

حقیقت انسان

در باب حقیقت انسان دو دیدگاه وجود دارد: مادی و الهی، کسانی که هستی را با صلاحه برابر می‌دانند یا انسان را پدیده‌ای کاملاً مادی تلقی می‌کنند، تمام قوانین حاکم بر حقیقت انسان را مادی می‌دانند و معتقدند که با قوانین مادی، که مبتنی بر حس و تجربه است، می‌توان انسان را شناخت و اصولاً تمام تحلیل‌های آنها در باب انسان، مادی‌گرایانه است. براساس این تحلیل، انسان، با مردن و متلاشی شدن جشمش نابود می‌گردد.

گروه دیگر علاوه بر بعد مادی انسان، به بعد غیر مادی او نیز اعتقاد دارند و برای انسان علاوه بر بدن مادی، حقیقتی به نام روح، قائلند ادیان الهی به‌ویژه دین اسلام با نظر دوم همراهند محور همه تعلیم ادیان الهی روح آدمی است و اگر به جسم انسان نیز توجه می‌کنند به دلیل تاثیر آن در روح است. این روح غیر مادی را نمی‌توان با قوانین بر خاسته از علوم حس و تجربی و یا با ابزارهای حسی به مطالعه و بررسی گذاشت. ابزار شناخت آن غیر تجربی و غیر حسی است. براساس این تحلیل، روح یا بعد غیر مادی انسان، با مردن و متلاشی شدن جسم از بین نمی‌رود؛ بلکه حیاتی جاودانه را در عالم آخرت پیش می‌گیرد.

روح: حقیقت انسان

از دیدگاه قرآن، انسان علاوه بر بدن مادی، از روح الهی بهره‌مند است و اصولاً حقیقت انسان، روح اوست. قرآن در آیاتی به دو ساحتی بودن انسان تصریح می‌فرماید:

مَرَدُّنَ دَرَدَرِ الْأَوَّلِ وَالْآخِرِ ۱
ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوْحِهِ ۲
مَنْ حَمَلَتْهُ مِنْ امْرَأَتٍ غَنِيًّا ۳
مِنْ حَمَلٍ مُسْتَوْنٍ ۴
وَأَنذَرْتَهُ وَنَعَحْتَهُ فَيَهْرَبُ ۵
مِنْ رُوحِي فَقَوْمًا لَّكَ سَاجِدِينَ ۶
وَأَنذَرْتَهُ وَنَعَحْتَهُ فَيَهْرَبُ ۷
مِنْ رُوحِي فَقَوْمًا لَّكَ سَاجِدِينَ ۸

و [باید کن] هنگامی را که پروردگار تو به فرشتگان گفت: من بشری را از گلی خشک، از گلی سیاه و بدبو خواهم آفرید. پس وقتی آن را درست کردم و از روح خود در آن دمیدم، بیش او به سجده درافتید.

۱. سجده (۳۲): ۹.

۲. حجر (۱۵): ۳۸ - ۳۹.

- از آنجا که فطرت آدمی با معرفت خدا عجین است، دعوت به خودشناسی در واقع دعوت به خداشناسی و ارتباط با خدا است. امیرالمؤمنین علی علیه السلام می‌فرماید: «خدا یا! تو قلب‌ها را با محبت خود و عقل‌ها را با معرفت خود سرشته‌ای»^۱

بنابراین، خودشناسی، مقدمه محبت و معرفت به خدا است.

- وجود انسان، وجودی وابسته و به اصطلاح فلسفی ممکن‌الوجود است و چنین موجودی نمی‌تواند آفریننده خود باشد. بنابراین، هنگامی که آدمی به خودشناسی می‌پردازد، وابستگی خود را به خدا احساس می‌کند. قرآن مجید می‌فرماید:

ای مردم! شما به خدا نیازمندید و خدا است که بی‌نیاز ستوده است.^۲

- اگر انسان ساختار پیچیده خود را مورد تأمل قرار دهد، به ناظمی حکیم و علیم که چنین ساختاری را پدید آورده است، آگاه می‌گردد. قرآن در این باره می‌فرماید:

و در زمین آثاتی برای جویندگان یقین است و در وجود خود شما، آیا نمی‌بینید؟^۳

۴. حلال مشکلات انسان

بسیاری از مشکلات روحی و روانی و فکری و اخلاقی انسان ناشی از خودشناسی است. اگر آدمی، حقیقت واقعی خود، هدف خلقت، رابطه خود با خدا، موقعیت خود در نظام هستی، تاثیر زندگی دنیوی در آخرت، نقش اخلاق نیکو و برخورد مناسب با دیگران، سهم ثروت در کیفیت زندگی و تقش مصیبت‌ها و خوشی‌ها را در زندگی بباند، بسیاری از مشکلات او حل می‌گردد و زندگی سعادت‌آمیزی را برای خود رقم می‌زند.

بسیاری از مکاتب ساخته و پرداخته دست بشر که امروزه سرنوشت آدمیان را رقم می‌زنند، ریشه در عدم شناخت انسان دارند. اگر آدمی خود را به خوبی می‌شناخت، دیگر گرفتار این مکاتب نمی‌گشت و می‌توانست در پرتو تعقل و خردورزی به آرامش راستین دست یابد که همان انس با خدا و تبعیت از فرامین الهی است.

۱. مجلسی، بحارالانوار، ج ۹۵، ص ۴۰۳.

۲. فاطر (۳۵): ۱۵.

۳. ناریات (۵۱): ۲۱ - ۲۰.

آیاتی که درباره شهدا سخن می‌گویند به‌صراحت بیان می‌دارند شهدا ریشه‌اند و برود بیرون‌کردن خویش از نعمت‌های الهی بهره می‌برند، حال آنکه جسم مادی آنان متلاشی شده است. بنابراین، حقیقی که حیات انسان وابسته به آن است، همان روح اوست که پس از مرگ باقی است. قرآن در این باره می‌فرماید:

هرگز کسلی را که در راه خدا کشته شده‌اند، مرده میدانم؛ بلکه زنده‌اند، که نزد پروردگارشان روزی داده می‌شوند.^۱

از این آیات به‌خوبی برمی‌آید که اولاً انسان از دو ساحت بدن مادی و روح غیرمادی تشکیل شده است و ثانیاً حقیقت آدمی، همان روح غیرمادی است که هنگام مرگ، فرشته مرگ آن را می‌ستاند.

فیلسوفان نیز دلایل متعددی بر غیرمادی بودن روح قائله کرده‌اند. یکی از آنها این است که وقتی در خودمان یعنی همان من درک کننده دقت کنیم، می‌بینیم که وجود «من» که حقیقت آنسان است، امری بسیط و غیر قابل تقسیم است و نمی‌توان آن را به دو «نیمه من» قسمت کرد، در صورتی که اساسی‌ترین خاصیت اجسام قسمت‌پذیری است و این خاصیت در «من» یا روح و روان ما یافت نمی‌شود، حتی به تبع بدن هم قابل قسمت نیست. بنابراین، اگر روح و روان ما مادی بود، باید می‌توانستیم آن را به دو قسمت تقسیم کنیم، پس به ناگزیر، روح غیرمادی خواهد بود.

ابعاد روح و روان انسان

تاکنون آشکار گردید که انسان غیر از بدن مادی، حقیقت دیگری بنام روح و روان دارد که

[illegible]

بعد ادراکی انسان در دو حوزه نظر و عمل فعالیت می کند. اگر متعلق شناخت، اشیاء، آن گونه

۱. وَلَا تُحْشِبَنَّ الَّذِينَ يَبْتَغُونَ كَيْدًا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَنْفُسَهُمْ أُولَئِكَ فِي عَذَابٍ مُرْتَضًى. (آل عمران: ۸۹)

«سویه» در این آیه به معنای خلقت اعضای بدن است که به صورت اعتدال و دور از افراط و تفریط آفریده شود. در لغت عرب، برای شخصی که از نظر صورت در حد اعتدال قرار گیرد، «سوی» استفاده می کنند. بنابراین مقصود از «سوی» در این آیات، تکمیل خلقت ماهه «سوی» است. برادرش آفرینش ظاهری انسان است، پس از آفرینش بدن، که در حد اعتدال است، جسمانی و برادرش آفرینش ظاهری انسان است، پس از آفرینش بدن، که در حد اعتدال است، خدا روحی در آن بدن می دهد که به دلیل شرافت و منزلت برتر، آن را به خود انتساب می دهد (این گونه اضافه را اضافه تشریفی می گویند؛ همان گونه که به مسجد و کعبه به دلیل اهمیت و موقعیت برتر آن، «خانه خدا» می گویند).

موقعیت برتر آن، «خانه خدا» می گویند.

تاکنون از دیدگاه قرآن که انسان را دارای دو ساحت روح و بدن می‌داند، سخن گفتیم؟ اما قرآن موضوع دیگری را نیز پیش می‌کشد و آن اینکه حقیقت و واقعیت انسان، همان روح اوست؛ روحی که با بدن مادی همراه است. در هنگام مرگ، روح و نفس آدمی از بدن ستانده می‌شود. همچنین بعد از مرگ با اینکه پس از مدتی بدن مادی متلاشی می‌شود روح باقی است و در عالم برزخ به حیات خود ادامه می‌دهد قرآن در این باره می‌فرماید:

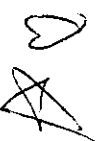
خدا روح مردم را هنگام مرگشان به تمامی باز می ستاند.

در آیه دیگری می خوانیم:

بگو: فرشته مرگ که بر شما تماریده است شمشها را می‌سستاند و آن‌گاه^۲ به‌سوی پروردگارتان باز گردانده می‌شوند.

کلمه «توفی» در این آیات به معنای اخذ و گرفتن است. بی شک فرشته مرگ هنگام مرگ، روح آدمی را می‌ستاند؛ زیرا بدن آدمی باقی است. از این بیان معلوم می‌گردد که حقیقت انسان همان است که قابض الارواح می‌ستانند و آدمی، واقعیتهای جز آن ندارد. اگر روح نیمی از انسانیت و شخصیت انسان را تشکیل می‌داد باید قرآن کریم به جای «یتوفاکم» می‌فرمود: «یتربی بفعکم». پس حقیقت انسان جز آنچه فرشته مرگ می‌گیرد، نیست و پس از اخذ روح، چیزی از حقیقت انسان در زمین باقی نمی‌ماند.

