

توحید از منظر کتاب و سنت

حجت الاسلام والمسلمین سید محمد شفیعی مازندرانی *

چکیده

توجه آدمی به خدا، توجه به هویت خویش است. این توجه از حقیقتی سخن می‌گوید که چگونگی ربط مخلوق به خالق و فقر و نیازمندی راستین پدیده‌ها را به پدیدآورنده تبیین می‌کند. همچنین به انسان نهیب می‌زند که: هان! به خود آی، بدین مسأله بیندیش که اگر لحظه‌ای لطف حق از تو دریغ گردد از عرصه هستی محو خواهی شد؛ پس غافل مباش و به منطق آسمانی «أنتم الفقراء الی الله» (فاطر، آیه ۱۵)، دل بسپار که در این دل سپاری است که کلام امیرمؤمنان: «التوحید حياة الناس» (غرر الحکم) تفسیر می‌گردد.

با توجه به عمق پیوند میان انسان و خدا است که مهم‌ترین مسایل اعتقادی بشر حل می‌گردد. در این مقاله برآنیم تا معلوم کنیم که اساسنامه توحید چیست و به کدامین درجه از اعتقاد دست یابیم تا یک موحد راستین بشمار آییم.

واژگان کلیدی: عرفان، فنا، توحید، اختیار، جبر، امر بین امرین، عقل، شهود.

* استادیار دانشگاه آزاد اسلامی قم.

تاریخ دریافت: ۸۴/۵/۳۰؛ تاریخ پذیرش: ۸۴/۶/۱۵.

مقدمه

فطرت هر کسی همچون «عقل سلیم» او از عوامل شناسایی و توجه به سوی قادر متعال است. در باب اعتراف به وجود خدا و اعتقاد به حقیقت وجود او، چندان سخنی نیست. آن چه بیش تر مورد اختلاف میان ارباب نظر است، مسأله ادراک ذات خدا، اتصال بدان و فهم چگونگی ذات آن حکیم متعال است؛ و البته عنقای فکر و شاهین فطرت آدمیان را در این عرصه، چندان توان بال و پر گشودن نیست. هر پدیده‌ای گواه وجود پدید آورنده خویش است؛ چنان که هر نظامی گواه وجود پدید آورنده نظم (ناظم) خود می‌باشد؛ ولی در پاسخ این سؤال که آیا می‌توان به عمق ذات خالق متعال دست یافت؟ آیا می‌توان همچون قطره‌ای، به اقیانوس وجودش پیوست؟ و آیا لا اقل از راه فطرت می‌توان به ذات او متصل گشت و بدان احاطه یافت؟ دیدگاه‌های مختلفی به چشم می‌خورد.

در قرآن کریم، درباره معرفی ذات حضرت حق، آمده است: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» چیزی همانند آن نیست. (شوری، ۱۱) در این بیان آسمانی چند نکته اساسی به چشم می‌خورد از جمله: الف) خدا، بی همتاست و هیچ کسی نظیر و مانند او نیست. ب) عقل ما در باب شناسایی هویت ذات خدا، کارایی چندانی ندارد؛ زیرا ذات او از سنخ اموری که عقل ما به آن سر و کار دارد نیست؛ بنابراین در باب معرفی کامل ذات حضرت حق، دست عقل و عقل‌مداران خالی است و باید از وحی و وحی‌مداران بهره‌مند شد. (به مبحث اساسنامه توحید در همین مقاله رجوع شود)

زیرا کیست که نداند، هرگز «ذات حق» را نمی‌توان با ذات «مخلوق» در یک «کفه» قرار داد؟!
براین اساس در مکتب اهل بیت عصمت و طهارت این رهنمود به چشم می‌خورد که:

«تفکروا فی خلقه و لا تفکروا فیه؛ به چگونگی ذات خدا نیندیشید، بلکه به صنع و مصنوعات او

توجه کنید» (ورام بن ابی فراس، ج ۱، ص ۲۵۰).

چنان‌که در احادیث آمده است:

«تفکروا فی خلق الله و لا تفکروا فی الله» (علامه مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۵۴، ص ۳۴۸).

و همچنین: «لا تتکلموا فی ذات الله» (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۹۲).

و «تکلموا فی کل شیء و لا تتکلموا فی ذات الله» (وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص ۱۹۶)

آری، بدین سان ذات خدا، ذات ویژه‌ای است. عقل ناتوان ما در این باره، چندان توانائی ندارد؛

بنابراین ما از راه دیدن اثر، به وجود مؤثر پی می‌بریم. با دقت در اثر، به وجود غایت و حکمت و عقل

برتر بودن مؤثر (خدا) پی می‌بریم. وظیفه نداریم که به کنکاش عقلی بیش‌تر پردازیم و در چگونگی ذات او «غور» کنیم؛ زیرا در این غور کردن از گمراهی فکری، نمی‌توان در امان بود. در این نوشتار، به برخی از مسائل اساسی توحیدی اشاره کرده و بر آنیم تا از حقیقت آن‌ها پرده برداریم.

برخی از مسائل اساسی توحید

۱. تفاوت اساسی میان خالق و مخلوق

برای درک صحیح معنای توحید و در امان ماندن از انحراف (شرک)، باید به وحی و وحی مداران (پیامبران و امامان معصوم) پناه برد. در باب تفاوت اصلی میان وجود خالق و وجود مخلوق - چنان‌که در مقدمه اشاره شد - فیلسوفان و متکلمان، دیدگاه‌های متفاوتی دارند که دیدگاه قابل اعتماد، همان است که صاحب نظران از اهالی وحی الهی بیان داشته‌اند؛ که آفریننده و خالق اشیا، از هرگونه خواص اشیا منزّه و مبرّاست. ذات حضرت حق، نه جزء دارد و نه کل، نه زمان دارد و نه مکان و نه صورت دارد و نه شبیح، ذات او هرگز قابل تصور و توهم و مجال تجلی و ظهور عقلی ما نیست. خداوند به کوچکی، بزرگی، تناهی، عدم تناهی و دیگر اوصافی که به مخلوقات اختصاص دارد موصوف نمی‌گردد.

