

چکیده

مجید معارف^۱

غلامرضا نوروزی^۲

دیدگاه علامه طباطبائی در تبیین توحید غیر عددی

از دیدگاه علامه طباطبائی توحید، امری فطري است و اين مسئله در آيات و روایات مورد تأکيد قرار گرفته است. ايشان دیدگاه قرآن درباره توحید را وحدت غیر عددی خداوند تفسير نموده و در اين مورد به آيات و روایات متعددی استناد مي کند و با اشاره به آيه اي که احاطه علمي به خداوند را نفي مي کند، مقام ذات الهي را بالآخر از هر بيانی مي شمارد. همچنین آياتي را که در آن خداوند به صفت وحدت قهار توصيف شده و آياتي که در آنها از هر توصيف جز توصيف عباد مخلصش منزه دانسته شده است را بر اساس نامحدود بودن ذات الهي تبیین مي نماید و بر همین اساس هم به تفسير روایاتي مي پردازد که در آنها خداوند به ظاهر و باطن بودن وصف شده است.

کلید واژه ها: خداوند، صفات، توحید غیر عددی، احادیث، واحدیت، علامه طباطبائی

مقدمه

هر چند انسانها بر اساس فطرت، در اصل وجود خداوند متفق اند اما در بیان و تفسیر اين حقیقت، اختلاف بسیاري وجود دارد تا جايی که برخی بتها را شریک خدا بدانند و همانطور که خدا را می پرستند آنها را مورد پرستش قرار دهند و از آنها همانطوری که از خدا حاجت می خواهند، طلب حاجت کنند و کار را به جايی برسانند که در عالم، بتها را بر خدا غلبه داده و در نتیجه برای همیشه روي به بتخانه نهاده و خدا را فراموش کنند و بتها را بر خود و حوايج خود سروری داده و خدا را معزول و از کار خدایی منفصل کنند. علامه، آخرین درجه اي که اين عده درباره حقیقت خداوند می اندیشنند را اين می داند که برای او وجودی نظیر آنچه برای آلهه خود قائل اند، قائل شوند؛ آلهه اي که خود به دست خود يا به دست امثال خود آن را ساخته و پرداخته اند و لذا می بینيم که خدا را مانند بتها به وحدت عديه اي که در واحد است و از آن اعداد ترکيب می شود توصيف کرده اند. قرآن اين توصيف غلط آنها را چنین حکایت می کند: «وَعَجَّبُوا أَنَّ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ وَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا سَاحِرٌ كَذَابٌ أَجَعَلَ اللَّهَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ»^۱

maaref@ut.ac.ir

۱- استاد دانشکده الهيات و معارف اسلامی دانشگاه تهران

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

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

الواحدیة.^۱ (طباطبائی، 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: «وَ مِنْ هَنَا يُظَهِّرُ أَنَّ اسْتِعْمَالَ لِفَظِ الْمَقَامِ وَ الْمَرْتَبَةِ وَ نَحْوَهُمَا هُنَاكَ مَجَازٌ مِنْ بَابِ ضَيْقِ التَّعْبِيرِ». ^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: «مَثَلٌ ذَلِكَ الْأَغْتَرَافُ مِنَ الْبَحْرِ فَإِنَّ الْقَدْحَ مُثْلًا لَا تَرِيدُ إِلَّا الْبَحْرَ لَكُنَّ الَّذِي يَأْخُذُهُ عَلَى قَدْرِ سُعَتِهِ». ^۳ (همانجا، ۲۰) آنگاه به پاسخ این پرسش مقدار می‌پردازد که اگر دسترسی به چنین ساحتی، مقدور و میسور 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: «فَإِنَّ الْإِنْسَانَ بِحَسْبِ اصْلَفْتِهِ يَدْرُكُ بِذَاتِ وُجُودِهِ وَ أَنْ كُلَّ تَعْيِنٍ فَهُوَ عَنِ الْأَطْلَاقِ وَ ارْسَالِ إِذْ شَهَرَ الْمُتَعِينَ لَا يَخْلُو عَنْ شَهُودِ الْمُطْلَقِ وَ يَشَاهِدُ إِيْضًا أَنَّ كُلَّ تَعْيِنٍ فِي نَفْسِهِ وَ غَيْرِهِ فَهُوَ قَائِمٌ الْذَّاتُ بِالْأَطْلَاقِ فَمُطْلَقُ التَّعْيِنِ قَائِمٌ الْذَّاتُ بِالْأَطْلَاقِ التَّامِ»؛ ^۴ (همانجا، ۲۱ و ۲۲)

علامه پس از طرح مباحث اصلی و تقسیمات گوناگونی که برای اسماء و صفات الهی کرده، در ترتیب اسماء الهی و معانی دقیق هر یک از این اسماء پس از مقدمه ای کوتاه چنین می‌نگارد: «وَ هُوَ سَبْحَانُهُ مِنْ حِيثُ أَنَّهُ لَيْسَ لَهُ شَرِيكٌ وَ لَا صَاحِبٌ وَ لَا وَلَدٌ وَ مِنْ حِيثُ أَنَّ جَمِيعَ اسْمَائِهِ شَيْءٌ وَاحِدٌ، هُوَ الْذَّاتُ وَ انْ تَعْدَدَ مفاهِيمُهُمَا فَهُوَ وَاحِدٌ وَ مِنْ حِيثُ أَنَّ ذَاتَهُ ثَابِتَهُ بِذَاتِهِ فِي

۱- توحید بدین معنا - یعنی توحید اطلاقی - از جمله اموری است که توفیق اثبات آن، تنها نصیب پیروان آیین اسلام گشته است و مذهب و ادیان گذشته از آن محروم بوده اند 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 آنچا مجاز و از روی ناجاری است.

۳- به عنوان مثال کاسه ای که از آب دریا پر می‌شود، کاسه دریا را می‌طلب ولی فقط به اندازه گنجایش نصیبی می‌گردد.

۴- انسان به مقتضای اصل فطرت، وجود خود را ذاتاً در ک می‌کند و نیز در ک می‌کند که هر تعینی از یک اطلاق و بی‌قیدی ذاتاً وابسته و متکی به اطلاق است. درنتیجه، مطلق تعین وابسته و قائم به اطلاق تام و کامل خواهد بود.