١٠٢. قل يَتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَوَسَّلَ إِلَيْهِ تَوَقُّعُكُمْ فَلَكُمْ الْمَوْتُ ثُمَّ إِلَيْهِ رُجُوعُهُ (سجده: ٣٢) (١١)



می‌گویند. آنها که می‌اعتقادند چه‌بسا دولت، زن، هنر یا علم و با چیزهای دیگر را همچون خدا تلقی می‌کنند. شلر می‌افزاید که این می‌استفادی به خدا و اعتقاد به بت است که نیازمند تبت^۱ است، نه اعتقاد به خدا که ذاتی و قطری است. این وضع را گاه با غریزه جسمی و تمیلات سرکوب آن مقایسه می‌کنند. اگر غریزه جسمی راه ارضای طبیعی خود را پیدا نکند کارآیی‌اش را از دست نمی‌دهد. بلکه به مجاری دیگر روی می‌آورد و کمتر لذت‌بخش می‌شود. می‌گویند: پرستش سازمان‌ها و خیالان انسانی، شبیه همین پدیده غیرطبیعی است.^۲

انسان و بحران‌های فراو

بی‌شک زندگی انسان معاصر از جهات مختلفی با انسان‌های پیشین تفاوت دارد. پیشرفت علم و فناوری، شکل زندگی انسان را به کلی دگرگون ساخته و رفاه و آسایش ظاهری برای او فراهم آورده است. ولی درعین حال به اقرار تعداد زیادی از روان‌شناسان و جامعه‌شناسان بزرگ مشکلات و بحران‌های جدیدی نیز فراوری او نهاده است.

چون به بحران‌های انسان معاصر، نظیر بحران‌های معرفتی، اخلاقی، روانی و معنوی و الیگاری^۳، توجه کنیم، درمی‌یابیم که همه آنها تا حد فراوانی از خودشناسی یا عدم شناخت انسان ناشی شده‌اند. اینک برای روشن ساختن مراد خود، جای دارد به اختصار از آنها یاد کنیم:

بحران معرفتی

برخی تنها ابزار شناخت را حس و تجربه حسی می‌دانند و آنچه را به چنگ حس و تجربه نمی‌آید انکار می‌کنند و به تعبیری، عالم را با پدیده‌های زمانمند و مکانمند برابر می‌دانند و امور غیرمادی را، که با ابزار حسی، شناختی نیستند، انکار می‌کنند. آنان می‌کوشند روش مکانیکی و علمی را - که هر حادثه مادی را برحسب حادثه مادی پیشین تبیین می‌کند - به شناخت همه حقایق سرایت دهند. این روش، بر محدودیت شناخت در حوزه تجربه حسی و تعمیمات برگرفته از آن تأکید می‌کند و در نتیجه، واقعیتی را که درخور این روش نباشد، برنمی‌تابد. لازمه این روش آن است که امور غیرمادی از دایره شناخت انسانی بیرون بمانند و نتیجه چنین نگاهی به ابزار شناخت، مادی‌گرایی است. گروهی دیگر، مانند برخی عقل‌گرایان، بیشتر

۱. همان، ص ۱۳۱.

بیدار کردن و برانگیختن گنجینه‌های فطرت آدمی است، یا اینکه گرایش دینی انسان را سمت و سوی شایسته بپخشند.

دیدگاه متفکران مغرب‌زمین

پژوهش‌های تاریخی نشان می‌دهد که انسان از گذشته دور با پرستش و نیایش مانوس بوده و به تعبیری به خدا و دین گرایش داشته است. دین‌پژوه معاصر مغرب‌زمین، نیتیان اسمارت، چنین می‌گوید:

در سراسر تاریخ و در وادی نهانگاه‌های تاریک کهن‌ترین فرهنگ‌های نژاد بشری، دین مشخصه اصلی و فراگیر حیات بشری است. برای فهم تاریخ و حیات بشری، فهمیدن دین ضروری است.^۱

دانشمندان بر آنند که شواهد فراوانی وجود دارد که آیین‌های دینی در دوران اولیه ماقبل تاریخ وجود داشته‌اند و به احتمال فراوان مفهوم شیء مقدس از همان آغاز، بخشی از تجربه بشری بوده است.

برای مطالعه

پل ادواردز در دایره‌المعارف فلسفی خود در مقاله «برهان اجماع عام بر وجود خدا» تعبیری از حاج نقل می‌کند:

«همه قوا و احساس‌های ذهنی و بدنی ما، معقولات مناسب به خود را دارند. این قوا، وجود آن متعلقات را ایجاب می‌کند. بنابراین چشم با این ساختار فعلی‌اش ایجاب می‌کند که نوری باشد که دیده شود و گوش بدون وجود صوت و صدا قابل تبیین نخواهد بود. به همین روش، احساس و میل ذهنی ما وجود خدا را ایجاب می‌کند.»^۲

ماگس شلر می‌گوید:

«الاری‌گری دینی، یک واقعیت روان‌شناختی نیست، بلکه گزیده‌ای خودفریبی است. این قانونی بنیادی است که هر روح متعالی با به خدا اعتقاد دارد و با به بت این بت‌ها، بسیار

۱. اسمارت، تجربه دینی بشر، ج ۱، ص ۷.

۲. ادواردز، براهین اثبات وجود خدا در فلسفه غرب، ص ۱۱۳.

بخش یکم: انسان و ایمان □ ۳۵

یافتن چشمتاندازی دینی به زندگی نبوده باشد. با اطمینان می‌توان گفت که هر یک از آنان بیمار شده بودند، زیرا چیزی را از دست داده بودند که ادیان زنده هر عصر به پیروان خود آموخته بودند و هیچ‌یک از آنان تا همگامی که دیدگاه دینی خود را از نو باز نیافتند، واقعا شفا نییافتند.^۱

از همین رو است که انسان به دین نیاز دارد و خدا نیز در زمین‌های مختلف برای هدایت انسان‌ها و خروج آنها از تاریکی‌ها به نور، پیامبرانی را فرستاده است که آخرین آن پیامبر اسلام ﷺ است.

دین و پیران روانی: دین پستوانه مستحکمی برای غلبه بر اضطراب‌های روانی است. بخش مهمی از عوامل روان‌پریشی‌ها و اضطراب‌ها، به استعنا از خدا و بی‌معنایی و بی‌هدفی زندگی برمی‌گردد. انسانی که هستی خود را از خدا و بازگشت خود را به او می‌داند و زندگی دنیا را محل آزمایش و ابتلاء می‌شمارد: آزمون گاهی که خدا برای او فراهم کرده است و بعد از آزمایش به سزای جاویدان می‌رود دیگر زندگی را بی‌معنا نمی‌داند و برای همه حوادث، اعم از سختی‌ها و آسانی‌ها و مشکلات و بیماری‌ها و خوشی‌ها، توجیه مناسبی دارد. او هرگز برای آنچه از دست داده متأسف نمی‌شود و به آنچه دارد، دبستگی شدید ندارد.^۱ در برابر حوادث سخت، اندوهی به خود راه نمی‌دهد^۲ و ملامت‌ها و سرزنش‌ها بر او اراده او اثر نمی‌گذارد.^۳ قرآن کریم زندگی تنگ و سخت را معلول روی‌گردانی از خدا می‌داند و می‌فرماید:

وَمِنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا ۚ

و هر کس از یاد من دل بگرداند، در حقیقت، زندگی تنگ خواهد داشت.

و همچنین می فرماید:

أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَعْظِمِينَ الْقُلُوبَ. ٥

آگاه باشید که با یاد خدا است که دل‌ها آرام می‌گیرد.

روان‌شناسی تجربی نیز به اثبات رسانده است که دین و ایمان دینی در پی‌گیری و درمان ناهنجاری‌های روانی، بسیار مؤثر است.

برای نمونه، روان‌شناس برجسته مغرب‌زمین، کارل گوستاو یونگ (۱۸۷۵ - ۱۹۶۱) در این باره می‌گوید:

در میان همه بیماران که در نیمه زندگی خود بودند، یعنی بالای سی و پنج سال، حتی یکی وجود نداشت که مشکل او پس از نومیادی از همه وسایل دیگر،

١. اِكْمِلُوا نَاسُوا عَلٰى مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِآتَاكُمْ. (حديد : (٥٧) : (٣٣)

٢. وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزِنُوا. (آل عمران: ١٣٩)

٣. وَلَا يَخَافُونَ أَلْوَمَهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ (٥٤)

$$.154 : (1.0) \text{ ab. } 4$$

٤. (٢٠: ١١٤).
٥. د، (١٣): ٣٨.

حضرت موسی علیه السلام معرفت و یقین داشتند و می دانستند که این معجزات روشن از جانب خداست و حضرت موسی علیه السلام نیز پیامبر آن خداست، ولی بعددیل روحیه برتری جویی و ستم کاری، آنها را انکار می کردند.

۲. شیطان با اینکه از عظمت خدا، آگاه بود و هزاران سال بندگی خدا می کرد، سرانجام ایمان خود را از دست داد و راه کفر و عناد پیشه کرد و به اغواگری مردم پرداخت.

از سوی دیگر، قرآن، ایمان را مبتنی بر معرفت می داند، از دیدگاه قرآنی ایمان بدون معرفت، اجر و ارجی ندارد. آیه شریف زیر از این حقیقت پرده برمی دارد:

در دین اجبار و اکراه وجود ندارد و خداوند راه درست را از راه انحرافی، روشن کرده است، بنابراین، کسی که به طاغوت (= بت و شیطان و هر موجود طغیانگر) کافر شود و به خدا ایمان آورد، به رشته محکم و استواری چنگ زده است.^۱

موضوع کفر و ایمان در این آیه بعد از تبیین و شناخت راه درست از باطل مطرح شده است؛ یعنی ایمان بدون شناخت میسر نیست.

