دیدگاه علامه طباطبایی در تبیین توحید غیر عددی

مجید معارف[1]

غلامرضا نوروزی[2]

چکیده

از دیدگاه علامه طباطبايي توحيد، امري فطري است و اين مسئله درآيات و روايات مورد تأكيد قرار گرفته است. ايشان ديدگاه قرآن درباره توحيد را وحدت غير عددي خداوند تفسير نموده و در اين مورد به آيات و روايات متعددي استناد مي‌كند و با اشاره به آيه‌اي كه احاطه علمي به خداوند را نفي مي‌كند، مقام ذات الهي را بالاتر از هر بياني مي‌شمارد. همچنين آياتي را كه در آن خداوند به صفت وحدت قهار توصيف شده و آياتي كه در آنها از هر توصيف جز توصيف عباد مخلَصش منزه دانسته شده است را بر اساس نامحدود بودن ذات الهي تبيين مي نمايد و بر همين اساس هم به تفسير رواياتي مي‌پردازد كه در آنها خداوند به ظاهر و باطن بودن وصف شده است.

كليد واژه ها: خداوند، صفات، توحيد غيرعددي، احديت، واحديت، علامه طباطبايي

۱- استاد دانشكده الهيات و معارف اسلامي دانشگاه تهران maaref@ut.ac.ir

۲- دانش آموخته دكتري دانشگاه اديان و مذاهب وعضو هيئت علمي دانشگاه آزاد اسلامي

تاريخ دريافت مقاله: ۱۳۹۵/۷/۲ تاريخ پذيرش مقاله: ۱۳۹۵/۱۱/۲۹

بیان مسأله

انديشمندان اسلامي در تبيين و اثبات توحيد به عنوان اساسي‌ترين آموزه اسلام، شيوه‌ها و ديدگاه‌هاي مختلفي را ارائه نموده‌اند. در اين ميان، توحيد ذاتي و صفاتي از اهميت ويژه‌اي برخوردار است؛ چرا كه مبناي ديگر مباحث اعتقادي به شمار مي‌رود. 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 اطلاقی و مباحث مربوط به آن مطرح ساخته است. در این میان آنچه مورد توجه است آن است که ایشان با بهره گیری 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 می گردد.

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 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 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 درجه ای که این عده درباره حقیقت خداوند می اندیشند را این می داند که برای او وجودی نظیر آنچه برای آلهه خود قائل اند، قائل شوند؛ آلهه ای که خود به دست خود یا به دست امثال خود آن را ساخته و پرداخته اند و لذا می بینیم که خدا را مانند بتها به وحدت عددیه ای که در واحد است و از آن اعداد ترکیب می شود توصیف کرده اند. قرآن این توصیف غلط آنها را چنین حکایت می کند: «**وَ عَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ وَ قَالَ الْكَافِرُونَ هذَا سَاحِرٌ كَذَّابٌ أَجَعَلَ الْآلِهَةَ إِلهاً وَاحِداً إِنَّ هذَا لَشَيْءٌ**

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-22]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1395.16.33.1.8]

عُجَابٌ»[1](ص،۴و۵) از این گفتارشان معلوم می شود 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 **إِلهُكُمْ إِلهٌ وَاحِدٌ لاَ إِلهَ إِلاَّ هُوَ**»[2](البقره،۱۶۳) و «**هُوَ الْحَیُّ لاَ إِلهَ إِلاَّ هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِینَ لَهُ الدِّینَ**»[3] (المومن،۶۵) و «**وَ إِلهُنَا وَ إِلهُكُمْ وَاحِدٌ**»[4](العنکبوت،۴۶) و آیات دیگری که به این دعوت می کنند که خدایان را رها کرده و روی به خدای یگانه آورید بت پرستان را دعوت می کند 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، ۶/ ۸۷ ـ ۸۸) علامه در برابر این نظریه، دیدگاه عمیق قرآن درباره توحید را مطرح می نماید که وحدت خداوند را وحدت عددی نمی داند و برای اثبات این مدعا به آیات بسیاری استناد کرده و از روایات نیز در اثبات آن استفاده می نماید 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 نمی شود؛ 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 موحّد، 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، ۲/ ۳۱) علامه در رسالة 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 المعنی من التوحید اعنی الاطلاقی مما انفردت باثباته الملّة المقدّسة الاسلامیة و فاقت به الملل و الشرایع السالفة فظاهر ما بلغنا منهم فی التوحید هوالمقام**

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.

الواحدیة.»[1] (طباطبایی، الرسائل التوحیدیه،۱۴) علامه پس از طرح این مرتبه توحید، آن را فراتر از «مقام و مرتبه» می داند و می گوید که کاربرد این گونه اصطلاحات در آن ساحت از باب تنگنای تعبیر ونوعی مجاز است: «**و من هنا یظهر أن استعمال لفظ المقام و المرتبة و نحوهما هناک مجاز من باب ضیق التعبیر.**»[2] (همانجا،۱۵) ایشان، معرفت به این توحید را از نوع شهود فطری، و متعلق معرفت را ساحت اسماء و صفات الهی می داند و علم به حق را به اندازه ظرفیت عالم و عارف ممکن می شمرد و آن را به برداشتن آب از دریا، همانند می کند که هر کس به اندازه ظرف و ظرفیت از دریا بهره می برد: «**مثال ذلک الاغتراف من البحر فان القدح مثلا لا ترید الا البحر لکن الذی یأخذه علی قدر سعته.**»[3] (همانجا،۲۰) آنگاه به پاسخ این پرسش مقدّر می پردازد که اگر دسترسی به چنین ساحتی، مقدور و میسور هیچکس نیست، متعلق معرفت آدمی چه خواهد بود، که اولا 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 می نویسد: «**فانّ الانسان بحسب اصل فطرته یدرک بذات وجوده و أن کل تعین فهو عن اطلاق و ارسال اذ شهر المتعین لا یخلو عن شهود المطلق و یشاهد ایضاً ان کل تعین فی نفسه و غیره فهو قائم الذات بالاطلاق فمطلق التعین قائم الذات بالاطلاق التام**؛[4]»(همانجا،۲۱و۲۲)

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 می نگارد:«**و هو سبحانه من حیث انه لیس له شریک و لا صاحبة و لا ولد و من حیث ان جمیع اسمائه شیء واحد، هو الذات و ان تعددت مفاهیمهما فهو واحد و من حیث ان ذاته ثابته بذاته فی**

۱- توحید بدین معنا ـ یعنی توحید اطلاقی ـ از جمله اموری است که توفیق اثبات آن، تنها نصیب پیروان آیین اسلام گشته است و مذاهب 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 می گردد 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 می شود، کاسه دریا را می طلبد ولی فقط به اندازه گنجایشش نصیبش می گردد.

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

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-22]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1395.16.33.1.8]

ذاته و علی جمیع التقادیر حق.»[1](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 وَجْهَکَ لِلدِّینِ حَنِیفاً فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِی فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْهَا لاَ تَبْدِیلَ لِخَلْقِ اللَّهِ**»[2](الروم، ۳۰) بر آن دلالت دارد. (طباطبایی، المیزان،۷/ ۹۱) همچنین ایشان در این زمینه به روایاتی که بیانگر این حقیقت هستند استشهاد می کند (همانجا،۱۶/ ۱۸۶ ـ ۱۸۸) مانند این روایت که از امام صادق(ع) نقل می کند:«**سَأَلْتُهُ عَن قَولِ اللهِ عزَّ وَ جَلَّ فِطرَتَ اللهِ الَّتی فَطَرَ النَّاس عَلَیها ما تِلکَ الفِطرَةُ قَالَ هِیَ الاسلَامُ فَطَرَهُمُ اللهُ حینَ اخَذَ میثاقَهُم عَلَی التَّوحیدِ قَالَ اَلَستُ بِربِّکُم و فِیهِ المُومِنُ وَ الکافِرِ**»[3](صدوق، التوحید،۳۲۹؛ طباطبایی، المیزان، ۸/ ۳۲٤). 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 آیاعلتی 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/ ٤)

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 وجل: «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.