عُجَابٌ^۱ (ص، ۴ و ۵) از این گفتارشان معلوم می‌شود که دعوت قرآن را به توحید، دعوت به وحدت عددی تلقی کرده اند؛ همان وحدتی که در مقابل کثرت است. ایشان گمان کرده اند آیاتی مانند «وَ إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهٌ إِلَّا هُوَ»^۲ (آل‌بقره، ۱۶۳) و «هُوَ الْحَقُّ لَا إِلَهٌ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ»^۳ (المؤمن، ۶۵) و «وَ إِلَهُنَا وَ إِلَهُكُمْ وَاحِدُ»^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، پیرستید. (طباطبائی، المیزان، ۸۷/۶) علامه در برابر این نظریه، دیدگاه عمیق قرآن درباره توحید را مطرح می‌نماید که وحدت خداوند را وحدت عددی نمی‌داند و برای اثبات این مدعایا 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 طباطبائی، 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 به‌طوری‌که فرد موحد، در بینش، رفتار و کنش، در اعتقاد و عمل، «توحیدی» می‌اندیشد و عمل می‌کند و سراسر زندگی او حضور توحید است. (طباطبائی، انسان از آغاز تا انجام، ۳۱/۲) علامه در رسالت 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: «وَ هَذَا الْمَعْنَى مِنَ التَّوْحِيدِ أَعْنَى الْأَطْلَاقِ مَا انْفَرَدَ بِأَبْيَاتِهِ الْمَلْكَةُ الْمَقْدَسَةُ الْإِسْلَامِيَّةُ وَ فَاقْتَ بِهِ الْمَلْلُ وَ الشَّرَاعِ الْسَّالِفَةِ فَظَاهِرٌ مَا بَلَغَنَا مِنْهُمْ فِي التَّوْحِيدِ هُوَ الْمَقَامُ

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

۲- و معبد شما معبدی است یگانه جز از معبدی نیست.

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

۴- معبد ما و شما یکی است.

لذا بشر با این پرسش درونی خود به دنبال جویندگی فطری آفریدگار و علت العلل عالم رفته است. فطرت دینی می‌تواند راهی باشد برای تصدیق و شناخت باری تعالی. فطری بودن توحید به معنای معرفت و شناخت را می‌توان از این عبارت علامه، فهمید: «اگر اثبات این موضوع را فطری پسر ندانیم اصل بحث از آفریدگار جهان، فطری است». (همانجا) از نظر علامه طباطبائی، 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 می‌برد. در لسان علامه طباطبائی، وجود امید در لحظه‌های بحرانی زندگی و شرایطی که انسان از همه اسباب طبیعی قطع امید کرده بیانی برای اثبات توحید فطری در ربویت خدای تعالی می‌باشد. (همو، المیزان، ۱۲/۳۹۳) ایشان معتقد است شعور انسان، هم فقر ذاتی خویش را و هم حقیقتی که این فقر را علاج است، درک می‌کند. اعتراف نوع بشر به ربویت حق تعالی در عالم ذر، ناشی از فقر ذاتی انسان به خداوند است. (همانجا) انسان با تصور احتیاج و فقر ذاتی در خود، بالاصله با عالم حضوری به رب، مالک و مدیر خویش پی می‌برد. ایشان متعلق معرفت فطری خداوند را توحید در ربویت و خالقیت خداوند می‌داند. (همان) در واقع، فطرت، موضوع احساس فطری دیگری می‌شود که به ایمان به خدا و پرستش او دعوت می‌کند. لذا علامه، ایمان به خداوند را فطری و بی نیاز از معجزه انبیای الهی می‌داند. (همو، المیزان، ۱/۸۵)

علامه طباطبائی معرفت فطری دینی به خدا را کاملاً سازگار و بلکه مکمل عقلانیت دینی می‌داند. 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 می‌شود، هدایت می‌کنند. 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 می‌کنند. (همان، ۲۰/۴۳)

و ۲۴۰

۲- وحدت در مقام ذات

از دیدگاه علامه آنچه از شرایع گذشته به ما رسیده است، مقام واحdet 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 سينا و صدر المتألهین در نظام تشکیک وجود، درباره توحید هم فراتر از این مرتبه و مقام

ذاته و علی جمیع التقادیر حق.»^۱ (همانجا، ۴۰) لذا بر این اساس، خداوند سبحان، گرچه نامهایش دارای مفاهیم گوناگون است اما همه یک مصدق داشته و همان ذات مقدس او است که واحد نامیده می‌شود.

۱- فطری بودن توحید

از دیدگاه علامه طباطبائی توحید، امری فطری است و آیاتی مانند «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلّدِينِ حَيْفَا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ»^۲ (الروم، ۳۰) بر آن دلالت دارد. (طباطبائی، المیزان، ۹۱/۷) همچنین ایشان در این زمینه به روایاتی که بیانگر این حقیقت هستند استشهاد می‌کند (همانجا، ۱۶/۱۸۶ - ۱۸۸) مانند این روایت که از امام صادق(ع) نقل می‌کند: «سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها مَا تِلْكَ الْفِطْرَةُ قَالَ هِيَ الْإِسْلَامُ فَطَرَهُمُ اللَّهُ حِينَ أَخَذُ مِشَاكِهِمْ عَلَى التَّوْحِيدِ قَالَ إِلَسْتُ بِرَبِّكُمْ وَ فِيهِ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْكَافِرُونَ»^۳ (صدق، التوحید، ۳۲۹؛ طباطبائی، المیزان، ۸/۳۲۴). آنچه که از آثار علامه به دست می‌آید، 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 می‌گوید: «آنچه مسلم است این است که از روزی که تاریخ نقلی نشان می‌دهد و یا با کنجکاویهای علمی از روزگارهای ماقبل تاریخ به دست می‌آید، 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 می‌نماید و می‌خواهد بفهمد که آیاعلته که با غریزه فطری خود در مورد هر پدیده‌ای از پدیده‌های جهانی اثبات می‌کند در مورد مجموعه جهان نیز ثابت می‌باشد؟» (همو، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ۵/۴۵)

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

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 نمی‌دانند.

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 بگانه پرستی آفرید خدا فرماید: «مگر من پروردگار شما نیستم»^۴ و در آن مومن و کافر هر دو بودند.