بنابر آیاتی دیگر، خشیت الهی که از لوازم ایمان است، ناشی از علم و آگاهی به خداوند است:

از میان بندگان خدا، تنها دانشمندان از او می هراسند.^۲

در اسلام، ایمان مبتنی بر شناخت و معرفت است؛ ولی در مسیحیت، انسان باید نخست ایمان بیاورد تا بفهمد نه اینکه نخست بفهمد و سپس ایمان بیاورد. حتی برخی ایمان گریبان افراطی در مسیحیت ایمان را مبتنی بر بی یقینی و عدم شناخت دانسته و ایمان و تقبل و شناخت را با همدیگر ناسازگار می شمارند و معتقدند که هرچا شناخت و معرفت باشد، ایمان در کار نیست.^۳ این معرفتستیزی از آن رو است که به کتاب مقدس مسیحیان تحریف راه یافته است و آموزه های آن از قبیل تثلیث، با عقل سازگار نیست و متکلمان مسیحی برای پذیرش چنین آموزه هایی، چاره ای جز آن ندیده اند که بگویند: ایمان بیاورید تا بفهمید.

۱. بقره (۴۲) ۲۵۶.

۲. فاطر (۳۵) ۲۸.

3. Pojman, *Philosophy of Religion*, P. 397.

ایمان از مصدر **بَا** (با) و **اِیمان** (ایمان) است (بنا بر معنی چنانکه در لغت آمده است)؛ یعنی با تصدیق چیزی با اطمینان و نیز وثوق به چیزی یا کسی است که در هر دو اعتقاد در قلبه، با تصدیق چیزی با اطمینان و اطمینان دارد که هرگز در

معنا، مفهوم ایمنی در کار است. شخص باایمان، چنان دلگرمی و اطمینان دارد که هرگز در اعتقاد خویش شک و تردید نمی کند و به تعبیری از شک و تردید این است. از حضرت رضا علیه السلام در باب تعریف ایمان نقل شده است: «ایمان، تصدیق قلبی و اقرار زبانی و عمل به ارکان و اعضا است»^۱

از معنای لغوی^۲ برمی آید که اعتقاد و تصدیق قلبی به چیزی یا کسی، ایمان نام دارد و شخص دارنده ایمان را «مؤمن» می خوانند. هرگاه واژه ایمان در اصطلاح به کار برده شود، معنای خاصی از آن مورد نظر است و آن اعتقاد و تصدیق قلبی به خدا، روز قیامت، کتب آسمانی، ملائکه و پیامبران و به تعبیری امور غیب است^۳ کسی را که به همه این امور تصدیق و اعتقاد قلبی دارد و در عمل نیز به آنها پای بند است، «مؤمن» می گویند.

ایمان و معرفت [سأست]

از دیدگاه قرآن، ایمان مبتنی بر معرفت و علم است؛ ولی چنین نیست که اگر معرفت و علم وجود یابند، ایمان نیز ضرورتاً وجود پیدا کند. چه بسا کسانی که علم و معرفت دارند؛ ولی ایمان ندارند. بدین سان، ایمان به معنای علم نیست؛ ولی مبتنی بر آن است؛ زیرا ایمان به آنچه نمی شناسیم، معنا ندارد.

قرآن، از نمونه هایی یاد می کند که در آنجا علم هست؛ ولی ایمان نیست:

۱. هنگامی که قوم بنی اسرائیل معجزات روشن حضرت موسی علیه السلام را دیدند، به انکار برخاستند و گفتند: «این سحری آشکار است». قرآن سپس می فرماید:

وَجَعَلُوا بَیْنَهُمْ فُتْرًا وَتَلَوْنَ

و با آنکه دل هایشان بدان یقین داشت، از روی ظلم و تکبر آن را انکار کردند.

از این آیه به خوبی برمی آید که قوم بنی اسرائیل در همان حال که به معجزات حضرت موسی علیه السلام ایمان داشتند و به او ایمان می بردند، ولی ایمان کامل نداشتند.

۱. صدوق، *عقود اخبار الرضا*، ج ۱، ص ۳۲۶.

۲. دهخدا، *لغت نامه*، ج ۳، ص ۳۷۲۸.

۳. نمل (۲۲) ۱۴.

همچنین، گزینش دین و پیروی از آن نیز به وسیله عقل صورت می گیرد. با عقل و استدلال عقلانی است که آدمی پیروی از دین را سعادت بخش می داند. به نظر نمی رسد که هیچ فرقه اسلامی عقلانیت را به کلی انکار کرده باشد. اختلاف فقط در قلمرو و حیطه کارکرد عقل است. بنابراین، متدیان از هر مسلک و مرامی به درجات گوناگون از عقل بهره می برند؛ ولی برخی از آنها بیشتر و برخی کمتر.

برای مطالعه

اینک شایسته می نماید که به آرای برخی مکاتب های فکری جهان اسلام در این باره اشاره کنیم:

و یک مرد اهل حدیث: با اینکه رؤسای اهل حدیث بحث و چوین و چرا و استدلال عقلی را در مسائل ایمانی حرام می شمردند و این تمیبه جنبی، کنایه در تحریم منطق و کلام نوشته است، نمی توان آنها را کاملاً مخالف عقل دانست؛ زیرا همچنان نیز با عقل به دین رجوع کرده اند. یعنی عقل آنان از میان راه های گوناگون بیل به سعادت، پیروی از دین و دستورهای انبیای الهی را ترجیح داده است و همچنین دین اسلام را در مقایسه با ادیان دیگر، برتر و کامل تر دانسته اند. بیشتر آنان بر اهین عقلی اثبات وجود خدا را به درجات مختلف پذیرفته اند؛ ولی هنگامی که پای به حریم دین می نهند، به کارگیری عقل را در کشف احکام و معارف الهی انکار می کنند. البته پیروان اهل حدیث برخلاف عقیده خود به ظاهر قریل هم پایند نیستند؛ زیرا میان آنان گرایش های جسمی و تشبیهی درباره خدا، فراوان است؛ حال آنکه قرآن در آیهای، مثلیت خدا را با هر چیزی به طور کلی انکار می فرماید: «لَئِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُوا أَوْامِرَ اللَّهِ وَارْجُوا إِلَيْهِ حَتَّى يُخْرِجَ مِنْكُمْ آلَهُم بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ».

آنان هر گونه سؤال و تأمل در آیات الهی را بدعت می دانند؛ در حالی که قرآن، مردم را به تأمل و تفکر می خواند.

و یک مرد معتزله: در جهان اسلام، فرقه معتزله به عقل گرایی افراطی معروف است. روش معتزله در حقیقت به کار بردن نوعی منطق و استدلال در فهم و درک اصول دین است. بدیهی است که در چنین روشی نخستین شرط اعتقاد، حجت و حرمت دادن به استدلال عقلی است.^۲



ایمان و عقل

از دیدگاه اسلام، ایمان دینی، مبتنی بر عقل است و در حوزه فلسفه دین، هنگامی که بحث ایمان و عقل مطرح می شود منظور، از آن بحث، نسبت دین و عقل است که به جهت اهمیت، مختصراً به آن اشاره می نمایم.

اسلام معتقد است که عقل و دین دو موهبت الهی است که خداوند به بشر ارزانی داشته است. آدمی با عقل و دین می تواند به سعادت جاودانه برسد. عقل، دین را و دین، عقل را تأیید می کند؛ برای روشن ساختن این حقیقت جای دارد به برخی آیات و روایات در باب عقل اشاره کنیم:

قرآن مجید نزول قرآن را برای تعقل می داند: «ما قرآن را به زبان عربی نازل کردیم؛ شاید تعقل کنید»^۱

در آیهای دیگر، بدترین جانوران را کسانی می داند که تعقل نمی ورزند.^۲

روایات اسلامی نیز اهمیت فراوانی به عقل و تعقل می دهند. به گونه ای که عقل را حجت باطنی و راهنمای مؤمن می دانند.

امام کاظم علیه السلام به هشام می فرماید:

یا هشام ان لله علی الناس حجتین: حجة ظاهرة و حجة باطنة فاما الظاهرة فالرسول و الانبياء و الائمة و اما الباطنة فالعقل.^۳

خداوند بر مردم دو حجت دارد: حجت آشکار و ظاهری و حجت باطنی، حجت آشکار، رسولان و انبیا و امامانند و اما حجت باطنی، عقول مردمند.

امام صادق علیه السلام می فرماید: «عقل راهنمای مؤمن است»^۴

از این آیات و روایات به خوبی برمی آید که اسلام اهمیت فراوانی به عقلانیت داده است.

۱. یوسف (۱۲): ۲.

۲. ان شَرَّ الدَّوَابِّ عَذْلُ اللَّهِ الصَّمَّ الْأَكْمُ الَّذِينَ لَا يَتَّقُونَ؛ بدترین چندگان نزد خدا کسانی هستند که کرو لا نند و اصلاً تعقل نمی کنند. (انفال (۸): ۲۲)

۳. کلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۱۴.

۴. العقل دليل المؤمن. (همان، ص ۲۵)

۱. شوری (۳۹): ۱۱.

۲. سبحانی، بعثت فی الملل و النحل، ص ۱۶۵.

حکمت خدا اقتضا می‌کند که عالم منحصر به این عالم مادی نباشد؛ بلکه غیر از این عالم مادی، عالم دیگری به میان آید که به‌ذلیل این عالم است.

قرآن در آیات متعددی متعلقات ایمان را برشمرده است که برخی از آنها عبارتند از: ۱. ایمان به خدا؛ ۲. ایمان به آخرت؛ ۳. ایمان به رسالت پیامبر اسلام ﷺ و انبیای گذشته؛ ۴. ایمان به قرآن و کتب الهی پیشین؛ ۵. ایمان به ملائکه؛ ۶. ایمان به امامت؛ ۷. ایمان به عالم غیب.^۱ از میان این متعلقات، ایمان به خدا، ایمان به رسالت و ایمان به معاد از اهمیت ویژه‌ای برخوردارند و اصول دین محسوب شده و دیگر متعلقات از لوازم اعتقاد به این اصول‌اند و چنان‌که بیان شد، همه از لوازم ایمان به خدایند. از همین رو است که پیامبر ﷺ می‌فرماید:

قُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ تَقْلِبُوا^۲

بگویند هیچ معبودی جز خدای یگانه نیست تا رستگار شوند.

