

دیدگاه علامه طباطبایی در تبیین توحید غیر عددی

۱ مجید معارف

۲ غلامرضا نوروزی

چکیده

از دیدگاه علامه طباطبایی توحید، امری فطری است و این مسئله در آیات و روایات مورد تأکید قرار گرفته است. ایشان دیدگاه قرآن درباره توحید را وحدت غیر عددی خداوند تفسیر نموده و در این مورد به آیات و روایات متعددی استناد می‌کند و با اشاره به آیه‌ای که احاطه علمی به خداوند را نفی می‌کند، مقام ذات الهی را بالاتر از هر بیانی می‌شمارد. همچنین آیاتی را که در آن خداوند به صفت وحدت قهار توصیف شده و آیاتی که در آنها از هر توصیف جز توصیف عباد مخلص منزه دانسته شده است را بر اساس نامحدود بودن ذات الهی تبیین می‌نماید و بر همین اساس هم به تفسیر روایاتی می‌پردازد که در آنها خداوند به ظاهر و باطن بودن وصف شده است.

کلید واژه ها: خداوند، صفات، توحید غیر عددی، احدیت، وحدت، علامه طباطبایی

بیان مسأله

اندیشمندان اسلامی در تبیین و اثبات توحید به عنوان اساسی‌ترین آموزه اسلام، شیوه‌ها و دیدگاه‌های مختلفی را ارائه نموده‌اند. در این میان، توحید ذاتی و صفاتی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است؛ چرا که مبنای دیگر مباحث اعتقادی به شمار می‌رود. وحدت و اطلاق ذات الهی نیز از جمله مسائلی است که مورد توجه بسیاری از محققان و قرآن پژوهان واقع شده است. علامه طباطبایی، این بزرگمرد عرصه تفسیر قرآن، در آثار گرانسنگش از جمله المیزان، مباحثی ذی قیمت را در خصوص توحید اطلاق و مباحث مربوط به آن مطرح ساخته است. در این میان آنچه مورد توجه است آن است که ایشان با بهره‌گیری از آیات و روایات و همچنین استدلال‌ات منطقی و عقلی، در پی اثبات و بیان ساحتی از ساحت‌های توحید برآمده که به گفته خودش، خاص آیین مقدس اسلام است. علامه، وحدت در مقام ذات را با شرح وحدت عددی و غیر عددی و با شواهدی از آیات و بحث‌های روایی مورد بررسی قرار داده که در این تحقیق، چگونگی استدلال ایشان و نتایج به دست آمده، واکاوی و تحلیل می‌گردد.

مقدمه

هر چند انسانها بر اساس فطرت، در اصل وجود خداوند متفق اند اما در بیان و تفسیر این حقیقت، اختلاف بسیاری وجود دارد تا جایی که برخی بتها را شریک خدا بدانند و همانطور که خدا را می‌پرستند آنها را مورد پرستش قرار دهند و از آنها همانطوری که از خدا حاجت می‌خواهند، طلب حاجت کنند و کار را به جایی برسانند که در عالم، بتها را بر خدا غلبه داده و در نتیجه برای همیشه روی به بتخانه نهاده و خدا را فراموش کنند و بتها را بر خود و حوایج خود سروری داده و خدا را معزول و از کار خدایی منفصل کنند. علامه، آخرین درجه‌ای که این عده درباره حقیقت خداوند می‌اندیشند را این می‌داند که برای او وجودی نظیر آنچه برای آلهه خود قائل اند، قائل شوند؛ آلهه‌ای که خود به دست خود یا به دست امثال خود آن را ساخته و پرداخته اند و لذا می‌بینیم که خدا را مانند بتها به وحدت عددیه‌ای که در واحد است و از آن اعداد ترکیب می‌شود توصیف کرده اند. قرآن این توصیف غلط آنها را چنین حکایت می‌کند: «وَعَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ وَ قَالِ الْكٰفِرُونَ هٰذَا سٰحِرٌ كٰذِبٌ اَجْعَلِ الْاٰلِهَةَ اِلٰهًا وَاَحِدًا اِنَّ هٰذَا لَشٰیءٌ

۱- استاد دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه تهران

maarefi@ut.ac.ir

۲- دانش آموخته دکتری دانشگاه ادیان و مذاهب و عضو هیئت علمی دانشگاه آزاد اسلامی

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۵/۷/۲ تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۵/۱۱/۲۹

عُجَابُ» (ص، ۵ و ۴) از این گفتارشان معلوم می‌شود که دعوت قرآن را به توحید، دعوت به وحدت عددی تلقی کرده‌اند؛ همان وحدتی که در مقابل کثرت است. ایشان گمان کرده‌اند آیتی مانند «وَ إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ»^۲ (البقره، ۱۶۳) و «هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ»^۳ (المومن، ۶۵) و «وَ إِلَهُنَا وَ إِلَهُكُمْ وَاحِدٌ»^۴ (العنکبوت، ۴۶) و آیات دیگری که به این دعوت می‌کنند که خدایان را رها کرده و روی به خدای یگانه آورید بت پرستان را دعوت می‌کند به اینکه تفرقه در عبادت نداشته باشید و هر قبیله و طایفه ای خدایی مخصوص به خود تهیه نکند بلکه همه متفقاً اله واحد را که وحدتش نظیر وحدت هر یک از بتها است، بپرستید. (طباطبایی، المیزان، ۸۷/۶ - ۸۸) علامه در برابر این نظریه، دیدگاه عمیق قرآن درباره توحید را مطرح می‌نماید که وحدت خداوند را وحدت عددی نمی‌داند و برای اثبات این مدعا به آیات بسیاری استناد کرده و از روایات نیز در اثبات آن استفاده می‌نماید که در ادامه به بررسی آنها خواهیم پرداخت.

۱- توحید در دیدگاه علامه

از نگاه علامه طباطبایی، مسئله توحید، تنها در قضیه «خدا هست» خلاصه نمی‌شود؛ بلکه توحید، یک جهان‌بینی است؛ یک نگرش جامع به هستی و هستی‌شناسی عمیق است. اعتقاد به توحید، از حد یک مفهوم ذهنی فراتر می‌رود و تمامی زندگی و سراسر هستی را تحت پوشش قرار می‌دهد به طوری که فرد موحد، در بینش، رفتار و کنش، در اعتقاد و عمل، «توحیدی» می‌اندیشد و عمل می‌کند و سراسر زندگی او حضور توحید است. (طباطبایی، انسان از آغاز تا انجام، ۳۱/۲) علامه در رساله التوحید آورده است که ساحتی از ساحت‌های توحید، خاص آیین مقدس اسلام است و حتی در ادیان الاهی پیش از اسلام هم نیامده و چون تاریخ ادیان الهی در دعوت خود تکاملی است، شرح این مرتبه از توحید، به دین مقدس اسلام واگذار شده است. عین عبارت ایشان این است: «و هذا المعنى من التوحيد اعنى الاطلاقى مما انفردت باثباته الملة المقدسة الاسلامية و فاقت به الملل و الشرايع السالفة فظاهر ما بلغنا منهم فى التوحيد هوالمقام

الواحدية.»^۱ (طباطبایی، الرسائل التوحیدیة، ۱۴) علامه پس از طرح این مرتبه توحید، آن را فراتر از «مقام و مرتبه» می‌داند و می‌گوید که کاربرد این گونه اصطلاحات در آن ساحت از باب تنگنای تعبیر نوعی مجاز است: «و من هنا يظهر أن استعمال لفظ المقام و المرتبة و نحوهما هناک مجاز من باب ضيق التعبير.»^۲ (همانجا، ۱۵) ایشان، معرفت به این توحید را از نوع شهود فطری، و متعلق معرفت را ساحت اسماء و صفات الهی می‌داند و علم به حق را به اندازه ظرفیت عالم و عارف ممکن می‌شمرد و آن را به برداشتن آب از دریا، همانند می‌کند که هر کس به اندازه ظرف و ظرفیت از دریا بهره می‌برد: «مثال ذلك الاغتراف من البحر فان القدرح مثلا لا تزيد الا البحر لكن الذى يأخذہ على قدر سعته.»^۳ (همانجا، ۲۰) آنگاه به پاسخ این پرسش مقدر می‌پردازد که اگر دسترسی به چنین ساحتی، مقدور و میسر هیچکس نیست، متعلق معرفت آدمی چه خواهد بود، که اولاً علم به حق به اندازه ظرفیت هر عامی و عالم است و ثانیاً متعلق معرفت، ساحت اسماء و صفات الهی و شهود اطلاقی حق، شهودی فطری است. علامه می‌نویسد: «فان الانسان بحسب اصل فطرته يدرک بذات وجوده و أن کل تعین فهو عن اطلاق و ارسال اذ شهر المتعین لا يخلو عن شهود المطلق و يشاهد ايضاً أن کل تعین فى نفسه و غيره فهو قائم الذات بالاطلاق فمطلق التعین قائم الذات بالاطلاق التام؛»^۴ (همانجا، ۲۱ و ۲۲)

علامه پس از طرح مباحث اصلی و تقسیمات گوناگونی که برای اسما و صفات الهی کرده، در ترتب اسمای الهی و معانی دقیق هر یک از این اسما پس از مقدمه ای کوتاه چنین می‌نگارد: «و هو سبحانه من حيث انه ليس له شريك و لا صاحبة و لا ولد و من حيث ان جميع اسمائه شيء واحد، هو الذات و ان تعددت مفاهيمها فهو واحد و من حيث ان ذاته ثابتة بذاته فى

۱- توحید بدین معنا - یعنی توحید اطلاقی - از جمله اموری است که توفیق اثبات آن، تنها نصیب پیروان آیین اسلام گشته است و مذاهب و ادیان گذشته از آن محروم بوده‌اند زیرا ظاهر آنچه درباره توحید از آنها به دست ما رسیده، مقام واحدیت است.

۲- و از اینجا روشن می‌گردد که بکاربردن الفاظی مانند مقام و مرتبه در آنجا مجاز و از روی ناچاری است.

۳- به عنوان مثال کاسه ای که از آب دریا پر می‌شود، کاسه دریا را می‌طلبد ولی فقط به اندازه گنجایشش نصیبش می‌گردد.

۴- انسان به مقتضای اصل فطرت، وجود خود را ذاتا درک می‌کند و نیز درک می‌کند که هر تعینی از یک اطلاق و بی قیدی ناشی می‌گردد. زیرا مشاهده مقید بدون مشاهده مطلق نیست. و نیز مشاهده می‌کند که هر تعینی خواه در خودش و یا در دیگری ذاتا وابسته و متکی به اطلاق است. در نتیجه، مطلق تعین وابسته و قائم به اطلاق تام و کامل خواهد بود.

۱- و تعجب کردند که بیم رسانی از خودشان به سویشان آمده و کافران گویند این جادوگری دروغگو است. چگونه خدایان را یک خدا کرده این چیزی سخت عجیب است.

۲- و معبود شما معبودی است یگانه جز او معبودی نیست.