در کلامی از امام صادق (ع) آمده است:

«لَا يَلِيْقُ بِالذِّي هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مُبَايِنًا لِكُلِّ شَيْءٍ مُتَعَالِيًا عَنْ كُلِّ شَيْءٍ؛ خَالِقُ اشْيَاءِ رَاسِخٌ، مَكْرَافٌ وَمُخَالَفٌ وَمُبَايِنٌ بِاشْيَاءِ مَادِيٍّ وَمَخْلُوقٌ، وَوَالَاتِرٌ مِنْهَا بِأَنَّهَا بَاشِدٌ» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۳، ص ۱۴۸)

دقت در کلمه «بائن»، حقیقت مورد نظر را نشان می‌دهد؛ چنان‌که امام صادق (ع) فرمود:

«بائن من خلقه» (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۱۲۷)

چنان‌که امام هشتم (ع) فرمود:

«كل شيء يوجد في المخلوق لا يوجد في خالقه و كل شيء يمكن في المخلوق يمتنع من

صانعه» (عاملی، ۱۳۶۷، ج ۱، ص ۲۰۲)

در حدیثی از امام جواد (ع) می‌خوانیم:

«لأن ما سيوى الواحد متجزئ، والله واحد لا متجزئ ولا متوهم بالقلّة والكثرة وكل متجزئ أو

مُتَوَهِّمٍ بِالْقِلَّةِ وَالْكَثْرَةِ فَهُوَ مَخْلُوقٌ دَالٌّ عَلَى خَالِقِ لَهُ؛ هر چیزی جز ذات خداوند یکتا، پذیرای قسمت و جزءدار است؛ ولی ذات خداوند متعال، یگانه است، نه قابل انقسام است و نه جزء بردار و در وهم آدمی، به کمی و زیادی توصیف می‌شود؛ چرا که هر چیز که پذیرای قسمت و جزء باشد، یا زیادت و کمی را بپذیرد، مخلوق است. خداوند نیازمند به خالق نمی‌باشد» (مجلسی، همان، ج ۴، ص ۱۵۳).

ذاتی که از داشتن اجزا، زمان، مکان، اندازه، مقدار و قرب و بُعد، مبرا باشد، قابل وصول و قابل شهود نیست. نه در چیزی حلول می‌کند و نه با چیزی متحد می‌گردد، نه چیزی در ذات او فانی و منحل می‌شود و نه همانند نور یا غیر آن، جلوه‌گر خواهد شد. چنان که امیرالمؤمنین (ع) فرمود:

«قَبْلَ كُلِّ غَايَةٍ وَ مَدَّةٍ وَ كُلِّ إِحْصَاءٍ وَ عِدَّةٍ، تَعَالَى عَمَّا يَنْحَلُهُ الْمُحَدِّثُونَ مِنْ صِفَاتِ الْأَقْدَارِ وَ نِهَائَاتِ الْأَقْطَارِ؛ او فراتر از هر نهایت و زمان و احاطه و شمارشی است. فراتر از تمامی صفات مقداری و نهایت‌های مکانی است که وصف کنندگان در توصیف او بیان می‌دارند» (مجلسی، همان، ص ۳۰۷)

نیز آن حضرت می‌فرمایند:

«تَعَالَى الْمَلِكِ الْجَبَّارُ أَنْ يَوْصَفَ بِمِقْدَارٍ؛ خداوند متعال برتر از آن است که به مقدار وصف گردد» (مجلسی، همان، ج ۱۰، ص ۵۶)

(مثلاً بگویی خدا به قدر فلان شیء سنگینی دارد یا فلان مقدار از حجم را پر می‌کند).

نیز فرمود:

«مَا تُصَوِّرُ فَهُوَ بِخِلَافِهِ؛ هر چه را که به عنوان ذات خدا تصور کنی حقیقت ذات او غیر از آن نیست.» (مجلسی، همان، ج ۴، ص ۲۵۳).

در کلامی دیگر هم فرمود:

«الْتَّوْحِيدُ أَنْ لَا تَتَوَهَّمَهُ؛ توحید راستین آن است که ذاتش را توهم نکنی» (همان، ج ۵، ص ۵۲).

توحید راستین آن است که آن چه را قابل تصور و توهم باشد، خدا ندانی.

همچنین امام رضا (ع) می‌فرمایند:

«فَكُلُّ مَا فِي الْخَلْقِ لَا يَوْجَدُ فِي خَالِقِهِ وَ كُلُّ مَا يُمَكِّنُ فِيهِ يَمْتَنِعُ فِي صَانِعِهِ... إِذَا لَتَفَاوَتْ ذَاتُهُ» (همان، ج ۴، ص ۲۳۰).

با توجه به رهنمودهای فوق، باید ذات حق را منزه از هرگونه ویژگی‌های مخلوق بدانیم؛ زیرا هرچه در اوهام مخلوقات صورت پذیرد، غیر از ذات خداست.

همین مسأله بسیار دقیق، در کلامی از امام محمد باقر(ع) نیز به چشم می‌خورد، آن‌جا که آن حضرت می‌فرماید:

«کَلَّمَا، مَيِّزَ تَمُوهَ بَاوَهَامِكُمْ فِي أَدَقِّ مَعَانِيهِ مَخْلُوقٌ مَصْنُوعٌ مِثْلَكُم مَرْدُودٌ إِلَيْكُمْ؛ آن‌چه در باب حقیقت ذات خدا توسط «اوهام» (عقول و قوای ادراکی) خود دریافت می‌کنید ساخته و پرداخته ذهن شماست. همانند خود شما مخلوق است و مربوط به شماست» (شیخ بهایی، ۱۳۷۲، حدیث دوم)، و به هیچ وجه آینه حقیقت نیست و نمی‌تواند مثالی از ذات حضرت احدیت باشد؛ البته ضعف و ناتوانی از ادراک «کنه» ذات حق، اختصاص به بشر ندارد؛ زیرا سایر مخلوقات، از جمله موجودات برتر عالم بالا نیز همین مشکل را دارند. در حدیث آمده است:

«ان الله اِحْتَجَبَ عَنِ الْعُقُولِ كَمَا احْتَجَبَ عَنِ الْاَبْصَارِ وَ ان الْمَلَاءِ الْاَعْلَى يَطْلُبُونَهُ كَمَا تَطْلُبُونَهُ انْتُمْ؛ ذات خدا از تیررس عقول آدمیان به دور است چنان‌که از تیررس چشم‌های موجودات عرشی نیز بدور است، آنان همانند شما جویای خدایند» [شیخ بهایی، اربعین، حدیث دوم (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۱۷)]

بدین مناسبت امام صادق(ع) می‌فرماید:

«مَنْ شَبَّهَ اللَّهَ بِخَلْقِهِ فَهُوَ مُشْرِكٌ، إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى لَا يُشْبِهُ شَيْئاً وَ لَا يُشْبِهُهُ شَيْءٌ، وَ كُلُّ مَا وَقَعَ فِي الْوَهْمِ فَهُوَ بِخِلَافِهِ؛ هرکسی خداوند را شبیه خلقش داند مشرک است. همانا خداوند تبارک و تعالی به هیچ چیز شبیه نیست و هیچ چیزی همانند او نمی‌باشد. هرچه در توهم آید خداوند متعال غیر آن است» (مجلسی، همان، ج ۳، ص ۲۹۹)

مولوی نیز می‌گوید:

آن‌چه پیش تو غیر از آن راه نیست
غایتِ فهم تو است، الله، نیست
و سعدی می‌گوید:

ای برتر از خیال و قیاس و گمان و وهم
مجلس تمام گشت و به آخر رسید، عمر
و ز هر چه گفته‌اند، شنیدیم و خوانده‌ایم
ما همچنان، در اوّلِ وصف تو مانده‌ایم
با توجه به رهنمودهای فوق می‌توان پرسید:

کدامین برهان و فطرت و عقل سلیم می‌پذیرد که مخلوقات خدا، مراتب وجود ذات خدا یا بخشی از ذات هستی او باشند؟

در مثنوی مولوی آمده است:

«سوی کل خود رو ای جزء خدا» (مولوی، ۱۳۷۳، ص ۶۸۳).