یکی از متعلقات، ایمان به عالم غیب است؛ اما عالم غیب چیست؟ عالم غیب، در برابر عالم شهادت قرار دارد. عالمی را که ما از طریق حواس درک می‌کنیم، «عالم شهادت» یا «محسوس» می‌گوییم؛ ولی عالم غیب از طریق حواس قابل درک نیست؛ بلکه باید از طریق عقل یا شهود و رؤیت قلبی به وجود آن اعتقاد یافت. ایمان به عالم غیب، درواقع، جداکننده نگرش دینی از الحادی و مادی‌گرایانه است. آدمی با تأمل عقلانی و شهود قلبی می‌تواند به این عالم نفوذ یابد و از طریق عقل، وجود برخی اوصاف آن را اثبات نماید و از رهگذر رؤیت قلبی می‌تواند بیشتر در این عالم پیش رود. از همین رو است که قرآن جایگاه ایمان را قلب آدمی دانسته است.^۳

درجات ایمان

چنان‌که گذشت، ایمان، حقیقتی است دارای درجات مختلف و چنین نیست که اهل ایمان در درجه ایمان، یکسان باشند. هرچه ایمان فرد قوی‌تر باشد، ظرفیت وجودی او بیشتر بالا می‌رود و سعادت بیشتری نصیب او می‌گردد. بنابراین، انسان باید برای تقویت ایمان خویش، بکوشد.

۱. بقره (۲): ۳ - ۴؛ اعراف (۷): ۱۵۸.

۲. مجلسی، بحارالانوار، ج ۱۸، ص ۳۰۲.

۳. مجادله (۵۸): ۲۳؛ مائده (۵): ۴۱.

وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاءَ فَلْيُكْفِرْ^۱

بگو، دین حق، همان است که از جانب پروردگار شما آمد. پس هر که می‌خواهد ایمان آورد، (و این حقیقت را بپذیرا شود) و هر کس می‌خواهد کافر گردد.

از این آیه به‌خوبی برمی‌آید که ایمان و کفر دو امر اختیاری است. آدمی می‌تواند بر اثر تأمل و تفکر به دین حق ایمان بی‌آورد و سعادت دنیا و آخرت خویش را تأمین کند و می‌تواند از سر اختیار کفر بوزد و دین خدا و راه هدایت را انکار کند و سرنوشت هلاکت‌باری برای خود رقم زند.

همچنین خداوند، در قرآن به‌صراحت، کفر را مذمت می‌کند و همین نشان می‌دهد که انکار ایمان، از سر اختیار است و گرنه مذمت افعال غیر اختیاری معنا ندارد.

کسانی که آیات ما را دروغ شمردند و از پذیرفتن آنها تکبر ورزیدند، درهای آسمان بر ایشان گشوده نمی‌شود و در بهشت در نمی‌آیند و ...^۲

نتیجه آنکه ایمان و کفر دو امر اختیاری است و آدمی باید با تأمل و تفکر، بهترین راه را - که همان پذیرش ایمان واقعی است - برگزیند.

متعلقات ایمان

قرآن در باب متعلقات ایمان، مصداق‌های فراوانی ذکر می‌کند؛ ولی می‌توان همه آنها را به توحید و ایمان به خدا بازگرداند؛ یعنی اعتقاد به نبوت، معاد، امامت، قرآن، کتب الهی پیشین و ... از لوازم ایمان به خدا است.

چون خداوند رب انسان است و یکی از صفات او حکمت است، به اقتضای ربوبیت و حکمت، لازم است که پیامبرانی را برای هدایت انسان‌ها برانگیزد. بدین سان، ایمان به خدا، ایمان به انبیا را در پی دارد. ایمان به کتاب الهی و ملائکه و امامت از لوازم ایمان به رسالت است؛ از آنجاکه خداوند عادل و حکیم است، اقتضا می‌کند که پادش و کفر هر کس را متناسب با عمل او، بدو عطا کند؛ و این پادش و کفر جز در قیامت ممکن نیست. همچنین

۱. کیف (۱۸): ۲۹.

۲. اعراف (۷): ۳۰.

تأمل در آفاق و انفس دعوت کنند و به این شناخت فطری بازگردانند. به تعبیری دیگر انبیای الهی پیامدادند تا بگویند: خدا وجود دارد؛ بلکه می خواهند به انسان ها بگویند شما از وجود خدا آگاهی؛ چنان که قرآن کریم می فرماید: «پس تذکر ده که تو تنها تذکر دهنده ای»^۱

ایک جای دارد به برخی آیات و روایات اشاره کنیم که می توان فطری بودن خداشناسی و خلایقی را از آنها دریافت:

پس روی خود را متوجه این خالص پروردگار کن! این فطری است که خداوند انسان ها را بر آن آفریده، دگرگونی در آفرینش الهی نیست. این است این استوار ولی بیشتر مردم نمی دانند.^۲

امام علی علیه السلام: از این بهره می فرمایید:

پس در ولادتش را در میانمان گمارد و پیغمبرانش را پیاپی فرستاد تا از آنان بخواهند حق میثاق فطرت را بنگارند و نعمتی را که فراموششان شده به یادشان آرند.^۳

حمد و سپاس ویژه خدایی است که حمد خود را به بندگان الهام کرده و سرشت آنان را بر معرفت خود آفریده است.^۴

از آیه ای که ذکرش گذشت و بیانات امام علی علیه السلام به خوبی برمی آید که خداوند انسان را بر فطرت خداشناسی خلق کرده است. بنابراین همه انسان ها، حتی فرزندان مشرکان، هنگام تولد معرفت خدا را همراه دارند و با فطرت الهی متولد می شوند؛ یعنی اصل معرفت خدا در روح و جان آدمی باقی است و به درجات مختلف در جهان کونی به یاد انسان می آید و تمام راه های عقلی خداشناسی در واقع تنبیه و یادآوری خداشناسی فطری است. و از آنجا که انسان ها ممکن است متعلق مناسب فطرت خود را نشناسند و یا در مصداق خطا کنند، پیامبران الهی می کوشند تا متعلق فطرت را به انسان ها بازسانند.

۱. فَذَكِّرْ! إِنَّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ. (غاشیه (۸۸): ۳۱)

۲. فَأَنبِئْهُمْ رَبَّهُمْ لَدِّينَ حَتَّىٰ طَفَّرَتْ لَهُ أَلْسِنُهُ قُلُوبَ النَّاسِ عَلَيْهِمْ لَا تَبْغِيْلُ يَخْلُقُ اللَّهُ ذَلِكُمُ الدِّينَ الْقِيَمَ وَ لَكِنَّا أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَفْقَهُونَ. (روم (۳۰): ۳۰)

۳. كَيْفَ يَفْقَهُ زَيْدٌ وَ ذَاكَ إِلَهُهُمْ إِنَّمَا يَلْبِسُونَ بَيْنَ اللَّهِ وَ بَيْنِ ذَوْنِهِمْ فَمِنْهُمْ مُعْتَدِلٌ. (نوح (البراقه، خطبه ۱)

۴. أَلَمْ نَجْعَلْ لِّلْأَنفُسِ الْإِنْسَانِ عِلْمًا وَ قَاطِرُكُمْ عَلَىٰ مَعْرِفَةِ رَبِّهِمْ. (نوح (البراقه، خطبه ۱)

و دارای سه ویژگی اند:

۱. اولاً: در همه افراد آن نوع یافت می شوند؛ هرچند کیفیت آنها از نظر شدت و ضعف متفاوت است؛

۲. دوم: همواره ثابت اند، نه اینکه در برهه های از تاریخ اقتضای خاصی داشته باشند و در برهه دیگر اقتضایی دیگر؛ چنان که قرآن می فرماید:

این فطری است که خداوند انسان ها را بر آن آفریده؛ دگرگونی در آفرینش الهی نیست.^۱

۳. سوم: امور فطری از آن حیث که فطری و مقتضای آفرینش اند، نیاز به تسلیم و تقسم ندارند. هرچند تقویت و یادآوری یا جهت دادن به آنها ممکن است نیاز به آموزش و استدلال داشته باشد. امور فطری انسان را می توان به دو دسته تقسیم کرد:

الف) شناخت های فطری که هر انسانی بدون نیاز به آموزش از آنها برخوردار است؛

ب) میل ها و گرایش های فطری که مقتضای آفرینش هر فردی است.^۲

بنابراین اگر نوعی شناخت خدا برای هر فردی ثابت باشد که نیازی به آموزش و فراگیری ندارد، می توان آن را «خداشناسی فطری» نامید؛ چنان که گرایش به خدا را می توان «خداپرستی فطری» نامید. اما به هر حال، انسان های عادی از تلاش عقلانی برای شناخت خدای متعال یا تذکر پیامبران بی نیاز نیستند.

فطری بودن خداشناسی

بر فطری بودن خداشناسی دلیل نقلی و عقلی وجود دارد که به آنها اشاره می کنیم:

دلیل نقلی

از آیات و روایات برمی آید که خداشناسی فطری است و هرکسی در فطرت خویش به خداوند شناخت و معرفت دارد؛ هرچند آن را فراموش کرده باشد. انبیای الهی آمده اند تا انسان ها را به

۱. فَطَرْنَا النَّاسَ عَلَيْنَا لََّا يُبْدِلُ بَعْضُهُمْ أَلْفًا. (روم (۳۰): ۳۰)

۲. مطهری، مجموعه آثار، ج ۲، ص ۳۹۴ و ۳۹۳.

البته بسا که این علم حضوری، ناآگاهانه یا نیمه آگاهانه باشد و بر اثر ضعف تفسیرهای مختلف و نادرست پذیرد. بنابراین، نفس انسانی، به علت حقیقی خود - که خداوند است - علم حضوری دارد و می‌توان این امر را نوعی معرفت فطری به خدا دانست. این تغییر، درواقع، می‌تواند گویای توجه فلسفی برای فطری بودن اعتقاد به خدا باشد.

فطری بودن خداپرستی و خداجویی

خداجویی از گرایش درونی انسان به خدا حکایت می‌کند. انسان به گونه‌ای آفریده شده که خداطلب است.