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/ ۵٤۳ و۱۲/ ۲٤۰)

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، ۱٤) 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

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-22]
[DOR: 20.1001.1.17352770.1395.16.33.1.8]

نیست.(همانجا،۱۶) اما توحید در اعلی درجه آن، مختص پیامبر اسلام (ص) و اهـل بیـت ایشـان است.(همانجا،۱۷) علامه طباطبایی آیه «**وَ أَنَّ إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى**»[1](النجم،۴۲) را بیانگر توحیـد اطلاقی می شمارد. ایشان با بیان اینکه شناخت ذات الهی امـری محـال اسـت، کمـال توحیـد را ، متناسب با حدود و قیودی می داند که از ذات اقدس اله، نفی می گردد و چون در توحید ذاتی، هـر نوع تعیّن و تمیزی، اعم از واقعی و اعتباری و حتـی خـود توحیـد، سـلب مـی شـود، ایـن مرتبـه را بالاترین مرتبه توحید می شمارد. (طباطبایی، الرسائل التوحیدیه،۱۶)

در آیه «**وَ لاَ يُحِيطُونَ بِهِ عِلْما**» (طه، ۱۱۰) احاطه علمی به خداوند نفی شـده اسـت. علامـه طباطبایی در تفسیر این آیه بیان می کند که علم ما به حقایق ماهوی، درکی تام نیست بلکه علـم مـا به اشیاء، بر اساس آثار و اوصافشان و از طریق نوعی از قیـاس شـکل مـی گیـرد؛ بنـابراین علـم بـه خداوند که ذات مقدسش محدود به هیچ حدی نیست به طریق اولی ممکن نیست. در حقیقت هـر علمی با نوعی محدود کردن همراه است و ساحت خداوند منزه از آن است که کسی او را تحدیـد و توصیف کند. (طباطبایی، المیزان،۷/ ۱۰۱) از سویی معانی کمالی که ما با آن خداوند را وصف می کنیم، 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 نشـانه از آن جهـت کـه آیـه و نشـانه است، تنها صاحب آیه و نشانه را نشان می دهد؛ اما شـهود قلبـی ذات الهـی بـدون آیـه و حجـاب ممکن نیست چون به معنای احاطه علمی به خداوند است. (همانجـا، ۱۹/ ۳۲) از دیـدگاه ایشـان، مراد از نفی تفکر در خداوند یا ذات که در روایات[2] مطرح شده است نیـز تفکـر در کنـه ذات الهـی است که اساساً راهی به آن نیست؛ اما تفکر در صفات خداوند در بسیاری از آیـات مـورد سـفارش قرار گرفته است.(طباطبایی، همانجا،٤/ ۹۰)

۳- وحدت حقّه حقیقیه، لازمه نفی وحدت عددی

علامه ضمن اینکه وجود را حقیقتی اصیل و واحد بیان می دارد، حقیقت وجود را دارای همـه کمالات و مبرّی از تمام نقائص می داند و ضمن اینکـه چنـین وجـودی را واجـب الوجـود معرفـی نموده؛ معتقد است وحدتش به صورت «وحدت حقّه» می باشد:

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

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

«وجود، حقیقت اصیلی است، و غیری برای او در خارج نیست، زیرا هـر چـه غیـر او باشـد، پوچ و باطل خواهد بود؛ بنابراین وجود یك حقیقت صرف وخالص است. در نتیجه، هـر چـه را بـه عنوان «دوم» برای آن در نظر بگیریم، همان خواهد بود؛ زیرا اگر چیز دیگر باشد و یا به وسیله چیـز دیگر از آن ممتاز شود، پوچ و باطل خواهد بود. پس فرض «دوم» برای وجود، ممتنع مـی‌باشـد، از این رو، حقیقت وجود، واحد است و وحدتش به صورت وحدت حقه مـی‌باشـد.»(همـو، رسـائل توحیدی، ۲۰)

همچنین در تفسیر آیه «**رَبُّ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ لاَ إِلهَ إِلاَّ هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلاً**»[1](المزمل،۹) نیز به توحید الوهی و توحید ربوبی و نیل به مقام وحدت حقه حقیقیه اشاره نموده و می نویسد:

«ولیکون قوله: ربک رب المشرق و المغرب و هو فی معنی رب العالم کلـه توطئـهٔ و تمهیدا لقوله بعده «لا اله الا هو» یعلل به توحید الالوهیهٔ فان الالوهیهٔ و هی المعبودیـهٔ مـن فروع الربوبیهٔ التی هی الملک و التدبیر کما تقدم مرارا فهو تعالی الإله لا اله الا هـو لانـه الرب وحده لا رب الا هو»[2](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 بـا محـدودیت هـر یک نسبت به دیگری و تقدیر هر یک در حدود وجودی خویش حاصـل مـی شـود کـه مسـتلزم آن است که خداوند مقهور چنین محدودیت و مغلوب چنین تقدیری قرار گیرد. ایشان برای تبیـین ایـن مسئله از مثالی استفاده می کند. اگر ظروف متعددی را با آب حوضی پر کنیم، در ایـن صـورت آب هر یک از ظرف ها به تنهایی واحد و جدا از آبهای دیگر است. حال این سوال مطرح اسـت کـه آب این ظرف معین وحدتش را از کجا آورده است؟ در جواب می گوییم این کثرت به این جهت اسـت که هر یک از ظرفها آب سایر ظرفها را در خود جای نداده است و همین نبودن آب ظروف دیگـر در این ظرف، حد این ظرف است. همچنین یک انسان از این جهت یکی است که خصوصـیات سـایر انسان ها در وی وجود ندارد؛ بنابراین اگر این محدودیت ها و سلب ها وجود نداشـت اساسـاً نمـی

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 درنتیجه زمینه چینی می شود برای جمله بعدی که می فرمایـد لااله الاهـو و آن را تعلیل می کند و می فهماند اگر می گوییم معبودی جز خدا نیست، برای این است که الوهیـت و معبودیـت از فـروع ربوبیـت است و ربوبیت عبارت است از مالکیت و تدبیر که مکرر بیانش گذشت و چون رب همه عـالم خداسـت پـس جـز او هـم معبـودی نیست.

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-22]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1395.16.33.1.8]

توانستیم انسان را نه به وحدت و نه به کثرت عددی متصف کنیم چرا کـه وحـدت در جـایی معنـی دارد که کثرت نیز در آن معنا داشته باشد. با این توضیح روشن می شود که محدودیت یک وجود بـه امور عدمی باعث می شود که واحد عددی، واحد شود و چنانچه برخی از آن جهات از میـان بـرود 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 یـا کثـرت عـددی متصـف کـرد. ایشان در این باره به آیاتی از قرآن کریم که خداوند را با صفت واحد قهار توصیف می کند استشهاد کرده است.(طباطبایی، همانجا، ٦/ ٨٨) با توجه به سیاق این آیات می توان گفت که قرآن کریم نـه تنها وحدت عددی بلکه هر وحدتی که در برابر کثرتی قرار می گیرد را از خداونـد متعـال نفـی مـی کند. بر این اساس وحدت فردی که در قبال کثرت فردی است مانند وحدت یک فـرد از انسـان کـه 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 حیـوانی اسـت، از خداوند نفی می شود.(طباطبایی، المیزان،٦/ ٨٨)

۳-۱- وحدت غیر عددی در آیات

یکی از آیاتی که در آن خداوند به صفت وحدت قهار توصیف شده است آیه « **قُلِ اللَّهُ خَـالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَ هُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ**»[1] (الرعـد، ١٦) اسـت. از دیـدگاه علامـه طباطبـایی در ایـن آیـه از وحدت ذات الهی بر وحدت در خالقیت استدلال شده است. مسلماً چنین وحدتی وحدت عددی نیست؛ بلکه وحدتی است که قاهر بر کثرت و عدد است.(طباطبایی، همان،١١/ ٣٢٦)

همچنین از دیدگاه ایشان توصیف خداوند به «واحد قهار» و تقابل با «ارباب متفرقون» در آیه «**يَاصَاحِبَيِ السِّجْنِ أَ أَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِـدُ الْقَهَّـارُ**»[2](یوسـف، ٣٩)گویـای ایـن مطلب است که در ذات الهی هیچ گونه تفرقه ای وجود ندارد. در حقیقت هر گونـه کثـرت و تفرقـه ای به تفرقه در عبادت می انجامد در حالی کـه انسـان فطرتـاً خواهـان توحیـد در عبـادت اسـت؛ بنابراین وحدت ذکر شده در این آیه، وحدت عددی نیست؛ ایشان این حقیقـت را بـر اسـاس عـدم 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 مرتبـه

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؟

ذات فاقد صفات و محتاج به آنها است در حالی که خداوند غنی علـی الاطـلاق اسـت. همچنـین صفات ذاتی مانند علم و قدرت نیز نمی توانند مغایر یکدیگر باشـند؛ چنـین فرضـی نیـز منجـر بـه محدودیت ذات الهی می شود؛ چون اگر مصداق علم غیر از مصداق قدرت باشـد، بـه ایـن معنـی است که علم در ظرف قدرت وجود ندارد؛ بنابراین در ذات حدودی فـرض مـی شـود و ایـن بـدان معنی است که هم ذات و هم صفات محدود و متکثر می شوند و چنین فرضی خلاف عـدم تنـاهی ذات الهی است. (طباطبایی، همانجا، ١٧٥) با این بیان، هر گونه کثرت از ذات الهی نفی می شود. پس خداوند احدی الذات و الصفات است، یعنی در موجـود بالـذات بـودن واحـد اسـت و هـیچ چیزی در قبالش نیست مگر آنکه موجود به وسیله اوست، نه مستقل در وجود و همچنین واحـد در صفات است، یعنی هیچ صفتی که دارای حقیقت و واقعیت باشد تصور نمی شود مگر اینکـه عـین 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، حجـت را تمـام نمودنـد چون واحد قهار بودن خداوند هر تفرقه ای را که میان ذات و صفات فرض شـود باطـل مـی سـازد، پس ذات عین صفات و صفات عین یکدیگرنـد و هـر کـه ذات خـدای را بپرسـتد ذات و صـفات را پرستیده و هر که علم او را بپرستد ذات او را هم پرستیده و اگر علم او را بپرستد و ذاتش را نپرستد نـه او را پرستیده و نه علم او را و همچنین سایر صفات او. پس اگر میان عبـادت او و یـا اربـاب متفـرق تردیدی فرض شود، عبادت او متعیّن است. (همانجا، ١٧٦)