۳- او زنده زندگی بخش است معبودی بجز او نیست پس تنها همو را بخوانید و دین را خالص برای او سازید.

۴- معبود ما و شما یکی است.

ذاته و علی جمیع التقادیر حق» (همانجا، ۴۰) لذا بر این اساس، خداوند سبحان، گرچه نامهایش دارای مفاهیم گوناگون است اما همه یک مصداق داشته و همان ذات مقدس او است که واحد نامیده می شود.

۱-۱- فطری بودن توحید

از دیدگاه علامه طباطبایی توحید، امری فطری است و آیاتی مانند «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ»^۱ (الروم، ۳۰) بر آن دلالت دارد. (طباطبایی، المیزان، ۹۱/۷) همچنین ایشان در این زمینه به روایاتی که بیانگر این حقیقت هستند استشهد می کند (همانجا، ۱۸۶/۱۶ - ۱۸۸) مانند این روایت که از امام صادق (ع) نقل می کند: «سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَطَرَ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا مَا تَلَكَ الْفِطْرَةَ قَالَ هِيَ الْإِسْلَامُ فَطَرَهُمُ اللَّهُ حِينَ أَخَذَ مِيثَاقَهُمْ عَلَى التَّوْحِيدِ قَالَ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ وَ فِيهِ الْمُؤْمِنُ وَ الْكَافِرُ»^۲ (صدوق، التوحید، ۳۲۹؛ طباطبایی، المیزان، ۸/۳۲۴). آنچه که از آثار علامه به دست می آید، این است که ایشان نقش فطرت دینی را در سه حوزه خداجویی، خداشناسی و خداباوری یا ایمان به خدا طرح کرده اند. علامه در این باره می گوید: «آنچه مسلم است این است که از روزی که تاریخ نقلی نشان می دهد و یا با کنجکاویهای علمی از روزگارهای ماقبل تاریخ به دست می آید، بشر از اولین روزهای پیدایش خود، هرگز در این موضوع آرام نگرفته و پیوسته به جستجو و کنجکاوی از آن پرداخته و همیشه مبارزه اثبات و نفی در این باب به پا بوده است. بشر، جهان را در حال اجتماع دیده، یک واحد مشاهده می نماید و می خواهد بفهمد که آیا علتی که با غریزه فطری خود در مورد هر پدیده ای از پدیده های جهانی اثبات می کند در مورد مجموعه جهان نیز ثابت می باشد؟» (همو، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ۵/۴)

لذا بشر با این پرسش درونی خود به دنبال جویندگی فطری آفریدگار و علت العلل عالم رفته است. فطرت دینی می تواند راهی باشد برای تصدیق و شناخت باری تعالی. فطری بودن توحید به معنای معرفت و شناخت را می توان از این عبارت علامه، فهمید: «اگر اثبات این موضوع را فطری بشر ندانیم اصل بحث از آفریدگار جهان، فطری است». (همانجا) از نظر علامه طباطبایی، معرفت فطری (شهودی و حضوری) انسان از خداوند، شناختی دائمی است؛ اما قابل تشدید و تضعیف است. علامه، رابطه مستقیمی بین غفلت و گناه و معرفت فطری الهی قائل است؛ هر چه نفس انسانی به خود مشغول شده و دستخوش گناه باشد، از معرفت حضوری ضعیف تری نسبت به خداوند بهره می برد. در لسان علامه طباطبایی، وجود امید در لحظه های بحرانی زندگی و شرایطی که انسان از همه اسباب طبیعی قطع امید کرده بیانی برای اثبات توحید فطری در ربوبیت خدای تعالی می باشد. (همو، المیزان، ۱۲/۳۹۳) ایشان معتقد است شعور انسان، هم فقر ذاتی خویش را و هم حقیقتی که این فقر را علاج است، درک می کند. اعتراف نوع بشر به ربوبیت حق تعالی در عالم ذر، ناشی از فقر ذاتی انسان به خداوند است. (همانجا) انسان با تصور احتیاج و فقر ذاتی در خود، بلافاصله با علم حضوری به رب، مالک و مدبر خویش پی می برد. ایشان متعلق معرفت فطری خداوند را توحید در ربوبیت و خالقیت خداوند می داند. (همان) در واقع، فطرت، موضوع احساس فطری دیگری می شود که به ایمان به خدا و پرستش او دعوت می کند. لذا علامه، ایمان به خداوند را فطری و بی نیاز از معجزه انبیای الهی می داند. (همو، المیزان، ۱/۸۵)

علامه طباطبایی معرفت فطری دینی به خدا را کاملاً سازگار و بلکه مکمل عقلانیت دینی می داند. نتیجه این دو ساحت معرفتی کاملاً منطبق و یکسان است. عقل و فطرت هر دو انسان را به سنت خاص زندگی و راه معینی که منتهی به هدف و غایتی خاص می شود، هدایت می کنند. فطرت انسانی با درک شهودی از خداوند و گرایشات دینی، و عقل نیز با ابزار برهان و باورهای پایه (بدیهیات)، راه انسان را در جهت نیل به ایمان دینی، هموار و روشن می کنند. (همان، ۲۰/۵۴۳ و ۱۲/۲۴۰)

۲- وحدت در مقام ذات

از دیدگاه علامه آنچه از شرایع گذشته به ما رسیده است، مقام واحدیت است و اینکه خداوند متعال، آن ذات واجبی است که تمامی صفات کمال، در او جمع گشته است. (همو، الرسائل التوحیدیه، ۱۴) دیدگاه فیلسوفان الهی مصر، یونان و ایران و بزرگان فلسفه اسلامی مانند فارابی و ابن سینا و صدر المتألهین در نظام تشکیک وجود، درباره توحید هم فراتر از این مرتبه و مقام

۱- و خداوند سبحان از آن جهت که شریک، همسر و فرزندی ندارد و از آن جهت که همه نامهایش یک مصداق دارد که همان ذات مقدس اوست گرچه مفاهیمشان گوناگون است، واحد می باشد و از آن جهت که ذات او به خود و برای خود و در همه شرایط ثابت است، حق می باشد.

۲- پس روی خود به سوی دین حنیف کن که مطابق فطرت خدا است فطرتی که خدا بشر را بر آن فطرت آفریده و در آفرینش خدا دگرگونگی نیست، این است دین مستقیم ولی بیشتر مردم نمی دانند.

۳- عبدالله بن سنان گوید: از امام صادق علیه السلام راجع بقول خدای عز و جل: «فطرت خدائی است که مردم را بر آن آفریده» پرسیدم، این فطرت چیست؟ فرمود: فطرت اسلام است که خدا مردم را هنگامی که از آن ها پیمان گرفت بر یگانه پرستی آفرید خدا فرماید: «مگر من پروردگار شما نیستم؟» و در آن مومن و کافر هر دو بودند.

نیست. (همانجا، ۱۶) اما توحید در اعلی درجه آن، مختص پیامبر اسلام (ص) و اهل بیت ایشان است. (همانجا، ۱۷) علامه طباطبایی آیه «وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكُتُبَ وَالْمِيزَانَ»^۱ (النجم، ۴۲) را بیانگر توحید اطلاق می‌شمارد. ایشان با بیان اینکه شناخت ذات الهی امری محال است، کمال توحید را، متناسب با حدود و قیودی می‌داند که از ذات اقدس اله، نفی می‌گردد و چون در توحید ذاتی، هر نوع تعین و تمیزی، اعم از واقعی و اعتباری و حتی خود توحید، سلب می‌شود، این مرتبه را بالاترین مرتبه توحید می‌شمارد. (طباطبایی، الرسائل التوحیدیة، ۱۶)

در آیه «وَ لَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا» (طه، ۱۱۰) احاطه علمی به خداوند نفی شده است. علامه طباطبایی در تفسیر این آیه بیان می‌کند که علم ما به حقایق ماهوی، درکی تام نیست بلکه علم ما به اشیاء، بر اساس آثار و اوصافشان و از طریق نوعی از قیاس شکل می‌گیرد؛ بنابراین علم به خداوند که ذات مقدسش محدود به هیچ حدی نیست به طریق اولی ممکن نیست. در حقیقت هر علمی با نوعی محدود کردن همراه است و ساحت خداوند منزله از آن است که کسی او را تحدید و توصیف کند. (طباطبایی، المیزان، ۱۰۱/۷) از سویی معانی کمالی که ما با آن خداوند را وصف می‌کنیم، محدود است در حالی که ساحت او از هر گونه قید منزله است. (همانجا، ۶/۹۰) شهود قلبی خداوند نیز، تنها از طریق آیه و حجاب ممکن است چون آیه و نشانه از آن جهت که آیه و نشانه است، تنها صاحب آیه و نشانه را نشان می‌دهد؛ اما شهود قلبی ذات الهی بدون آیه و حجاب ممکن نیست چون به معنای احاطه علمی به خداوند است. (همانجا، ۱۹/۳۲) از دیدگاه ایشان، مراد از نفی تفکر در خداوند یا ذات که در روایات^۲ مطرح شده است نیز تفکر در کنه ذات الهی است که اساساً راهی به آن نیست؛ اما تفکر در صفات خداوند در بسیاری از آیات مورد سفارش قرار گرفته است. (طباطبایی، همانجا، ۴/۹۰)

۳- وحدت حقّه حقیقیه، لازمه نفی وحدت عددی

علامه ضمن اینکه وجود را حقیقتی اصیل و واحد بیان می‌دارد، حقیقت وجود را دارای همه کمالات و مبرّی از تمام نقائص می‌داند و ضمن اینکه چنین وجودی را واجب الوجود معرفی نموده؛ معتقد است وحدتش به صورت «وحدت حقّه» می‌باشد:

«وجود، حقیقت اصیلی است، و غیری برای او در خارج نیست، زیرا هر چه غیر او باشد، پوچ و باطل خواهد بود؛ بنابراین وجود يك حقیقت صرف وخالص است. در نتیجه، هر چه را به عنوان «دوم» برای آن در نظر بگیریم، همان خواهد بود؛ زیرا اگر چیز دیگر باشد و یا به وسیله چیز دیگر از آن ممتاز شود، پوچ و باطل خواهد بود. پس فرض «دوم» برای وجود، ممتنع می‌باشد، از این رو، حقیقت وجود، واحد است و وحدتش به صورت وحدت حقّه می‌باشد.» (همو، رسائل توحیدی، ۲۰)

همچنین در تفسیر آیه «رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا»^۳ (المزمل، ۹) نیز به توحید الوهی و توحید ربوبی و نیل به مقام وحدت حقّه حقیقیه اشاره نموده و می‌نویسد: «ولیکن قوله: ربك رب المشرق والمغرب وهو في معنى رب العالم كله توطئة وتمهيدا لقوله بعده «لا اله الا هو» يعلل به توحيد الالهية فان الالهية هي المعبودية من فروع الربوبية التي هي الملك والتدبير كما تقدم مرارا فهو تعالى الاله لا اله الا هو لانه الرب وحده لا اله الا هو»^۴ (طباطبایی، همانجا، ۲۰/۶۶)

از دیدگاه علامه طباطبایی وحدت ذات الهی در قرآن کریم وحدت عددی نیست؛ چون لازمه چنین وحدتی آن است که هر واحد از آن از آحاد دیگر متمایز باشد و این تمایز با محدودیت هر یک نسبت به دیگری و تقدیر هر یک در حدود وجودی خویش حاصل می‌شود که مستلزم آن است که خداوند مقهور چنین محدودیت و مغلوب چنین تقدیری قرار گیرد. ایشان برای تبیین این مسئله از مثالی استفاده می‌کند. اگر ظروف متعددی را با آب حوضی پر کنیم، در این صورت آب هر یک از ظرف ها به تنهایی واحد و جدا از آبهای دیگر است. حال این سوال مطرح است که آب این ظرف معین وحدتش را از کجا آورده است؟ در جواب می‌گوییم این کثرت به این جهت است که هر یک از ظرفها آب سایر ظرفها را در خود جای نداده است و همین نبودن آب ظروف دیگر در این ظرف، حد این ظرف است. همچنین یک انسان از این جهت یکی است که خصوصیات سایر انسان ها در وی وجود ندارد؛ بنابراین اگر این محدودیت ها و سلب ها وجود نداشت اساساً نمی

۱- همان خدای مشرق و مغرب عالم که جز او هیچ خدایی نیست او را بر خود وکیل و نگهبان اختیار کن.