قرآن در آیهای به این امر اشاره می‌نماید که خدا از فرزندان آدم پیمان گرفته است که شیطان را نپرستند، بلکه خدا را پرستند. پرستش خدا نوعی خداجویی است:

ایا شما عهد نکردم ای فرزندان آدم که شیطان را نپرستید، که او برای شما دشمن آشکاری است. و اینکه مرا پرستید که راه مستقیم این است.^۱

و همچنین قرآن در آیهای تصریح می‌فرماید که تمام کسانی که در آسمان‌ها و زمین هستند برای خدا سجده می‌کنند و سجده کردن برای خدا، نوعی خداجویی است:

تمام کسانی که در آسمان‌ها و زمین هستند از روی اطاعت و اکراه - و همچنین سایه‌هایشان، هر صبح و عصر برای خدا سجده می‌کنند.^۲

ممکن است این خداجویی بر اثر تعلیم و تربیت غلط و تأثیرات محیطی کم‌فروغ گردد؛ ولی ناپودنمی‌شود و در اوضاع و شرایطی دوباره نمودار خواهد شد؛ چنان که قرآن در این باره می‌فرماید:

هنگامی که بر کشتی سوار می‌شوند خدا را پاک‌دلانه می‌خوانند [ولی] چون بدسوی خشکی رسانند و نجاتشان داد، به ناگاه شرک می‌ورزند.^۳

از این آیه برمی‌آید که افراد هنگام سختی و ناامیدی خدا را از سر اخلاص می‌خوانند و بدسوی او کشیده می‌شوند. درواقع، قطع امید موجب می‌شود تا انسان متوجه مسیبه‌الاسباب گردد؛

۱. س (۳۶): ۶۱ - ۶۰.

۲. بعد (۱۳): ۱۵.

۳. فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلِ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ. (عنکبوت (۲۹): ۲۵)

رُهنمای تفکر و پیدآور ری فطرت

راه‌های شکوفایی فطرت عبارتند از:

یک. هر گاه انسان‌ها از همه جا قطع امید می‌کنند، به خدا رو می‌آورند؛ چنان که قرآن کریم

می‌فرماید:

و چون در دریا به شما صدماتی برسد، هر که را جز او می‌خوانید ناپدید او فراموش می‌گردد، و چون [خدا] شما را به سوی خشکی رها کند، روگردان می‌شوید و انسان همواره ناسپاس است.^۱

دو. توجه به مخلوقات و نظم حاکم بر آنها که از آن به آیات و نشانه‌ها و منکرات یاد می‌شود؛ چنان که در قرآن کریم آمده است:

ایا به شتر نمی‌نگرند که چگونه آفریده شده است و به آسمان که چگونه برافراشته شده است و به کوه‌ها که چگونه برپا داشته شده و به زمین که چگونه گسترده شده است؟ و به زمین که چگونه گسترده شده است؟ پس تذکر ده که تو تنها تذکر دهنده‌ای.^۲

برای مطالعه

دلیل عقلی

انسان به گونه‌ای آفریده شده است که در اعماق قلب خویش، رابطه‌ای وجودی با خدا دارد. اگر قلب و دل خود را صیقل دهد و به اعماق جان خویش راه یابد، این رابطه را پیدا می‌کند و به تعبیری خدا را به شهود می‌آورد. در فلسفه ثابت شده است معلولی که دارای مرتبه‌ای از تجرد است، نسبت به علت هستی، بخش خود، حضور و درجه‌ای از علم دارد^۳ و از آنجاکه خدا، علت‌العلل و خالق همه مخلوقات از جمله نفس انسانی است، نفس انسانی - که دارای مرتبه‌ای از تجرد می‌باشد - به خداوند علم حضوری دارد.

۱. و إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلُّ سُلُوكُكُمُ الْبَحْرَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِ لَمَّا أَنَا لَكُم بَشِيرٌ وَكُنَّا الْإِنْسَانُ كَفُورًا.

(اسراء (۱۷): ۶۷)

۲. أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ أَلَيْسَ الْأَوَّلُ كَفِّ حَقِيقَةٍ * وَ أَلَيْسَ الْآخِرُ كَفِّ حَقِيقَةٍ * وَ أَلَيْسَ الْجِبَالُ كَفِّ حَقِيقَةٍ * وَ أَلَيْسَ الْأَرْضُ كَفِّ حَقِيقَةٍ * فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ (عنابیه (۸۸): ۲۱ - ۱۷)

۳. طباطبائی، نه‌ایه الحکمه، ص ۲۳۵.

ولی هنگامی که به محیط امنی برسند، به غیر، امید بسته و شرک می‌ورزند.

در این باره روایات پر شماری وجود دارد که به عنوان نمونه به یکی از آنها اشاره می‌کنیم:

امام صادق علیه السلام می‌فرماید:

الله همان است که همه مخلوقات هنگام نیازها، سختی‌ها و ناامیدی از هر چیز،

به او پناه می‌آورند.^۱

برهان علی

از راهی اثبات وجود خدا، برهان علی است که از گذر معلولیت عالم به وجود خدا می‌پیریم.

تقریر برهان علی

این برهان را به گونه مختصر می‌توان چنین بیان کرد: جهان معلول است و هر معلولی نیازمند علت است. بنابراین، جهان نیازمند علتی است که آن علت یا خدا است یا در نهایت به خدا می‌رسد. از این رو، خدا وجود دارد.

تقریر این برهان را با توجه به چند مطلب دنبال می‌کنیم:

۱- تعریف علت و معلول

اگر دو وجود «الف» و «ب» را با یکدیگر مقایسه کنیم و ببینیم که «الف» موجودی است که تحقق موجود دیگر یعنی «ب» متوقف بر آن است، وجود «الف» را علت و وجود «ب» را معلول می‌گوییم. این تعریف، تعریف عام علت است که شامل علل ناقصه نیز می‌شود. اما علت، معنای خاصی نیز دارد که عبارت است از: موجودی که با وجود آن، تحقق و وجود موجود دیگر ضرورت پیدا می‌کند و این علت را «علت تامه» نیز می‌گویند. در اینجا، علت به گونه‌ای است که برای تحقق وجود معلول کافی است. در غیر این صورت، علت را «علت ناقصه» می‌نامند. مثلاً وجود حرارت، وابسته و متوقف بر وجود آتش است و بدین روی وجود حرارت را معلول و آتش را علت می‌گویند.^۱

۱. طباطبائی، نهاية الحکمه، ص ۱۴۰ - ۱۳۸.

فیلسوفان، علت را بر چهار قسم می دانند: علت فاعلی، علت غایی، علت صوری و علت مادی.

علت فاعلی، آن است که معلول از آن پدید می‌آید و علت غائی، انگیزه فاعل برای انجام کار است. علت مادی، زمینه پیدایی معلول است و در ضمن آن باقی می‌ماند؛ مانند عناصر تشکیل‌دهنده گیاه. علت صوری، صورت و فعلیتی است که در جاده پدید می‌آید و منشأ آثار جدیدی در آن می‌گردد؛ مانند صورت نباتی. علت فاعلی دو اصطلاح دارد: یکی فاعل طبیعی که در فیزیک و طبیعیات به کار می‌رود و منشأ حرکت و دگرگونی اجسام و حالات است و دیگر فاعل الهی که در فلسفه و الهیات مورد بحث واقع می‌شود و منظور از آن موجودی است که معلول را پدید می‌آورد و به آن هستی می‌بخشد. در این استدلال هرگاه از علت فاعلی بحث می‌شود، منظور علت فاعلی الهی^۱ است.

برکات اصل علیہ

در این برهان اصل علیت، یعنی «هر معلولی علنی دارد»، به خدمت گمارده شده است. چنان که پیش تر اشاره شد، اصل علیت یعنی اینکه «هر معلولی نیازمند علت است»، امری بدیهی است و بر همه موجودات وابسته - اعم از مادی و معنوی - صادق است.

برخی فیلسوفان غربی، که مفاد اصل علیت را درست درنیافته‌اند، پنداشته‌اند که مفاد اصل علیت، این است که هر موجودی، نیازمند علت است. از این‌رو، به‌گمان آنان خدا نیز که موجود است، باید علت و آفریننده داشته باشد. جان هالسیوز در این باره می‌گوید:

مهرحال، فرض کنیم که ما بتوانیم این سؤال را که آیا این جهان به عنوان یک کل، علتی دارد، چنین پاسخ دهیم که علت آن خداست، اما این سؤال که علت آن خدا چیست، اجتناب‌ناپذیر است. بسیاری از کودکان و نوجوانان با پرسشهای زیاد از والدین خود این سؤال را مطرح می‌کنند، سؤال آنان کاملاً درست است. چون ما گفته بودیم که هر چیزی، علتی دارد و اگر آن سخن صحیح باشد پس خدا هم باید علت داشته باشد.^۲

موجود: وابستگی نیازمند عقل است. چون خدای متعال، معلول و وابسته نیست، نزاری به علت
منطور از اینست معلولیت علوه با آن مورد نظر مجموع رده (ملک یا رده
محدود) نه باز تابع از صف مرتبه محدود است هر چه در حدس (میراث) و

۴. اثبات مطلوبیت علم: بنا برآمد درسطح پایین‌ترین است شخص و بدینسان آن شخص می‌توانست

از آنجا که مایاک احتیاج مملول به علت، ضعف وجودی اوست، هر موجود فقیر و ضعیفی نیازمند علت است. ضعف مرتبه وجودی آثار و نشانه‌هایی دارد که به‌وسیله آنها می‌توان معلولیت موجودی را شناخت. از جمله آنها محدودیت زمانی و مکانی، محدودیت آثار، وابستگی به غیر، تغییرپذیری و فناپذیری است.

موجودی که "تعبیر می پذیرد، بی گمان فقر وجودی دارد. در نتیجه، معلول است؛ چرا که "تعبیر،

علامت فقدان و کمبود است و روشن است که موجود دارای نقص و کمبود، خود نمی تواند.

کمبود خویش را مرتفع سازد؛ بلکه محتاج علی است که آن را از قوه و استعداد به فعلیت

برساند. موجودی که محدودیت زمانی و مکانی دارد، حتماً فتر وجودی دارد و در نتیجه معلول

خواهد بود؛ زیرا یا سابقه نیستی دارد یا لاحقۀ نیستی. موجودی که به نحوی وابستگی به غیر

دارد، دارای ضعف وجودی است و در نتیجه معلول است. با توجه به این خصوصیات آشکار

می‌شود از آنجا که جهان بستر تغییر و تحولات است و موجودات این جهان سابقه و لا-

نیستی دارند و اجزای آن به هم وابسته‌اند.