«وجود، حقیقت اصلی است، و غیری برای او در خارج نیست، زیرا هر چه غیر او باشد، پوج و باطل خواهد بود؛ بنابراین وجود یک حقیقت صرف و خالص 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، پوج و باطل خواهد بود. پس فرض «دوم» برای وجود، ممتنع می‌باشد، از این رو، حقیقت وجود، واحد است و وحدتش به صورت وحدت حقه می‌باشد.» (همو، رسائل توحیدی، ۲۰)

همچنین در تفسیر آیه «رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا»^۱ (المزمول، ۹) نیز به توحید الوهی و توحید ربوبی و نیل به مقام وحدت حقه حقیقیه اشاره نموده و می‌نویسد: «وليكون قوله: ربک رب المشرق والمغرب وهو في معنى رب العالم كله توطئه و تمهیدا لقوله بعده «لا الله الا هو» يعلل به توحيد الالوهية فان الالوهية وهي العبودية من فروع الربوبية التي هي الملك والتدبير كما تقدم مرارا فهو تعالى الإله لا الله الا هو لانه الرب وحده لا رب الا هو»^۲ (طباطبائی، همانجا، ۶۶/۲۰)

از دیدگاه علامه طباطبائی 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 ظرف‌ها 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 انسان‌ها در وی وجود ندارد؛ بنابراین اگر این محدودیت‌ها و سلب‌ها وجود نداشت اساساً نمی‌نموده؛ معتقد است وحدتش به صورت «وحدة حقه» می‌باشد:

۳- وحدت حقه حقیقیه، لازمه نفی وحدت عددی

علامه ضمن اینکه وجود را حقیقتی اصلی و واحد بیان می‌دارد، حقیقت وجود را دارای همه کمالات و مبتنی از تمام نقصان‌های دارد و ضمن اینکه چنین وجودی را واجب الوجود معرفی نموده؛ معتقد است وحدتش به صورت «وحدة حقه» می‌باشد:

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

۲- رب المشرق والمغرب به معنای رب همه عالم است درنتیجه زمینه چینی می‌شود برای جمله بعدی که می‌فرماید لا اله الا هو آن را تغییر می‌کند و می‌فهماند اگر می‌گوییم معبدی جز خدا نیست، برای این است که الوهیت و معبدیت از فروع ربوبی است و ربوبیت عبارت است از مالکیت و تدبیر که مکرر بیانش گذشت و چون رب همه عالم خداست پس جز او هم معبدی نیست.

نیست. (همانجا، ۱۶) اما توحید در اعلى درجه آن، مختص پیامبر اسلام (ص) و اهل بیت ایشان است. (همانجا، ۱۷) علامه طباطبائی آیه «وَأَنَّ إِلَى رَبِّكَ الْمُتَّهِّهِ»^۳ (النجم، ۴۲) را بیانگر توحید اطلاقی 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 تعیین و تمیزی، اعم از اقعی و اعتباری و حتی خود توحید، سلب می‌شود، این مرتبه را بالاترین مرتبه توحید می‌شمارد. (طباطبائی، الرسائل التوحیدیه، ۱۶)

در آیه «وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عُلَمَاء»^۴ (طه، ۱۱۰) احاطه علمی به خداوند نفی شده است. علامه طباطبائی 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 منزه از آن است که کسی او را تحدید و توصیف کند. (طباطبائی، 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 منزه 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، ۳۲/۱۹) از دیدگاه ایشان، مراد از نفی تفکر در خداوند یا ذات که در روایات^۵ 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. (طباطبائی، همانجا، ۴/۹۰)

۱- اینکه انتهای سیرشان به سوی پروردگار تو است.

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

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 مصدق علم غیر از مصدق 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 تماهی ذات الهی است. (طباطبائی، همانجا، ۱۷۵) با این بیان، هر گونه کثرت از ذات الهی نفی می شود. پس خداوند احادی 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 پرستید ذات و صفات را پرستیده و هر که علم او را پرستید ذات او را هم پرستیده و اگر علم او را پرستید و ذاتش را نپرستید 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 طباطبائی بر اساس توحید احادی به تفسیر آن می پردازد آیه^۱ سوره زمر است. قرآن کریم در این آیه در پاسخ به کسانی که برای خداوند فرزند قائل اند، می فرماید: «**لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَتَخَذِّلَ وَلَدًا لَاصْطَفَى مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ سُبْحَانَهُ هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ**» (ال Zimmerman، ۴) از دیدگاه علامه در این آیه بر اساس یک قیاس استثنایی به مشرکان پاسخ داده 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). (طباطبائی، المیزان، ۲۳۶/۱۷) از دیدگاه علامه طباطبائی جمله «**هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ**» که بیانگر وحدت خداوند است، در حقیقت، بیانگر وجه استحاله شرط است؛

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 بروند کثرت عددی پدید می آید. پس خداوند که قاهری است که به هیچ وجهی مقهور نمی شود و غالباً 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. (طباطبائی، همانجا، ۸۸) 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 کیرد 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. (طباطبائی، المیزان، ۶/۸۸)

۳- 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 وَ هُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ**» (الرعد، ۱۶) است. از دیدگاه علامه طباطبائی در این آیه از وحدت ذات الهی بر وحدت در خالقیت استدلال شده است. مسلمان^۲ چنین وحدت عددی نیست؛ بلکه وحدتی است که قاهر بر کثرت و عدد است. (طباطبائی، همانجا، ۳۲۶/۱۱) همچنین از دیدگاه ایشان توصیف خداوند به «واحد قهار» و تقابل با «ارباب متفرقون» در آیه (یا صاحبی السجن أَرْبَابُ 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

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

^۲- بگو خالق همه چیز خداست و او بگانه و مقدار است.

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

از دیدگاه علامه طباطبائی، سوره توحید، خداوند را به احادیت و رجوع همه مخلوقات در همه حوالج 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 احمد ارائه می کند. کلمه «احمد» در مورده بکار 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 با توهمند یا به فرض عقل دارد. برای تبیین بهتر این تفاوت می توان از این مثال استفاده کرد که وقتی گفته می شود احمدی 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، «احمد» وحدتی است که از اجتماع با کثرت، ابابی ندارد؛ بنابراین احمد، نسبت به اجتماع با کثرت لابشرط و واحد، به شرط لا است. با این بیان روشن می شود که «احمد» وحدت صرف و بسیط الذات است و در برابر آن، هیچ کثرتی قرار نمی گیرد. به همین دلیل استعمال لفظ «احمد» 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 التوحیدیه، ۳۹)

۲-۳- روایات دال بر وحدت غیر عددی

از دیدگاه علامه طباطبائی، روایات بیانگر این که توحید در مورد خداوند به معنای وحدت عددی نیست مستفيض اند. (همانجا، ۹) ایشان روایتی را از شیخ صدق نقش 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: «یا اعرابی إِنَّ الْقَوْلَ فِي أَنَّ اللَّهَ وَاحِدٌ عَلَى ارْبَعِهِ اقْسَامٍ فَوَجَهَانِ مِنْهَا لَا