۲- رب المشرق والمغرب به معنای رب همه عالم است در نتیجه زمینه چینی می‌شود برای جمله بعدی که می‌فرماید لاله الا هو و آن را تعلیل می‌کند و می‌فهماند اگر می‌گوییم معبودی جز خدا نیست، برای این است که الوهیت و معبودیت از فروع ربوبیت است و ربوبیت عبارت است از مالکیت و تدبیر که مکرر بیانش گذشت و چون رب همه عالم خداست پس جز او هم معبودی نیست.

۱- و اینکه انتهای سیرشان به سوی پروردگار تو است.

۲- کلینی، اصول کافی، ۱/۲۳۴؛ صدوق، التوحید، ۴۵۸

توانستیم انسان را نه به وحدت و نه به کثرت عددی متصف کنیم چرا که وحدت در جایی معنی دارد که کثرت نیز در آن معنا داشته باشد. با این توضیح روشن می شود که محدودیت یک وجود به امور عدمی باعث می شود که واحد عددی، واحد شود و چنانچه برخی از آن جهات از میان برود کثرت عددی پدید می آید. پس خداوند که قاهری است که به هیچ وجهی مقهور نمی شود و غالبی است که به هیچ صورت مغلوب نمی گردد را نمی توان به وحدت یا کثرت عددی متصف کرد. ایشان در این باره به آیاتی از قرآن کریم که خداوند را با صفت واحد قهار توصیف می کند استشهاد کرده است. (طباطبایی، همانجا، ۸۸/۶) با توجه به سیاق این آیات می توان گفت که قرآن کریم نه تنها وحدت عددی بلکه هر وحدتی که در برابر کثرتی قرار می گیرد را از خداوند متعال نفی می کند. بر این اساس وحدت فردی که در قبال کثرت فردی است مانند وحدت یک فرد از انسان که اگر فرد دیگری به آن اضافه شود نفر دوم انسان حاصل می شود و وحدت نوعی و جنسی که در قبال کثرتی است از نوع و جنس خود، مانند وحدت نوع انسان که یکی از هزاران نوع حیوانی است، از خداوند نفی می شود. (طباطبایی، المیزان، ۸۸/۶)

۳-۱- وحدت غیر عددی در آیات

یکی از آیاتی که در آن خداوند به صفت وحدت قهار توصیف شده است آیه «قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ»^۱ (الرعد، ۱۶) است. از دیدگاه علامه طباطبایی در این آیه از وحدت ذات الهی بر وحدت در خالقیست استدلال شده است. مسلماً چنین وحدتی وحدت عددی نیست؛ بلکه وحدتی است که قاهر بر کثرت و عدد است. (طباطبایی، همان، ۱۱/۳۲۶)

همچنین از دیدگاه ایشان توصیف خداوند به «واحد قهار» و تقابل با «ارباب متفرقون» در آیه «يَا صَاحِبِي السَّجْنِ أَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ» (یوسف، ۳۹) گویای این مطلب است که در ذات الهی هیچ گونه تفرقه ای وجود ندارد. در حقیقت هر گونه کثرت و تفرقه ای به تفرقه در عبادت می انجامد در حالی که انسان فطرتاً خواهان توحید در عبادت است؛ بنابراین وحدت ذکر شده در این آیه، وحدت عددی نیست؛ ایشان این حقیقت را بر اساس عدم تناهی ذات الهی تبیین می کند و نتیجه گرفته است که برای چنین حقیقتی نمی توان صفتی، مغایر با ذات فرض کرد. چون چنین تغایری مستلزم آن است که ذات در ظرف وجودی صفت موجود نباشد و این خلاف عدم تناهی ذات است. از سوی دیگر چنین فرضی مستلزم این است که ذات در مرتبه

ذات فاقد صفات و محتاج به آنها است در حالی که خداوند غنی علی الاطلاق است. همچنین صفات ذاتی مانند علم و قدرت نیز نمی توانند مغایر یکدیگر باشند؛ چنین فرضی نیز منجر به محدودیت ذات الهی می شود؛ چون اگر مصداق علم غیر از مصداق قدرت باشد، به این معنی است که علم در ظرف قدرت وجود ندارد؛ بنابراین در ذات حدودی فرض می شود و این بدان معنی است که هم ذات و هم صفات محدود و متکثر می شوند و چنین فرضی خلاف عدم تناهی ذات الهی است. (طباطبایی، همانجا، ۱۷۵) با این بیان، هر گونه کثرت از ذات الهی نفی می شود. پس خداوند احدی الذات و الصفات است، یعنی در موجود بالذات بودن واحد است و هیچ چیزی در قبالش نیست مگر آنکه موجود به وسیله اوست، نه مستقل در وجود و همچنین واحد در صفات است، یعنی هیچ صفتی که دارای حقیقت و واقعیت باشد تصور نمی شود مگر اینکه عین ذات او است و در نتیجه او بر هر چیز قاهر است و هیچ چیز بر او قاهر نیست. حضرت یوسف (ع) با توصیف اربابها به وصف تفرق و توصیف خداوند به وصف واحد قهار، حجت را تمام نمودند چون واحد قهار بودن خداوند هر تفرقه ای را که میان ذات و صفات فرض شود باطل می سازد، پس ذات عین صفات و صفات عین یکدیگرند و هر که ذات خدای را پرستند ذات و صفات را پرستیده و هر که علم او را پرستند ذات او را هم پرستیده و اگر علم او را پرستند و ذاتش را پرستند نه او را پرستیده و نه علم او را و همچنین سایر صفات او. پس اگر میان عبادت او و یا ارباب متفرق تردیدی فرض شود، عبادت او متعین است. (همانجا، ۱۷۶)

یکی از آیاتی که علامه طباطبایی بر اساس توحید احدی به تفسیر آن می پردازد آیه ۴ سوره زمر است. قرآن کریم در این آیه در پاسخ به کسانی که برای خداوند فرزند قائل اند، می فرماید: «لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَكْدًا لَاصْطَفَى مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ سُبْحَانَهُ هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ» (الزمر، ۴) از دیدگاه علامه در این آیه بر اساس یک قیاس استثنایی به مشرکان پاسخ داده شده است که در آن از استحاله مقدم بر استحاله تالی استدلال شده است؛ بنابراین معنا این می شود که اگر خداوند می خواست فرزندی انتخاب کند، از میان مخلوقاتش هر کس یا چیزی را که می خواست بر می گزید؛ اما چنین اراده ای از خداوند محال است (استحاله مقدم) پس فرزندی نگرفته است (استحاله تالی). (طباطبایی، المیزان، ۱۷/۲۳۶) از دیدگاه علامه طباطبایی جمله «هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ» که بیانگر وحدت خداوند است، در حقیقت، بیانگر وجه استحاله شرط است؛

۱- اگر خدا بخواهد فرزند بگیرد از بین آنچه خلق کرده هر چه را بخواهد انتخاب می کند اما او منزّه است. او خدای واحد قهار است.

۱- بگو خالق همه چیز خداست و او یگانه و مقتدر است.

۲- ای دو رفیق زندانی من آیا خدایان متفرق بهتر (و در نظام خلقت موثرترند) یا خدای یکتای قهار؟

زیرا خداوند در ذات، صفات ذاتی مانند علم و قدرت و حیات و شئون خویش مانند خلق، ملک، کبریا که از لوازم ذات او محسوب می شوند، واحد است؛ بنابراین هیچ نحوه ای از شرکت در او معنا نمی یابد. در حالی که داشتن فرزند برای خداوند، چه به معنی حقیقی و چه تشریفی، مقتضی نحوه ای از شرکت بین پدر و فرزند است؛ چرا که اگر فرزند حقیقی باشد، لازمه اش این است که شرکت بین پدر و فرزند هم حقیقی باشد یعنی فرزند در حقیقت ذات و آثار آن همانند پدر باشد؛ همان گونه که فرزند انسان نیز در حقیقت ذات و آثار و افعالش انسان است. اگر مراد از فرزند عنوانی تشریفی باشد، در این صورت نیز باید پدر و فرزند در برخی شئون مشترک باشند. همان گونه که در میان انسان ها در این موارد فرزند خوانده در اموری مانند سیادت، ملک و آبرو با پدر مشترک است. (همان، ۲۳۵) عبارت ایشان در بیان وحدت در این آیه این است: «وهو سبحانه قهار يقهر كل شيء بذاته و صفاته فلا يستقل قبال ذاته و وجوده شيء في ذاته و وجوده ولا يستغني عنه شيء في صفاته و آثار وجوده فالكل ادلاء داخرون بالنسبة اليه مملوكون له فقراء اليه».^۱ (همانجا)

در آیه شریفه «قُلْ إِنَّمَا أَنَا مُنذِرٌ وَمَا مِن إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ»^۲ (ص، ۶۵)، وحدت قهاری حق، دلیل توحید در الوهیت و عبادت شمرده شده است که بازگشت آن به این نکته است که خداوند در وجود و قهرش یکتاست؛ چون هیچ وجودی شبیه و مانند او در وجود و کمالات نامحدودش نیست. پس او غنی علی الاطلاق است و غیر او در تمام شئون خود، فقیر و محتاج به اویند و هر چه دارند به افاضه خداوند است؛ بنابراین همه اشیاء در حقیقت ذات خود در برابر اراده الهی خاضع اند. این خضوع ذاتی، همان حقیقت عبادت است؛ بنابراین تنها خداوند است که شایسته پرستش به شمار می رود. چون هر چیز دیگری به غیر از او مقهور و خاضع برای اوست و از خود، مالک هیچ چیز نیست؛ نه مالک خویش است و نه مالک چیز دیگری و در هستی خود و نیز در آثار هستی استقلال ندارد، پس نتیجه می گیریم که تنها خدای سبحان معبود به حق است. (طباطبایی، همانجا، ۲۲۲)

۲- و خدای سبحان، قهار است یعنی بر هر چیز قاهر بذات و صفات است در نتیجه هیچ چیزی در ذاتش و وجودش مستقل از ذات و وجود خدا نیست و در صفات و آثار وجودش مستغنی از او نمی باشد پس تمامی عالم نسبت به او ذلیل و مملوک و فقیراویند.