بنابر این، جهان، معول خواهد بود. از این رو است که امام علی علیه السلام می فرماید: «

چیزی غیر از خداوند معلول است.» و یا در کلام دیگری حضرت می فرماید: «هر شیئی به

۲. او قیّم دارد.»

امام علی علیه السلام همچنین در تعبیری، صفاتی را منحصر از خدا سلب می کند و از این رو

درمی یابیم که ماسوی الله حداقل به یکی از این صفات ناقص متصف هستند:

هذا على (د) ملكة من دجس

كل قاتل في سيرة منورة (تتبع البلاط، جبهة ١٧٨)
 ٢٣ كل شيء قاتل يد. (ههنا، جبهة ١٠٩)
 ٢٤

و با در آیه دیگر می‌فرماید:

به راستی در آسمان‌ها و زمین برای مؤمنان نشانه‌هایی است و در آفرینش خودتان و آنچه از انواع جنبیده‌ها پراکنده می‌گرداند، برای مردمی که یقین دارند نشانه‌هایی است و نیز بسیاری آمدن شب و روز و آنچه خدا از روزی از آسمان فرود آورده و به وسیله آن، زمین را پس از مرگش زنده گردانیده است، و [همچنین در] گردش بادها [بر هر سو] برای مردمی که می‌اندیشند، نشانه‌هایی است. این [ها] است آیات خدا که به حق آن را بر تو می‌خوانیم، پس بعد از خدا و نشانه‌های او به کدام سخن خواهید گروید؟^۱

امام علی علیه السلام نیز بسیار بر برهان نظم پای فشرد و به زندگی و خلقت بسیاری از موجودات مانند مورچه و طاووس اشاره کرده و ظرافت‌های خلقت آنها را برشمرده و در واقع به آدمیان توجه داده است که با تأمل و تفکر در خلقت موجودات، می‌توان به خداوند حکیم و با تدبیر نمی‌برد. امام صادق علیه السلام در باب نظم جهان خلقت می‌فرماید:

عجب از آفریدم‌های که می‌پندارد خداوند از چشم بندگان مخفی است؛ در حالی که آثار صبح او را در ترکیب مجیر العقول و تألیف قاطع خلقت خود می‌بیند. به جانم سوگند، اگر در این امر بزرگ مانند ترکیب آشکار جهان و لطافت تدبیر ظاهر در آن، پیدایی مخلوقات از عدم و تحول آنها از طبیعتی به طبیعت دیگر و از نقشی به نقش دیگر بیندیشند، دلایل وجود صانع را مشاهده خواهند کرد؛ زیرا هیچ پدیده‌ای نیست مگر در آن اثر تدبیر و ترکیب که بر خالق مدبر دلالت می‌کند، وجود دارد و تألیف مدبرانه آن، انسان را به خدای واحد حکیم راه می‌نماید.^۲

از مجموع این بیانات روشن می‌گردد که تفکر در ساختار منظم و پیچیده موجودات جهان، موجب می‌شود تا انسان به ناظم حکیم و علیم اذعان کند.

برهان نظم به صورت‌های مختلفی قابل طرح است که همه آنها، یک هسته مشترک دارند و می‌توان آن را به صورت ذیل بیان نمود:

۱. جاثیه (۳۵) ۶-۳.

۲. مجلسی، بحارالانوار، ج ۳، ص ۱۵۲.

۱۷ ☆

ساختار مشترک برهان نظم

مقدمه اول: عالم طبیعت، پدیده‌های منظم است یا در عالم، پدیده‌های منظم وجود دارد.

مقدمه دوم: هر نظامی بر اساس پداهت عقلی از ناظمی حکیم و باشعور ناشی می‌شود که از روی علم و آگاهی، اجزای پدیده منظم را با هماهنگی و آرایش خاصی و برای وصول به هدف مشخصی کنار هم نهاده است. بنابراین، عالم طبیعت بر اثر طرح و تدبیر ناظم باشعوری پدید آمده است.

اما پیش از اینکه به تقریرهای مختلف برهان نظم اشاره کنیم، به تعریف نظم می‌پردازیم.

تعریف نظم

نظم از مفاهیمی است که معنای روشنی دارد و در برابر هر چه و مرج و آشفتگی به کار می‌رود.

پدیده منظم، مجموعه‌ای است که اجزای آن به گونه‌ای با هم ارتباط دارند که همگی هدف

یگانه و مشخصی را تعقیب می‌کنند. به عبارتی دیگر، نظم، گرد آمدن اجزای متفاوت با کیفیت و کمیت ویژه‌ای در یک مجموعه است، به گونه‌ای که همکاری و هماهنگی آنها، هدفی معین را بی می‌جوید. اگر در مجموعه‌های منظم دقت شود، آشکار می‌گردد که سه عنصر، سازنده اصلی مفهوم نظم است.

اول: طراحی و برنامه‌ریزی دقیق؛

دوم: سازمان‌دهی حساب شده؛

سوم: هدفمندی.

تقریرهای مختلف برهان نظم

و اینک به تقریرهای مختلف نظم اشاره می‌کنیم. برهان نظم را می‌توان به سه صورت مطرح ساخت: برهان هدفمندی؛ برهان نظم از موارد جزئی و برهان هماهنگی در کل عالم.

۱. برهان هدفمندی

در این برهان بر هدفمندی موجودات منظم تأکید شده است. ما مشاهده می‌کنیم که پدیده‌های منظمی همواره به سوی غایتی در حرکتند. از سویی، می‌دانیم که آنچه علم و آگاهی ندارد،

که در آنها اجزای مختلف چشم برای بینایی، بپوش پیماده ای همکاری می کنند. او استدلال می کند که فقط در صورت فرض یک ناظم و مدبر فراطبیعی است که سازگاری اجرا در جهت هدف معین تسهیل می شود. این ادعا که سازگاری فقط با فرض وجود ناظم می تواند تسهیل شود، حاق و جان برهان نظم است. پالی چشم را با یک ساعت مقایسه کرده و چنین دلیل آورده است که اگر شخصی در یک جزیره دورافتاده ای زندگی کند و ساعتی بیابد، این فرض را که ساعت را موجود هوشمندی ساخته است، تصدیق می کند. به همین دلیل انسان حق دارد با بررسی چشم خود، این نتیجه را بگیرد که آن را موجود هوشمندی ساخته است. یعنی همان گونه که اجزای ساعت برای نشان دادن وقت هماهنگ شده اند و می فهمیم که این هماهنگی از فعالیت خلاق یک سازنده ناشی شده است، در موارد طبیعی سازگاری نیز - که منشأ آنها روشن نیست - تنها طریقی که آنها را معقول می سازد این است که فرض کنیم از ناظم باشعوری ناشی شده اند. از آنجا که ما هیچ ناظم و طراحی را مشاهده نمی کنیم، باید یک ناظم و طراحی نامرئی را پشت صحنه فرض کنیم.

همچنین اصلی که براساس آن، از نظم موجودات عالم به ناظم حکیم پی می بریم، اصل نسجیت بین علت و معلول است نه از تمثیل و تشابه با مصنوعات بشری. چنین اصل، یک قاعده عقلی است که اثبات صحت آن نیازی به تجربه ندارد، یعنی معلول خاص باید از علت خاصی ناشی شود نه از هر علتی، موجودات منظم و مصنوعات بشری خود دو مصداق برای قانون نسجیت هستند.

قرآن و ائمه معصومین علیهم السلام نیز تأکید دارند که باید درباره موجودات منظم اندیشید. قرآن مجید در این باره می فرماید:

به راستی در آسمان ها و زمین، برای مؤمنان نشانه هایی است.^۲

امیرمؤمنان علی علیه السلام نیز به مصداق نظم از جمله طاووس و مورچه و ملخ اشاره می فرماید و آنها را نشانه ای برای خداوند حکیم و علیم می داند:

و شکست انگیزترین پرندگان در آفرینش، طاووس است که آن را در استوارترین

۱. Hick, *Philosophy of Religion*, P. 23.

۲. ان فی السّماوات و الأرض لآیات للمؤمنین (جانبه) (۳: ۴۵).

نمی تواند به سوی غایتی حرکت کند مگر آنکه موجودی عالم، هوشمند و مدبر آن را راه نماید. همچنین می دانیم که این موجودات خود فاقد علم و آگاهی اند. بنابراین، موجودی آگاه و مدبر آنها را به سوی غایت هدایت می کند.

قرآن مجید در آیاتی به این تقریر از برهان نظم اشاره می کند و می فرماید، خدا است که با هدایت خویش چنان تدبیر می کند که گیاهان، همواره، میوه های گوناگون تولید کنند:

و اوست کسی که از آسمان، آبی فرود آورد، پس به وسیله آن از هر گونه گیاهی برآوردیم و از آن جوانه سبزی خارج ساختیم که از آنها دانه های مترکمی بر می آوریم و از شکوفه درخت خرما خوشه هایی است نزدیک به هم، و باغ هایی از انگور و زیتون و انار - همانند و غیر همانند - خارج نمودیم، به میوه آن وقتی نرسد دهد و به [طرز] رسیدنش بنگرید. قطعاً در اینها برای مؤمنان نشانه هایی است.^۱

امام علی علیه السلام نیز در تماییری به این تقریر اشاره فرموده است:

زمام هر جنبه ای به دست تو است و بازگشت هر آفریدم ای به سوی توست.^۲

از این آیات و روایات به خوبی برمی آید که هدایت گر حکیم و عالمی در پس موجودات این عالم وجود دارد که آنها را به سوی هدف راه می نماید.

۳- برهان هشی در حق عالم

۲. برهان نظم از موارد جزئی

در این تقریر از موارد جزئی نظم به ناظم حکیم پی برده می شود. هنگامی که به موجودات این عالم می نگریم، سازماندهی حساب شده و برنامه ریزی دقیق را احساس می کنیم. چنین نظمی، به خودی خود رخ نمی دهد. بنابراین، برای چنین موجودات منظمی، ناظم حکیم و علیمی وجود دارد که از سر حکمت و آگاهی آنها را پدید آورده است.