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 سیاست، ملک و آبرو با پدر مشترک است. (همان، ۲۳۵) عبارت ایشان در بیان وحدت در این آیه این است: «وَهُوَ سَبَحَانُهُ قَهَّارٌ كُلِّ شَيْءٍ بِذَاتِهِ وَآثَارٌ وَجُودُهُ فَالْكُلُّ اذْلَاءُ دَاخِرُونَ بِالنِّسْبَةِ إِلَيْهِ مَمْلُوكُونَ لِهِ قَرَاءُ إِلَيْهِ». (همانجا).^۱

در آیه شریفه «قُلْ إِنَّمَا أَنَا مُنذِرٌ وَمَا مِنْ إِلَهٌ 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 شیوه 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 خصوص 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 معبد به حق است. (طباطبائی، همانجا، ۲۲۲)

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

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

لا ينقسم في وجود ولا عقل ولا وهم». (طباطبائي، تفسير البيان في المواقف بين الحديث والقرآن، ۲۹۲/۱ - ۲۹۱)

همچنین حضرت می فرماید: «دلیل آیاته و وجوده اثباته و معرفته توحیده و توحیده تمیزه من خلقه و حکم التمیز بینونه صفة لا بینونه عزله». (طبرسی، الاحتجاج على اهل اللجاج، ۱۰۸/۱) علامه طباطبائي 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 وجود خدا را مستلزم اثبات توحید و یگانگی او می داند 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 و داشتن ماهیت، منزه 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 روش 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 سوی است و جمله پدیده‌ها از او، با او و به سوی او هستند. (طباطبائي، علي و فلسفة الهي، ۷۱-۷۰) در حدیث هم که ذکر شده «بینونه صفة لا بینونه عزله» به این معناست که جدایی او از مخلوقات، به معنای بینونت وصفی است نه به معنای کناره جوئی از آنان.

ایشان روایات دیگری را نقل می کند که در آنها وحدت عددی از خداوند نفي شده است. از حضرت امام جعفر صادق(ع) از توحید سوال شد حضرت فرمودند: «هوَ عَزٌّ وَ جَلٌّ مُثِبٌ مُوجُودٌ لا مُبْطِلٌ وَ لا مَعْدُودٌ». (صدق، همانجا، ۱۲۵؛ طباطبائي، الرسائل التوحيدية، ۹) در نهج البالغه نیز روایتی از حضرت علی (ع) به همین مضمون آمده است «واحد لا بعد»^۳ (سید رضی، نهج البالغه، ۱۲۷؛ طباطبائي، همانجا) که در نقل مرحوم صدقون در کتاب توحید به صورت

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

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

۳- یگانه است نه به شمار.

یجوزان علی الله عز و جل و وجهان یشتان فیه فأما اللذان لا يجوزان عليه فقول القائل واحد يقصد به باب الأعداد فهذا ما لا يجوز لأن ما لا ثانی له لا يدخل في باب الأعداد أما ترى الله كفر من قال ثالث ثلاثة و قول القائل هو واحد من الناس يريد به النوع من الجنس فهذا ما لا يجوز عليه لأنه تشبيه و جل ربنا عن ذلك و تعالى و أما الوجهان اللذان یشتان فيه فقول القائل هو واحد ليس له في الاشياء شبه كذلك و قول القائل إنه عز و جل احدى المعنى يعني به انه ينقسم في وجود ولا عقل لا وهم كذلك ربنا عز و جل». (صدق، التوحيد، ۷۲؛ طباطبائي، همانجا)

از دیدگاه علامه طباطبائي 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 کشتن 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 مصدق از هم تمایز نخواهد 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 انتفاع علم و قدرت و حیات در خارج يك چیز است؛ بنابراین می توان گفت: «ليس له في الاشياء شبه». اتصاف چیزی به وحدت از حیث ذات به این معنی است که در آن شيء 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

۱- ای مرد عرب! سخن درباره وحدت خداوند بر چهار قسم است که دو قسم آن در حق خداوند عزو جل روانیست و دو قسمش رواست. اما آن دو که برای او روانیست، یکی آن است که کسی بگوید او یکی است و مرا داش 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 تشیه است و پروردگار ما برتر و بزرگتر از آن است که شیه کسی باشد. اما آن دو وجوهی 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 عز وجل 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 عزو جل اینچنین است.

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 ولاشيء معه و هو الان كما كان»^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 می فرماید: «کُلُّ مُسَمَّى بِالْوَحْدَةِ غَيْرَ قَلِيلٍ». (سیدرضی، همانجا، ۵۰) علامه طباطبائی این روایت را برعasan نامحدود بودن خداوند و محدودیت مخلوقات که در ادامه روایت با عبارت «و كُلُّ سَمِيعٌ غَيْرَهُ يَصْمُّ عَنْ لَطِيفِ الْأَصْنَوَاتِ وَ يُصْمِّهُ كَبِيرُهَا وَ يَذْهَبُ عَنْهُ مَا بَعْدَهُ مِنْهَا وَ كُلُّ بَصِيرٌ غَيْرَهُ يَعْمَّ عَنْ خَفْيِ الْأَلْوَانِ وَ لَطِيفِ الْأَجْسَامِ»^۲ (سیدرضی، همانجا) نیز به آن اشاره شده است تبیین می کند؛ زیرا چیزی که «واحد» بر او اطلاق می شود 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 تمیزی بر او عارض نمی شود 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 گونه ای است که هر ثانی برایش فرض شود باز خود اوست. (طباطبائی، المیزان، ۹۵/۶)

همچنین حضرت علی(ع) در روایت دیگری می فرماید: «مَنْ وَصَفَهُ فَقَدْ حَدَّهُ وَ مَنْ حَدَّهُ فَقَدَهُ وَ مَنْ عَنْهُ عَنَّدَهُ فَقَدَ أَبْطَلَ أَزْلَهُ». (سیدرضی، 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، جزو که یگانه است.

۳- چیز او هر شناوی، آوای نرم و آهسته را نتواند شنود و فریاد درشت، او را کر خواهد نمود و بر بانگی که دور است، وقوف شنوتاند بود. هر بینا چیز او دیدن رنگ های پوشیده و ظریف نتواند؛ و در نگریستن به جسم های لطیف عاجز ماند.