۲- بگو من تنها بیم رسانم و هیچ معبودی به جز خدای واحد قهار نیست.

از دیدگاه علامه طباطبایی، سوره توحید، خداوند را به احدیت و رجوع همه مخلوقات در همه حوائج وجودیشان به خداوند توصیف می کند بدون آن که چیزی با خداوند در ذات، صفات و افعالش شریک باشد. ایشان چنین توحیدی را مختص قرآن کریم می داند. علامه، توحید در آیه شریفه «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» را توحید غیر عددی می داند. استدلال ایشان با توجه به معنایی است که ایشان از واژه احد ارائه می کند. کلمه «احد» در موردی به کار می رود که قابل کثرت و تعدد نباشد؛ نه در خارج و نه در ذهن و داخل اعداد نشود؛ بنابراین اگر دومی برایش فرض شود؛ در حقیقت خودش دوباره فرض شده است؛ اما هر واحدی دوم و سومی در خارج یا توهم یا به فرض عقل دارد. برای تبیین بهتر این تفاوت می توان از این مثال استفاده کرد که وقتی گفته می شود احدی از قوم نزد من نیامده است، در حقیقت، هم آمدن یک نفر و هم چند نفر نفی شده است؛ اما اگر گفته شود واحدی از قوم نزد من نیامده است تنها آمدن یک نفر نفی شده است. در این صورت این جمله با این منافات ندارد که چند نفرشان آمده باشند. به سبب همین تفاوت، این کلمه در هیچ کلام ایجابی به جز درباره خداوند استعمال نمی شود. (همو، المیزان، ۲۰/ ۳۸۷) به عبارت دیگر، «احد» وحدتی است که از اجتماع با کثرت، ابایی ندارد؛ بنابراین احد، نسبت به اجتماع با کثرت لایبشرط و واحد، به شرط لا است. با این بیان روشن می شود که «احد» وحدت صرف و بسیط الذات است و در برابر آن، هیچ کثرتی قرار نمی گیرد. به همین دلیل استعمال لفظ «احد» در کلام مثبت، فقط در مورد خداوند سبحان، صحیح است؛ زیرا ذات او بسیط و هستی اش، صرف است؛ اما هستی مخلوقات، مرکب است. از این رو اگر موجودات دیگر به عنوان «واحد» در نظر گرفته شوند، کثرت ذات آنها مورد توجه نخواهد بود و اگر به عنوان جزئی از کثرت در نظر گرفته شوند، وحدتشان از بین می رود. اما در ذات خداوند سبحان، اساساً کثرت فرض نمی شود. (همو، الرسائل التوحیدیة، ۳۹)

۳-۲- روایات دال بر وحدت غیر عددی

از دیدگاه علامه طباطبایی، روایات بیانگر این که توحید در مورد خداوند به معنای وحدت عددی نیست مستفیض اند. (همانجا، ۹) ایشان روایتی را از شیخ صدوق نقل می کند که یک اعرابی در روز جنگ جمل نزد حضرت علی (ع) آمد و از معنای این که خدا واحد است سوال کرد. مردم او را از این کار بازداشتند اما حضرت علی (ع) فرمودند که او را رها کنند و تأکید کردند که آنچه او از آن سوال می کند همانی است که ما از دشمن می خواهیم. سپس در تبیین حقیقت توحید فرمودند: «يَا اعرابيُّ إِنَّ الْقَوْلَ فِي انَّ اللَّهَ وَاحِدٌ عَلَى اربعه اقسامٍ فوجهانٍ منها لا

يَجُوزَانِ عَلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَوَجْهَانِ يَثْبُتَانِ فِيهِ فَأَمَّا اللَّذَانِ لَا يَجُوزَانِ عَلَيْهِ فَقَوْلُ الْقَائِلِ
وَاحِدٌ يَقْصِدُ بِهِ بَابَ الْأَعْدَادِ فَهَذَا مَا لَا يَجُوزُ لِأَنَّ مَا لَا ثَانِي لَهُ لَا يَدْخُلُ فِي بَابِ الْأَعْدَادِ أَمَا
تَرَى أَنَّهُ كَفَّرَ مَنْ قَالَ ثَلَاثٌ ثَلَاثَةٌ وَقَوْلُ الْقَائِلِ هُوَ وَاحِدٌ مِنَ النَّاسِ يُرِيدُ بِهِ النَّوعَ مِنَ الْجِنْسِ
فَهَذَا مَا لَا يَجُوزُ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ تَشْبِيهٌ وَجَلَّ رَبُّنَا عَنْ ذَلِكَ وَتَعَالَى وَآمَّا الْوَجْهَانِ اللَّذَانِ يَثْبُتَانِ
فِيهِ فَقَوْلُ الْقَائِلِ هُوَ وَاحِدٌ لَيْسَ لَهُ فِي الْأَشْيَاءِ شِبْهُ كَذَلِكَ رَبُّنَا وَقَوْلُ الْقَائِلِ إِنَّهُ عَزَّ وَجَلَّ
أَحَدِي الْمَعْنَى يَعْنِي بِهِ أَنَّهُ يَنْقَسِمُ فِي وُجُودٍ وَلَا عَقْلٍ وَلَا وَهْمٍ كَذَلِكَ رَبُّنَا عَزَّ وَجَلَّ.^۱
(صدوق، التوحيد، ۷۲؛ طباطبایی، همانجا)

از دیدگاه علامه طباطبایی دو وجه که حضرت در معنای توحید بیان می کند، در حقیقت به وحدت خداوند در صفات و ذات باز می گردد. ایشان در توضیح این روایت ابتدا بیان می کند که اشیاء می توانند از حیث وصف یا ذات خود به وحدت متصف شوند. لازمه این که چیزی از حیث اوصاف واحد باشد، این است که وصفش قابل کثرت نباشد و در نتیجه صفتی که شیء به آن متصف می شود، چیز دیگری به لحاظ مصداقی با آن شریک نخواهد بود. همچنین اوصاف مختلف آن از حیث مصداق از هم تمایز نخواهند داشت؛ بنابراین هر چند صفاتی مانند علم و قدرت و حیات که بر خداوند حمل می شوند از حیث مفهوم متفاوت اند اما به لحاظ مصداقی واحدند؛ یعنی منشأ انتزاع علم و قدرت و حیات در خارج یک چیز است؛ بنابراین می توان گفت: «لیس له فی الاشیاء شبه». اتصاف چیزی به وحدت از حیث ذات به این معنی است که در آن شیء در ذاتش تکثر و اجزاء راه ندارد و نتوان آن را به اجزاء یا به ذات و اسم تجزیه کرد. چنین حقیقتی احادی الذات نامیده می شود بنابراین درباره حقیقتی که این گونه باشد می توان گفت: «أنه

لا ينقسم في وجود و لا عقل و لا وهم». (طباطبایی، تفسیر البیان فی الموافقة بین الحدیث و القرآن، ۱/ ۲۹۲-۲۹۱)

همچنین حضرت می فرماید: «دَلِيلُهُ آيَاتُهُ وَوُجُودُهُ إِثْبَاتُهُ وَمَعْرِفَتُهُ تَوْحِيدُهُ وَتَوْحِيدُهُ تَمَيُّزُهُ مِنْ خَلْقِهِ وَحُكْمُ التَّمْيِيزِ بَيِّنُونَةٌ صِفَةٌ لَا يَبْنُونَهُ عَزْلَةٌ». (طبرسی، الاحتجاج علی اهل اللجاج، ۱/ ۱۰۸) علامه طباطبایی این کلام را نفیس ترین و در عین حال موجزترین کلام در توحید می داند. از دیدگاه ایشان دلیل این که حضرت در این روایت اثبات اصلی هستی و وجود خدا را مستلزم اثبات توحید و یگانگی او می دانند آن است که دلیلی اثبات صانع برای خداوند وجود بی نهایت و هستی مطلق را اثبات می کند و او را از هر حد و فصل منطقی داشتن ماهیت، منزله می نماید و این همان توحید به معنای واقعی کلمه است که اصلاً عقل نمی تواند برای او فرد دومی فرض کند؛ چون فرض هر دومی تکرار همان اولی خواهد بود و قاعده فلسفی می گوید: «صرف الشيء لا يتكرر». با این بیان روشن می شود که اگر مراد از این وحدت، وحدت عددی بود مسلماً غیر ذات بود و اثبات او نیز غیر اثبات ذات بود، در نتیجه ذات به خودی خود کافی برای وحدت نبود، مگر اینکه سببی از خارج ذات تقاضای آن را می داشت. (همو، المیزان، ۶/ ۱۰۲)

لذا وحدت و یگانگی خدا وحدت عددی نیست بلکه وحدت او به این معناست که هیچ موجودی در صفات کمالیه با خدا شریک نیست و تنها او پروردگار و آفریدگار تمام ما سویی است و جمله پدیده‌ها از او، با او و به سویی او هستند. (طباطبایی، علی و فلسفه الهی، ۷۱-۷۰) در حدیث هم که ذکر شده «بَيِّنُونَةٌ صِفَةٌ لَا يَبْنُونَهُ عَزْلَةٌ» به این معناست که جدایی او از مخلوقات، به معنای بینونت وصفی است نه به معنای کناره جویی از آنان.

ایشان روایات دیگری را نقل می کند که در آنها وحدت عددی از خداوند نفی شده است. از حضرت امام جعفر صادق (ع) از توحید سوال شد حضرت فرمودند: «هُوَ عَزَّ وَجَلَّ مُثَبَّتٌ مَوْجُودٌ لَا مُبْطَلٌ وَلَا مَعْدُودٌ». (صدوق، همانجا، ۱۳۵؛ طباطبایی، الرسائل التوحیدیة، ۹) در نهج البلاغه نیز روایتی از حضرت علی (ع) به همین مضمون آمده است «وَاحِدٌ لَا بَعْدَدَ»^۲ (سید رضی، نهج البلاغه، ۱۲۷؛ طباطبایی، همانجا) که در نقل مرحوم صدوق در کتاب توحید به صورت

۱- دلیل خداوند آیات او است و وجود او یگانه برهان هستی او است و معرفت و شناخت او توحید اوست و توحید خداوند تمییز جدا کردن او از مخلوقات است و منظور از جدا کردن جدائی وصفی و امتیاز در صفات است نه جدایی و فاصله زمانی و یا مکانی.

۲- او (خداوند) ثابت و موجود است نه باطل و معدود.

۳- یگانه است نه به شمار.