یکی از آیاتی که علامه طباطبایی بر اساس توحید احدی به تفسیر آن می پـردازد آیـه ۴ سـوره زمر است. قرآن کریم در این آیه در پاسخ به کسانی که برای خداوند فرزند قائل اند، مـی فرمایـد:« **لَـوْ أَرَادَ اللَّـهُ أَنْ يَتَّخِـذَ وَلَـداً لاَصْـطَفَى مِمَّـا يَخْلُـقُ مَـا يَشَـاءُ سُـبْحَانَهُ هُـوَ اللَّـهُ الْوَاحِـدُ الْقَهَّارُ**»[1](الزمر، ٤) از دیدگاه علامه در این آیه بر اساس یک قیاس استثنایی بـه مشـرکان پاسـخ داده شده است که در آن از استحاله مقدم بر استحاله تالی استدلال شده است؛ بنابراین معنـا ایـن مـی شود که اگر خداوند می خواست فرزندی انتخاب کند، از میان مخلوقاتش هر کس یا چیـزی را کـه می خواست بر می گزید؛ اما چنین اراده ای از خداوند محال است (استحاله مقدم) پـس فرزنـدی نگرفته است(استحاله تالی).(طباطبایی، المیزان، ١٧/ ٢٣٦) از دیدگاه علامه طباطبایی جمله «**هُـوَ 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 منزه اسـت. او خـدای واحـد قهـار است.

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-22]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1395.16.33.1.8]

زیرا خداوند در ذات، صفات ذاتی مانند علم و قدرت و حیات و شئون خویش مانند خلـق، ملـک، کبریا که از لوازم ذات او محسوب می شوند، واحد است؛ بنـابراین هـیچ نحـوه ای از شـرکت در او معنا نمی یابد. در حالی که داشتن فرزند برای خداوند، چه به معنی حقیقی و چه تشریفی، مقتضـی نحوه ای از شرکت بین پدر و فرزند است؛ چرا که اگر فرزند حقیقی باشد، لازمه اش این اسـت کـه شرکت بین پدر و فرزند هم حقیقی باشد یعنی فرزند در حقیقت ذات و آثار آن همانند پـدر باشـد؛ همان گونه که فرزند انسان نیز در حقیقت ذات و آثار و افعـالش انسـان اسـت. اگـر مـراد از فرزنـد عنوانی تشریفی باشد، در این صورت نیز باید پدر و فرزند در برخی شـئون مشـترک باشـند. همـان گونه که در میان انسان ها در این موارد فرزند خوانده در اموری مانند سیادت، ملک و آبـرو بـا پـدر مشترک است.(همان، ۲۳۵) عبارت ایشان در بیان وحدت در این آیه ایـن اسـت: «**وهـو سـبحانه قهار یقهر کل شیء بذاته و صفاته فلا یستقل قبال ذاته و وجوده شیء فـی ذاتـه و وجـوده ولایستغنی عنه شیء فی صفاته و آثار وجوده فالکل اذلاء داخرون بالنسبۀ الیـه مملوکـون له فقراء الیه**».[1](همانجا)

در آیه شریفه «**قُلْ إِنَّمَا أَنَا مُنْذِرٌ وَ مَا مِنْ إِلهٍ إِلاَّ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ**»[2] (ص، ٦٥)، وحـدت قهاری حق، دلیل توحید در الوهیت و عبادت شمرده شده است که بازگشت آن به این نکته است که خداوند در وجود و قهرش یکتاسـت؛ چـون هـیچ وجـودی شـبیه و ماننـد او در وجـود و کمـالات نامحدودش نیست. پس او غنی علی الاطلاق است و غیر او در تمام شئون خود، فقیر و محتـاج بـه اویند و هر چه دارند به افاضه خداوند است؛ بنابراین همه اشیاء در حقیقت ذات خود در برابـر اراده الهی خاضع اند. این خضوع ذاتی، همان حقیقت عبادت است؛ بنـابراین تنهـا خداونـد اسـت کـه 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 نیـز در آثار هستی اسـتقلال نـدارد، پـس نتیجـه مـی گیـریم کـه تنهـا خـدای سـبحان معبـود بـه حـق 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 وجودیش مستغنی از او نمی باشد پس تمامی عالم نسبت بـه او ذلیـل و خـوار و مملـوک 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 کـه چیـزی بـا خداونـد در ذات، صـفات و افعالش شریک باشد. ایشان چنین توحیدی را مختص قرآن کریم می دانـد. علامـه، توحیـد در آیـه شریفه «**قُل هُوَ اللهُ احدٌ**» را توحید غیر عددی می داند. استدلال ایشان با توجه به معنایی است کـه ایشان از واژه احد ارائه می کند. کلمه «احد» در موردی به کـار مـی رود کـه قابـل کثـرت و تعـدد نباشد؛ نه در خارج و نه در ذهن و داخل اعداد نشود؛ بنـابراین اگـر دومـی بـرایش فـرض شـود؛ در حقیقت خودش دوباره فرض شده است؛ اما هر واحدی دوم و سومی در خارج یا توهم یا به فـرض 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 شـده اسـت؛ امـا اگـر گفته شود واحدی از قوم نزد من نیامده است تنها آمدن یک نفر نفی شده است. در این صورت ایـن جمله با این منافات ندارد که چند نفرشان آمده باشند. به سبب همین تفـاوت، ایـن کلمـه در هـیچ کلام ایجابی به جز درباره خداوند استعمال نمی شود.(همو، المیزان، ۲۰/ ۳۸۷) به عبـارت دیگـر، «احد» وحدتی است که از اجتماع با کثرت، ابایی ندارد؛ بنابراین احد، نسبت به اجتماع بـا کثـرت لابشرط و واحد، به شرط لا است. با این بیان روشن می شود که «احـد» وحـدت صـرف و بسـیط الذات است و در برابر آن، هیچ کثرتی قرار نمی گیرد. به همین دلیل استعمال لفظ «احد» در کـلام مثبت، فقط در مورد خداوند سبحان، صحیح است؛ زیرا ذات او بسیط و هستی اش، صرف اسـت؛ اما هستی مخلوقات، مرکب است. از این رو اگر موجودات دیگر به عنـوان «واحـد» در نظـر گرفتـه شوند، کثرت ذات آنها مورد توجه نخواهد بود و اگر به عنوان جزئی از کثرت در نظـر گرفتـه شـوند، وحدتشان از بین می رود. اما در ذات خداونـد سـبحان، اساسـاً کثـرت فـرض نمـی شـود.(همـو، الرسائل التوحیدیه، ۳۹)

۳-۲- روایات دال بر وحدت غیر عددی

از دیدگاه علامه طباطبایی، روایات بیانگر این که توحید در مورد خداوند بـه معنـای وحـدت عددی نیست مستفیض اند.(همانجا،۹) ایشان روایتی را از شـیخ صـدوق نقـل مـی کنـد کـه یـک 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 تأکیـد کردنـد کـه آنچه او از آن سوال می کند همانی است که مـا از دشـمن مـی خـواهیم. سـپس در تبیـین حقیقـت توحید فرمودند: «**یَا اعرابِیُّ إِنَّ القَولَ فِی انَّ اللهَ واحِـدٌ عَلَـی اربَعـه اقسَـامٍ فَوَجهَـانِ مِنهَـا لا**

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-22]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1395.16.33.1.8]