آیا واقعا می‌توان وجود خالق را در سطح وجود مخلوق قرار داده به وحدت و یکسانی میان آن‌ها نظر داد؟ در حالی که ذات مخلوق، هرگز شباهتی به ذات خالق ندارد؟ و تردیدی نیست که نه اتصال به ذات حق برای مخلوق میسر است و نه حلول در ذات او. پس دیدگاه مثنوی در این جا بی اساس است.

خدا کجاست؟

یکی از سؤال‌های معروف میان ما آن است که هر چیزی در مکانی استقرار دارد، پس خدا در کجا جای دارد؟ در پاسخ به این پرسش باید گفت که ذات خدا ذات ویژه‌ای است که همه موجودات، آفریده او هستند و مکان نیز مخلوق و آفریده اوست. بنابراین نباید انتظار داشته باشیم که ذات حق در ظرف مکان که مخلوق است جای داشته باشد؛ چنان که امام صادق (ع) می‌فرماید:

«إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَا يوصفُ بِزَمَانٍ وَلَا مَكَانٍ وَلَا حَرَكَةٍ وَلَا اثْتِقَالَ وَلَا سُكُونٍ، بَلْ هُوَ خَالِقُ الزَّمَانِ وَالْمَكَانِ وَالْحَرَكَةِ وَالسُّكُونِ، تَعَالَى عَمَّا يَقُولُ الظَّالِمُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا؛ هَمَانَا خَدَاوَنَد تَبَارَكَ وَتَعَالَى بِه زَمَانٍ، مَكَانٍ، حَرَكَتٍ، اِنْتِقَالَ وَسُكُونٍ وَصَفٍ نَمِي گَرَدَد؛ بَلَكِه اُو خَالِقِ زَمَانٍ وَ مَكَانٍ وَ حَرَكَتٍ وَ سُكُونٍ مِي بَاشَد. اُو بَرْتَر اِسْتِ اَز اَن چِه سَتْمَكَارَانِ دَر وَصْفِش مِي گَوِينَد» (مجلسی، همان، ج ۳، ص ۳۳۰)

نیز امام صادق (ع) می‌فرماید:

«لَوْ كَانَ كَمَا يَقُولُ لَمْ يَكُنْ بَيْنَ الْخَالِقِ وَالْمَخْلُوقِ فَرْقٌ؛ اِگَر چِنَان بَاشَد كِه اُو مِي گَوِيد، بَيْنِ خَالِقِ وَ مَخْلُوقِ فَرَقِي نَخَوَاهَد بُوَد» (همان، ص ۳۰۲)

آن حضرت در پاسخ شخصی که پرسید:

«آیا خداوند متعال به ذات خود در همه جا وجود دارد؟» می‌فرماید:

«وَيُحَكُّ اِنَّ الْاَمَاكِنَ اَقْدَارُ، فَاِذَا قُلْتَ: فِي مَكَانٍ بِدَايَةِ، لَزِمَكَ اَنْ تَقُولَ: فِي اَقْدَارٍ، وَ غَيْرِ ذَلِكِ، وَ لَكِنْ هُوَ بَائِنٌ مِنْ خَلْقِهِ مُحِيطٌ بِمَا خَلَقَ عِلْمًا وَ قُدْرَةً وَ اِحَاطَةً وَ سُلْطَانًا؛ چِه مِي گَوِي! هَمَانَا مَكَانِهَا، مَقْدَارِ وَ اِنْدَازِه هَايِنَد. وَ قَتِي مِي گَوِي خَدَا بَا ذَاتِ خُودِ دَر فَلَانِ مَكَانِ اِسْتِ، دَر وَاقِعِ مِي گَوِي ذَاتِ اُو دَارَايِ اِنْدَازِه وَ مَانِنْدِ اِسْتِ، دَر حَالِي كِه اُو مَبَايِنِ بَا مَخْلُوقِ اِسْتِ. اَن چِه اَفْرِيْدِه اِسْتِ، دَر حِيْطِه عِلْمِ وَ اِحَاطِه قَدْرَتِ وَ سُلْطَنَتِ اَوْسْتِ» (همان، ص ۳۲۳).

دقت در رهنمودهای فوق ما را به این برهان رهنمون می‌گرداند که :
 الف) خدا خالق مکان و همه مخلوقات است؛
 ب) ذات خدا بیرون از مخلوقات و هر چه آفریده اوست، می‌باشد.
 نتیجه: خدا در مکان جای نداشته و مکان مخلوق اوست.

سؤال میرداماد از شیخ بهایی

میرداماد از شیخ بهایی پرسید:

ای سرّ زه حقیقت، ای کانِ سخا
 گویند، خدا بود دگر هیچ نبود
 شیخ بهایی چنین پاسخ داد:

در مشکل این حرف، جوابی فرما
 چون هیچ نبود، پس کجا بود خدا؟

ای صاحب مسأله تو بشنو از ما
 خواهی که تو را کشف شود این معنی
 تحقیق، بدان که لا مکان است خدا
 جان در تن تو، بگو کجا دارد جا؟
 (کاشانی، بی‌تا، ص ۲۱۹)
 آری، سخن شیخ، دقیق است و بجا
 دانی که مکان است، یکی خلق خدا
 کی ذات یگانه را نیاز است به جا
 بر خلق خودش، نیاز دارد، مولا؟

۲. فنا

توجه به حقیقت وجودی خود، توجه راستین به خالق را به همراه دارد. توجه به خالق، رهایی از هرگونه دام‌ها، بندها و جاذبه‌های غیر خداست. اگر عرصه باطن خود را از هرگونه ناراستی و کجی، پالایش داده، زنگارها را از خود دور سازیم، صفای جان ما آینه حقیقتی خواهد بود که چشم باطن ما به سوی او و گوش باطن ما جویای اوای حیات بخش او خواهد شد. در یک کلمه، سراسر وجود ما محو جمال دلارای اوست و هر چه که غیر اوست از جان ما بیگانه است. شاعر گوید:

ندا در داده‌اندت از خرابات که التوحید اسقاط الأضافات

این حالت ربّانی و ملکوتی را «فنا» گویند؛ نه آن چه بعضی از صوفیان عرضه می‌دارند که ذات ما متصل ذات خدا گشته، بدانسان که قطره به دریا پیوندد. مگر ذات خدا یک امر محدود است که ذات

محدود ما به آن ملحق گردد؟ مگر مخلوق، تغییر ماهیت می‌دهد تا بتواند با خالق خود درآمیزد؟
 آری: همسو گشتن، هم‌رنگ شدن، غیر از پرستش و تغییر ماهیت دادن است.