با پیشرفت علوم تجربی و کشفیات رموز عالم هستی، برهان نظم جلوه و عظمت بیشتری پیدا کرده است. برای نمونه ویلیام پالی، فیلسوف قرن هیجدهم در کتاب الهیات طبیعی به موارد

فراوانی از مصداق نظم اشاره می کند. فی المثل، درباره ساختار چشم به شیوه هایی اشاره کرده که در آنجا اعضاء مختلف چشم بر یکدیگر مناسبت به روشی بی حد و مرز دارند.

۱. انعام (۶): ۹۹.

۲. نوح، الالاع، غلظه ۱۰۹.

بر پندارند گفت: «استواء معلوم است و تعقل کفایت آن معلول و ایمان حاصل واجب و سوال از آن بدیهه است»

مجلس ۳۳ فصل ۱۹
تأملی بنابر این صورت کرد و بر روی آن دستخط کرد

نقد و بررسی

هنگامی که از اوصاف الهی همانند وجود، علم، قدرت، حیات و ... سخن می گوئیم، به گونه

بدیهی معنایی از آنها می فهمیم و آنها را از یکدیگر تمیز می دهیم. اگر کسی بگوید که ما

هیچ معنایی از آنها نمی فهمیم، برخلاف بلاغت سخن گفته است.

اهل تعطیل بر تیره و تعالی خدا تأکید می کنند. از این رو اگر بتوانیم دیدگاهی در باب اوصاف

الهی مطرح نماییم که معنایی آنها را ثابت کند و در همان حال تیره و تعالی خداوند را نیز

پاس بخشد دیدگاه اهل تعطیل رد خواهد شد. این دیدگاه را در آینده مطرح می نماییم.

امروزه مسلک اهل تعطیل، «لاداری گری» خوانده می شود. پوزیتیویست ها و حس گرانی

مانند دیوید هیوم و نیز ایمانوئل کانت در محدوده عقل نظری را می توان از طرفداران

لاداری گری دانست. آنان معتقدند که شناخت آدمی محدود به حوزه تجربی است و خارج از

این حوزه، عقل توانایی شناخت ندارد. بنابراین، مسائل مابعدالطبیعه، از قبیل اوصاف خداوند،

خارج از حوزه شناخت آدمی است و درباره آن نمی توان اظهار نظر کرد.

دیدگاه اهل تشبیه

مدافعان این دیدگاه بر آنند که صفات الهی و انسان از نظر معنا تفاوتی با یکدیگر ندارند و

دقیقاً از یک سنگ هستند چون اینان اوصاف خدا را به اوصاف مخلوقات تشبیه می کنند، به

«اهل تشبیه» یا «مشبهه» مشهورند. اهل تشبیه برای خدا اعضا و جوارح جسمانی - مانند

دست و پا و سر و گوشت و خون - در نظر گرفته اند.^۲

دیده های اهل تشبیه

نقد و بررسی

در نقد این گروه، هم می توان به دلیل عقلی و هم نقلی تمسک جست:

۱) بخاندی، الفرق بین الفرق، ص ۳۴۶، تصحیح: دانشنامه کلام اسلامی، ص ۵۵۵

۲) همان، ص ۸۷، ربانی، کلیات گمانی، فرق و مذنب کلامی، ص ۳۲۹، سبحانی، دانشنامه کلام اسلامی،

دلیل عقلی: خدایی که دارای اعضا و جوارح مادی است، مرکب و نیازمند اعضا و در نتیجه مخلوق و وابسته است و نیازمندی و مخلوق بودن، با خالق بودن و بی نیازی و واجب الوجود بودن سازگار نیست.

دلیل نقلی: آیات پرشماری از قرآن بیان می دارند که شناخت ذات و اوصاف الهی به گونه کامل در قلمرو شناخت انسانی نیست. نظیر:

۱. آنان، به ذات حق تعالی احاطه ندارند.

۲. او پاک و برتر است از آنچه وصف می کنند.

برخی از مشبهه به آیات مشابه قرآن مانند «يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ»^۱ و «جاء رَيْكُ»^۲ تمسک

می کنند و معتقدند که باید به معنایی ظاهری این آیات ایمان آورد؛ اما در پاسخ این گروه باید

گفت: که برای رفع شبهه جسم انگاری و توصیف انسان وار از خداوند باید آیات مشابه قرآن را

به آیات محکم نظیر «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ»^۳ و «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ»^۴ برگردانیم. آیات محکم،

آیاتی است که در معنا و مقصود مورد شک و تردید نیستند.^۵ از این رو، آیات مشابه فوق و

دیگر آیاتی که توصیف انسان وار از خدا دارند در بر تو آیات محکم معنا می شوند و چنین نتیجه

می گیریم که منظور از دست خدا، دست مادی نیست، چرا که مطابق آیه «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ»

دست خدا به هیچ چیزی مانند نیست و از آنجاکه «لَدَيْت» نماد قدرت و توانایی است، مثلاً

گفته می شود: دست بالای دست بسیار است، بنابراین دست خدا به معنای قدرت الهی است

که فوق همه قدرتهاست، و همچنین می توان گفت که هر صفت انسانی که به خدا نسبت

داده شود چون خدا مثل و ماندنی ندارد و از هر نقصی میراست، باید جنبه محدودیت و

امکانی آن، سلب شود و آنچه از کمال برای آن لفظا باقی می ماند به خدا نسبت دهیم.

در این باره سوره: اِنْبَاءُ بَلَّاسِي

عَصَاكَ اِنْ مَنَ كُنَّا اَوْ مَا حِزَّ اِلَهِنَا

وَعَدَّوْهُ اِنْ كُنَّا اَوْ كَيْدُكَ اِنْ لَّهِ دَارُ

۱. لَا يُحِيطُونَ بِهِ ظَنًّا (طه) (۳۰: ۱۱۰)

۲. سُبْحَانَكَ وَتَعَالَى عَمَّا يُصِفُونَ (انعام) (۶: ۱۰۰)

۳. فَجَعَلَ (۳۸: ۱۰)

۴. فَجَعَلَ (۸۹: ۳۲)

۵. شوری (۴۳: ۱۱)

۶. انعام (۶: ۱۰۳)

۷. طحا، طحا، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص ۳۱

- او حکیم است. حکیم آن است که حقایق را نیک بشناسد و هر کار را بر وجه اکمل و مطابق مصالح کلی درست و استوار سازد. خدا به هر دو معنی، حکیم است.

- خدا قیوم است. قیوم به معنای قائم به خود است که به دیگری نیاز ندارد و دیگرانند که به او نیازمندند.^۱

کلی: راه عقلی: عقل میخواند وجود موجودی که غنی بالذات است ثابت ندارد برای اثبات بسیاری از صفات ثبوتی و سلبی و ثابت و ثابت را

دو مسیر در آفاق و انفس

راه دیگر شناخت اوصاف الهی، سیر در آفاق و انفس است. در پرتو این مطالعه، انسان می تواند به برخی اوصاف الهی راه یابد. برای مثال، از مطالعه و بررسی نظم جهان هستی، حیوانات، گیاهان و حتی خود انسان آشکار می گردد که ناظم و خالق هستی بر اساس سنخیت علت و معلول باید از صفت علم، حکمت و قدرت برخوردار باشد و همچنین از انسجام و وحدت حاکم بر جهان هستی می تواند به وحدت و توحید خالق و ناظم هستی پی ببرد.

این استیسا نیز بتأثیر نیروی عقلی صورت می گیرد. تفاوت آن با راه نخست این است که در روش نخست همه مقدمات، عقلی اند؛ ولی در راه دوم برخی مقدمات از مشاهده جهان منظم اخذ می شوند و نتیجه می گیریم که خدا عالم و حکیم و قادر است.

سه قرآن و روایات

راه دیگر شناخت اوصاف الهی، مراجعه به قرآن و روایات معتبر است. پس از آنکه وجود خدا و برخی صفات او و همچنین بعثت و برخی صفات کمالی پیامبر گرامی اسلام ﷺ به اثبات می رسد، می توان از طریق قرآن و روایات معصومین، بسیاری از صفات الهی را باز شناخت.

چهار. کشف و شهود

انسان بر اثر تکامل روحی و کسب فضایل معنوی به جایی می رسد که می تواند بسیاری از حقایق، از جمله صفات جمال و جلال الهی را از طریق مشاهده قلبی درک کند. البته این راه، سخت و صعب است و به معدودی کسان اختصاص دارد.

۱. حلی، کشف المهراد فی شرح تفسیر الایقان، ص ۲۲۵.

بنابراین، مرکب می شوند از یک معنای مشترک که وجوب وجود است و دیگر خصوصیتی که ویژه هر کدام است، و ترکیب نشانه ضعف و فقر است؛ اما می دانیم که ضعف و فقر به ساحت واجب الوجود راه ندارد. بنابراین، خدا شریک ندارد.

- خدا مرکب نیست؛ زیرا مرکب به اجرا نیازمند است و چیزی که از اجرا حاصل شده است، اجزای او به واجب بودن، سرزاورترند تا خود او.

- خداوند در مکان قرار نگرفته است و نمی توان به او اشاره حسی کرد؛ زیرا او جسم نیست، و از این رو مکان و زمان برای او معنا ندارد. اگر خدا در مکان باشد، حرکت و سکون بر او عارض می شود و حرکت و سکون بر حدوث دلالت می کند که با وجوب وجود مناقات دارد. بنابراین او فوق مکان و خالق آن است.

- خداوند در چیزی حلول نمی کند. برخی بر آنند که خداوند در مسیح حلول کرده و برخی عوام صوفی معتقدند که خداوند در بدن عارف واصل حلول می کند. این عقیده باطل است؛ زیرا حلول خدا - مستلزم مکان دار بودن و تجسم خدا است و چنان که اشاره شد، خدا نه مکان دارد و نه جسم است. از این رو چنین حلولی نادرست است.

- خدا با غیر خود متحد نمی گردد؛ زیرا غیر او ممکن الوجود است و روا نیست که موجود غنی بالذات با موجود فقیر و وابسته متحد گردد.