۱- ای مرد عرب! سخن درباره وحدت خداوند بر چهار قسم است که دو قسم آن در حق خداوند عزوجل روا نیست و دو قسمش رواست. اما آن دو که برای او روا نیست، یکی آن است که کسی بگوید او یکی است و مرادش وحدت عددی باشد. چنین چیزی صحیح نیست. زیرا آنچه دوم ندارد در باب اعداد داخل نمی شود. مگر نمی بینی اگر کسی بگوید او سومین از سه موجود است کافر شده است؟ و دیگر آنکه کسی بگوید او یکی از مردم است و مقصودش یک نوع از جنس باشد، این نیز جائز نیست. زیرا تشبیه است و پروردگار ما برتر و بزرگتر از آن است که شبیه کسی باشد. اما آن دو وجهی که در حق او ثابت می باشد یکی آن است که کسی بگوید او یکی است و در میان موجودات، هیچ مانندی ندارد این سخن حق است و پروردگار ما اینچنین است. و دیگر آنکه بگوید او عزوجل یگانه است بدین معنا که نه در وجود و نه در عقل و نه در وهم تقسیم شدنی نیست. این سخن نیز حق است و پروردگار ما عزوجل اینچنین است.

«وَاحِدٌ لَا مِنْ عَدَدٍ» (صدوق، همانجا، ۲۷۰) آمده است. همچنین خطبه‌ای از امام رضا (ع) نقل شده است که در آن می‌فرماید: «... أَحَدٌ لَا بِتَأْوِيلِ عَدَدٍ...».^۱ (صدوق، عیون اخبار الرضا(ع)، ۱/ ۳۰۶؛ طباطبایی، المیزان، ۲۰/ ۳۹۱)

حضرت علی (ع) در خطبه اول نهج البلاغه به تبیین حقیقت توحید می‌پردازد. علامه طباطبایی در تبیین معنای این حدیث آن را به دو بخش تقسیم می‌کند. حضرت در بخش اول این حدیث آخرین درجه توحید را نفی صفات از ذات الهی می‌شمارد و می‌فرماید: «أَوَّلُ الدِّينِ مَعْرِفَتُهُ وَ كَمَالُ مَعْرِفَتِهِ التَّصَدِيقُ بِهِ وَ كَمَالُ التَّصَدِيقِ بِهِ تَوْحِيدُهُ وَ كَمَالُ تَوْحِيدِهِ الْإِخْلَاصُ لَهُ وَ كَمَالُ الْإِخْلَاصِ لَهُ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ لِشَهَادَةِ كُلِّ صِفَةٍ أَنَّهَا غَيْرُ الْمَوْصُوفِ وَ شَهَادَةُ كُلِّ مَوْصُوفٍ أَنَّهُ غَيْرُ الصِّفَةِ». حضرت در بخش دوم که متفرع بر بخش اول است می‌فرماید: «فَمَنْ وَصَفَ اللَّهَ سُبْحَانَهُ فَقَدْ قَرَنَهُ وَ مَنْ قَرَنَهُ فَقَدْ ثَنَاهُ وَ مَنْ ثَنَاهُ فَقَدْ جَزَّاهُ وَ مَنْ جَزَّاهُ فَقَدْ جَهَلَهُ وَ مَنْ جَهَلَهُ فَقَدْ أَشَارَ إِلَيْهِ وَ مَنْ أَشَارَ إِلَيْهِ فَقَدْ حَدَّهُ وَ مَنْ حَدَّهُ فَقَدْ عَدَّه». (سیدرضی، همانجا، ۲؛ طباطبایی، المیزان، ۶/ ۹۲؛ همو، الرسائل التوحیدیه، ۱۱؛ همو، شیعه، ۱۱۹؛ همو، علی و فلسفه الهی، ۵۲) این بخش بیان این حقیقت است که اثبات صفات مستلزم وحدت عددی است؛ اما وحدت عددی در مورد خدای متعال صادق نیست؛ چرا که مستلزم محدود کردن خداوند است در حالی که خدای متعال نامحدود است. آنچه از این دو مقدمه به دست می‌آید، نفی وحدت عددی و اثبات گونه‌ای دیگر از وحدت است. (طباطبایی، المیزان، ۶/ ۹۲)

از دیدگاه علامه طباطبایی عبارت اخیر روایت علاوه بر آن که عدد را در مورد خداوند نفی می‌کند به دلیل آن نیز اشاره دارد؛ این روایت به روشنی بیانگر این حقیقت است که خداوند صرف الحقیقه است و هیچ حقیقتی از او جدا نیست. چرا که اگر وجودی به حقیقت معنای وجود، با او بود، در این صورت عدد در مورد خداوند معنا پیدا می‌کرد؛ گفته می‌شد خداوند موجود اول و آن

۱- یکی است نه از باب عدد.

۲- احد است ولی نه به عنوان عدد.

۳- سرآغاز دین، خداشناسی است و کمال شناخت خدا، باور داشتن او و کمال باور داشتن خدا، شهادت به یگانگی اوست و کمال توحید، اخلاص و کمال اخلاص، خدا را از صفات مخلوقات جدا کردن است. زیرا هر صفتی نشان می‌دهد که غیر از موصوف است و هر موصوفی گواهی می‌دهد که غیر از صفت است. پس کسی که خدا را با صفت مخلوقات تعریف کند او را به چیزی نزدیک کرده و با نزدیک کردن خدا به چیزی دو خدا مطرح شده و با طرح شدن دو خدا اجزایی برای او تصور نموده و با تصور اجزا برای خدا او را نشناخته و کسی که خدا را نشناسد به او اشاره می‌کند و هر کس به سوی خدا اشاره کند او را محدود کرده به شمارش آورد.

موجود، موجود دوم است؛ بنابراین هیچ وجودی با وجود خداوند نیست و همه موجودات دیگر غیر مستقل و قائم به او هستند. به همین دلیل عدد در مورد خداوند معنا ندارد. روایت امام کاظم (ع) که فرمودند: «کان الله ولاشیء معه و هو الآن کما کان»^۱ نیز به همین نکته اشاره دارد. (همو، الرسائل التوحیدیه، ۱۰)

۳-۳- نامحدودی خداوند، دلیلی بر وحدت غیر عددی

از آثار نگاه توحیدی به هستی این است که هستی خداوند، حقیقی و نامحدود و سایر مخلوقات، از هستی محدود و مجازی برخوردارند. حضرت علی (ع) در روایتی می‌فرماید: «كُلُّ مُسَمًّى بِالْوَحْدَةِ غَيْرُهُ قَلِيلٌ». (سیدرضی، همانجا، ۵۰) علامه طباطبایی این روایت را بر اساس نامحدود بودن خداوند و محدودیت مخلوقات که در ادامه روایت با عبارت «و كُلُّ سَمِيعٍ غَيْرُهُ يَصْمُ عَنْ لَطِيفِ الْأَصْوَاتِ وَ يُصْمُهُ كَبِيرُهَا وَ يَذْهَبُ عَنْهُ مَا بَعْدَ مِنْهَا وَ كُلُّ بَصِيرٍ غَيْرُهُ يَغْمَى عَنْ حَفِيِّ الْأَلْوَانِ وَ لَطِيفِ الْأَجْسَامِ»^۲ (سیدرضی، همانجا) نیز به آن اشاره شده است تبیین می‌کند؛ زیرا چیزی که «واحد» بر او اطلاق می‌شود اگر محدود باشد، وحدت آن، وحدت عددی خواهد بود. لازمه چنین وحدتی که متفرع بر محدودیت است، این است که مسمایش قابل قسمت و تکثر باشد. هر چه این تکثر و قابلیت انقسام بیشتر باشد، وحدت واحد نسبت به کثرتی که در مقابل اوست قلیل است؛ اما واحدی که حدی برای معنایش نباشد، فرض هیچ گونه کثرتی در آن راه ندارد؛ چون هیچ گونه تحدید و تمییزی بر او عارض نمی‌شود و هیچ چیز از حقیقت او جدا و از معنای او دور نیست تا با انضمام آن، کثیر و قوی و با جدایی از آن، قلیل و ضعیف شود؛ بلکه معنایش به گونه‌ای است که هر ثانی برایش فرض شود باز خود اوست. (طباطبایی، المیزان، ۶/ ۹۵) همچنین حضرت علی (ع) در روایت دیگری می‌فرماید: «مَنْ وَصَفَهُ فَقَدْ حَدَّهُ وَ مَنْ حَدَّهُ فَقَدْ عَدَّهُ وَ مَنْ عَدَّهُ فَقَدْ أَبْطَلَ أَرْكَه». (سید رضی، همانجا، ۱۴۹) بر اساس این روایت یکی از فروع

۱- خداوند بود در حالی که چیزی با او نبود و او اکنون هم مانند سابق است.

۲- هر چه را واحد نامند اندک و تنهاست، جز او که یگانه است.

۳- جز او هر شنوایی، آوای نرم و آهسته را نتواند شنود و فریاد درشت، او را کر خواهد نمود و بر بانگی که دور است، وقوفش نتواند بود. هر بینا جز او دیدن رنگ‌های پوشیده و ظریف نتواند؛ و در نگرستن به جسم‌های لطیف عاجز ماند.

۴- آنکه وصفش کرد محدودش کرده و آنکه محدودش کند او را به شمار در آورده است و آنکه او را به شمار در آرد، ازلیت او باطل کرده است.

اثبات وحدت عددی در مورد خداوند، ابطال ازلیت اوست. علامه طباطبایی بر اساس نامحدود بودن خداوند که در فقرات قبلی روایت به آن اشاره شده است به تبیین این روایت می پردازد. ایشان بیان می کند که خداوند در ذات و صفات نامتناهی است که از آن از این جهت که کسی و چیزی قبل از او فرض ندارد، به ازلیت و از این جهت که چیزی پس از او نخواهد بود به ابدیت و از لحاظ نامحدودیش از دو طرف یعنی مسبوق و ملحق نبودنش به دوام تعبیر می شود. با این مقدمات روشن می شود که توصیف خداوند به معنی محدودیت خداوند است و اگر خداوند محدود باشد، می توان او را به شمارش آورد. چنین حقیقتی ازلی نخواهد بود به این معنی که چیزی قبل آن فرض نداشته باشد. (طباطبایی، همانجا، ۹۶) بیان دیگری که ایشان در تبیین معنای حدیث ارائه می کند این است که لازم توصیف، محدودیت ذات و لازم محدودیت، عروض عدد است یعنی می توان برایش دوم، سوم و... فرض کرد؛ بنابراین از جهت تعیین عدد مثلاً یکی بودن، نیاز به علتی دیگر داشته و به او منتهی می شود و چنین چیزی ازلی علی الاطلاق نخواهد بود. (همو، شیعه، ۱۲۲) ایشان تفسیر ازلیت به مسبوقیت زمانی را از خطاهای فاحش می شمارند؛ چرا که زمان که مقدار حرکت است، چگونه می تواند با خداوند در ازل مشارکت داشته باشد؟ (همو، المیزان، ۹۶/۶) با بیانی که گذشت معنای روایت «و ان قیل لم یزل، فعلی تأویل نفی العدم» (حرانی، ۱۴۹) هم مشخص می شود. (طباطبایی، الانسان والعقیده، ۳۲۲)

حضرت علی (ع) در روایتی می فرماید: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الدَّالُّ عَلَىٰ وُجُودِهِ بِخَلْقِهِ وَ بِمُخْدَثِ خَلْقِهِ عَلَىٰ أَرْبَابِهِ وَ بِاشْتِبَاهِهِمْ عَلَىٰ أَنْ لَأَشْبَهَ لَهُ لَا تَسْتَلِمُهُ الْمَشَاعِرُ وَلَا تَحْجِبُهُ السَّوَاتِرُ لِافْتِرَاقِ الصَّانِعِ وَ الْمَصْنُوعِ وَ الْحَادِّ وَ الْمَخْدُودِ وَ الرَّبِّ وَ الْمَرْبُوبِ...»^۲ (سید رضی، همانجا، ۱۴۹) علامه طباطبایی در تبیین این روایت بیان می کنند که معانی و صفاتی که در ممکنات وجود دارد، اموری محدودند که محدود کننده‌ای آنها را محدود ساخته است و صانعی آنها را به وجود آورده است و آن حقیقت خداوند متعال است. پس این حدود متأخر از آن حقیقت‌اند و بر این اساس ذات خداوند از این حدود منزه است؛ بنابراین هر صفتی که خداوند به آن توصیف می شود محدود به هیچ حدی نیست هر چند الفاظ قاصر از بیان این حقیقت‌اند. مقتضی چنین نامحدودیتی آن است که خداوند به وحدت عددی که مستلزم محدودیت است، توصیف نشود.