۳. عقل یا عشق

از شگفت‌ترین ادعاهای برخی از اهل عرفان، این است که می‌گویند با عقل و برهان و استدلال، نمی‌توان توحید واقعی را یافت. باید برای رسیدن به این حقیقت بر مرکب عشق سوار شده و با شهود دل، طی طریق کرد. مولوی می‌گوید:

پای استدلالیان، چوبین بُود
 پای چوبین، سخت بی تمکین بود
 حقیقت مسأله آن است که در باب عقل، افراط و تفریط‌هایی شده است. عقل‌گرایان تنها به عقل تکیه می‌کنند چنان‌که عرفان مسلکان به شهود باطنی تکیه دارند؛ ولی نظر صحیح در این باره را باید از «اصحابِ وحی» و از اهل بیت عصمت و طهارت جویا شد.

ابن سکیت از حضرت صادق (ع) پرسید:

«فَمَا الْحُجَّةُ عَلَى الْخَلْقِ الْيَوْمَ؟؛ امروز، حجت بر انسان‌ها چه چیز است؟»

امام فرمود:

«الْعَقْلُ، تَعْرِفُ بِهِ الصَّادِقَ عَلَى اللَّهِ فَتُصَدِّقُهُ وَالْكَاذِبَ عَلَى اللَّهِ فَتُكْذِبُهُ؛ عقل، که به واسطه آن راستگویان خداوند متعال را می‌شناسی و تصدیق می‌کنی و اهل دروغ و افترا بر خدا را نیز شناخته، و مورد تکذیب قرار می‌دهی» (مجلسی، ج ۱، ص ۱۰۵).

از عقل در سیره اهل بیت به عنوان «الحجة الباطنة» یاد می‌شود. آیات قرآن در باب عقل دو دسته‌اند: دسته‌ای آدمیان را به اندیشیدن و خردورزی دعوت می‌کنند؛ چنان‌که دسته‌ای عقل‌گریزان و خردستیزان را مورد مذمت قرار می‌دهند.

قرآن کریم درباره خردستیزان می‌فرماید:

«وَيَجْعَلُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ؛ و پلیدی را بر کسانی می‌نهد که تعقل نمی‌کنند و عقل

خود را به کار نمی‌گیرند» (یونس، ۱۰۰).

همچنین:

«إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الضُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ؛ پست‌ترین جنبنندگان نزد خداوند متعال،

ناشنوایان و لال‌هایی هستند که خرد و اندیشه خود را به کار نمی‌گیرند» (انفال، ۲۲).

درباره خردورزان می‌فرماید:

«فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ؛ بشارت ده به کسانی که دیدگاه‌های مختلف

را مورد ارزیابی قرار داده، بهترین آن را بر می‌گزینند» (زمر، ۱۷).

در آیات فوق، سخن از عقل است؛ ولی باید توجه داشت که مسأله اعتبار و «حجت» بودن عقل، نشان استغنائی ما از دین نیست؛ زیرا عقل گاهی اسیر هوای نفس می‌شود و از درک بسیاری از حقایق عالم هستی، باز می‌ماند، وانگهی بسیاری از حقایق و اسرار عالم هستی، از تیررس آن به دورند. لذا عقل نمی‌تواند جای انبیا را بگیرد؛ چنان‌که در نهج‌البلاغه می‌خوانیم: «کم من عقل اسیر تحت هوا امیر؛ بسیاری از عقل‌ها، اسیر هواهای نفسانی هستند».

۴. قضا و قدر

نظم و انتظام حاکم در جهان هستی، به هیچ وجه انکارپذیر نیست؛ همچنین قابل انکار نیست که جهان براساس صلاح‌دید حکیمانه خداوند بزرگ، به مقتضای «نظام احسن» مورد نظر او اداره می‌شود، بدین جهت باید اذعان داشت که آفرینش جهان، اداره و تدبیر آن و تداوم حیات، همه و همه دارای مقررات و مقدرات خاصی است. هرکدام از موجودات عالم، در جهت دستیابی به غایت آفرینش خویش، شاهراه مقصود را پیموده و به سوی اهداف خود به پیش می‌رود. این مقررات و مقدرات حکیمانه را «قضا و قدر» گویند.

«إِنَّ اللَّهَ بِأَلْعِ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا» (طلاق، ۳)

«الَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى» (اعلی، ۳)

قضا و قدر الهی در عرصه غیر ارادی، حتمی، مطلق و تخلف‌ناپذیر است؛ ولی «قضا و قدر» در عرصه افعال ارادی (مواردی که تصمیم و اراده «مکلف‌ها» در آن‌ها نقش دارد) را قضا و قدر مشروط، مقید و تخلف‌پذیر می‌خوانند؛ مثلاً: خدا، بر اساس «نظام احسن» مورد نظر خود، مقدر کرد که پس از زمستان، بهار آید و پس از بهار، تابستان و پس از آن پاییز بیاید، این چنین در عرصه طبیعت، خواهد بود و تخلف در آن پیش نمی‌آید. «قضا و قدر حتمی» و «مطلق» در آن حاکم است و هیچ دستی نمی‌تواند آن را به هم بریزد؛ لکن آن‌جا که خداوند متعال مقدر کرد که اگر انسان با تصمیم و اراده خود

به سوی انجام فلان «فعل» قدمی بردارد یا فلان کمال را به دست آورد و یا فلان سرنوشت در انتظار او خواهد بود؛ و در این رهگذر، همه گونه راهنمایی را نیز در جهت هدایت ما مبذول می‌دارد، در این صورت اگر به سوی «خیر» رفتیم، سعادت‌مند می‌شویم؛ وگرنه شقاوت پیشه خواهیم بود. بنابراین سعادت و شقاوت براساس قضا و قدر مشروط (غیر حتمی و تخلف‌پذیر) برای ما مقدر گشته است و در این مورد، تردیدی نیست که قضا و قدر الهی حاکم است و نیز تردیدی نیست که اراده و انتخاب ما هم حاکمیت خویش را دارد؛ پس قضا و قدر بر دو گونه است: قضا و قدر مطلق و قضا و قدر مشروط. در اولی تخلف راه ندارد؛ ولی دومی تخلف‌پذیر است و نیز اولی در موارد غیر ارادی و دومی در موارد ارادی است و به تعبیر بهتر: در افعال ارادی، قضا و قدر الهی این است که آن اعمال با اراده انسان مکلف انجام گیرد. پس اعمال ارادی هم مشمول قضا و قدرند. بنابراین باید گفت:

۱. در جهان قضا و قدر، حاکم است؛

۲. قضا و قدر الهی هرگز تضادی با ارادی بودن بعضی از کارها ندارد؛

۳. قضا و قدر بر دو گونه است: الف: قضا و قدر مطلق. ب: قضا و قدر مشروط که اولی، تخلف‌پذیر

نیست به خلاف دومی که تحت اراده انسان‌هاست و تخلف‌پذیر می‌باشد.