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

«أَحَدٌ لا منْ عَدَدٍ»^۱ (صدق، همانجا، ۲۷۰) آمده است. همچنین خطبه‌ای از امام رضا(ع) نقل شده است که در آن می فرمایند: «...أَحَدٌ لا بِتَأْوِيلٍ عَدَدٌ...». (صدق، عيون اخبار الرضا(ع)، ۱/۶؛ طباطبائی، المیزان، ۳۹۱/۲۰)

حضرت علی(ع) در خطبه اول نهج البلاغه به تبیین حقیقت توحید می پردازند. علامه طباطبائی در تبیین معنای این حدیث آن را به دو بخش تقسیم می کند. حضرت در بخش اول این حدیث آخرین درجه توحید را نفی صفات از ذات الهی می شمارند و می فرمایند: «أَوَّلُ الدِّينِ مَعْرُفَتُهُ وَ كَمَالُ مَعْرُفَتِهِ التَّصْدِيقُ بِهِ وَ كَمَالُ التَّصْدِيقِ بِهِ تَوْحِيدُهُ وَ كَمَالُ تَوْحِيدِهِ الْإِحْلَاصُ لَهُ وَ كَمَالُ الْإِحْلَاصِ لَهُ نَفْيُ الصَّفَاتِ عَنْهُ لِتَشَاهَادَةِ كُلَّ صِفَةٍ أَنَّهَا غَيْرُ الْمَوْصُوفِ وَ شَهَادَةُ كُلَّ مَوْصُوفٍ أَنَّهَا غَيْرُ الصَّفَةِ». حضرت در بخش دوم که متفرع بر بخش اول است می فرمایند: «فَمَنْ وَصَفَ اللَّهَ سُبْحَانَهُ فَقَدْ قَرَنَهُ وَ مَنْ قَرَنَهُ فَقَدْ شَنَاهُ وَ مَنْ شَنَاهُ فَقَدْ جَزَاهُ وَ مَنْ جَزَاهُ فَقَدْ جَهَلَهُ وَ مَنْ جَهَلَهُ فَقَدْ اشَارَ إِلَيْهِ وَ مَنْ اشَارَ إِلَيْهِ فَقَدْ حَدَّهُ وَ مَنْ حَدَّهُ فَقَدْ عَدَهُ». (سیدرضی، همانجا، ۲؛ طباطبائی، المیزان، ۹۲/۶؛ 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 می آید، نفی وحدت عددی و اثبات گونه ای دیگر از وحدت است. (طباطبائی، المیزان، ۶/۹۲)

از دیدگاه علامه طباطبائی عبارت اخیر روایت علاوه بر آن که عدد را در مورد خداوند نفی می کند به دلیل آن نیز اشاره دارد؛ این روایت به روشنی بیانگر این حقیقت است که خداوند صرف الحقيقة 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 می کرد؛ گفته می شد 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 می دهد که غیر از موصوف است و هر موصوفی گواهی می دهد که غیر از صفت است. پس کسی که خدا را با صفات 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 نصویر نموده و با تصور اجزا برای خدا اورا نشانخته و کسی که خدا را نشانسد به او اشاره می کند و هر کس به سوی خدا اشاره کند و اورا محدود کرده به شمارش آورد.

حضرت در ادامه با عبارت «الْأَحَدِ بِلَا تَوْيِلٍ عَدَدٌ»^۱ به این حقیقت اشاره می‌کند. همچنین معنای بینوتنی بین خداوند و مخلوقات به معنای انفصل و انعزال خداوند از موجودات نیست. چون چنین بینوتنی به معنای محدودیت خداوند نسبت به موجودات است؛ بلکه بینوتنی بین خداوند و مخلوقات به معنای قهر و غلبه الهی نسبت به موجودات است. حضرت در این باره می‌فرماید: «بَيْانَ مِنَ الْأَشْيَاءِ بِالْفَهْرِ أَهَا وَ الْقُدْرَةُ عَلَيْهَا وَ بَأْنَاتِ الْأَشْيَاءِ مِنْهُ بِالْخُضُوعِ لَهُ وَ الْرُّجُوعُ إِلَيْهِ»^۲ با این بیان روشی می‌شود که تفسیر ازلیت به سبقت زمانی خداوند بر موجودات در زمانی بی‌نهایت تفسیر صحیحی نیست؛ چرا که حقیقت زمان مقدار حرکت است و در مورد اشیایی معنا دارد که در آنها حرکت وجود دارد. پس در مورد ذات‌الهی که منزه از این امور است اساساً معنا پیدا نمی‌کند. (طباطبائی، المیزان، ۹۶/۶) علامه طباطبائی، عبارت «بَهَا تَجَلَّى صَانِعُهَا لِلْعُقُولِ وَ بَهَا امْتَنَعَ عَنْ نَظَرِ الْعَيْوَنِ»^۳ را نیز بر اساس عدم محدودیت ذات‌الهی تبیین می‌کند؛ اشیاء، آیات خداوند هستند و آیه از آن جهت که آیه است، جز صاحب آیه را نشان نمی‌دهد همان‌گونه که آینه این گونه است. پس در حقیقت، خداوند هم با اشیاء برای عقول تجلی می‌کند و به همین دلیل نیز دیده شدن با چشم برایش ممتع است. چون تنها راه رؤیت الهی، آیات اوست و چون این آیات محدودند، جز محدودی مانند خود را نشان نمی‌دهند؛ نه خداوند را که محیط بر هر چیز است. در حقیقت این، همان مانعی است که نمی‌گذارد چشمها او را بینند؛ چون چشمها ابزاری هستند مرکب و ساخته شده از حدود و جز در محدود کار نمی‌کنند در حالی که ساحت خداوند از حدود منزه است. (طباطبائی، المیزان، ۹۶/۶) ایشان عبارت «إِذَا لَقِمَتْ آيَةُ الْمَصْنُوعِ فِيهِ وَلَتَحَوَّلَ ذَلِيلًا بَعْدَ أَنْ كَانَ مَدْلُولاً عَلَيْهِ»^۴ را این گونه تبیین می‌کند که اگر این تصورات در ساحت راه یابد و در حقش 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 ازلي و کامل الوجود و غیر محدود الذات و

۱- یکنایت نه از روی شمار.

۲- از چیزها جداست چه بر آن‌ها چیزه و توئاست و هر چیز جز اوت، که برابر او خاص است و بازگشتش به خداست.