- خدا در هیچ چیزی نیست؛ چون جسم نیست.

- خدا محل حوادث نیست؛ بدین معنا که امکان ندارد صفت و حالت تازمائی برای او پیدا شود؛ زیرا اگر آنها کمالی از کمالات هستند، خداوند همواره بدانها متصف بوده و اگر نقص اند، هیچ گاه بدانها متصف نبوده است.

- واجب الوجود در هیچ صفتی به کسی احتیاج ندارد؛ زیرا غیر او ممکن الوجود است و ممکن الوجود تمام وجودش وابسته به خدا است. حال اگر خدای غنی بالذات در وجود و کمالی از کمالاتش به ممکنات وابسته باشد، دور می آید و دور باطل است. همچنین می توان گفت، اگر خدا در صفت و کمالی محتاج غیر باشد، نیازمند می شود و وجوب وجود با نیازمندی سازگار نیست.

- صفات خدا زائد بر ذات او نیستند. صفات حقیقی او عین ذات اویند؛ زیرا اگر صفات زائد بر ذات باشند، لازم می آید که ذات در مرحله ذات، خالی از آن صفات باشد. خدا را با چشم سر نمی توان دید؛ زیرا او جسم نیست و رنگ ندارد.

- خدا پادشاهی و حاکمیت دارد. ملک و پادشاهی، قائم به سه چیز است: از دیگران بی نیاز باشد، دیگران به او نیازمند باشند و بتواند در همه چیز تصرف کند و کسی از او مواظبه نکند. این سه شرط در خدا وجود دارد و در نتیجه او بر همه چیز مالکیت و حاکمیت دارد.

توقیفی بودن اسما و صفات الهی

برخی متکلمان مسلمان بر آنند که صفات و اسمای الهی «توقیفی»^۱ باشد. معنای «توقیفی» آن است که مسلمانان در مقام وصف خدا باید تنها از صفاتی استفاده کنند که در قرآن و روایات معتبر مطرح شده‌اند و نباید برای خدا صفتی بسازیم که قرآن و روایات به او نسبت نداده‌اند. درواقع، مبنای این نظر آن است که وصف خدا منوط به این خدا است.

این دسته از متکلمان به روایاتی تسک جستجاند که بر توقیفی بودن صفات الهی دلالت می‌کنند. نمونه‌ای از آنها روایتی است از امام رضا علیه السلام که با خداوند چنین مناجات می‌کند:

خدایا! تو را فقط به آنچه خود وصف کرده‌ای، می‌خوانم و به مخلوقات تشبیه نمی‌کنم. تو اهل هر خیر و کمالی پس مرا از ستمگران قرار مده!

در این باره می‌توان گفت:

خدا اهل هر کمال و خیری است، همان‌طور که امام رضا علیه السلام نیز در ذیل روایت به آن تصریح نموده‌اند: زیرا خدا خالق هر موجودی از جمله کمالات آنهاست. حال اگر خدا، خود آن کمالات را ندانست، نمی‌توانست به دیگران اعطا کند. البته خدا هر صفت و کمالی را بدون نقص و محدودیت و به بالاترین درجه و به تعبیری به صورت نامتناهی داراست، ولی ادب دینی اقتضا می‌کند که خدا را به آن کمال و صفاتی توصیف کنیم که خدا خود را به آنها در قرآن و روایات، توصیف کرده است. همچنین هر کسی که بخواهد خدا را به وصفی توصیف کند، تقریباً در روایات و آیات وجود دارد. فقط در دعای جوشن کبیر، هزار اسم و صفت الهی مطرح شده است. بنابراین، هرچند که خدا اهل هر کمال و خیری است ولی حتی‌الامکان سعی شود که خدا به‌صورتی توصیف گردد که در آیات و روایات آمده است.

۵۱
کس ۳
۲۳

فصل سوم:

انواع صفات خدا

چنان که گذشت، انسان می‌تواند صفات خدا را به‌قدر توان خویش بشناسد. صفات خدا از جهات مختلفی به انواع و اقسامی تقسیم می‌شوند و ما، تنها به برخی از آنها اشاره می‌کنیم.

یک. صفات ثبوتی و سلبی

از تقسیمات صفات الهی، تقسیم به ثبوتی و سلبی است:

صفات ثبوتی، آن دسته از صفات‌اند که کمالی از کمالات خدا را بیان می‌کنند و جنبه ثبوتی و وجودی دارند و نبود آنها گونه‌ای نقص محسوب می‌گردد؛ مانند علم، قدرت، حیات و ... این نوع صفات، با واقعیت ثبوتی و کمالی خود، مایه جمال و زیبایی موصوف‌اند و هرگونه نقص و کاستی را از او نفی می‌کنند. به این لحاظ، این صفات را «صفات جمالیه» نیز می‌گویند.

صفات سلبی، آن دسته از صفات‌اند که نقص و کاستی - مانند جهل - را از خدا نفی می‌کنند. از آنجا که نقص نوعی سلب کمال است، بنابراین، سلب سلب کمال خود به نوعی به اثبات و کمال برمی‌گردد؛ مثلاً جهل به‌معنای سلب علم است و سلب آن، اثبات علم است. هدف صفات سلبی، این است که نسبت نقص و کاستی را از خدا سلب کنند که در نهایت آنچه می‌ماند، کمالات است. چون انسان‌ها با نقص و محدودیت بیشتر آشنایند، صفات سلبیه برایشان مفهوم‌تر و روشن‌تر از صفات کمالیه است و آنها را بیشتر به تعالی خدا راه می‌نمایند.

شمار صفات ثبوتی و سلبی

برخی متکلمان، صفات ثبوتی و کمالی خدا را هشت صفت دانسته‌اند که عبارتند از: عالم،

۱. کلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۱۰۰.

برای مطالعه

سه صفات نفسی و اضافی

صفات نفسی، آن دسته از صفات‌اند که ذات الهی بدون لحاظ نسبت و اضافه به غیر ذات، به آنها متصف می‌شود؛ مانند حیات الهی که نیازمند نسبتی خارج از ذات نیست؛ ولی صفت اضافی به لحاظ مفهومی، مشتمل بر نوعی اضافه به غیر است؛ مانند علم و قدرت که مشتمل بر اضافه و نسبت به شیء دیگر یعنی «معلوم» و «مقدور» است. یعنی علم به چیزی و قدرت بر چیزی تعلق می‌گیرد و به‌طور مطلق به‌کار نمی‌رود.

و اینک به توضیح صفات ثبوتی ذاتی و فعلی خواهیم پرداخت.

چهار صفات ثبوتی ذاتی و فعلی

۱. علم الهی

خدا به ذات خود و به همه موجودات آگاه است؛ چنان‌که قرآن کریم می‌فرماید: «و خدا به هر چیز دانا است»^۱.

علم از اموری است که مفهوم آن روشن و بدیهی است و نیازی به تعریف ندارد و ما با مصداق آن کمابیش آشنا هستیم؛ اما چنان‌که پیش‌تر اشاره شد، اگر بخواهیم یک صفت کمالی را به خدا نسبت دهیم، باید آن را از نقص برداریم و در بالاترین درجه - که مناسب مقام خداوند است - بر او اطلاق کنیم.

مراتب علم خدا

علم خدا را می‌توان به سه صورت تصور کرد:

- علم به ذات؛

- علم به موجودات و مخلوقات پیش از آفرینش آنها؛

- علم به موجودات و مخلوقات پس از آفرینش آنها؛

بدین‌سان، خدا هم به ذات خود عالم است و هم به موجودات و مخلوقات پیش از آفرینش

و هم پس از آفرینش آنها.

۱. «وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» (بقره ۲۸۲)

گذرد، حی، سمیع، بصیر، مرید، متکلم و غنی. همچنین آنان صفات سلبیه الهی را هفت صفت دانسته‌اند: جسم نیست، جوهر نیست، عرض نیست، مرئی نیست، در مکان نیست، حال در چیزی نیست و حد ندارد.^۱

اما چنان‌که پیش‌تر بیان شد، صفات کمالی خدا را نمی‌توان به شماری خاص محدود کرد؛ زیرا او هر کمالی را داراست. صفات سلبی نیز شمار خاصی ندارند؛ بلکه هرگونه نقصی و کاستی را باید از خدا سلب کرد و اگر ممکنان از برخی صفات ثبوتی و سلبی بیشتر یاد می‌کنند، از قبیل بیان مصداق و نمونه است.

۲۰. صفات ذاتی و فعلی

صفات ثبوتی خدا را می‌توان به صفات ذاتی و فعلی نیز تقسیم کرد:

صفات ذاتی آن دسته از صفات‌اند که از ذات الهی انتزاع می‌یابند. این صفات را بدان‌رو «ذاتی» نامیده‌اند که همواره با ذات الهی‌اند و در انتزاع آنها نیاز به تصور موجودات دیگر نیست و ذات همواره متصف به آنها است؛ مانند علم، قدرت و حیات.

صفات فعلی خدا آن دسته از صفات‌اند که از ارتباط ذات الهی با مخلوقات انتزاع می‌شوند؛ مانند صفت خالقیت که از وابستگی وجودی مخلوقات به ذات الهی انتزاع می‌گردند؛ یعنی آنگاه خدا به صفت خالقیت متصف می‌شود که او و مخلوقات و رابطه وجودی میان آنها را در نظر بگیریم. در این صورت است که صفت خالقیت انتزاع می‌شود و می‌گوییم خدا خالق موجودات است. همچنین است صفت رزقیت، که چون خدا و مخلوقات را در نظر بگیریم و نشان دهیم که خدا امکان حیات آنها را فراهم می‌سازد، این صفت انتزاع می‌یابد. به عبارت دیگر، تا از خدا، فعلی به نام خلقت و رزق صادر نشود، او را خالق و رازق بالفعل نمی‌توان خواند. هرچند بر خلقت و رزق، قدرت ذاتی دارد.

بدین‌سان، اگر خدا را بدون مخلوقات در نظر بگیریم، متصف به خالق و رازق بودن نمی‌شود؛ ولی در مقابل برای انتزاع صفات ذاتی، نیازی به فرض مخلوقات و موجودی غیر از خداوند نیست.

۱. مفقود، فلسفه و کلام اسلامی، ص ۱۱۳.