۱- و اگر گفته شود «همیشه هست» به این معنی است که نیستی در او راهی ندارد.

۲- سپاس خدایی را که به آفرینش بندگان خویش بر هستی خود رهنماست و آفریده‌های نو به نو او بر ازلیت وی گواه است و همسانی آفریده‌ها نشان دهد که او بی همتاست حس‌ها او را نتواند شناخت و پرده‌ها او را مستور نتواند ساخت. که سازنده و ساخته از یکدیگر جدایند و فراگیرنده و فراگرفته یکسان نی‌اند و پروردگار و پرورده دو تاینند...

حضرت در ادامه با عبارت «الْأَحَدُ بِلَا تَأْوِيلِ عَدَدٍ»^۱ به این حقیقت اشاره می کند. همچنین معنای بینونت بین خداوند و مخلوقات به معنای انفصال و انزعال خداوند از موجودات نیست. چون چنین بینوتی به معنای محدودیت خداوند نسبت به موجودات است؛ بلکه بینونت بین خداوند و مخلوقات به معنای قهر و غلبه الهی نسبت به موجودات است. حضرت در این باره می فرماید: «بَانَ مِنَ الْأَشْيَاءِ بِالْقَهْرِ لَهَا وَ الْقُدْرَةَ عَلَيْهَا وَ بَانَ الْأَشْيَاءُ مِنْهُ بِالْخُضُوعِ لَهُ وَ الرَّجُوعِ إِلَيْهِ»^۲ با این بیان روشن می شود که تفسیر ازلیت به سبقت زمانی خداوند بر موجودات در زمانی بی نهایت تفسیر صحیحی نیست؛ چرا که حقیقت زمان مقدار حرکت است و در مورد اشیا بی معنا دارد که در آنها حرکت وجود دارد. پس در مورد ذات الهی که منزّه از این امور است اساساً معنا پیدا نمی کند. (طباطبایی، المیزان، ۹۶/۶) علامه طباطبایی، عبارت «بَهَا تَجَلَّى صَانِعُهَا لِلْعُقُولِ وَ بَهَا امْتَنَعَ عَنِ نَظَرِ الْعِيُونِ»^۳ را نیز بر اساس عدم محدودیت ذات الهی تبیین می کند؛ اشیا، آیات خداوند هستند و آیه از آن جهت که آیه است، جز صاحب آیه را نشان نمی دهد همان گونه که آینه این گونه است. پس در حقیقت، خداوند هم با اشیا برای عقول تجلی می کند و به همین دلیل نیز دیده شدن با چشم برایش ممتنع است. چون تنها راه رؤیت الهی، آیات اوست و چون این آیات محدودند، جز محدودی مانند خود را نشان نمی دهند؛ نه خداوند را که محیط بر هر چیز است. در حقیقت این، همان مانعی است که نمی گذارد چشمها او را ببینند؛ چون چشمها ابزاری هستند مرکب و ساخته شده از حدود و جز در محدود کار نمی کنند در حالی که ساحت خداوند از حدود منزّه است. (طباطبایی، المیزان، ۹۶/۶) ایشان عبارت «إِذَا تَقَامَتْ آيَةُ الْمَصْنُوعِ فِيهِ وَ لَتَحَوَّلَ دَلِيلًا بَعْدَ أَنْ كَانَ مَدْلُولًا عَلَيْهِ»^۴ را این گونه تبیین می کند که اگر این تصورات در ساحتش راه یابد و در حقیقت صادق باشد، لازمه‌اش این خواهد بود که از ناحیه داشتن این حدود و اندازه‌ها، نواقصی در او راه پیدا کند، با این که نقص از علامتهای مخلوق بودن و از نشانه‌های امکان است و نیز لازمه‌اش این است که با او چیزهایی باشد که دلالت بر مخلوق بودنش کند و ذاتش مانند سایر مخلوقات دلیل بر هستی موجود دیگری باشد، که او ازلی و کامل الوجود و غیر محدود الذات و

۱- یکتاست نه از روی شمار.

۲- از چیزها جداست چه بر آن‌ها چیره و تواناست و هر چیز جز اوست، که برابر او خاضع است و بازگشتش به خداست.

۳- به آفریده‌ها، آفریننده، بر خرده‌ها آشکار گردید و با دیدنی بودنشان مسلم شد که آفریننده را هرگز نتوان دید.

۴- و نشانه مخلوق در آن آشکار، و خود دلیلی گردد از آن پس که خالق بود و نشان او در آفریده‌ها پدیدار.

معبود و منزّه از هر نقص مفروضی بوده باشد، موجودی که دست هیچ يك از حدود و اندازه‌ها به مقام بلند و ارجمندش نرسد. (طباطبایی، همانجا، ۹۹)

حضرت علی (ع) در خطبه‌ای می‌فرماید: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ تَسْبِقْ لَهُ حَالٌ حَالًا فَيَكُونُ أَوْلًا قَبْلَ أَنْ يَكُونَ آخِرًا وَ يَكُونُ ظَاهِرًا قَبْلَ أَنْ يَكُونَ بَاطِنًا ... وَ كُلُّ سَمِيعٍ غَيْرُهُ يَصْمُ عَنْ لَطِيفِ الْإِصْوَاتِ وَ يَصْمُهُ كَبِيرُهَا...» (سید رضی، نهج البلاغه، ۵۰) کلام حضرت (ع) بر اساس نامحدودی خداوند است؛ زیرا حضرت در ادامه می‌فرماید: «وکل سمیع غیره یصم عن لطیف الاصوات...» و این جمله و جملات بعدی بر محدودیت مخلوقات و نامحدودی خدا دلالت دارد و چون خطبه از اول تا آخر به یک سیاق ایراد شده از این رو می‌توان گفت محور تمام خطبه بر محدودیت مخلوقات و نامحدودی خالق است. (طباطبایی، همانجا، ۹۵)

این بیان با دیدگاه علامه در معنای روایتی از رسول خدا (ص) که می‌فرماید: «التَّوْحِيدُ ظَاهِرُهُ فِي بَاطِنِهِ وَ بَاطِنُهُ فِي ظَاهِرِهِ مَوْصُوفٌ لَّا يَرَى وَبَاطِنُهُ مَوْجُودٌ لَّا يَخْفَى يُطَلَّبُ بِكُلِّ مَكَانٍ وَ لَمْ يَخْلُ مِنْهُ مَكَانٌ طَرْفَةَ عَيْنٍ حَاضِرٌ غَيْرُ مَحْدُودٍ وَ غَائِبٌ غَيْرُ مَفْقُودٍ»^۲ (صدوق، معانی الاخبار، ۱/ ۲۴) روشن تر می‌شود. ایشان این روایت را بر اساس وحدت غیر عددی و نامحدودی خداوند توضیح می‌دهد. بر این اساس نامحدود بودن او است که باعث می‌شود ظاهر توحید از باطن آن و باطنش از ظاهر آن جدا نباشد. زیرا ظاهر و باطن از جهت داشتن حد از هم جدا و متفاوت اند و وقتی حد در بین نبود این جدایی و تفاوت از بین رفته و مختلط و متحد خواهند شد؛ به عبارت دیگر اگر ظاهر و باطن دارای حدی مخصوص به خود باشند، ظاهر، موصوف و درک کردنی و باطن آن، راه نیافتنی و پوشیده خواهد بود و هیچ یک از حد خود تجاوز نخواهد کرد در این صورت حاضر وجودش برای شخصی که نزد او است، به تمام وجودش حاضر است و در عین حال از این جهت که محدود است، برای دیگری غائب و مفقود است؛ اما اگر پای حد از میان برداشته شود نه حضور، حاضر را به تمام وجودش برای کسی مجتمع می‌سازد و نه غیبت، غایب را از نظر او مفقود و پوشیده می‌دارد. (طباطبایی، همانجا، ۱۰۶)

صدوق در کتاب توحید، خطبه‌ای از امام حسن (ع) نقل می‌کند که می‌فرماید: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَكُنْ لَهُ أَوْلٌ مَعْلُومٌ وَ لَّا آخِرٌ مُتَنَاهٍ وَ لَّا قَبْلُ مُدْرَكٌ وَ لَّا بَعْدٌ مَحْدُودٌ... وَ لَّا بُدْيٌ مِمَّا وَ لَّا ظَاهِرٌ عَلَى مَا وَ لَّا بَاطِنٌ فِيمَا وَ لَّا تَارِكٌ فَهَلْ». ^۱ (صدوق، التوحید، ۳۳) علامه در توضیح این روایت می‌گوید که قید معلوم، احترازی نیست. یعنی حضرت نمی‌خواهد بفرماید که خداوند اول دارد، ولی برای ما معلوم نیست، بلکه این قید، توضیحی است و مراد حضرت آن است که خداوند اول ندارد؛ چون اگر اول می‌داشت تعلق علم به آن اول ممکن بود و چون علم راهی برای پیدا کردن اول برای خداوند ندارد؛ بلکه آن را جایز نمی‌داند؛ پس خداوند اول ندارد قید متناهی نیز مانند قید معلوم در جمله قبل توضیحی است یعنی اگر خداوند دارای آخر بود متناهی و محدود می‌شد. همچنین «لا قبل مدرک» یعنی قبل ندارد چون اگر قبل می‌داشت آن قبل قابل درک بود، «و لا بعد محدود» یعنی بعدی هم ندارد، چون اگر بعدی داشته باشد محدود می‌شود «و لا بدیء مما» یعنی خدای تعالی از چیزی آغاز نشده تا اول داشته باشد «و لا ظاهر علی ما» یعنی تفوق او بر عالم اگر چه امری مسلم است اما مانند تفوق یک موجود مادی بر موجود دیگر که بالای آن قرار بگیرد نیست. «و لا باطن فیما» یعنی خداوند اگر چه باطن است اما اینگونه نیست که خود را در داخل چیزی پنهان کرده باشد. (طباطبایی، همانجا، ۱۹/ ۱۴۸) به عبارت دیگر، چیزی که اول دارد، آخری نیز دارد که اول نسبت به آن اول است. بر این اساس چیزی که اول دارد، اول علی الاطلاق نیست و چیزی که آخر دارد آخر علی الاطلاق نیست پس حقیقتی که اول و آخر علی الاطلاق است، اول و آخر ندارد.