يَجُوزانِ عَلَى اللهِ عزَّ وَ جَلَّ وَ وَجهَانِ يَثبُتانِ فِيهِ فأمَّا اللَّذانِ لا يَجوزانِ عَلَيهِ فَقَولُ القَائِلِ واحِدٌ يَقصِدُ بِهِ بَابَ الأعدادِ فَهَذا مَا لَا يَجُوزُ لأنَّ مَا لَا ثَانِيَ لَهُ لَا يَدخُلُ فِي بابِ الأعدَادِ اَمَا تَرَى انَّهُ كَفَرَ مَن قَالَ ثالِثُ ثَلاثَةٍ وَ قَولُ القَائِلِ هُوَ وَاحِدٌ مِنَ النَّاسِ يُرِيدُ بِهِ النَّوعَ مِنَ الجِنسِ فَهَذا مَا لاَ يَجُوزُ عَلَيهِ لِانَّهُ تَشبِيهٌ وَ جَلَّ ربُّنا عَن ذَلِکَ وَ تَعَالَى و امَّا الوَجهَانِ اللَّذانِ يَثبُتانِ فِيهِ فَقَولُ القَائِلِ هُوَ وَاحِدٌ لَيسَ لَهُ فِي الاشياء شِبهٌ كَذالِک ربُّنَا وَ قَولُ القَائِلِ إنَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ احَدِيُّ المعنَى يَعنِي بِهِ انَّهُ يَنقَسِمُ فِي وُجودٍ و لا عَقلٍ و لا وَ هم كَذلِکَ ربُّنَا عَزَّ وَ جَل»[1]. (صدوق، التوحيد، ۷۲؛ طباطبايي، 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 مي شوند از حیث مفهوم متفاوت اند اما به لحاظ مصداقي واحدند؛ يعني منشأ انتزاع علم و قدرت و حیات در خارج يك چيز است؛ بنابراين مي توان گفت: «**ليس له فی الاشياء شبه**». اتصاف چيزي به وحدت از حيث ذات به اين معني است كه در آن شيء در ذاتش تكثر و اجزاء راه ندارد و نتوان آن را به اجزاء يا به ذات و اسم تجزيه كرد. چنين حقيقتي احدي الذات ناميده مي شود بنابراين درباره حقيقتي كه اين گونه باشد مي توان گفت: «انّه

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 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 عزوجل اینچنین است.

لا ينقسم فی وجود و لا عقل و لا وهم».(طباطبايي، تفسير البيان في الموافقة بين الحديث و القرآن، ۱/ ۲۹۲ ـ ۲۹۱)

همچنین حضرت می فرماید: «**دَلِيلُهُ آيَاتُهُ وَ وُجُودُهُ إِثْبَاتُهُ وَ مَعْرِفَتُهُ تَوْحِيدُهُ و تَوْحِيدُهُ تَمييزُهُ مِنْ خَلْقِهِ وَ حُكْمُ التَّمييزِ بَيْنُونَةُ صِفَةٍ لا بَيْنُونَةُ عُزلَةٍ**».[1](طبرسي، الاحتجاج علي اهل اللجاج، ۱/ ۱۰۸) علامه طباطبايي اين كلام را نفيس ترين و در عين حال موجزترين كلام در توحيد مي داند. از ديدگاه ايشان دليل اين كه حضرت در اين روايت اثبات اصلي هستي و وجود خدا را مستلزم اثبات توحيد و يگانگي او مي دانند آن است كه دليلي اثبات صانع براي خداوند وجود بي نهايت و هستي مطلق را اثبات مي كند و او را از هر حد و فصل منطقي و داشتن ماهيت، منزه مي نمايد و اين همان توحيد به معناي واقعي كلمه است كه اصلاً عقل نمي تواند براي او فرد دومي فرض كند؛ چون فرض هر دومي تكرار همان اولي خواهد بود و قاعده فلسفي مي گويد: «صرف الشيء لا يتكرر». با اين بيان روشن مي شود كه اگر مراد از اين وحدت، وحدت عددي بود مسلماً غير ذات بود و اثبات او نيز غير اثبات ذات بود، در نتيجه ذات به خودي خود كافي براي وحدت نبود، مگر اينكه سببي از خارج ذات تقاضاي آن را مي‌داشت.(همو، الميزان،٦/ ١٠٢)

لذا وحدت و يگانگي خدا وحدت عددي نيست بلكه وحدت او به اين معناست كه هيچ موجودي در صفات كمالیه با خدا شريك نيست و تنها او پروردگار و آفريدگار تمام ما سوي است و جمله پديده‌ها از او، با او و به سوي او هستند.(طباطبايي، علي و فلسفه الهي، ۷۱ ـ ۷۰) در حديث هم كه ذكر شده «**بَيْنُونَةُ صِفَةٍ لا بَيْنُونَةُ عُزلَةٍ**» به اين معناست كه جدايي او از مخلوقات، به معناي بينونت وصفي است نه به معناي كناره جوئي از آنان.

ايشان روايات ديگري را نقل مي كند كه در آنها وحدت عددي از خداوند نفي شده است. از حضرت امام جعفر صادق(ع) از توحيد سوال شد حضرت فرمودند: «**هُوَ عَزَّ وَجَلَّ مُثْبَتٌ موجودٌ لا مُبْطلٌ و لا مَعْدُودٌ**».[2](صدوق، همانجا، ۱۳۵؛ طباطبايي، الرسائل التوحيديه، ۹) در نهج البلاغه نيز روايتي از حضرت علي (ع) به همين مضمون آمده است « **وَاحِدٌ لا بِعَدَد**»[3] (سيد رضي، نهج البلاغه،۱۲۷؛ طباطبايي، همانجا) كه در نقل مرحوم صدوق در كتاب توحيد 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 و 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.

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-22]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1395.16.33.1.8]

«وَاحِدٌ لا من عَدَد»[1](صدوق، همانجا، ۲۷۰) آمده است. همچنین خطبه‌اي از امام رضا (ع) نقل شده است که در آن مي فرمايند: «... أحَدٌ لا بتأويلِ عَدَد...».[2] (صدوق، عيون اخبار الرضا(ع)،۱/ ۳۰۶؛ طباطبايي، الميزان، ۲۰/ ۳۹۱)

حضرت علي(ع) در خطبه اول نهج البلاغه به تبيين حقيقت توحيد مي پردازند. علامه طباطبايي در تبيين معناي اين حديث آن را به دو بخش تقسيم مي کند. حضرت در بخش اول اين حديث آخرين درجه توحيد را نفي صفات از ذات الهي مي شمارند و مي‌فرمايند: «**أوَّلُ الدِّينِ مَعْرِفَتُهُ و كَمالُ مَعْرِفَتِهِ التَّصْديقُ بِه و كمالُ التَّصديق به تَوْحيدُهُ و كَمالُ تَوْحيدِهِ الاخْلاصُ لهُ و كمالُ الاخْلاص لَهُ نَفْيُ الصِّفاتِ عَنْهُ لِشَهادةِ كُلِّ صِفَةٍ أنّها غَيْرُ المَوصوفِ و شَهَادَةُ كُلِّ مَوْصُوفٍ انَّهُ غَيْرُ الصِّفَةِ**». حضرت دربخش دوم که متفرع بر بخش اول است مي فرمايند: «**فَمَنْ وَصَفَ اللهَ سُبْحَانَهُ فَقَدْ قَرَنَهُ وَ مَنْ قَرَنَهُ فَقَدْ ثَنّاهُ وَ مَنْ ثَنَّاهُ فَقَدْ جَزَّأَهُ وَ مَنْ جَزَّأَهُ فَقَدْ جَهِلَه و مَنْ جَهِلَهُ فَقَدْ اشَارَ الَيْهِ وَ مَنْ اشَارَ الَيْهِ فَقَدْ حَدَّهُ وَ مَنْ حَدَّهُ فَقَدْ عَدَّه**».[3] (سيدرضي، همانجا، ۲؛ طباطبايي، الميزان، ٦/ ۹۲؛ همو، الرسائل التوحيديه، ۱۱؛ همو، شيعه، ۱۱۹؛ همو، علي و فلسفه الهي، ۵۲) اين بخش بيان اين حقيقت است که اثبات صفات مستلزم وحدت عددي است؛ اما وحدت عددي در مورد خداي متعال صادق نيست؛ چرا که مستلزم محدود کردن خداوند است در حالي که خداي متعال نامحدود است. آنچه از اين دو مقدمه به دست مي آيد، نفي وحدت عددي و اثبات گونه اي ديگر از وحدت است.(طباطبايي، الميزان، ٦/ ۹۲)

از ديدگاه علامه طباطبايي عبارت اخير روايت علاوه بر آن که عدد را در مورد خداوند نفي مي کند به دليل آن نيز اشاره دارد؛ اين روايت به روشني بيانگر اين حقيقت است که خداوند صرف الحقيقه است و هيچ حقيقتي از او جدا نيست. چرا که اگر وجودي به حقيقت معناي وجود، با او بود، در اين صورت عدد در مورد خداوند معنا پيدا مي کرد؛ گفته مي 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 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 اورا نشناخته و کسی که خدا را نشناسد به او اشاره می کند و هرکس به سوی خدا اشاره کند اورا محدود کرده به شمارش آورد.