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

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

اثبات وحدت عددی در مورد خداوند، ابطال ازلیت اوست. علامه طباطبائی بر اساس نامحدود بودن خداوند که در فقرات قبلی روایت به آن اشاره شده است به تبیین این روایت می‌پردازد. ایشان بیان می‌کند 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 تعییر می‌شود. با این مقدمات روشن می‌شود که توصیف خداوند به معنی محدودیت خداوند است و اگر خداوند محدود باشد، می‌توان او را به شمارش آورد. چنین حقیقتی ازلي نخواهد بود به این معنی که چیزی قبل آن فرض نداشته باشد. (طباطبائی، همانجا، ۹۶) بیان دیگری که ایشان در تبیین معنای حدیث ارائه می‌کند این است که لازم توصیف، محدودیت ذات و لازم محدودیت، عروض عدد است یعنی می‌توان برایش دوم، سوم و ... فرض کرد؛ بنابراین از جهت تعیین عدد مثلاً یکی بودن نیاز به علتی دیگر داشته و به او منتهی می‌شود و چنین چیزی ازلي علی‌الاطلاق نخواهد بود. (همو، شیعه، ۱۲۲) ایشان تفسیر ازلیت به مسبوقیت زمانی را از خطاهای فاحش می‌شمارند؛ چرا که زمان که مقدار حرکت است، چگونه می‌تواند با خداوند در ازل مشارکت داشته باشد؟ (همو، المیزان، ۹۶/۶) با بیانی که گذشت معنای روایت «وَ ان قَلَ لِمَ يَزَلُ، فَعَلَیٰ تَوْيِلٍ نَفْيٍ العَدْم»^۵ (حرانی، ۱۴۹) هم مشخص می‌شود. (طباطبائی، الانسان والعقيدة، ۳۲۲)

حضرت علی (ع) در روایتی می‌فرماید: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الدَّالِّ عَلَىٰ وَجْهِهِ بَخْلَقَهُ وَ بِمُحْدَثَ خَلْقِهِ عَلَىٰ أَزْلَيْتَهُ وَ بَاشْتَبَاهِهِمْ عَلَىٰ أَنْ لَا شَبَهَ لَهُ لَا تَسْتَلِمُهُ الْمَشَاعِرُ وَ لَا تَحْجُبُهُ السَّوَاتِرُ لِفَتْرَاقِ الصَّانِعِ وَ الْمَصْنُوعِ وَ الْحَادَّ وَ الْمَحْدُودُ وَ الرَّبُّ وَ الْمَرْبُوبُ...». (سید رضی، همانجا، ۱۴۹) علامه طباطبائی در تبیین این روایت بیان می‌کنند که معنی 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 می‌شود 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 راهنمایت و آفریده‌های نو به نو او بر ازلیت وی گواه است و همسانی آفریده‌ها نشان دهد که او بی‌همتاست حس‌ها او را توانند شناخت و پرده‌ها او را مستور نتوانند ساخت. که سازنده و ساخته از یکدیگر جدایند و فراگرفته یکسان نی‌اند و پروردگار و پروردگار دو تایند...

صدق در کتاب توحید، خطبه‌ای از امام حسن (ع) نقل می‌کند که می‌فرماید: «الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي لَمْ يَكُنْ لَهُ أَوْلُ مَعْلُومٌ وَلَا آخِرُ مُتَنَاهٍ وَلَا قَبْلُ مُدْرَكٌ وَلَا بَعْدُ مَحْدُودٌ... وَلَا بُدِّيَءَ مِمَّا وَلَا ظَاهِرٌ عَلَى مَا وَلَا بَاطِنٌ فِيمَا وَلَا تَارِكٌ فَهَلٌ». ^۱ (صدق، 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 درک بود، «ولا بعد محدود» یعنی بعدی هم ندارد، چون اگر بعدی داشته باشد محدود می‌شود «ولا بدیء مما» یعنی خدای تعالی از چیزی آغاز نشده تا اول داشته باشد «ولا ظاهر علی ما» یعنی تفوق او بر عالم اگر چه امری مسلم است اما مانند تفوق یک موجود مادي بر موجود دیگر که بالای آن قرار بگیرد نیست. «ولا باطن فيما» یعنی خداوند اگر چه باطن است اما اینگونه نیست که خود را در داخل چیزی پنهان کرده باشد. (طباطبائی، همانجا، ۱۴۸/۱۹) 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 احادی

لازمه توحید احادی، نفی صفات از خداوند می‌باشد زیرا در مقام احادیت است که همه کثرات، حتی کثیر 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 يَصِفُونَ إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ» (الصفات، ۱۵۹-۱۶۰) است. به نظر علامه طباطبائی، دو دیدگاه در مرجع ضمیر

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

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

معبود و منزه از هر نقض مفروضی بوده باشد، موجودی که دست هیچ یک از حدود و اندازه‌ها به مقام بلند و ارجمندش نرسد. (طباطبائی، همانجا، ۹۹)

حضرت علی (ع) در خطبه‌ای می‌فرماید: «الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي لَمْ تَسْبِقْ لَهُ حَالٌ حَالًا فَيَكُونَ أَوْلًا قَبْلَ أَنْ يَكُونَ آخِرًا وَ يَكُونَ ظَاهِرًا قَبْلَ أَنْ يَكُونَ بَاطِنًا ... وَ كُلُّ سَمِيعٍ غَيْرَهُ يَصَمُّ عَنْ لَطِيفِ الْإِصْوَاتِ وَ يُصِمُّهُ كَبِيرُهَا...» ^۱ (سید رضی، نهج البلاغه، ۵۰) کلام حضرت (ع) بر اساس نامحدودی خداوند است؛ زیرا حضرت در ادامه می‌فرماید: «وَ كُلُّ سَمِيعٍ غَيْرَهُ يَصَمُّ عَنْ لَطِيفِ الْأَصْوَاتِ...» 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. (طباطبائی، همانجا، ۹۵)

این بیان با دیدگاه علامه در معنای روایتی از رسول خدا (ص) که می‌فرمایند: «الْتَّوْحِيدُ ظَاهِرٌ فِي بَاطِنِهِ وَ بَاطِنٌ فِي ظَاهِرٍ ظَاهِرٌ مَوْصُوفٌ لَا يُرَى وَ بَاطِنٌ مَوْجُودٌ لَا يَغْفَى يُطَلَّبُ بِكُلِّ مَكَانٍ وَ لَمْ يَخُلُّ مِنْهُ مَكَانٌ طَرْفَةً عَيْنٍ حَاضِرٌ غَيْرُ مَحْدُودٍ وَ غَائِبٌ غَيْرُ مَفْقُودٍ» ^۲ (صدق، معانی الاخبار، ۲۴/۱) 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 کردی 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. (طباطبائی، همانجا، ۱۰۶)

۱- سپاس خدای را که صفات‌های او همیشگی است و حالی از او را بر حالی پیش نیست تا در آغاز باشد پیش از بودن در پایان و آشکارا باشد پیش از بودن در نهان... جز اهر شنوایی، آواز نرم و آهسته را تواند شنود 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 موجود است که هر گر 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 حاضری است غیر محدود و غایبی است غیر مفقود که از دست نرود.