۵. جبر و اختیار

شهرستانی در تعریف جبر می‌گوید: «جبر آن است که از بنده نفی فعل کنند و نسبت فعل را به حق تعالی دهند. شهرستانی، ۱۴۰۶، ج ۱، ص ۱۱۰) جبریه را به جبریه خالص و متوسط تقسیم می‌کند. (همان) مفوضه کسانی هستند که می‌گویند: «حق تعالی کارها را به بندگان تفویض کرده است؛ پس حق تعالی را در عمل بندگان مشیتی نیست» (همان)

شیعه امامیه اثنی عشریه براساس تعالیم امامان، نه جبر را به صورت مطلق می‌پذیرند و نه تفویض را. شیخ صدوق در این باره می‌گوید: «اعتقاد ما در این باب قول حضرت صادق ۷ است که فرمود: «نه جبری است و نه تفویضی؛ بلکه امری است میان این دو امر» (صدوق، ۱۳۹۸، ص ۳۸؛ طوسی، ۱۴۱۷، ص ۲۹۰ و کلینی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۲۱۸) در این رابطه، در قرآن چند نکته قابل ذکر است: الف: در قرآن بسیاری از موارد، آدمیان نسبت به سرانجام و پیامد کردار خود مسؤول شناخته شده‌اند، از جمله:

«فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ» (زلزله، ۸)؛
 «جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (سجده، ۱۷؛ احقاف، ۱۴ و واقعه، ۲۴)؛
 «جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ» (توبه، ۸۲ و ۹۰)؛
 «إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ» (عصر، ۴)؛
 «وَقَفَّوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ» (الصفات، ۲۴).

آیات فوق گواه بر این حقیقتند که آدمیان، راجع به افعال خود، آزادند و هیچ‌گونه اجباری از سوی هیچ عاملی متوجه آنان نیست و در این رابطه باید پاداش یا کیفر اعمال خود را دریافت کنند.
 ب: در قرآن این حقیقت به چشم می‌خورد که انسان، گرچه در انجام دادن «فعل» خود صاحب اختیار و آزادی است؛ زیرا با تصمیم و اراده و صلاحدید خود عمل می‌کند؛ ولی سرمایه اصلی کار خود را، نمی‌تواند بیافریند، از این حیث، همواره مهمان خوان کریمانه خداست.

جبرگرایان بر اساس توحید افعالی، همه افعال را به خداوند متعال نسبت می‌دهند. این گونه نگرش‌ها مستلزم جبر است و موجب می‌شود که تمامی گناهان و معاصی به ساحت قدس خداوند متعال نسبت داده شود؛ چنان‌که خواجه نصیرالدین طوسی، در بیان بطلان این پندار می‌فرماید:
 «والضرورة قاضية باستناد أفعالنا إلينا؛ بدهت، حکم می‌کند به این که افعال ما مستند به خود ما است» (طوسی، مقصد ۳).

فردی از امام رضا(ع) پرسید: «آیا خدا کار را به خود بندگان وا گذاشته است [تفویض]؟» حضرت فرمود: «خدا قادرتر از این است». سائل پرسید: «پس ایشان را بر گناه مجبور کرده است [جبر]؟» فرمود: «خدا عادل‌تر و حکیم‌تر از این است» سپس امام(ع) فرمود: «خداوند متعال می‌فرماید: ای فرزند آدم! من به کارهای نیک تو، از خود تو سزاوارترم و تو به کارهای زشت از من سزاوارتری. به سبب نیرویی که من در وجودت قرار داده‌ام مرتکب گناه می‌شوی» (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۲۱۸)
 از امام صادق(ع) راجع به جبر و تفویض سؤال شد، حضرت فرمود: «نه جبر است و نه تفویض؛ بلکه منزلی است میان آن دو که حق آن جاست؛ (همان، ص ۲۲۲) همچنین امام صادق(ع) فرمود: «خدا بزرگوارتر از آن است که مردم را به آن چه توانایی ندارند، تکلیف کند. خدا نیرومندتر از آن است که در حوزه فرمانروایی او چیزی باشد که آن را اراده نکرده باشد» (همان، ص ۲۲۴).

حجاج و پاسخ علمای برجسته

حجاج بن یوسف به علمای زمانش، حسن بصری، عمرو بن عبید، واصل بن عطا و عامر شعبی نوشت که آن چه به شما در خصوص جبر و تفویض (قضا و قدر) رسیده است برایم بنویسید. حسن بصری نوشت بهترین خبری که به من رسیده است از حضرت علی بن ابی طالب (ع) است که فرمود:

«اتظن ان الذی نهاک دهاک، انما دهاک، اسفلک و اعلاک والله بری من ذاک؛ آیا گمان می‌کنی آن که تو را بازداشتی، گرفتار کرده است؟ نه چنین است فقط شهوات بالا و پایین تو را گرفتار کرده و ساحت خداوند منزّه است.»

عمرو بن عبید بصری نوشت: بهترین چیزی که شنیدم فرمایش علی بن ابی طالب (ع) است که فرمود:

«لو کان الزور فی الاصل محتوما، کان المزور فی القصاص مظلوما؛ هرگاه شرک و باطل از طرف خدا حتمی باشد مشرک و مبطل در کیفر دیدن ستم‌دیده خواهند بود.»

واصل بن عطا نوشت بهترین خبر گفتار امیرالمؤمنین است که فرمود:

«کلما استغفرت الله منه فهو منك و کلما حمدت الله علیه فهو منه؛ هر چیزی را که برای آن از خدا طلب آمرزش کنی از تو می‌باشد و هر چه برای آن او را ستایش کنی از اوست» (مجلسی، همان، ج ۵، ص ۵۸).