موجود، موجود دوم است؛ بنابراين هيچ وجودي با وجود خداوند نيست و همه موجودات ديگر غير مستقل و قائم به او هستند. به همين دليل عدد در مورد خداوند معنا ندارد. روايت امام کاظم(ع) که فرمودند: «**کان الله ولاشیء معه و هو الآن کما کان**»[1] نيز به همين نکته اشاره دارد.(همو، الرسائل التوحيديه، 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 روایتي مي فرماید: «**کُلُّ مُسَمَّى بِالْوَحْدَةِ غَيْرَهُ قَلِيل**».[2](سيدرضي، همانجا، ۵۰) علامه طباطبايي اين روايت را بر اساس نامحدود بودن خداوند و محدوديت مخلوقات که در ادامه روايت با عبارت «**و کُلُّ سَمِيعٍ غَيْرَهُ يَصَمُّ عَنْ لَطِيفِ الاصْوات و يُصِمُّهُ كَبِيرُها و يَذْهَبُ عَنْهُ ما بَعُدَ مِنْهَا وَكُلُّ بَصِيرٍ غَيْرَهُ يَعْمَى عَنْ خَفِيِّ الألوانِ و لَطِيفِ الأجْسَام**»[3] (سيدرضي، همانجا) نيز به آن اشاره شده است تبيين مي کند؛ زيرا چيزي که «واحد» بر او اطلاق مي شود اگر محدود باشد، وحدت آن، وحدت عددي خواهد بود. لازمه چنين وحدتي که متفرع بر محدوديت است، اين است که مسمايش قابل قسمت و تکثر باشد. هر چه اين تکثر و قابليت انقسام بيشتر باشد، وحدت واحد نسبت به کثرتي که در مقابل اوست قليل است؛ اما واحدي که حدي براي معنايش نباشد، فرض هيچ گونه کثرتي در آن راه ندارد؛ چون هيچ گونه تحديد و تمييزي بر او عارض نمي شود و هيچ چيز از حقيقت او جدا و از معناي او دور نيست تا با انضمام آن، کثير و قوي و با جدايي از آن، قليل و ضعيف شود؛ بلکه معنايش به گونه اي است که هر ثاني برايش فرض شود باز خود اوست.(طباطبايي، الميزان،٦/ ۹۵) همچنين حضرت علي (ع) در روايت ديگري مي‌فرمايد: «**مَنْ وَصَفَهُ فَقَدْ حَدَّهُ وَ مَنْ حَدَّهُ فَقَدْ عَدَّهُ وَ مَنْ عَدَّهُ فَقَدْ أبْطَلَ أزَلَه**».[4](سيد رضي، همانجا، ۱۴۹) بر اساس اين روايت يکي 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 نگریستن به جسم های 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.

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-22]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1395.16.33.1.8]

اثبات وحدت عددي در مورد خداوند، ابطال ازليت اوست. علامه طباطبايي بـر اسـاس نامحـدود بودن خداوند كه در فقرات قبلي روايت به آن اشاره شده است به تبيـين ايـن روايـت مـي پـردازد. ايشان بيان مي كند كه خداوند در ذات و صفات نامتناهي است كه از آن از اين جهـت كـه كسـي و چيزي قبل از او فرض ندارد، به ازليت و از اين جهت كه چيزي پس از او نخواهد بود به ابديت و از لحاظ نامحدوديش از دو طرف يعني مسبوق و ملحوق نبـودنش بـه دوام تعبيـر مـي شـود. بـا ايـن مقدمات روشن مي شود كه توصيف خداوند به معنـي محـدوديت خداونـد اسـت و اگـر خداونـد محدود باشد، مي توان او را به شمارش آورد. چنين حقيقتي ازلي نخواهـد بـود بـه ايـن معنـي كـه چيزي قبل آن فرض نداشته باشد.(طباطبايي، همانجا،۹۶) بيان ديگري كه ايشـان در تبيـين معنـاي حديث ارائه مي كند اين است كه لازم توصيف، محدوديت ذات و لازم محدوديت، عـروض عـدد است يعني مي توان برايش دوم، سوم و ... فرض كرد؛ بنابراين از جهت تعين عدد مثلاً يكـي بـودن، نياز به علتي ديگر داشته و بـه او منتهـي مـي شـود و چنـين چيـزي ازلـي علـي الاطـلاق نخواهـد بود.(همو، شيعه،۱۲۲) ايشان تفسير ازليت به مسبوقيت زماني را ازخطاهاي فاحش مـي شـمارند؛ چرا كـه زمـان كـه مقـدار حركـت اسـت، چگونـه مـي توانـد بـا خداونـد در ازل مشـاركت داشـته باشد؟(همو، الميزان، ٦/ ٩٦)با بياني كه گذشت معناي روايت «و ان قيل لم يزل، فعلي تأويل نفـي العدم»[1](حراني، ۱۴۹) هم مشخص مي شود.(طباطبايي، الانسان والعقيده،۳۲۲)

حضرت علي (ع) در روايتي مي فرمايد:«**الْحَمْدُ لِلهِ الدَّالِّ عَلَى وُجـودِهِ بِخَلْقِـهِ وَ بِمُحْـدَثِ خَلْقِهِ عَلَى أَزَلِيَّتِهِ وَ بِاشْتِبَاهِهِمْ عَلَـى أَنْ لَاشَـبَهَ لَـهُ لَاتَسْـتَلِمُهُ الْمَشَـاعِرُ وَلَاتَحْجُبُـهُ السَّـوَاتِرُ لِافْتِرَاقِ الصَّانِعِ وَ الْمَصْنُوعِ وَ الْحَادِّ وَ الْمَحْدُودِ وَالرَّبِّ وَالْمَرْبُوبِ...**».[2] (سيد رضـي، همانجـا، ۱۴۹) علامه طباطبايي در تبيين اين روايت بيان مي كنند كه معاني و صفاتي كه در ممكنات وجـود دارد، اموري محدودند كه محدود كننده‌اي آنها را محدود ساخته است و صـانعي آنهـا را بـه وجـود آورده است و آن حقيقت خداوند متعال است. پس ايـن حـدود متـأخر از آن حقيقت‌انـد و بـر ايـن اساس ذات خداوند از اين حدود منزه است؛ بنابراين هر صفتي كه خداوند به آن توصيف مي شـود محدود به هـيچ حـدي نيسـت هـر چنـد الفـاظ قاصـر از بيـان ايـن حقيقت‌انـد. مقتضـي چنـين نامحدوديتي آن است كه خداوند به وحدت عددي كه مستلزم محـدوديت اسـت، توصـيف نشـود.

۱- و اگر گفته شود «هميشه هست» به اين معنی است كه نيستی در او راهی ندارد.

۲- سپاس خدايی را كه به آفرينش بندگان خويش بر هستی خود راهنماست وآفريده‌های نو به نـو او بـر ازليـت وی گـواه اسـت و همسانی آفريده ها نشان دهد كه او بی همتاست حس ها او را نتواند شناخت و پرده هـا او را مسـتور نتوانـد سـاخت. كـه سـازنده و ساخته از يكديگر جدايند و فراگيرنده و فراگرفته يكسان نی اند و پروردگار و پرورده دو تايند...

حضرت در ادامه با عبارت «**الأحدِ بِلا تَأْوِيلِ عَدَد**»[1] به اين حقيقت اشاره مي كند. همچنين معناي بينونت بين خداوند و مخلوقات به معناي انفصال و انعزال خداوند از موجودات نيست. چون چنين بينونتي به معناي محدوديت خداونـد نسـبت بـه موجـودات اسـت؛ بلكـه بينونـت بـين خداونـد و مخلوقات به معناي قهر و غلبه الهي نسبت به موجودات است. حضرت در ايـن بـاره مـي فرمايـد: «**بَانَ مِنَ الأَشْيَاءِ بِالْقَهْرِ لَهَا وَ الْقُدْرَةِ عَلَيْهَا وَ بَانَتِ الأَشْيَاءُ مِنْهُ بِالْخُضُوعِ لَهُ وَالرُّجُوعِ اِلَيْهِ**»[2] بـا اين بيان روشن مي شود كه تفسير ازليت به سبقت زماني خداوند بر موجودات در زماني بي نهايت تفسير صحيحي نيست؛ چرا كه حقيقت زمان مقدار حركت است و در مورد اشيايي معنا دارد كه در آنها حركت وجود دارد. پس در مورد ذات الهي كه منزه از اين امـور اسـت اساسـاً معنـا پيـدا نمـي كند.(طباطبايي، الميزان، ٦/ ٩٦) علامه طباطبايي، عبارت «**بَهَـا تَجَلَّـى صَـانِعُهَا لِلْعُقُـولِ وَ بِهَـا امْتَنَعَ عَنْ نَظَرِ الْعُيُونِ**»[3] را نيز بر اساس عدم محدوديت ذات الهي تبيـين مـي كنـد؛ اشـياء، آيـات خداوند هستند و آيه از آن جهت كه آيه است، جز صاحب آيه را نشان نمي دهد همان گونه كه آيينـه اين گونه است. پس در حقيقت، خداوند هم با اشياء براي عقول تجلي مي كند و به همين دليل نيـز ديده شدن با چشم برايش ممتنع است. چون تنها راه رؤيت الهي، آيات اوسـت و چـون ايـن آيـات محدودند، جز محدودي مانند خود را نشان نمي دهند؛ نه خداوند را كه محيط بر هر چيز است. در حقيقت اين، همان مانعي است كه نمي گذارد چشمها او را ببينند؛ چـون چشـمها ابـزاري هسـتند مركب و ساخته شده از حدود و جز در محدود كار نمي كنند در حالي كه ساحت خداوند از حدود منزه است.(طباطبايي، الميزان، ٦/ ٩٦) ايشان عبـارت «**إِذا لَقَامَتْ آيَـةُ الْمَصْـنُوعِ فِيـهِ وَلَتَحَـوَّلَ دَلِيلاً بَعْدَ أَنْ كَانَ مَدْلُولاً عَلَيْه**»[4] را اين گونه تبيين مي كند كه اگـر ايـن تصـورات در سـاحتش راه يابد و در حقش صادق باشد، لازمه‌اش اين خواهد بود كه از ناحيه داشتن اين حـدود و انـدازه هـا، نواقصي در او راه پيدا كند، با اين كه نقص از علامتهاي مخلوق بودن و از نشانه‌هاي امكان اسـت و نيز لازمه‌اش اين است كه با او چيزهايي باشد كه دلالت بر مخلوق بودنش كند و ذاتش مانند سـاير مخلوقات دليل بر هستي موجود ديگري باشد، كه او ازلي و كامل الوجود و غيـر محـدود الـذات و