۴- نفی صفات، لازمه توحید احدی

لازمه توحید احدی، نفی صفات از خداوند می‌باشد زیرا در مقام احدیت است که همه کثرات، حتی کثرت مفهومی اسماء و صفات نیز از میان می‌رود (همو، رسائل توحیدی، ۲۹) یکی از آیاتی که تزییه خداوند را بیان می‌کند آیه «سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلِصِينَ»^۱ (الصفات، ۱۵۹ - ۱۶۰) است. به نظر علامه طباطبایی، دو دیدگاه در مرجع ضمیر

۱- سپاس خدایی را که او را آغازی شناخته شده نیست و پایانی به آخر رسیده نمی‌باشد. نه پیشینه‌ای فهمیده شده و نه ادامه‌ای چهارچوب دارد... از چیزی آغاز نشده و بر چیزی آشکار نگشته، در چیزی مخفی نشده است و نه چیزی را نیافریده رها کرده تا گفته شود چرا رها کرده؟

۲- منزّه است خدا از این وصفها که برایش می‌تراشند مگر اوصافی که بندگان مخلصش برای او قائلند.

۱- سپاس خدای را که صفت‌های او همیشگی است و حالی از او را بر حالی پیشی نیست تا در آغاز باشد پیش از بودن در پایان و آشکارا باشد پیش از بودن در نهان... جز او هر شنوایی، آوای نرم و آهسته را نتواند بشنود و فریاد درشت، او را کر خواهد نمود...
۲- توحید، ظاهرش در باطنش می‌باشد و باطنش در ظاهرش. ظاهرش این است که حق سبحانه، موصوفی است غیر مرئی و نادیدنی و باطنش این که وی موجودی است که هرگز پوشیده نمی‌شود. در هر جایی طلب و جستجو می‌شود در حالی که هیچ جایی حتی به اندازه چشم به هم زدن از او خالی و تهی نمی‌شود. وی حضری است غیر محدود و غایبی است غیر مفقود که از دست نرود.

در «یصفون» قابل بیان است. اگر با توجه به اتصال این آیه با آیه قبل که به کفار نام برده بر می‌گردد، استثناء در این آیه استثنای منقطع است. براین اساس معنای آیه این است که خدا از آنچه کفار درباره‌اش می‌گویند و از اوصافی که به او نسبت می‌دهند از قبیل ولادت، نسبت، شرکت و امثال آن منزّه است، ولی بندگان مخلص خدا او را به اوصافی وصف می‌کنند که لایق ساحت قدس اوست و یا طوری وصف می‌کنند که لایق اوست. در صورتی که این دو آیه را مستقل از آیات قبل در نظر بگیریم، معنایی وسیعتر و دقیقتر دارد. در این صورت باید ضمیر در «یصفون» به عموم مردم برگردد و چون کلمه «یصفون» مطلق است، استثناء متصل است و معنای آیه این می‌شود که خداوند منزّه است از تمامی وصف‌هایی که واصفان برایش می‌کنند، مگر بندگان مخلص خدا که توصیف آنان درست است. چون واصفان، خدا را با مفاهیمی که نزد آنان محدود است، توصیف می‌کنند، در حالی که خداوند نامحدود است و هیچ یک از اوصاف او محدود نیست و در نتیجه هیچ لفظی نمی‌تواند قالب تمام عیار اسماء و صفات او گردد. پس هر چیزی که واصفان درباره خدا بگویند، خدا از آن بزرگتر است و هرآنچه از خدا در توهم انسان بگنجد، خدا غیر از آن است. (طباطبایی، المیزان، ۱۷/۱۷۳) اما توصیف عباد مخلصین درباره خداوند صحیح است، چون خداوند بندگان دارد که ایشان را برای خود خالص کرده، یعنی دیگر هیچ موجودی غیر از خدا در این افراد سهمی ندارد و خود را به ایشان شناسانده و غیر خود را از یاد ایشان برده است. در نتیجه تنها خدا را می‌شناسند و غیر از خدا را فراموش می‌کنند و اگر غیر از خدا، چیزی را هم بشناسند به وسیله خدا می‌شناسند. علامه می‌فرماید: «خالص شدن برای خدا سبب می‌شود هیچ حجابی بین بنده و خدا نباشد. مخلصین - یعنی کسانی که برای خدا خالص گشته‌اند - حجاب خلق را در نور دیده‌اند و تنها خداوند را در برابر دیده دارند و به همین دلیل است که می‌توانند خدا را آنگونه که هست، توصیف کنند.» (همو، رساله الولایه، ۸۲ - ۸۳)

چنین مردمی اگر خدا را در نفسشان وصف کنند، به اوصافی وصف می‌کنند که لایق ساحت کبریایی اوست و اگر هم به زبان وصف کنند، هر چند الفاظ، قاصر و معانی آنها محدود باشد، به دنبال وصف خود این اعتراف را می‌کنند که بیان بشر عاجز و قاصر است از اینکه قالب آن معانی باشد و زبان بشر الکن است از اینکه اسماء و صفات خدا را در قالب الفاظ بیان کند، همچنانکه رسول خدا (ص) که سید مخلصین است فرموده: «لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت علي نفسك» که بر خدا ثنا گفته و نقص ثنائش را اینگونه کامل کرده که آنچه را که خداوند در ثنائی بر خودش اراده می‌کند منظورش است. (همو، المیزان، ۱۷۴) همچنین علامه در آیه «فاذکروني» که در آن ذکر به ضمیر متکلم تعلق دارد، آن را بر معنای حقیقی حمل می‌کند؛ بنابراین آیه دلالت دارد

که برای انسان سنخ‌ی از علم غیر از علم حصولی وجود دارد که مستلزم محدود نمودن خداوند نیست؛ چرا که تصور کردن خدا در ذهن، موجب توصیف و محدود ساختن ذات مقدس اوست. (همانجا، ۱/ ۳۴۰)

۴-۱- روایاتی دال بر نفی صفات از خداوند

وقتی معرفت انسان نسبت به خداوند به درجه اخلاص رسید، با کمال بصیرت، به عجز خود از معرفت حقیقی خدا پی می‌برد و می‌فهمد که نمی‌توان خداوند را آن طوری که لایق کبریا و عظمت اوست توصیف نمود. علامه طباطبایی در تبیین روایتی از حضرت علی (ع) که در خطبه‌ای می‌فرماید: «...وَكَمَالُ تَوْجِيهِهِ الْإِخْلَاصُ لَهُ وَ كَمَالُ الْإِخْلَاصِ لَهُ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ لَشَهَادَةِ كُلِّ صِفَةٍ أَنَّهَا غَيْرُ الْمَوْصُوفِ وَ شَهَادَةِ كُلِّ مَوْصُوفٍ أَنَّهُ غَيْرُ الصِّفَةِ...» (سید رضی، نهج البلاغه، ۲؛ طباطبایی، المیزان، ۶/ ۹۲) این نکته را بیان می‌کند که انسان به خوبی در می‌یابد که هر معنایی که بخواهد خداوند را به آن توصیف کند، معنایی است که آن را از مشهودات ممکن خود که همه مصنوع خداوند هستند گرفته است. در حالی که این معانی، مفاهیمی ذهنی، محدود و مقید هستند که با هم ائتلاف ندارند. مثلاً علم، قدرت، حیات، رزق، عزت، غنا و ... مفاهیمی هستند که هر کدام غیر دیگری است؛ علم، غیر قدرت و قدرت، غیر علم است. وقتی مفهوم علم را لحاظ می‌کنیم، از معنی قدرت منصرفیم و در معنای علم، قدرت را در نمی‌یابیم. از سویی وقتی معنای علم را به عنوان وصفی از اوصاف، تصور می‌کنیم، از ذاتی که متصف به آن است غافلیم. (طباطبایی، همانجا، ۹۳) از این رو این مفاهیم و ادراکات بر خداوند منطبق نمی‌شوند و او را آنچنان که هست نشان نمی‌دهند. لذا کسی که به درجه اخلاص رسیده خود را ناچار می‌بیند که در توصیف خداوند به نقص و عجز خود اعتراف کند و راهی را که تاکنون در این وادی پیموده بازگردد و از هر چه که تاکنون به خداوند نسبت داده استغفار کند و آن اوصاف را از او نفی نماید در نتیجه خود را سرگردان در چنان حیرتی بیند که خلاصی از آن ممکن نیست. (همانجا) بخش دوم این فقره از روایت یعنی «فَمَنْ وَصَفَ اللَّهَ سُبْحَانَهُ فَقَدْ قَرَنَهُ» بیان می‌کند که اثبات صفت برای خداوند مستلزم محدودیت و وحدت عددی اوست و از آنجا که این امور مسلماً از خداوند نفی می‌شود، پس اثبات صفت برای حق تعالی صحیح نیست. از بیانی که گذشت مشخص شد که وصف غیر موصوف است و بین آن دو تغایر هست. از سویی جمع کردن دو چیز متغایر، همان قرین کردن

۱- ... و کمال توحید، اخلاص و کمال اخلاص، خدا را از صفات مخلوقات جدا کردن است. زیرا هر صفتی نشان می‌دهد که غیر از موصوف است و هر موصوفی گواهی می‌دهد که غیر از صفت است...

آنها است و کسی که خدا را قرین چیزی کند به دو حقیقت در ذات او حکم کرده است، یکی خودش و یکی وصفش. چنین حکمی به معنی آن است که او را تجزیه به دو جزء کرده ایم. کسی که خدا را تجزیه کند به او جهل ورزیده و با اشاره عقلیه به سویس اشاره کرده است. اشاره مستلزم جدایی مشیر است از مشارالیه، چرا که اشاره در صورتی محقق می شود که مشیر غیر از مشارالیه باشد و اشاره این دو را به هم مرتبط سازد. این جدایی هر چند به لحاظ عقلی باشد برای تحقق اشاره کافی است؛ اما می دانیم که چنین جدایی حتی به لحاظ عقلی در مورد خداوند معنی ندارد. چرا که چنین اشاره و افتراقی به معنی محدود کردن خداوند است و کسی که خدا را محدود کند او را در زمره معدودها قرار داده است («وَمَنْ حَدَّهُ فَقَدْ عَدَّهُ»)، یعنی وحدتش را وحدت عددی دانسته است چون لازمه انقسام و محدودیت و انزال وجودی، گنجیدن در عدد است. (همانجا، ۹۴)

بنابراین در این روایت، نفی وحدت عددی از خداوند، به عنوان مقدمه برای نفی صفت از خداوند قرار گرفته است.