که برای انسان سنتی 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 است. (همانجا، ۳۴۰ / ۱)

۴-۱- روایاتی دال بر نفی صفات از خداوند

وقتی معرفت انسان نسبت به خداوند به درجه اخلاق رسانید، با کمال بصیرت، به عجز خود از معرفت حقیقی خدا بپی می برد و می فهمد که نمی توان خداوند را آن طوری که لایق کبریا و عظمت اوست توصیف نمود. علامه طباطبائی در تبیین روایتی از حضرت علی (ع) که در خطبه‌ای می فرماید: «...وَكَمَالُ تَوْحِيدِ الْإِخْلَاصِ لَهُ وَكَمَالُ الْإِخْلَاصِ لَهُ نَفْيُ الصَّفَاتِ عَنْهُ لَشَهَادَةِ كُلِّ صِفَةٍ أَنَّهَا غَيْرُ الْمَوْصُوفِ وَشَهَادَةِ كُلِّ مَوْصُوفٍ أَنَّهَا غَيْرُ الصَّفَةِ...»^۱ (سید رضی، نهج البلاغه، ۲؛ طباطبائی، المیزان، ۹۲ / ۶) این نکته را بیان می کند که انسان به خوبی در می یابد 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 معنای، مفاهیمی ذهنی، محدود و مقید هستند که با هم اثلاف 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 لاحظ می کنیم، از معنی قدرت منصرفیم و در معنای علم، قدرت را در نمی باییم. از سویی وقتی معنای علم را به عنوان وصفی از اوصاف، تصور می کنیم، از ذاتی که متصف به آن است غافلیم. (طباطبائی، همانجا، ۹۳) از این رو این مفاهیم و ادراکات بر خداوند منطبق نمی شوند و او را آنچنان که هست نشان نمی دهنند. لذا کسی که به درجه اخلاق رسانید خود را ناچار می بیند 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 بینند که خلاصی از آن ممکن نیست. (همانجا) بخش دوم این فقره از روایت یعنی «فَمَنْ وَصَفَ اللَّهَ سُبْحَانَهُ فَقَدْ فَرَّنَهُ» بیان می کند که اثبات صفت برای خداوند مسلتم محدودیت و وحدت عددی اوست و از آنجا که این امور مسلمان از خداوند نفی می شود، پس اثبات صفت برای حق تعالیٰ صحیح نیست. از یکی ای که گذشت مشخص شد که وصف غیر موصوف است و بین آن دو تغایر است. از سویی جمع کردن دو چیز متغیر، همان قرین کردن

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

در «یصفون» قابل بیان است. اگر با توجه به اتصال این آیه با آیه قبل که به کفار نام برده بر می گردد، استثناء در این آیه استثنای منقطع است. براین اساس معنای آیه این است که خدا از آنچه کفار درباره اش می گویند و از اوصافی که به او نسبت می دهند از قبیل ولادت، نسبت، شرکت و امثال آن منزه است، ولی بندگان مخلص خدا او را به اوصافی وصف می کنند که لایق ساحت قدس است و یا طوری وصف می کنند که لایق است. 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 بگردد و چون کلمه «یصفون» مطلق است، استثناء متصل است و معنای آیه این می شود که خداوند منزه است از تمامی وصف هایی که واصfan برایش می کنند، مگر بندگان مخلص خدا که توصیف آنان درست است. چون واصfan، خدا را با مفاهیمی که نزد آنان محدود است، توصیف می کنند، در حالی که خداوند نامحدود است و هیچ یک از اوصاف او محدود نیست و در نتیجه هیچ لفظی نمی تواند قالب تمام عیار اسماء و صفات او گردد. پس هر چیزی که واصfan درباره خدا بگویند، خدا از آن بزرگتر است و هرآنچه از خدا در توهمندان بگنجد، خدا غیر از آن است. (طباطبائی، المیزان، ۱۷۳ / ۱۷) اما توصیف عباد مخلصین درباره خداوند صحیح است، چون خداوند بندگانی 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 می شناسند و غیر از خدا را فراموش می کنند و اگر غیر از خدا، چیزی را هم بشناسند به وسیله خدا می شناسند. علامه می فرماید: «خالص شدن برای خدا سبب می شود هیچ حجاجی بین بند و خدا نباشد. مخلصین - یعنی کسانی که برای خدا خالص گشته اند - حجاب خلق را در نور دیده اند و تنها خداوند را در برابر دیده دارند و به همین دلیل است که می توانند خدا را آنگونه که هست، توصیف کنند.» (همو، رسالت الولایه، ۸۲ - ۸۳)

چنین مردمی اگر خدا را در نفسشان وصف کنند، به اوصافی وصف می کنند که لایق ساحت کبریایی اوست و اگر هم به زبان وصف کنند، هر چند الفاظ، قاصر و معنای آنها محدود باشد، به دنبال وصف خود این اعتراف را می کنند که بیان بشر عاجز و قاصر است از اینکه قالب آن معنای 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: «لَا أَحْصِي شَيْءاً عَلَيْكَ أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ» که بر خدا ثنا گفته و نقص ثایش را اینگونه کامل کرده که آنچه را که خداوند در شای بر خودش اراده می کند منظورش است. (همو، المیزان، ۱۷۴) همچنین علامه در آیه «فاذکرونی» که در آن ذکر به ضمیر متكلم تعلق دارد، آن را بر معنای حقیقی حمل می کند؛ بنابراین آیه دلالت دارد

المَوْصُوفُ غَيْرُ الْوَاصِفِ. (صدق، التوحید، ۱۳۷؛ طباطبائی، همانجا) مراد از مغایرت و صفت در این روایت، همان مغایرتی است که مفهوم و صفت از جهت مصدق، مستلزم آن است، نه آن که الفاظ نامهای او، با او مغایرند. (طباطبائی، همانجا) روایتی که مرحوم صدوق از امام صادق (ع) نقل می کند که «**قَالَ رَجُلٌ عِنْدَهُ اللَّهُ أَكْبَرُ فَقَالَ اللَّهُ أَكْبَرُ مِنْ أَىِّ شَيْءٍ فَقَالَ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَحْدَتِهُ فَقَالَ الرَّجُلُ كَيْفَ أُقُولُ فَقَالَ قُلْ اللَّهُ أَكْبَرُ مِنْ أَنْ يُوصَفَ» (صدق، همان، ۳۶۰) به همین مسئله اشاره دارد. (طباطبائی، همانجا)**