صوفی‌گری و جبری مسلکی

در عرصه اعمال اختیاری ما، هیچ‌گونه اجباری از سوی خدا، به چشم نمی‌خورد، و زندگی ما طبق اراده و تصمیم ما رقم می‌خورد و هر کسی سرنوشت خود را می‌نویسد و بر اساس آن عاقبت خود را شکل می‌دهد. به فرموده قرآن: «جَزَاءٌ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ»؛ ولی متأسفانه برخی از مدعیان عرفان اسلامی همانند بعضی از بی‌خبران نظر می‌دهند؛ چنان‌که یکی از معاریف تصوف یعنی شبستری می‌گوید:

کافری، گر نیاوری ایمان

فعل‌ها جمله فعل حق می‌دان

اگر آن جمله بد، و گر نیکوست

کارها، جمله آفریده اوست

همه ما چو اوست در همه باب

ما چه باشیم در میان، دریاب

(شبستری، ۱۳۶۸، ص ۲۱۷)

نیز می‌گوید:

هر آن کس را که مذهب غیر جبر است
مقدر گشته پیش از جان و از تن

نبی فرمود که او مانند گبر است
برای هر کسی کاری معین
(همان، ص ۸۲)

همچنین نعمت الله ولی می‌گوید:

یک فاعل و فعل او یکی هم
در هر دو جهان یکی است موجود

گه نیک نماید و گهی بد
هر لحظه به صورتی مجدد

(همان، ص ۱۵۰)

آیا با توجه به وجود تکالیف الهی و نیز با توجه به وجود پاداش و کیفر در زندگی مکلفان، می‌توان
به مسأله جبر اندیشید؟

امام صادق (ع) فرمود:

«اللَّهُ أَعْدَلُ مِنْ أَنْ يُجْبِرَ عَبْدًا عَلَى فِعْلٍ ثُمَّ يُعَذِّبُهُ عَلَيْهِ؛ خداوند متعال عادل‌تر از این است که

بنده‌ای را بر کاری مجبور کند، و سپس به خاطر آن عذابش نماید» (مجلسی، همان، ج ۵، ص ۵۱).

نیز امام باقر (ع) فرمود:

«إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ أَرْحَمُ بِخَلْقِهِ مِنْ أَنْ يُجْبِرَ خَلْقَهُ عَلَى الذُّنُوبِ ثُمَّ يُعَذِّبُهُمْ عَلَيْهَا؛ خداوند متعال به

خلق خود مهربان‌تر از آن است که ایشان را به انجام گناهان مجبور کند و سپس به جهت گناه،
عذابشان نماید» (همان).

رسول خدا (ص) فرمود:

«يَكُونُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ قَوْمٌ يَعْمَلُونَ الْمَعَاصِيَ وَ يَقُولُونَ إِنَّ اللَّهَ قَدْ قَدَّرَهَا عَلَيْهِمْ، الرَّادُّ عَلَيْهِمْ

کشاهر سیفه فی سبیل الله؛ در آخر الزمان گروهی باشند که گناهان را انجام دهند و گویند خداوند
متعال انجام گناهان را بر ایشان مقدر کرده است. کسی که آنان را رد (در برابر این تفکر انحرافی قد
علم کند) کند، مانند کسی است که در راه خدا شمشیر کشیده باشد» (مجلسی، همان، ص ۴۷۲).

در حدیثی دیگر می‌خوانیم حضرت رضا (ع) می‌فرمایند:

«مَنْ قَالَ بِالتَّشْبِيهِ وَالْجَبْرِ فَهُوَ كَافِرٌ مُشْرِكٌ، وَنَحْنُ مِنْهُ بُرَاءٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ؛ هِرْكَسٌ بِهٖ تَشْبِيهِ وَجَبْرٌ اِعْتِقَادٌ دَاشْتَهٗ بِاَشْدِّ مُشْرِكٌ اِسْتِ وَ مَا دَر دُنْيَا وَ اٰخِرَتِ اَز اَوْ بِيْزَارِيْمِ» (همان، ص ۲۶۶).
در جای دیگر می‌فرمایند:

«مَنْ شَبَّهَ اللّٰهَ تَعَالٰى بِخَلْقِهِ فَهُوَ مُشْرِكٌ وَمَنْ نَسَبَ اِلَيْهِ مَا نَهٰى عَنْهُ فَهُوَ كَافِرٌ؛ هِرْكَسٌ خَدَاوَنَد تَعَالٰى رَا بَهٗ خَلْقِش تَشْبِيهِ كَنَد مُشْرِكٌ اِسْتِ وَ هِرْكَسٌ اَنْ چِه رَا كِه خَدَا اَز اَنْ نَهٰى كَرْدَه اِسْتِ بَهٗ اَوْ نَسَبْتِ دَهْد كَافِرٌ اِسْتِ» (صدوق، ۱۳۹۸، ص ۱۰۵).

امام کاظم (ع) نیز می‌فرمایند:

«مَنْ رَعِمَ اَنَّ اللّٰهَ تَعَالٰى يُجْبِرُ عِبَادَهُ عَلٰى الْمَعَاصِي اَوْ يُكَلِّفُهُمْ مَا لَا يُطِيقُونَ فَلَا تَأْكُلُوا ذَبِيحَتَهُ، وَلَا تَقْبَلُوا شَهَادَتَهُ، وَلَا تُصَلُّوا وَّرَاءَهُ، وَلَا تُعْطُوهُ مِنْ الزَّكَاةِ شَيْئًا؛ هِرْكَسٌ گَمَان كَنَد كِه خَدَاوَنَد تَعَالٰى بِنْدگَانِش رَا مَجْبُور بَهٗ اِنْجَام دَاَدَن گَنَاهَانِش مِی سَازد، يَا اَنْ هَا رَا بَهٗ چِيْزَهَايِي تَكْلِيْف مِی كَنَد كِه قَدْرَتِ اِنْجَام اَنْ رَا نَدَارَنَد، نَهٗ ذَبِيحَه اش رَا بَخُورِيْد، وَ نَهٗ شَهَادَتِش رَا قَبُول كَنِيد. پِشْتِ سَرِش نَمَاز نَخَوَانِيْد وَ بَهٗ اَوْ زَكَاتِ نَدَهِيْد» (همان، ص ۱۱۳).

۶. ناتوانی عقل از درک ذات خدا

ما در زندگی روزمره با موجوداتی، از مخلوقات سرو کار داریم. عقل ما با موجودات مجرد و غیر مجرد (مادی) آشنا است و تا حدودی در عرصه شناسایی حقیقت آن‌ها می‌تواند توفیقاتی را به دست آورد. براین اساس، عقل، درباره موجودی که هستی او از سنخ هستی ما نیست، توانایی چندانی در باب اظهار نظر ندارد؛ پس ما باید از عقل و اندیشه خود انتظاری در حد توانایی‌اش داشته باشیم. سخن گفتن درباره ذات پروردگار متعال در توانایی عقل و اندیشه آدمی نیست؛ آری! آن‌چه انبیا، اولیا و خلیفه خدا، درباره خدا گفته‌اند، سخن برخاسته از عقل آن‌ها نیست؛ بلکه چیزی است که از سوی خود پروردگار متعال از راه «وحی الهی» در اختیار آن‌ها گرفته است. در این باره توجه به یکی از خطبه‌های معروف امیرالمؤمنین (ع) می‌تواند حقیقت مورد نظر را تبیین نماید:

«الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي لَا يَبْلُغُ مِدْحَتَهُ الْقَائِلُونَ وَلَا يُحْصِي نِعْمَاءَهُ الْعَادُونَ وَلَا يُؤَدِّي حَقَّهُ الْمُجْتَهِدُونَ. الَّذِي لَا يُذْرِكُهُ بَعْدُ الْهَمَمِ وَلَا يَنَالُهُ غَوْضُ الْفِطَنِ، الَّذِي لَيْسَ لِصِفَتِهِ حَدٌّ مَخْدُودٌ، وَلَا نَعْتٌ مَوْجُودٌ، وَلَا وَفْتُ مَعْدُودٌ، وَلَا أَجَلٌ مَمْدُودٌ، فَطَرَ الْخَلَائِقَ بِقُدْرَتِهِ وَ نَشَرَ الرِّيَّاحَ بِرَحْمَتِهِ وَ وَتَدَّ بِالصُّخُورِ مَيْدَانَ

أَرْضِيهِ»^(۱).

چرا که اوصاف «کمال» و «جمال» او از حد بیرون است و عقل آدمی را توانایی فهم چگونگی آن‌ها نیست

هنگامی که شخص پیامبر(ص) مطابق حدیث مشهور، اظهار عجز از معرفت خالق متعال می‌کند و نغمه «ما عرفناک حق معرفتک»^(۲) را سر می‌دهد، دیگران چگونه می‌توانند دعوی معرفت او کنند؟ و هنگامی که انسان از معرفت او عاجز باشد چگونه می‌تواند حق حمد کامل و ستایش سزاوار او را به جا آورد؟

همچنین آن حضرت(ص) فرمود: «و حسابگران [زبردست] هرگز نتوانند نعمت‌هایش را شماره کنند». (و لا یحصی نعمائه العادون) زیرا نعمت‌های مادی و معنوی، ظاهری و باطنی و فردی و جمعی او قابل شمارش نیست. تنها بدن یک انسان، از سلول‌ها و یاخته‌های بی حد و حصری تشکیل شده (۱۰ میلیون میلیارد به طور متوسط!) که شمارش آن‌ها در ده‌ها هزار سال نیز ممکن نیست.

نیز فرمود: «تلاشگران و کوشش‌کنندگان در این باره به جایی نمی‌رسند؛ لذا حق او را ادا نمی‌کنند: وَ لَا يُؤَدِّي حَقَّهُ الْمُجْتَهِدُونَ؛ این جمله در حقیقت نتیجه‌ای است از جمله سابق؛ زیرا وقتی نتوان نعمت‌های او را شمرد، چگونه می‌توان حق او را ادا کرد؟

نه تنها در مقام عمل از مدح و ثنا و ادای حق او عاجزند که در مقام اندیشمند و متفکر نیز از درک ذاتش ناتوانند؛ به همین جهت آن حضرت در ادامه سخن خود می‌فرماید: «همان خدایی که افکار بلند و ژرف اندیش، کنه ذاتش را درک نکنند، و غواصان هوشمند دریای علوم و دانش‌ها، به کمال

۱. در توضیح معنی حمد و مدح و شکر در میان ارباب لغت و مفسران قرآن و نهج البلاغه سخن بسیار است؛ ولی مشهور در میان آن‌ها این است که حمد هرگونه ستایش در برابر کارهای خوب اختیاری است؛ در حالی که مدح مفهوم وسیع‌تری دارد و ستایش در برابر خوبی‌های اختیاری و غیر اختیاری را شامل می‌شود؛ ولی شکر منحصرأ در جایی گفته می‌شود که نعمتی از کسی به دیگری برسد و او را در برابر آن سپاس گوید.

۲. مرحوم علامه مجلسی در ضمن یکی از بیانات مشروح خود در توضیح بعضی از اخبار در بحار الانوار، ذیل کلام محقق طوسی این حدیث را بدون ذکر سند از پیغمبر اکرم ۶ نقل می‌کند که فرمود: «مَا عَبَدْنَاكَ حَقَّ عِبَادَتِكَ وَ مَا عَرَفْنَاكَ حَقَّ مَعْرِفَتِكَ». (بحار الانوار، ج ۶۸، ص ۲۳).

هستی‌اش راه پیدا نمایند؛ الذي لا يُدركه بُعد الهممِ غَوْصٌ وَلَا يَنَالُهُ الفِطْنُ»^(۱).

سپس امام (ع) به بیان راز اصلی ناتوانی توصیف کنندگان و عقل باوران پرداخته، می‌فرماید: «او کسی است که برای صفاتش حدی نیست و توصیفی برای بیان اوصافش وجود ندارد، و نه وقت معین و نه سرآمد مشخصی برای ذات پاک اوست؛ الذي لَيْسَ لِصِفَتِهِ حَدٌّ مَحْدُودٌ وَلَا نَعْتُ»^(۲) «مَوْجُودٌ وَلَا وَقْتُ مَعْدُودٌ وَلَا أَجَلٌ»^(۳) مَمْدُودٌ».

یعنی نه تنها ذات او، که صفات او نیز نامحدود است، بلکه عملش نامحدود است و قدرتش بی‌پایان؛ چرا که همه این‌ها عین ذات نامحدود اوست.

۷. اساسنامه توحید

در قرآن، سوره توحید که به ظاهر سوره‌ای کوتاه است، بلندترین حقیقت مورد توجه جهانیان را در اختیار قرار می‌دهد؛ یعنی به معرفی ذات حضرت حق می‌پردازد و می‌توان از آن به عنوان معرفی نامه خدا یاد کرد. در این سوره می‌خوانیم:

۱. «قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ» بگو خدا، یکی بیش نیست نظیر (دومی و همتا) ندارد.

۲. «اللهُ الصَّمَدُ» خدا، «صمد» است هیچ‌گونه فقر، نیاز و خلأ در او متصور نیست.

۳. «لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ» نه چیزی از او جدا می‌گردد و نه خود از چیزی جدا می‌شود. نه زاده است و

نه زاده‌ای دارد. کنایه از این حقیقت است که ویژگی‌های خلق در ذاتش راه ندارد.

۱. «همم» جمع «همت» به گفته مقایس اللغة در اصل به معنای ذوب شدن و جریان یافتن و حرکت کردن است

و اندوه را از این جهت «هم» می‌گویند که سبب ذوب شدن جسم و جان انسان است. سپس به هر امری که دارای اهمیت است یا فکر و هوش انسان را به خود مشغول می‌سازد هم و همت اطلاق شده است.

«غَوْصٌ» در اصل به معنای فرورفتن در آب است. سپس به ورود در هر کار مهمی نیز اطلاق شده است.

«فِطْنٌ» جمع «فِطْنَةٌ» (بر وزن فتنه) به گفته لسان العرب به معنای فهم و هوش و ذکاوت است.