۱- يكتاست نه از روی شمار.

۲- از چيزها جداست چه بر آن ها چيره و تواناست و هر چيز جز اوست، كه برابر او خاضع است و بازگشتش به خداست.

۳- به آفريده‌ها، آفريننده، بر خردها آشكار گرديد و با ديدنی بودنشان مسلم شد كه آفريننده را هرگز نتوان ديد.

۴- و نشانه مخلوق در آن آشكار، و خود دليلی گردد از آن پس كه خالق بود و نشان او در آفريده‌ها پديدار.

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-22]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1395.16.33.1.8]

معبود و منزه از هر نقص مفروضي بوده باشد، موجودي كه دست هيچ يك از حدود و اندازه‌ها به مقام بلند و ارجمندش نرسد.(طباطبايي، همانجا،۹۹)

حضرت علي(ع) در خطبه‌اي مي فرمايد:«**اَلْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِی لَمْ تَسْبِقْ لَهُ حَالٌ حَالاً فَيَكُونَ اوَّلاً قَبْلَ أَنْ يَكُونَ آخِراً وَ يَكونَ ظَاهِراً قَبْلَ أَنْ يَكُونَ بَاطِنا ... وَكُلُّ سَمِيعٍ غَيْرَهُ يَصَمُّ عَنْ لَطِيفِ الإِصْوَاتِ وَ يُصِمُّهُ كَبِيرُهَا...**»[1](سيد رضي، نهج البلاغه، ۵۰) كلام حضرت (ع) بر اساس نامحدودي خداوند است؛ زيرا حضرت در ادامه مي فرمايد: «و كل سميع غيره يصم عن لطيف الاصوات...» و اين جمله و جملات بعدي بر محدوديت مخلوقات و نامحدودي خدا دلالت دارد و چون خطبه از اول تا آخر به يك سياق ايراد شده از اين رو مي توان گفت محور تمام خطبه بر محدوديت مخلوقات و نامحدودي خالق است. (طباطبايي، همانجا، ۹۵)

اين بيان با ديدگاه علامه در معناي روايتي از رسول خدا (ص) كه مي فرمايند: «**اَلتَّوْحِيدُ ظَاهِرُهُ فِي بَاطِنِهِ وَ بَاطِنُهُ فَی ظَاهِرِهِ ظَاهِرُهُ مَوْصُوفٌ لَا يُرَى وَبَاطِنُهُ مَوْجُودٌ لَا يَخْفَى يُطْلَبُ بِكُلِّ مَكَانٍ وَ لَمْ يَخْلُ مِنْهُ مَكَانٌ طَرْفَةَ عَيْنٍ حَاضِرٌ غَيْرُ مَحْدُودٍ وَغَائِبٌ غَيْرُ مَفْقُودٍ**»[2] (صدوق، معاني الاخبار، ۱/ ۲۴) روشن تر مي شود. ايشان اين روايت را بر اساس وحدت غير عددی و نامحدودي خداوند توضيح مي دهد. بر اين اساس نامحدود بودن او است كه باعث مي شود ظاهر توحيد از باطن آن و باطنش از ظاهر آن جدا نباشد. زيرا ظاهر و باطن از جهت داشتن حد از هم جدا و متفاوت اند و وقتي حد در بين نبود اين جدايي و تفاوت از بين رفته و مختلط و متحد خواهند شد؛ به عبارت ديگر اگر ظاهر و باطن داراي حدي مخصوص به خود باشند، ظاهر، موصوف و درك كردني و باطن آن، راه نيافتني و پوشيده خواهد بود و هيچ يك از حد خود تجاوز نخواهد كرد در اين صورت حاضر وجودش براي شخصي كه نزد او است، به تمام وجودش حاضر است و در عين حال از اين جهت كه محدود است، براي ديگري غائب و مفقود است؛ اما اگر پاي حد از ميان برداشته شود نه حضور، حاضر را به تمام وجودش براي كسي مجتمع مي سازد و نه غيبت، غايب را از نظر او مفقود و پوشيده مي دارد.(طباطبايي، همانجا، ۱۰۶)

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 شنود و فریاد درشت، او را کر خواهد نمود...

۲- توحید، ظاهرش در باطنش می باشد 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 نمی شود. در هر جایی طلب و جستجو می شود در حالی که هیچ جایی حتی به اندازه چشم به هم زدن از او خالی و تهی نمی شود. وی حاضری است غیر محدود و غایبی است غیر مفقود که از دست نرود.

صدوق در كتاب توحيد، خطبه‌اي از امام حسن (ع) نقل مي كند كه مي فرمايد: «**اَلْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِی لَمْ يَكُنْ لَهُ اوَّلٌ مَعْلُومٌ ولَا آخِرٌ مُتَنَاهٍ وَ لَا قَبْلٌ مُدْرَكٌ وَ لَا بَعْدٌ مَحْدُودٌ...و لَا بُدِیءَ مِمَّا وَ لَا ظَاهِرٌ عَلَى مَا وَلَا بَاطِنٌ فِيمَا وَ لَا تَارِكٌ فَهَل**».[1] (صدوق، التوحيد،۳۳) علامه در توضيح اين روايت مي گويد كه قيد معلوم، احترازي نيست. يعني حضرت نمي خواهد بفرمايد كه خداوند اول دارد، ولي براي ما معلوم نيست، بلكه اين قيد، توضيحي است و مراد حضرت آن است كه خداوند اول ندارد؛ چون اگر اول مي‌داشت تعلق علم به آن اول ممكن بود و چون علم راهي براي پيدا كردن اول براي خداوند ندارد؛ بلكه آن را جايز نمي داند؛ پس خداوند اول ندارد قيد متناهي نيز مانند قيد معلوم در جمله قبل توضيحي است يعني اگر خداوند داراي آخر بود متناهي و محدود مي‌شد. همچنين «لا قبل مدرك» يعني قبل ندارد چون اگر قبل مي داشت آن قبل قابل درك بود، «و لا بعد محدود» يعني بعدي هم ندارد، چون اگر بعدي داشته باشد محدود مي شود «و لا بديء مما» يعني خداي تعالي از چيزي آغاز نشده تا اول داشته باشد «ولا ظاهر علي ما» يعني تفوق او بر عالم اگر چه امري مسلم است اما مانند تفوق يك موجود مادي بر موجود ديگر كه بالاي آن قرار بگيرد نيست. «ولا باطن فيما» يعني خداوند اگر چه باطن است اما اينگونه نيست كه خود را در داخل چيزي پنهان كرده باشد.(طباطبايي، همانجا، ۱۹/ ۱۴۸) به عبارت ديگر، چيزي كه اول دارد، آخري نيز دارد كه اول نسبت به آن اول است. بر اين اساس چيزي كه اول دارد، اول علي الاطلاق نيست و چيزي كه آخر دارد آخر علي الاطلاق نيست پس حقيقتي كه اول و آخر علي الاطلاق است، اول و آخر ندارد.

۴- نفی صفات، لازمه توحید احدی

لازمه توحيد احدی، نفی صفات از خداوند می باشد زيرا در مقام احديت است كه همه كثرات، حتی كثرت مفهومی اسماء و صفات نيز از ميان می رود(همو، رسائل توحيدی، ۲۹) يكي از آياتي كه تنزيه خداوند را بيان مي كند آيه «**سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ إِلاَّ عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ**»[2](الصافات،۱۵۹ ـ ۱۶۰) است. به نظر علامه طباطبايي، دو ديدگاه در مرجع ضمير

۱- سپاس خدایی را که او را آغازی شناخته شده نیست و پایانی به آخر رسیده نمی باشد. نه پیشینه ای فهمیده شده و نه ادامه ای چهارچوب دار... 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- منزه است خدا از این وصفها که برایش می تراشند مگر اوصافی که بندگان مخلصش برای او قائلند.