حضرت در خطبه دیگری می فرماید: «أَوَّلُ عِبَادَةِ اللَّهِ مَعْرِفَتُهُ وَأَصْلُ مَعْرِفَتِهِ تَوْحِيدُهُ وَنِظَامُ تَوْحِيدِهِ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ». (طبرسی، الاحتجاج، ۱/ ۴۳۴؛ طباطبایی، الرسائل التوحیدیه، ۱۱) با توجه به برخی روایات دیگر مراد از نفی صفات، صرفاً صفات حادث نیست بلکه به طور کلی، هر وصفی که نوعی محدودیت به همراه دارد و مغایر با ذات است، از او نفی می گردد. (طباطبایی، الرسائل التوحیدیه، ۱۱) حضرت در روایتی می فرماید: «فَسُبْحَانَكَ مَلَأَتْ كُلَّ شَيْءٍ وَبَايَنَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَأَنْتَ الَّذِي لَا يَفْقِدُكَ شَيْءٌ وَأَنْتَ الْفَعَالُ لِمَا تَشَاءُ تَبَارَكَ يَا مَنْ كُلُّ مُدْرِكٍ مِنْ خَلْقِهِ وَكُلُّ مُخَدُّودٍ مِنْ صُنْعِهِ»^۲ (مسعودی، اثبات الوصیه للامام علی بن ابی طالب، ۱۲۸؛ طباطبایی، الرسائل التوحیدیه، ۱۲) این مضمون در خطبه های امام علی (ع) و امام رضا (ع) و کلمات دیگر ائمه (ع)، فراوان است؛ و روشن است که خود صفت، نوعی محدودیت و تعیین را به همراه دارد و خود مفهوم چیزی است که درک می شود. (طباطبایی، همانجا، ۱۲) امام صادق (علیه السلام) در روایتی می فرماید: «بُسمی بِأَسْمَائِهِ فَهُوَ غَيْرُ أَسْمَائِهِ وَالْأَسْمَاءُ غَيْرُهُ وَ

الْمَوْصُوفُ غَيْرُ الْأَوْصِفِ». (صدوق، التوحید، ۱۳۷؛ طباطبایی، همانجا) مراد از مغایرت وصف و صفت در این روایت، همان مغایرتی است که مفهوم وصف از جهت مصداق، مستلزم آن است، نه آن که الفاظ نامهای او، با او مغایرند. (طباطبایی، همانجا) روایتی که مرحوم صدوق از امام صادق (ع) نقل می کند که «قَالَ رَجُلٌ عِنْدَهُ اللَّهُ أَكْبَرُ فَقَالَ اللَّهُ أَكْبَرُ مِنْ أَيِّ شَيْءٍ فَقَالَ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (ع) حَدَدْتَهُ فَقَالَ الرَّجُلُ كَيْفَ أَقُولُ فَقَالَ قُلْ اللَّهُ أَكْبَرُ مِنْ أَنْ يُوصَفَ» (صدوق، همان، ۳۶۰) به همین مسئله اشاره دارد. (طباطبایی، همانجا)

در روایت دیگر امام رضا (ع) می فرماید: «لِلنَّاسِ فِي التَّوْحِيدِ ثَلَاثَةٌ مَذَاهِبَ نَفْيٌ وَ تَشْبِيهُ وَ إِثْبَاتٌ بِغَيْرِ تَشْبِيهِ فَمَذْهَبُ النَّفْيِ لَا يَجُوزُ وَ مَذْهَبُ التَّشْبِيهِ لَا يَجُوزُ لِأَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَا يُشَبَّهُهُ شَيْءٌ وَ السَّبِيلُ فِي الطَّرِيقَةِ الثَّلَاثَةِ إِثْبَاتٌ بِلا تَشْبِيهِ»^۳ (صدوق، همانجا، ۹۶؛ طباطبایی، المیزان، ۴۱/۷) مراد از مذهب نفی، نفی کردن معانی صفات از خداوند است، مانند دیدگاهی که معتزله درباره صفات خداوند دارند که صفات ثبوتیه در خداوند موجود نیستند، بلکه معنای این صفات در حقیقت نبود صفات ضد آن در خداوند است؛ مثلاً معنی «قادر» و «عالم» این است که خداوند عاجز و جاهل نیست. مراد از مذهب تشبیه این است که خداوند با اینکه «لیس کمثلہ شیء»، به غیر خودش تشبیه شود. به این معنی که از هر صفتی آن معنای محدودی که در خود ما است و متمایز از صفات است برای خدا اثبات شود یعنی قدرت خداوند مانند قدرت ما و علمش نظیر علم ما و همچنین سایر صفاتش مانند صفات ما باشد و بطلان چنین مذهبی روشن است. چون در این صورت او نیز مانند ما محتاج خواهد بود. مراد از مذهب اثبات بدون تشبیه این است که از هر صفتی اصل آن درباره خداوند اثبات و خصوصیتی که آن صفت در ممکنات و مخلوقات به خود گرفته از حق تعالی نفی شود. به عبارت دیگر اصل صفت اثبات و محدودیت آن به حدود امکانی نفی گردد. (طباطبایی، همانجا)

۱- پس به نام های خود نامیده شده و آن جناب غیر نام های خود است و نامها غیر او است و موصوف غیر وصف است.

۲- مردی در نزد آن حضرت گفت که الله اکبر حضرت فرمود که خدا از چه چیز بزرگتر است آن مرد عرض کرد که از هر چیزی حضرت صادق (ع) فرمود که خدا را باندازه در آوردی آن مرد عرض کرد که چگونه و بجه وضع بگویم فرمود بگو که خدا بزرگتر است از آنکه به وصف در آید.

۳- مردم را در توحید سه مذهب است نفی، تشبیه و اثبات بدون تشبیه پس مذهب نفی جائز نیست و مذهب تشبیه روا نباشد زیرا که خدای تبارک و تعالی چیزی به او شباهت ندارد و راه درست در طریقه سیم باشد که اثبات است بدون تشبیه.

۱. ابتدای عبادت و بندگی پروردگار متعال معرفت و شناخت به او است و ریشه و اساس معرفت خدا توحید است و نظام و استواری توحید متوقف است بر نفی صفات از او.

۲- پس تو از هر نقضی منزهی همه چیز را پر کرده ای و از همه چیز جدایی پس چیزی فاقد تو نیست و تو هر چه بخواهی انجام می دهی بزرگی ای کسی که هر چه به فهم آید آفریده توست و هر چه محدود است ساخته توست.

نتایج مقاله

- ۱- علامه طباطبایی، با درک صحیحی از توحید ذات الهی، آن را با استدلال‌های منطقی و بهره‌گیری از شواهد آیات و روایات، به بهترین شیوه، بیان و در آثار مختلفش به آن اشاره نموده است.
- ۲- ایشان با دلایل قرآنی و روایی، اعتقاد به توحید را مقتضای فطرت بشر می‌دانند.
- ۳- از دیدگاه علامه، وحدت خداوند، فقط با توحید غیر عددی قابل بیان است و وحدت عددی سبب بروز نقائصی در ذات الهی خواهد شد.
- ۴- احدیت ذات الهی، هرگونه تعدد و کثرتی را نفی کرده و این لفظ در مقام اثبات، تنها درباره خداوند صحیح می‌باشد.
- ۵- بنابر آیات و روایات مطرح شده، نامیدن خداوند به صفات مختلف، تنها از زبان عباد مخلص او که از علم الهی بهره‌ای دارند قابل پذیرش خواهد بود؛ چرا که هر چه غیر از آن سبب محدودیت ذات خداوند خواهد گردید.

کتابشناسی

- ۱- قرآن کریم، ترجمه فولادوند
- ۲- جوادی آملی، عبدالله، تحریر رساله الولایه، قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۹۳ش.
- ۳- حسینی تهرانی، محمد حسین، توحید علمی و عینی، مشهد: نشر علامه طباطبایی، ۱۴۱۷ق.
- ۴- حرانی، حسن بن علی، تحف العقول عن آل الرسول، ترجمه صادق حسن زاده، قم: موسسه انتشارات اسلامی، ۱۳۸۲ش.
- ۵- سید رضی، محمدبن حسین، نهج البلاغه، ترجمه محمد دشتی، تهران: انتشارات پیام عدالت، ۱۳۹۰ش.
- ۶- صدوق، محمدبن علی بن حسین، التوحید، ترجمه محمد علی اردکانی، تهران: انتشارات کتاب فروشی علمیه
- ۷- همو، معانی الاخبار، ترجمه عبدالعلی محمدی شاهرودی، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۷ش.
- ۸- همو، عیون اخبار الرضا(ع)، ترجمه علی اکبر غفاری، تهران: نشر صدوق، ۱۳۷۲ش.
- ۹- طباطبایی، سید محمد حسین، اصول فلسفه و روش رئالیسم، تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۶۴ش.
- ۱۰- همو، الرسائل التوحیدیه، بیروت: موسسه النعمان، بی تا.
- ۱۱- همو، انسان از آغاز تا انجام، تهران: انتشارات الزهراء، ۱۳۷۱ش.
- ۱۲- همو، الانسان والعقیده، تحقیق علی اسدی و صباح ربیعی، قم: نشر باقیات، بی تا.
- ۱۳- همو، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: نشر اسماعیلیان، ۱۳۷۱ش.
- ۱۴- همو، تفسیر البیان فی الموافقة بین الحدیث و القرآن، محقق علی اصغر ارادتی، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات
- ۱۵- همو، رسالت تشیع در دنیای امروز، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۰ش.
- ۱۶- همو، رساله الولایه(طریق عرفان)، ترجمه و شرح صادق حسن زاده، قم: نشر بکاء، ۱۳۸۳ش.
- ۱۷- همو، رسائل توحیدی، ترجمه و تحقیق علی شیروانی، تهران: انتشارات الزهراء، ۱۳۷۰ش.
- ۱۸- همو، شیعیه(مذاکرات با هانری کرین)، تحقیق شاهجوئی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۱ش.
- ۱۹- همو، علی و فلسفه الهی، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۳۳ش.
- ۲۰- همو، مجموعه رسائل علامه طباطبایی، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۸۷ش.
- ۲۱- همو، تفسیر المیزان، به ترجمه محمد باقر موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین، ۱۳۷۴ش.
- ۲۲- طبرسی، احمد بن علی، الاحتجاج علی اهل اللجاج، بیروت: دارالنعمان، ۱۳۸۶ق.
- ۲۳- مسعودی، علی بن حسین، اثبات الوصیه للامام علی بن ابی طالب(ع)، قم: نشر انصاریان، ۱۳۸۴ش.
- ۲۴- کلینی، محمدبن یعقوب، الکافی، جلد ۱، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵ش.