. غیر از این وجه، هیچگونه شباهتی میان رؤیت قلبی و رؤیت بصری وجود ندارد.

۲- ستایش خدا را سزاست که حواس پنجگانه او را درك نکنند و مکانها او را در برنگیرند و دیدگان او را ننگرند و پوششها او را پنهان نسازند.

اهل سنت چنین باوری دارند(نک: اشعری، اللمع، ۶۳؛ فخر رازی، مفاتیح الغیب، ۷۳۰/۳؛ باقلانی، ۲۱۵؛ ابن قیم جوزی، شرح القصیده النونیه، ۲۲۲/۱) به همین سبب، امام (علیه السلام) با عبارت "لَا تَرَاهُ النَّوَاطِرُ" تصریح کرده اند که خداوند محسوس چشمها نیز واقع نمی شود. جمله بعدی آن حضرت که فرمود: "لَا تَحْجُبُهُ السَّوَاتِرُ" نیز بر نفی جسمانیت دلالت دارد؛ زیرا این اجسام محدود هستند که محجوب حجابهای جسمانی قرار می گیرند(نک: ابن میثم، ۱۲۲/۴) و خدای متعال منزّه از جسمانیت و محدودیت است؛ بنابراین چیزی او را مستور نمی سازد.

- در ضمن مباحثه ای که یکی از زنداقه با حضرت امام رضا (علیه السلام) داشته است، آن شخص از حضرت رضا پرسید که چرا خداوند با حسّ بینایی ادراک نمی شود؟ امام رضا (علیه السلام) پاسخ دادند:

«لِلْفَرْقِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ خَلْقِهِ الَّذِينَ تُدْرِكُهُمْ حَاسَةٌ الْأَبْصَارِ مِنْهُمْ وَمَنْ غَيْرُهُمْ هُوَ أَجَلٌ مِنْ أَنْ يَدْرِكَهُ بَصَرٌ أَوْ يَحِيطَ بِهِ وَهُمْ أَوْ يَضِطُّهُ عَقْلٌ»^۱ (صدوق، عیون اخبار الرضا، ۱۳۱/۱)

در این حدیث، تبیین شده است که دلیل مرئی نبودن خداوند تفاوت ذاتی خداوند و مخلوقات است. به عبارت دیگر خدای متعال، مخلوقات را به گونه ای آفریده است که رؤیت آنها به وسیله چشم امکان پذیر است. اما خداوند، منزّه از این است که با چشمهایی که خود خلق کرده است، محاط واقع شود. براساس این حدیث، از آنجا که مرئی نبودن خداوند به تباین ذاتی خدا و خلق مربوط است، برای هیچ خلقی و در هیچ زمانی، نه در دنیا و نه در آخرت، خداوند مرئی نیست؛ زیرا اساساً خدای متعال، بر خلاف مخلوقات، جسم نیست که بتوان او را دید.

۷- تباین خدا و خلق

-علی (علیه السلام)، در خطبه ای که محدثان و دانشمندان بزرگ شیعه چون کلینی، صدوق و سید رضی آن را نقل کرده اند، درباره نسبت خدا و خلق فرموده اند:

« حَدَّ الْأَشْيَاءِ عِنْدَ خَلْقِهَا إِبَانَةٌ لَهُ مِنْ شَبْهَاتِهَا »^۲ (کلینی، ۱۳۴/۱؛ صدوق، التوحید، ۴۱ و سید رضی

، ۲۳۲) آن حضرت در ادامه همین خطبه بیان داشته اند:

« فَأَلْحَدُ لِحَلْفِهِ مَضْرُوبٌ وَإِلَى غَيْرِهِ مَنْسُوبٌ »^۳ (کلینی، ۱۳۴/۱؛ صدوق، التوحید، ۴۱ و سید رضی

۱- {خداوند به این جهت دیده نمی شود که} میان او و مخلوقاتش که با چشمان خودشان و دیگران دیده می شوند، تفاوت هست و نیز او منزّه از این است که چشمی او را درک کند یا وهمی و عقلی بر او احاطه یابد.
 ۲- به هنگام آفرینش هر چیزی، برای آن حدی قرار داد تا خود از شباهت به آن دور ماند.
 ۳- حدّ و اندازه، مخصوص مخلوقات است و برای غیر خداوند تعیین شده است.