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-22]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1395.16.33.1.8]

در«يصفون» قابل بيان است. اگر با توجه به اتصال اين آيه با آيه قبل كه به كفار نام برده بر مي گردد، استثناء در اين آيه استثناي منقطع است. براين اساس معناي آيه ايـن اسـت كـه خـدا از آنچـه كفـار درباره‌اش مي گويند و از اوصافي كه به او نسبت مي دهند از قبيل ولادت، نسبت، شـركت و امثـال آن منزه است، ولي بندگان مخلص خدا او را به اوصافي وصف مي كننـد كـه لايـق سـاحت قـدس اوست و يا طوري وصف مي كنند كه لايق اوست. در صورتي كه اين دو آيه را مسـتقل ازآيـات قبـل در نظر بگيريم، معنايي وسيعتر و دقيقتر دارد. در اين صورت بايـد ضـمير در «يصـفون» بـه عمـوم مردم برگردد و چون كلمه «يصفون» مطلق است، استثناء متصل است و معناي آيه اين مي شـود كـه خداوند منزه است از تمامي وصف هايي كه واصفان برايش مي كنند، مگر بندگان مخلَص خدا كـه توصيف آنان درست است. چون واصفان، خدا را با مفاهيمي كه نزد آنان محـدود اسـت، توصـيف مي كنند، در حالي كه خداوند نامحدود است و هيچ يك از اوصاف او محـدود نيسـت و در نتيجـه هيچ لفظي نمي تواند قالب تمام عيار اسماء و صفات او گردد. پس هر چيـزي كـه واصـفان دربـاره خدا بگويند، خدا از آن بزرگتر است و هرآنچـه از خـدا در تـوهم انسـان بگنجـد، خـدا غيـر از آن است.(طباطبايی، الميزان، ۱۷/ ۱۷۳) اما توصيف عباد مخلَصـين دربـاره خداونـد صـحيح اسـت، چون خداوند بندگاني دارد كه ايشان را براي خود خالص كرده، يعني ديگـر هـيچ موجـودي غيـر از خدا در اين افراد سهمي ندارد و خود را به ايشان شناسانده و غير خود را از ياد ايشان برده اسـت. در نتيجه تنها خدا را مي‌شناسند و غير از خدا را فراموش مي كننـد و اگـر غيـر از خـدا، چيـزي را هـم بشناسند به وسيله خدا مي شناسند. علامه می فرماید: «خالص شدن برای خدا سبب می شود هیچ حجابی بین بنده و خدا نباشد. مخلَصین ـ یعنی کسانی که برای خدا خـالص گشـته انـد ـ حجـاب خلق را در نوردیده اند و تنها خداوند را در برابر دیده دارند و به همین دلیل است که می توانند خـدا را آنگونه که هست، توصیف کنند.» (همو، رسالة الولایه، ۸۲ ـ ۸۳)

چنين مردمي اگر خدا را در نفسشان وصف كنند، به اوصافي وصف مي كنند كه لايق ساحت كبرياييِ اوست و اگر هم به زبان وصف كنند، هر چند الفاظ، قاصر و معاني آنها محدود باشـد، بـه دنبال وصف خود اين اعتراف را مي كنند كه بيان بشر عاجز و قاصر است از اينكه قالب آن معاني باشد و زبان بشر الكن است از اينكه اسماء و صفات خدا را در قالب الفاظ بيـان كنـد، همچنانكـه رسول خدا (ص) كه سيد مخلَصين است فرموده: «لا أحصي ثناء عليك أنـت كمـا اثنيـت علـي نفسك» كه بر خدا ثنا گفته و نقص ثنايش را اينگونه كامل كرده كه آنچه را كه خداونـد در ثنـاي بـر خودش اراده مي كند منظورش است.(همو، الميزان، ۱۷٤) همچنين علامه در آيه «فـاذكروني» كـه درآن ذكر به ضمير متكلم تعلق دارد، آن را بر معناي حقيقي حمل مي كند؛ بنابراين آيه دلالـت دارد

كه براي انسان سنخي از علم غير از علم حصولي وجود دارد كه مسـتلزم محـدود نمـودن خداونـد نيست؛ چـرا كـه تصـور كـردن خـدا در ذهـن، موجـب توصـيف و محـدود سـاختن ذات مقـدس اوست.(همانجا، ۱/ ۳٤۰)

٤-۱- روایاتی دال بر نفی صفات از خداوند

وقتي معرفت انسان نسبت به خداوند به درجه اخلاص رسيد، با كمال بصيرت، به عجز خـود از معرفت حقيقي خدا پي مي برد و مي فهمد كه نمي توان خداوند را آن طـوري كـه لايـق كبريـا و عظمت اوست توصيف نمود. علامه طباطبايي در تبيين روايتي از حضرت علي (ع) كه در خطبه‌اي مي فرمايد: «...**وَكَمَالُ تَوْحِيدِهِ الإِخْلَاصُ لَهُ وَ كَمَالُ الإِخْلَاصِ لَهُ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ لَشهادَةِ كُلَّ صِفَةٍ أَنّها غَيْرُ الْمَوْصـوفِ وَ شَـهَادَةِ كُـلِّ مَوْصـوفٍ أَنَّـهُ غَيْـرُالصِّـفَةِ...**»[1](سـيد رضـي، نهـج البلاغه، ۲؛ طباطبايي، الميزان،٦/ ۹۲) اين نكته را بيان مي كند كه انسان به خوبي در مـي يابـد كـه هر معنايي كه بخواهد خداوند را به آن توصيف كند، معنـايي اسـت كـه آن را از مشـهودات ممكـن خود كه همه مصنوع خداوند هستند گرفته است. در حالي كه اين معاني، مفاهيمي ذهني، محـدود و مقيد هستند كه با هم ائتلاف ندارند. مثلاً علم، قدرت، حيات، رزق، عـزت، غنـا و ... مفـاهيمي هستند كه هر كدام غير ديگري است؛ علم، غير قدرت و قدرت، غير علم است. وقتي مفهوم علم را لحاظ مي كنيم، از معني قدرت منصرفيم و در معناي علم، قدرت را در نمي‌يابيم. از سـويي وقتـي معناي علم را به عنـوان وصـفي از اوصـاف، تصـور مـي كنـيم، از ذاتـي كـه متصـف بـه آن اسـت غافليم.(طباطبايي، همانجا،۹۳) از اين رو اين مفاهيم و ادراكات بر خداوند منطبق نمي شـوند و او را آنچنان كه هست نشان نمي‌دهند. لذا كسي كه به درجه اخلاص رسيده خود را ناچار مي بيند كـه در توصيف خداوند به نقص و عجز خود اعتراف كنـد و راهـي را كـه تـاكنون در ايـن وادي پيمـوده بازگردد و از هر چه كه تاكنون به خداوند نسبت داده استغفار كند و آن اوصاف را از او نفي نمايد در نتيجه خود را سرگردان در چنان حيرتي ببيند كه خلاصي از آن ممكن نيست. (همانجا) بخـش دوم اين فقره از روايت يعني «**فَمَنْ وَصَفَ اللهَ سُبْحَانَهُ فَقَدْ قَرَنَهُ**» بيان مي كند كه اثبـات صـفت بـراي خداوند مسلتزم محدوديت و وحدت عددي اوست و از آنجا كه اين امور مسلماً از خداوند نفي مي شود، پس اثبات صفت براي حق تعالي صحيح نيست. از بياني كه گذشت مشخص شد كه وصف غير موصوف است و بين آن دو تغاير هست. از سويي جمع كردن دو چيز متغاير، همان قرين كردن

۱- ... 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...

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-22]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1395.16.33.1.8]

آنها است و کسي که خدا را قرين چيزي کند به دو حقيقت در ذات او حکم کرده است، يکي خودش و يکي وصفش. چنين حکمي به معني آن است که او را تجزيه به دو جزء کرده ايم. کسي که خدا را تجزيه کند به او جهل ورزيده و با اشاره عقليه به سويش اشاره کرده است. اشاره مستلزم جدايي مشير است از مشارالیه، چرا که اشاره در صورتي محقق مي شود که مشير غير از مشارالیه باشد و اشاره اين دو را به هم مرتبط سازد. اين جدايي هر چند به لحاظ عقلي باشد براي تحقق اشاره کافي است؛ اما مي‌دانيم که چنين جدايي حتي به لحاظ عقلي در مورد خداوند معني ندارد. چرا که چنين اشاره و افتراقي به معني محدود کردن خداوند است و کسي که خدا را محدود کند او را در زمره معدودها قرار داده است«**وَ مَنْ حَدَّهُ فَقَدْ عَدَّهُ**»، يعني وحدتش را وحدت عددي دانسته است چون لازمه انقسام و محدوديت و انعزال وجودي، گنجيدن در عدد است.(همانجا، ۹۴) بنابراين در اين روايت، نفي وحدت عددي از خداوند، به عنوان مقدمه براي نفي صفت از خداوند قرار گرفته است.