در روایت دیگر امام رضا (ع) می فرماید: **اللَّنَّاسُ فِي التَّوْحِيدِ ثَلَاثَةُ مَذَاهِبٌ نَّفْيٌ وَ تَشْبِيهٌ وَ إِثْبَاتٌ بَغْرِيْرِ تَشْبِيهٍ فَمَذَهْبُ النَّفْيِ لَا يَجُوزُ وَ مَذَهْبُ التَّشْبِيهِ لَا يَجُوزُ لِأَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى لَهُ يُشَبِّهُهُ شَيْءٌ وَ السَّبِيلُ فِي الطَّرِيقَةِ الثَّالِثَةِ إِثْبَاتٌ بِلَا تَشْبِيهٍ.** (صدق، همانجا، ۹۶؛ طباطبائی، المیزان، ۴۱) مراد از مذهب نفی، نفی کردن معانی صفات از خداوند است، مانند دیدگاهی که معززه درباره صفات خداوند دارند که صفات ثبوته 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 جاہل نیست. مراد از مذهب تشیه این است که خداوند با اینکه « لیس کمیله »، به غیر خودش تشیه 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 تشیه این است که از هر صفتی اصل آن درباره خداوند اثبات و خصوصیاتی 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. (طباطبائی، 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 چیز حضرت صادق (ع) فرمود که خدا را باندازه درآورده آن مرد عرض کرد که چگونه و چه وضع بگویم فرمود بگو که خدا بزرگتر است از آنکه به وصف در آید.

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

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 سویش 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 دورا 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 افتراء به معنی محدود کردن خداوند است و کسی که خدا را محدود کند او را در زمرة محدودها قرار داده است « وَ مَنْ حَدَّهُ فَقَدْ عَدَهُ »، یعنی وحدتش را وحدت عددی دانسته است چون لازمه انقسام و محدودیت و انعزال 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 وَ أَصْلُ مَعْرِفَتِهِ تَوْحِيدُهُ وَ نظامُ تَوْحِيدِهِ نَفْيُ الصَّفَاتِ عَنْهُ.** (طبرسی، الاحتجاج، ۱/۴۳۴؛ طباطبائی، 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. (طباطبائی، الرسائل التوحیدیه، ۱۱) حضرت در روایتی می فرماید: **فَسُبْحَانَكَ مَلَائِكَتُكُلَّ شَيْءٍ وَ بَايِنَتَ كُلَّ شَيْءٍ فَأَنْتَ الَّذِي لَا يَقْدِكَ شَيْءٌ وَ أَنْتَ الْفَعَالُ لِمَا تَشَاءُ تَبَارَكَ يَا مَنْ كُلُّ مُدْرِكٍ مِنْ خَلْقِهِ وَ كُلُّ مَحْدُودٍ مِنْ صُنْعِهِ** (مسعودی، اثبات الوصیه للامام علی بن ابی طالب، ۱۲۸؛ طباطبائی، 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. (طباطبائی، همانجا، ۱۲) امام صادق (علیه السلام) در روایتی می فرماید: **إِيْسَمَىٰ بِأَسْمَائِهِ فَهُوَ غَيْرُ أَسْمَائِهِ وَ الْأَسْمَاءُ غَيْرُهُ وَ**

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 نقصی 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

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 طباطبائی، ۱۴۱۷ق.
- ۴- حرانی، حسن بن علی، تحف العقول عن آل الرسول، ترجمه صادق حسن زاده، قم؛ موسسه انتشارات اسلامی، ۱۳۸۲ش.
- ۵- سید رضی، محمدين حسین، نهج البلاغه، ترجمه محمد دشتی، تهران؛ انتشارات پیام عدالت، ۱۳۹۰ش.
- ۶- صدوق، محمدين علی بن حسین، التوحید، ترجمه محمدعلی اردکانی، تهران؛ انتشارات کتاب فروشی علمیه
- ۷- همو، معانی الاخبار، ترجمه عبدالعلی محمدی شاهرودی، تهران؛ دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۷ش.
- ۸- همو، عيون اخبار الرضا(ع)، ترجمه علی اکبر غفاری، تهران؛ نشر صدوق، ۱۳۷۲ش.
- ۹- طباطبائی، 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 نجام، تهران؛ انتشارات الزهرا، ۱۳۷۱ش.
- ۱۲- همو، الانسان والعقيدة، تحقیق علی اسدی و صباح ریبعی، قم؛ نشر باقیات، بی تا.
- ۱۳- همو، المیزان فی تفسیر القرآن، قم؛ نشر اسماعیلیان، ۱۳۷۱ش.
- ۱۴- همو، تفسیر البیان فی المواجهة بین الحديث و القرآن، محقق علی اصغر ارادتی، بیروت؛ دارالتعارف للطبعات
- ۱۵- همو، رسالت تشیع در دنیای امروز، تهران؛ دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۰ش.
- ۱۶- همو، رساله الولایه(طريق عرفان)، ترجمه و شرح صادق حسن زاده، قم؛ نشر بکاء، ۱۳۸۳ش.
- ۱۷- همو، رسائل توحیدی، ترجمه و تحقیق علی شیروانی، تهران؛ انتشارات الزهرا، ۱۳۷۰ش.
- ۱۸- همو، شیعه(مذکرات با هائزی کربن)، تحقیق شاهجهونی، تهران؛ دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۱ش.
- ۱۹- همو، علی و فلسفه الهی، قم؛ دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۳۳ش.
- ۲۰- همو، مجموعه رسائل علامه طباطبائی، 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، ۱۳۸۶ش.
- ۲۳- مسعودی، علی بن حسین، اثبات الوصیة للامام علی بن ابی طالب(ع)، قم؛ نشر انصاریان، ۱۳۸۴ش.
- ۲۴- کلینی، محمدين یعقوب، الکافی، جلد ۱، تهران؛ دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵ش.

- ۱- علامه طباطبائی، با درک صحیحی از توحید ذات الهی، آن را با استدلالات منطقی و بهره گیری 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 می داند.
- ۳- از دیدگاه علامه، وحدت خداوند، فقط با توحید غیر عددی قابل بیان است و وحدت عددی سبب بروز نقصانی در ذات الهی خواهد شد.
- ۴- احادیث ذات الهی، هرگونه تعدد و کثرتی را نفی کرده و این لفظ در مقام اثبات، تنها درباره خداوند صحیح می باشد.
- ۵- بنابر آیات و روایات مطرح شده، نامیدن خداوند به صفات مختلف، تنها از زبان عباد مخلص او که از علم الهی بهره ای دارند قابل پذیرش خواهد بود؛ چرا که هر چه غیر از آن سبب محدودیت ذات خداوند خواهد گردید.