این دو عبارت امام (علیه السلام) به روشنی گویای تغایر ذاتی خداوند با مخلوقات است؛ زیرا ایشان از طرفی بیان کرده اند که خداوند، اشیاء را محدود آفرید و از طرف دیگر تأکید نموده اند که محدود بودن، مربوط به غیر خداست. نتیجه روشن و منطقی این دو عبارت چنین می شود که اشیاء که محدودند، غیر خداوند هستند.

- شیخ صدوق با اسناد خویش از امام علی بن موسی الرضا (علیه السلام) روایت کرده است :

« كُنْهُ تَفْرِيقٌ بَيْنَهُ وَبَيْنَ خَلْقِهِ وَغَيْرُهُ تَحْدِيدٌ لِمَا سِوَاهُ »^۱

(صدوق، عیون اخبار الرضا، ۱/ ۱۴۹ و التوحید، ۳۴)

در این عبارت امام رضا (علیه السلام) بر دو نکته اساسی تأکید کرده اند؛ نخست اینکه ذات خدای متعال، غیر از ذوات مخلوقاتش است. این معنا علاوه بر آنکه از کلمه "تفریق" به دست می آید، از کلمه "غیره" نیز به خوبی فهمیده می شود؛ زیرا کلمه "غیر"، یا جمع کلمه "غیر" است و یا مصدر و به معنای مغایرت است (نک: مجلسی، بحار الانوار، ۴/ ۲۳۴) و در هر دو معنا بر غیریت خدا و خلق دلالت دارد. بنابراین، مطابق کلام آن حضرت، خداوند مابین با مخلوقات خویش است. نکته دوم اینکه مغایرت خدا با مخلوقات، حق متعال را محدود نمی کند. آن حضرت، دلیل این امر را عدم سنخیت میان خدا و خلق دانسته اند. به تعبیر دیگر، دو چیز، آنگاه یکدیگر را محدود می کنند که با هم سنخیت داشته باشند و از آنجا که هیچ گونه سنخیتی میان خدا و خلق نیست، غیریت او با مخلوقاتش او را محدود نمی کند. بلکه مخلوقاتند که چون هم سنخند، غیریتشان، همدیگر را محدود می کند. بنابراین تغایر اشیاء با خداوند، بر خود اشیاء حد می زند نه بر خدا. همچنانکه آن حضرت در دنباله فرموده است:

« لَا يَتَعَيَّرُ اللَّهُ بِأَنْغِيَارِ الْمَخْلُوقِ كَمَا لَا يَتَحَدَّدُ بِتَحْدِيدِ الْمُحَدَّدِ »^۲ (صدوق، عیون اخبار الرضا، ۱/ ۱۴۹)

مقایسه این حدیث از امام رضا (علیه السلام) با روایت پیشین از امیرمؤمنان علی (علیه السلام) که فرموده اند: "

« فَالْحَدُّ لِحَلْقِهِ مَضْرُوبٌ وَإِلَى غَيْرِهِ مَنْسُوبٌ »^۳

(کلینی، ۱/ ۱۳۴؛ صدوق، التوحید، ۴۱ و سید رضی، ۲۳۲)

گویای آن است که این دو بیان علیرغم آنکه با الفاظ مختلف و در مواضع متفاوتی از این دو امام معصوم روایت شده است، دقیقاً بر یک معنای بسیار مهم دلالت دارند و آن محدود نبودن خداوند در عین مغایرت با آفریده های خویش است.

۱ - ذات خدا با خلقتش فرق دارد و هر چه که غیر خداست، غیر او را محدود می کند.

۲ - خداوند با تغییر پذیرفتن مخلوقات، تغییر نمی کند؛ همچنانکه با حد زدن بر مخلوق، خودش محدود نمی شود.

۳ - حد و اندازه، مخصوص مخلوقات است و برای غیر خداوند تعیین شده است.

