

نفی صفات از خداوند

و رابطه آن با کمال اخلاص انسان و اعتقاد به امامت

اعظم ایرجی نیا*

چکیده

سعادت، آرزوی دیرینه بشر است که شناخت خداوند برای رسیدن به آن ضروری است. امام علی علیه السلام با بیان نفی صفات به شناخت خداوند پرداخته است. این نوشتار با روش توصیفی - تحلیلی به تبیین این مسئله می پردازد که «چه تلازمی میان کمال اخلاص با نفی صفات از حق تعالی وجود دارد؟» برای تحلیل این مسئله نظرات مختلف در باب صفات الهی، نقد آنها و دیدگاه هایی که می توانند به عنوان مصداق نفی صفات قرار گیرند، معنای اخلاص و رابطه نفی صفات با اخلاص و رابطه توحید در صفات خداوند با وحدت در صفات امام تحلیل می شوند. یافته های پژوهش حاکی از آن است اخلاص تأویل کلمه طیبه لاله الا الله و ناظر به نفی هرگونه حیثیت از حق تعالی و بساطت حقیقی در مصداق و مفهوم صفات اوست که حتی ترکیب از حیثیات ذهنی در مفهوم صفات را نیز نفی می کند و عبد مخلص نیز در اثر اعتقاد حقیقی در صفات کمالی اش چون خداوند متعال با حفظ مرتبه امکانی اش بسیط الحقیقه و تجلی تمام عیار صفات او می گردد و در حدیث شریف سلسله الذهب پیروی از او شرط رسیدن به حقیقت کلمه لاله الا الله معرفی می شود.

* استادیار گروه فلسفه و حکمت اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی شهید مطهری، دانشگاه فردوسی، مشهد، ایران
(airajinia@um.ac.ir)

کلیدواژه‌ها: نفی صفات، اخلاص، صفات امام، توحید.

بیان مسئله

قرآن به‌عنوان برنامه زندگی انسان‌ها و در کنار آن روایات شریف ائمه اطهار علیهم‌السلام به‌عنوان تفسیرگر آن می‌توانند به انسان‌هایی که به‌صورت مستقیم دریافت‌کننده وحی نیستند و عقل آنها به آن حد از کمال نرسیده است یاری رساند تا به‌واسطه انسان‌های آسمانی و مأنوس با کلام الهی دقیق و لطایف برنامه زندگی خود را از قرآن بیابند. اقبال به قرآن و انسان‌های ملکوتی مرهون شناخت آنهاست چراکه شناخت معنویات، محبت و مودت نسبت به آنها را در دل‌ها برمی‌انگیزاند و زمینه پیروی از فرامینشان را فراهم می‌سازد. نبی و امام به‌عنوان نمایندگان خداوند متعال در زمین با کلام نورانی خود شناخت خداوند را تسهیل می‌نمایند؛ از جمله این گفتار شریف سخنان گهربار امیرالمؤمنین امام علی علیه‌السلام در نهج‌البلاغه است که بیانگر نفی صفات از حق تعالی و رابطه آن با کمال اخلاص است. تبیین این حدیث شریف برای رسیدن مؤمنین به اخلاص و ارتقاء وجودی آنها ضروری است. با وجود مقالات و کتاب‌های متعدد که در مورد صفات عموماً و اشاره به تبیین نفی صفات خصوصاً صورت پذیرفته و نیز نگارش‌هایی که در باب اخلاص به‌رشته تحریر درآمده‌است در جستجوهای نگارنده مانند پژوهش پیش‌رو به رابطه کمال اخلاص با نفی صفات نپرداخته‌اند. این نوشتار با بیان مفهوم‌شناسی صفت، دیدگاه‌های مختلف درباره نحوه اتصاف حق تعالی به صفات و نقد آنها و بررسی دیدگاه‌ها در باب صفات الهی به‌عنوان مصداق نفی صفات، بیان اخلاص و رابطه نفی صفات با کمال اخلاص، تجلی اعتقاد واقعی به نفی صفات را در امام که عبد مخلص خداست، بیان می‌کند و در نهایت توحید در صفات الهی و رابطه آن با وحدت در صفات امام مطرح می‌شود و آشکار می‌گردد یگانگی و عدم تکثر در مصداق و مفهوم صفات کمالی الهی در صفات کمالی امام نیز متجلی شده و ولایت امام که همان عبد مخلص خداوند متعال است در طول ولایت الهی است و اطاعت از او برای رسیدن به توحید واقعی و کمال اخلاص ضروری است. از عبد مخلص نه تنها شر صادر نمی‌شود و خود ایمن از شر است که پیروی از او، دیگران را نیز ایمن از شر و عذاب می‌سازد. همان‌گونه که امام رضا علیه‌السلام در حدیث شریف سلسله‌الذهب امام و اعتقاد به او را شرط ورود به توحید و یگانگی خداوند که لاله الا الله است، می‌داند.