۲. «نعت» به گفته خلیل بن احمد به معنای توصیف چیزی با صفات نیک است.

۳. «أَجَلٌ» به معنای سرآمد و سر رسید هر چیزی است، خواه در مورد عمر انسان باشد یا اشیای دیگر، یا سر

رسید قرار دادها و بدهی‌ها.

۴. «وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ» هیچ کس «کفو» و «همسنگ» او نیست.

نکته قابل توجه آن است که در این رابطه تنها ما انسان‌ها مشکل نداریم، مخلوقات عالم بالا نیز در باب درک ذات حضرت حق مشکل دارند، چنان‌که در حدیثی می‌خوانیم:

«ان الله احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار وان الملائكة الاعلى يطلبونه كما يطلبونه انتم. ذات حضرت حق از تیررس عقل به دور است؛ چنان‌که از تیررس چشم‌ها به دور است و اهالی عالم بالا در صدد درک ذات خدایند؛ همچنان‌که شما در صدد درک ذات خدا هستید». شیخ بهایی در تفسیر همین حدیث می‌نویسد: «به کلام کسی که می‌پندارد ذات حضرت حق را شناخته و به کنه ذات او رسیده است توجه نکنید. به دهن او خاک نثار کنید. او دروغگو و فریب کار است؛ زیرا ذات حق، برتر از آن است که در تیررس فهم بشر قرار گیرد؛ فلا تلتفت الی من یزعم انه قد وصل الی کنه الحقیقة المقدسة بل احث التراب فی فیه فقد ضلّ و غوی و کذب و افتری فان الامر ارفع و اطهر من ان یلوث بخواطر البشر» (شیخ بهایی، ۱۳۷۲، ص ۱۸)

نتیجه

از دقت در مفاده محتمای این مقاله چند نکته به دست می‌آید:

الف) ما از راه عقل، فطرت و آموزه‌های وحیانی به وجود خدا پی می‌بریم و فقط بدین حقیقت دست می‌یابیم که این همه مخلوقات رنگارنگ، بدون صانع حکیم و خالق توانا نیستند؛ اما از درک چگونگی ذات حق و دستیابی کامل به هویت و حقیقت وجود او عاجزیم. بر این اساس رهبران اسلامی فرمودند: «لا تفکروا فی ذات الله؛ و لا تتکلموا فی ذات الله».

ب) در باب «فنا»، باید توجه داشته باشیم که وجود خدا و ذات او آن گونه نیست که مثلاً وجود ما از راه فنا به ذات او پیوند خورده و ما به عنوان قطره‌ای از دریا به ذات او متصل کردیم که حضور و احساس حضور غیر از اتصال به ذات اوست.

ج) خدا خالق مکان است نه نیازمند بدان. لذا نمی‌شود پرسش «خدا کجاست؟» را سؤالی حکیمانه دانست.

د) عارفان در شناخت حقیقت به عشق و فیلسوفان به عقل بیش تر بها می‌دهند؛ ولی حقیقت امر آن است که هر یک از عشق و عقل در جایگاه خود ارزشمندند، لکن نمی‌توان از آن‌ها بیش از حد توانایی آن‌ها انتظار داشت.

ه) در باب قضا و قدر الهی، باید توجه داشته باشیم که قضا و قدر مطلق داریم و مشروط و این دو با یکدیگر تفاوت‌های اساسی دارند.

و) در باب جبر و اختیار نیز باید توجه داشت که در افعال ارادی و اختیاری ما هستیم که مایه‌هایی را که از سوی خدا در دست ماست در مورد خیر و خدایسند به کار می‌بریم یا در مورد شر و ناپسند.

ز) عقل ما در بررسی برخی از امور از جمله ذات پروردگار حکیم ناتوان است؛ اموری که در تیررس عقل ما نیستند.

ح) اساسنامه توحید همان است که در سوره اخلاص منعکس شده است.

مأخذ

- ۱- ابن ابی الحديد معتزلی، شرح نهج البلاغه، دار الکتب العلمیة، بیروت، چاپ اول، ۱۴۱۲ ق.
- ۲- ابوالفضل جمال الدین محمد بن مکرم ابن منظور أفريقي مصری، لسان العرب، دار احیاء التراث العربی، بیروت، چاپ اول، ۱۴۰۹ ق.
- ۳- دیوان نسیم معارف، سید محمد شفیعی مازندرانی (در آستانه انتشار).
- ۴- شبستری، گلشن راز، کتابخانه طهوری، تهران، چاپ اول، ۱۳۶۸ ش.
- ۵- شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، الملل والنحل، دار صعب، بیروت، چاپ اول، ۱۴۰۶ ق.
- ۶- شیخ بهایی، الأربعین حدیثاً، همراه ترجمه دکتر عقیقی بخشایشی، چاپ نوید اسلام، ۱۳۷۲ ش.
- ۷- شیخ حر عاملی، الفصول المهمة، چاپ نگین، قم، نشر ۱۳۶۷ ش.
- ۸- صدوق، التوحيد، نشر مطبعة الصدوق، ۱۳۶۹ ق.
- ۹- صدوق، اعتقادات، انتشارات کتابفروشی بصیرتی، قم، ۱۳۹۸ ق.
- ۱۰- صدوق، عیون اخبار الرضا(ع)، مؤسسة الاعلمی، بیروت، چاپ اول، ۱۴۰۴ ق.
- ۱۱- طوسی، محمد بن الحسن، الخلاف، مؤسسة النشر الاسلامی، قم، چاپ اول، ۱۴۱۷ ق.
- ۱۲- طوسی، خواجه نصیر الدین، تجرید الاعتقاد، منشورات رضی، بیدار، عزیزی، قم.
- ۱۳- طوسی، تمهید الاصول، نشر انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایرانی، تهران، ۱۴۰۰ ق.
- ۱۴- کاشانی، المخازن، سید عباس حسینی، انتشارات مؤسسه دارالکتب، قم (بی تا).
- ۱۵- کلینی رازی، محمد بن یعقوب، الکافی، دارالکتب الاسلامیة، تهران، چاپ سوم، ۱۳۸۸ ق.
- ۱۶- مجلسی، علامه محمد باقر، بحار الأنوار، مؤسسة الوفاء، بیروت، چاپ دوم، ۱۴۰۳ ق.
- ۱۷- مجموعه ی آثار شیخ محمود شبستری، تهران، چاپ طهوری، ۱۳۷۱ ش.
- ۱۸- مولوی، مثنوی، مؤسسة انتشارات گلی، تهران، چاپ دوم، ۱۳۷۳ ش.
- ۱۹- ورام بن ابی فراس، مجموعه ورام، دارالکتب الاسلامیة، تهران، چاپ دوم، ۱۳۶۸ ش.