❁ نتیجه گیری:

در عبارات توحیدی نهج البلاغه و عیون اخبار الرضا (علیه السلام)، مضامین مشترک متعددی ملاحظه می شود؛ طرح موضوعاتی مانند نفی مشابهت خدا و خلق، نفی توهم و تصوّر خداوند، ازلی بودن خداوند و حادث بودن مخلوقات، نفی تجسیم خداوند، نفی مکان، زمان و حرکت درباره حقّ متعال، متجزّی و مرگّب نبودن ذات خداوند، مرئی نبودن خداوند، بینونت خدا و مخلوقات، با الفاظ گوناگون اما محتوایی یکسان، شواهدی در اعتبار روایات توحیدی این دو کتاب به شمار می رود. افزون بر این، بررسی و مقایسه ی روایات توحیدی این دو کتاب، قرائن مهمّی در فهم احادیث آنها به دست می دهد.



منابع:

قرآن کریم

- نهج البلاغة، سيد رضی، ابو الحسن محمد بن حسین بن موسی، بی تا، قم: دارالهجرة.
۱. ابن ابی الحدید، عبد الحمید بن هبة الله، ۱۴۰۴ق، شرح نهج البلاغة، قم: انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
 ۲. ابن حنبل، احمد، المسند، بی تا، بیروت: دارصادر.
 ۳. ابن قیّم جوزیه، شرح القصيدة النونية، ۱۴۱۵ق، بیروت: دار الکتب العلمية.
 ۴. ابن منظور، لسان العرب، ۱۴۰۵ق، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
 ۵. ابن میثم بحرانی، کمال الدین میثم بن علی، ۱۳۶۲ش، شرح نهج البلاغه، تهران: دفتر نشرالکتاب.
 ۶. اشعری، ابوالحسن علی بن اسماعیل، اللمع فی الرد علی أهل الزيغ والبدع، بی تا، قاهره: المكتبة الأزهرية للتراث.
 ۷. باقلانی، ابوبکر محمد بن طیب، ۱۴۲۵ق، الإنصاف فيما يجب اعتقاده، بیروت: دار الکتب العلمية.
 ۸. بخاری، محمد بن اسماعیل، بی تا، الجامع الصحیح، بیروت: دارالفکر.
 ۹. ترمذی، محمد بن عیسی، ۱۴۰۳ق، سنن ترمذی، بیروت: دار الفکر.
 ۱۰. حلّی، حسن بن یوسف، ۱۴۱۳ق، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
 ۱۱. خلیل بن احمد، ۱۴۰۹ق، العین، قم: دارالهجرة.
 ۱۲. خوئی، میرزا حبیب الله هاشمی، ۱۳۵۸ش، منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغه، تهران: مكتبة الاسلامیة.
 ۱۳. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲ق، المفردات فی غریب القرآن، دمشق: دارالعلم الدار الشامیة.
 ۱۴. سبزواری، حاج ملاهادی، بی تا، شرح المنظومه، انتشارات علامه.
 ۱۵. صدوق، محمد بن علی بن حسین بن بابویه، ۱۳۹۸ق، التوحید، قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم،

۱۶. _____، ۱۳۷۸ش، *عیون اخبار الرضا*، تهران: نشر جهان.
۱۷. عاملی (شیخ حرّ)، محمد بن حسن، ۱۴۰۹ ق، *وسائل الشیعة*، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
۱۸. فاضل مقداد، ۱۳۶۵ش، *النافع يوم الحشر فی شرح «الباب الحادی عشر»*، تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی.
۱۹. فخر رازی، محمد بن عمر، ۱۴۲۰ ق، *مفاتیح الغیب*، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۲۰. قاضی سعید قمی، ۱۴۱۵ ق، *شرح توحید الصادق*، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۲۱. کشی، ابو عمرو، محمد بن عمر بن عبد العزیز، ۱۳۴۸ ق، *اختیار معرفة الرجال*، انتشارات دانشگاه مشهد.
۲۲. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۳۶۵ ش، *الکافی*، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۲۳. مازندرانی، مولی محمد صالح، ۱۳۸۲ ق، *شرح أصول الکافی*، تهران: المکتبه الاسلامیه.
۲۴. مامقانی، عبدالله، بی تا، *مقیاس الهدایه*، قم: انتشارات مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
۲۵. مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۴ ق، *بحار الأنوار*، بیروت: مؤسسه الوفاء.
۲۶. مسعودی، عبدالهادی، ۱۳۸۸ش، *وضع و نقد حدیث*، قم: انتشارات دانشکده علوم حدیث.