۱. مفهوم شناسی صفت

ریشه صفت از وصف است که «و» ابتدای آن حذف و به انتهای آن «ه» افزوده شده است. نعت بوده و به معنای آراستن است (الزبیدی، ۱۴۱۴، ج ۱۲: ۵۲۳؛ ابن منظور، ۱۴۱۶، ج ۱۵: ۳۱۵). در جایی دیگر گفته‌اند آنچه قیام به موصوف داشته باشد مثل علم عرض است و به موصوف نیازمند است (ابن‌رشد، ۱۹۳۰: ۱۸۴) و نشانه‌ای است که شیء موصوف توسط آن شناخته می‌شود (ابن‌فارس، ۱۴۰۴: ۷۵۳) و در اصطلاح باعث متمایز ساختن یک شیء از سایر اشیاء می‌شود (النیسابوری المقری، ۱۴۱۴: ۶۲) و نیز گفته‌اند صفت امری است که وجود فی‌نفسه آن خواه وجودی عقلی باشد و خواه خارجی عین وجود آن در غیر است (زنوزی، ۱۳۶۱: ۲۲۴).

۲. دیدگاه‌های مختلف در مورد صفات خداوند

اندیشمندان متعدد از برخی دیدگاه‌ها در باب صفات، برای تحلیل نفی صفات در کلام امام بهره جسته‌اند. از این‌رو نظریه‌های مختلف در زمینه صفات الهی به اختصار مطرح می‌شود تا در جایگاه خود مورد استناد قرار گیرد. برخی چون اشاعره صفات خداوند را زائد بر ذات او، معانی زائده لازمه ذات، می‌دانند (تفتازانی، بی‌تا، ج ۲: ۷۲؛ الشهرستانی، ۱۴۰۲، ج ۱: ۹۵؛ البغدادی الاسفرائینی التمیمی، بی‌تا: ۳۳۴) که این دیدگاه به دیدگاه زیادت صفات بر ذات مشهور است. کرامیه صفات را زائد بر ذات حق تعالی و حادث بدون محل می‌پندارند (تفتازانی، بی‌تا، ج ۲: ۹۵؛ الشهرستانی، ۱۴۰۲، ج ۱: ۱۱۰-۱۰۹). دیدگاه معتزله به ۴ دسته تقسیم می‌شود؛ نیابت ذات از صفات، عینیت، احوال و نفی صفات.

نیابت ذات از صفات به آن معناست که خداوند در ذات خود صفاتی ندارد اما مانند موجودی عمل می‌کند که دارای صفات است (السبحانی، ۱۴۰۸، ج ۲: ۷۹). در دیدگاه عینیت صفات را عین ذات می‌دانند (قاضی عبدالجبار و مانکدیم، ۱۴۲۲: ۱۱۸). دیدگاه احوال معتقد است که صفات نه موجودند و نه معدوم مثل عالمیت، قادریت (آمدی، ۱۴۲۳، ج ۲: ۲۰) دیدگاه نفی صفات معتقد است که اثبات صفات به معنای نفی مقابل آن است؛ مانند این که خدا عالم است؛ یعنی جاهل نیست (الاشعری، ۱۳۶۹، ج ۱: ۲۲۶).

از میان این دیدگاه‌ها نظریه عینیت از سوی برخی دانشمندان شیعه مقبول افتاد و سایر نظریه‌ها مردود اعلام شده‌اند. دیدگاه اشاعره به دلیل وجوب صفات در عرض وجوب الهی که تعدد واجب را به‌همراه داشت (ملاصدرا، ۱۳۸۰: ۱۶۷). نظر کرامیه که موجبات تحقق حادث بدون محل را که محال است را فراهم می‌نمود. دیدگاه نیابت ذات از صفات به این دلیل که خداوند مجزاً عالم و قادر خواهد بود و در این حالت سلب صفات از حق تعالی جایز خواهد شد (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۳: ۲۰۹) و نظریه نفی صفات که با پذیرش آن عقل از شناخت خداوند ناتوان خواهد بود؛ زیرا او را با صفات ایجابی نمی‌توانست بشناسد (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۳، ج ۱: ۲۴)، دیدگاه احوال به دلیل موهوم بودن شیئی که نه موجود و نه معدوم است باطل هستند (آمدی، ۱۴۲۳، ج ۲: ۲۰).