حضرت در خطبه ديگري مي فرمايد: «**أَوَّلُ عِبَادَةِ اللهِ مَعْرِفَتُهُ وَ أَصْلُ مَعْرِفَتِهِ تَوْحِيدُهُ وَ نِظَامُ تَوْحِيدِهِ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْه**».[1](طبرسي، الاحتجاج،۱/ ٤٣٤؛ طباطبايي، الرسائل التوحيديه،۱۱) با توجه به برخي روايات ديگر مراد از نفي صفات، صرفاً صفات حادث نيست بلکه به طور کلي، هر وصفي که نوعي محدوديت به همراه دارد و مغاير با ذات است، از او نفي مي‌گردد.(طباطبايي، الرسائل التوحيديه، ۱۱) حضرت در روايتي مي فرمايد:«**فَسُبْحَانَکَ مَلَأتَ کُلَّ شَيءٍ وَ بَايَنْتَ کُلَّ شِيءٍ فَأَنْتَ الَّذی لَا يَفْقِدُکَ شَيءٌ وَ أَنْتَ الْفَعَّالُ لِمَا تَشَاءُ تَبَارکَ يَا مَنْ کُلُّ مُدْرَکٍ مِنْ خَلْقِهِ وَ کُلُّ مَحْدُودٍ مِنْ صُنْعِهِ**»[2](مسعودي، اثبات الوصيه للامام علي بن ابي طالب، ۱۲۸؛ طباطبايي، الرسائل التوحيديه،۱۲) اين مضمون در خطبه‌هاي امام علي (ع) و امام رضا (ع) و کلمات ديگر ائمه (ع)، فراوان است؛ و روشن است که خود صفت، نوعي محدوديت و تعيّن را به همراه دارد و خود مفهوم چيزي است که درك مي شود.(طباطبايي، همانجا،۱۲) امام صادق (عليه السلام) در روايتي مي فرمايد: «**يُسَمَّى بِأَسْمَائِهِ فَهُوَ غَيْرُ أَسْمَائِهِ وَ الأَسْمَاءُ 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.

الْمَوْصُوفُ غَيْرُ الْوَاصِف».[1](صدوق، التوحيد، ۱۳۷؛ طباطبايي، همانجا) مراد از مغايرت وصف و صفت در اين روايت، همان مغايرتي است که مفهوم وصف از جهت مصداق، مستلزم آن است، نه آن که الفاظ نامهاي او، با او مغايرند.(طباطبايي، همانجا) روايتي که مرحوم صدوق از امام صادق (ع) نقل مي کند که «**قَالَ رَجُلٌ عِنْدَهُ اللهُ‌اکبَرُ فَقَال اللهُ اکبَرُ مِنْ أیِّ شَیءٍ فَقَالَ مِنْ کُلِّ شَیءٍ فَقَالَ أَبُو عَبْدِاللهِ(ع)حَدَدْتَهُ فَقَالَ الرَّجُلُ کَيْفَ أَقُولُ فَقَالَ قُلْ اللهُ اکبَرُ مِنْ أن يُوصَف**»[2](صدوق، همان، ۳٦۰) به همين مسئله اشاره دارد.(طباطبايي، همانجا)

در روايت ديگر امام رضا (ع) مي‌فرمايد: «**لِلنَّاس فِی التَّوْحِيدِ ثَلَاثَةُ مَذَاهِبَ نَفْیٌ وَ تَشْبِيهٌ وَ إِثْبَاتٌ بِغَيْرِ تَشْبِيهٍ فَمَذْهَبُ النَّفْی لَا يَجُوزُ وَ مَذْهَبُ التَّشْبِيهِ لَا يَجُوزُ لِأَنَّ اللهَ تَبَارکَ‌وَتَعَالی لَا يُشْبِهُهُ شَیءٌ وَ السَّبِيلُ فِی الطَّرِيقَةِ الثَّالِثَةِ إِثْبَاتٌ بِلا تَشْبِيه**.»[3](صدوق، همانجا،۹٦؛ طباطبايي، الميزان، ۷/ ٤۱) مراد از مذهب نفي، نفي کردن معاني صفات از خداوند است، مانند ديدگاهي که معتزله درباره صفات خداوند دارند که صفات ثبوتيه در خداوند موجود نيستند، بلکه معناي اين صفات در حقيقت نبود صفات ضد آن در خداوند است؛ مثلاً معني «قادر» و «عالم» اين است که خداوند عاجز و جاهل نيست. مراد از مذهب تشبيه اين است که خداوند با اينکه «ليس کمثله شيء»، به غير خودش تشبيه شود. به اين معني که از هر صفتي آن معناي محدودي که در خود ما است و متمايز از صفات است براي خدا اثبات شود يعني قدرت خداوند مانند قدرت ما و علمش نظير علم ما و همچنين ساير صفاتش مانند صفات ما باشد و بطلان چنين مذهبي روشن است. چون در اين صورت او نيز مانند ما محتاج خواهد بود. مراد از مذهب اثبات بدون تشبيه اين است که از هر صفتي اصل آن درباره خداوند اثبات و خصوصياتي که آن صفت در ممکنات و مخلوقات به خود گرفته از حق تعالي نفي شود. به عبارت ديگر اصل صفت اثبات و محدوديت آن به حدود امکاني نفي گردد.(طباطبايي، 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 درآوردی آن مرد عرض کرد که چگونه و بچه 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 تبارك و تعالی چیزی به او شباهت ندارد و راه درست در طریقه سیم باشد که اثبات است بدون تشبیه.

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-22]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1395.16.33.1.8]

نتایج مقاله

۱ـ علامه طباطبایی، 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.

۲ـ ایشان با دلایل قرآنی و روایی، اعتقاد به توحید را مقتضای فطرت بشر می داند.

۳ـ از دیدگاه علامه، وحدت خداوند، فقط با توحید غیر عددی قابل بیان است و وحدت عددی سبب بروز نقائصی در ذات الهی خواهد شد.

٤ـ احدیت ذات الهی، هرگونه تعدد و کثرتی را نفی کرده و این لفظ در مقام اثبات، تنها درباره خداوند صحیح می باشد.

۵ـ بنابر آیات و روایات مطرح شده، نامیدن خداوند به صفات مختلف، تنها از زبان عباد مخلَص او که از علم الهی بهره ای دارند قابل پذیرش خواهد بود؛ چرا که هر چه غیر از آن سبب محدویت ذات خداوند خواهد گردید.

کتابشناسی

۱- قرآن کریم، ترجمه فولادوند

۲- جوادی آملی، عبدالله، تحریر رسالة الولایه، قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۹۳ش.

۳- حسینی تهرانی، محمد حسین، توحید علمی و عینی، مشهد: نشر علامه طباطبایی، ١٤١٧ق.

٤- 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.

٦- 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، ١٣٦٤ش.

۱۰- همو، الرسائل التوحیدیه، بیروت: موسسه النعمان، بی تا.

۱۱- همو، انسان از آغاز تا انجام، تهران: انتشارات الزهرا، ۱۳۷۱ش.

۱۲- همو، الانسان والعقیده، تحقیق علی اسدی و صباح ربیعی، قم: نشر باقیات، بی تا.

۱۳- همو، المیزان فی تفسیر القران، قم: نشر اسماعیلیان، ۱۳۷۱ش.

١٤- همو، تفسیر البیان فی الموافقة بین الحدیث و القران، محقق علی اصغر ارادتی، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات

۱۵- همو، رسالت تشیع در دنیای امروز، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۰ش.

١٦- همو، رسالة الولایه(طریق عرفان)، ترجمه وشرح صادق حسن زاده، قم: نشر بکاء، ۱۳۸۳ش.

۱۷- همو، رسائل توحیدی، ترجمه و تحقیق علی شیروانی، تهران: انتشارات الزهرا، ۱۳۷۰ش.

۱۸- همو، شیعه(مذاکرات با هانری کربن)، 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، ١٣٧٤ش.

۲۲- طبرسی، احمد بن علی، الاحتجاج علی اهل اللجاج، بیروت: دارالنعمان، ١٣٨٦ق.

۲۳- مسعودی، علی بن حسین، اثبات الوصیة للامام علی بن ابی طالب(ع)، قم: نشر انصاریان، ١٣٨٤ش.

٢٤- کلینی، محمدبن یعقوب، الکافی، جلد۱، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵ش.

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-22]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1395.16.33.1.8]