دیدگاه تشبیه در کنار نظریات فوق مطرح شد، دیدگاهی که صفات خداوند را به سایر موجودات تشبیه کرده است (الشهرستانی، ۱۴۰۲، ج ۱: ۹۳). دیدگاه تشبیه نیز به دلیل اتصاف خداوند به صفات امکانی که منزله از آنهاست از سوی خردمندان باطل اعلام شد.

۳. تفسیر نفی صفات در حدیث شریف

از میان دیدگاه‌های فوق در باب صفات الهی در تبیین عبارت «نفی الصفات عنه» به‌عنوان مصادیق صفاتی که از خداوند متعال قابل نفی هستند این نظریات مورد توجه قرار گرفته‌اند؛ ۱. تشبیه؛ ۲. نیابت ذات از صفات؛ ۳. زیادت صفات بر ذات؛ ۴. توصیف محدود اوهام انسان‌ها؛ ۵. نفی کثرت حیثیات در مصداق و مفهوم صفات حق تعالی؛ ۶. مرتبه هویت مطلقه که به ترتیب به هریک از آنها پرداخته می‌شود.

تشبیه، نیابت ذات از صفات و زیادت صفات بر ذات هر سه دیدگاه، صفات خداوند را به صفات انسانی مانند کرده و چنین صفاتی قیام به ذات یافته و موجب دوگانگی میان صفت و موصوف و محدودیت خداوند می‌شود. ملاصدرا نیز در پاره‌ای از عبارات به این مطلب اشاره می‌کند که سخن امام علیه السلام در مورد کمال الاخلاص له نفی الصفات عنه ناظر به نفی زیادت صفات بر ذات است؛ زیرا صفات حق تعالی عین ذات او و به نحو بسیط برای حق تعالی تحقق دارد (ملاصدرا، ۱۴۱۰، ج ۶: ۱۴۰). او در بعض دیگر آثار خود حدیث شریفی از امام کاظم علیه السلام نقل می‌کند که: «خداوند برتر و بزرگ‌تر و

والا تر از آن است که به کنه و حقیقت صفات او توان رسید پس او را به آنچه که خودش خویش را توصیف کرده است وصف کنید و از غیر او باز ایستید» (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۳: ۳۰۱).

و در شرح این حدیث شریف معتقد است بر اساس اشتراک معنوی و تشکیک وجود صفات حق تعالی شدیدتر و برتر از صفات کمالی ممکنات است (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۳۹) و نتیجه می‌گیرد صفات حق تعالی برتر از آن است که کسی بتواند به کنه آن برسد به همین دلیل امام صفات الهی را متوقف بر توقیف شرعی کرده است (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۳: ۳۰۱-۳۰۲). از این رو می‌توان گفت نفی صفات در کلام امام ناظر به صفاتی است که توقیف شرعی نشده‌اند؛ زیرا ممکن است با کمالات حق تعالی مغایرت داشته باشد.

امام رضا علیه السلام در حدیثی بر عینیت صفات با ذات و نفی زیادت صفات بر ذات اشاره می‌کنند و می‌فرمایند:

لم یزل الله تبارک و تعالی علیماً قادراً حياً قديماً سمیعاً بصیراً فقلت له: یا ابن رسول الله ان قوماً یقولون إنه عز و جل لم یزل عالماً بعلم و قادراً بقدره و حياً بحیاه و قديماً بقدم و سمیعاً بسمع و بصیراً ببصر فقال (علیه السلام): من قال ذلك و دان به فقد اتخذ مع الله آلهة أخرى و لیس من ولایتنا علی شیء ثم قال (علیه السلام): لم یزل الله عز و جل علیماً قادراً حياً قديماً سمیعاً بصیراً لذاته تعالی عما یقول المشرکون و المشبهون علواً کبیراً (شیخ صدوق، ۱۳۹۸: ۱۴۰).

حق تعالی از ازل علیم، قادر، حی، قدیم، سمیع، بصیر بوده است؛ یعنی صفات ذاتی خدا نیز مانند خود ذات او، ازلی و قدیم است. راوی می‌گوید: به امام رضا علیه السلام عرض کردم برخی می‌گویند: خدا همواره عالم به علم، قادر به قدرت، زنده به حیات است، قدیم است به قدم، شنونده است به سمع و بیناست به بصر. امام علیه السلام فرمود: هرکس درباره صفات خدا، چنین بگوید و بدان معتقد باشد، خدایان متعددی را با خدا معبود خود قرار داده، هیچ بهره‌ای از ولایت ما اهل بیت ندارد. سپس فرمود خدا از ازل ذاتاً دانا، توانا، زنده، قدیم، شنونده و بیننده بوده است و همه این صفات، ذاتی اوست خدا بسیار برتر است از آنچه مشرکان و مشبهه می‌گویند.

در این روایت راوی به بیان دیدگاه اشاعره می‌پردازد که نحوه انتصاف حق تعالی به صفات را به نحو عینیت نمی‌دانند؛ بلکه توسط صفاتی که عین ذات حق تعالی نیست او را عالم و قادر و... می‌دانند و امام رضا علیه السلام این دیدگاه را مخدوش دانسته و بر عینیت صفات حق تعالی تأکید می‌نمایند.

از موارد دیگری که می‌تواند مصداق نفی صفات از حق تعالی قرار گیرد توصیف محدود اوهام انسان‌هاست؛ بدین معنا که هر چقدر هم ذهن انسان صفات خداوند را بی‌نهایت تصور کند باز هم در محدوده ذهن انسان بوده و ذات خداوند منزله از توصیف به این صفات است؛ از دیدگاه برخی نفی صفات اشاره به تعدد مصداقی صفات برای حق تعالی است که از او نفی می‌شود. دیدگاه ملاصدرا و ابن‌سینا را به‌عنوان دو اندیشه متعالی برای رهایی بشر از اسناد صفاتی به خداوند متعال که متناسب با محدوده ذهنی بشر است می‌توان نام برد. عینیت صفات با ذات و عینیت صفات با یکدیگر که هر دو اندیشمند به آن معتقد هستند با دو تفسیر متفاوت اتحاد مصداقی و تغایر مفهومی (ملاصدرا، ۱۳۸۰: ۲۳۰-۲۳۳) و اتحاد مفهومی و اتحاد مصداقی (ابن‌سینا، ۱۳۶۴: ۲۴۹) از سوی آنها بیان شده است.

در دیدگاه ملاصدرا تنها مصداق خارجی حق تعالی مبرّی از کثرت حیثیات است اما ابن‌سینا علاوه بر نفی کثرت حیثیات از مصداق خارجی حق تعالی و عدم پذیرش کثرت مصداقی صفات که هر صفت متمایز از سایر صفات دارای حیثیتی متمایز باشد به نفی تعدد حیثیات از مفهوم صفات و عدم تمایز آنها از حیث مفهومی نیز می‌پردازد. زیرا در نگاه بشری مفهوم علم و قدرت و سایر صفات کمالی متمایز از یکدیگر است و از جنبه و حیثیتی ذهنی خاص صفت خاصی شده است اما در مورد حق تعالی که بی‌نهایت است و صفات او عین ذات و عین یکدیگر است مفهوم صفات متناسب با آن صفات خارجی، مفاهیمی بی‌نهایت و عین یکدیگرند؛ از این رو مفاهیم صفات متناسب با صفاتی که در عالم خارج عین یکدیگر هستند، تمایز نخواهند داشت و حیثیات ذهنی برای تمایز آن مفاهیم از یکدیگر دخیل نخواهد شد؛ زیرا در صورت تمایز مفهومی صفات، مفاهیم صفات متناسب با مصداق خارجی صفات بی‌نهایت حق تعالی که با حیثیات متعدد از یکدیگر متمایز نشده‌اند، نخواهد بود (ذبیحی و ایرجی‌نیا، ۱۳۹۳: ۳۴-۳۵).

علاوه بر نظریات فوق در مورد مصداق نفی صفات از حق تعالی این احتمال نیز وجود دارد که نفی صفات به مرتبه‌ای از وجود واجب تعالی که به عقیده ابن‌سینا «هویت مطلقه» است (ابن‌سینا، بی‌تا: ۳۷) و نیز از منظر عرفا به آن مرتبه غیب‌الغیوب گفته‌اند (قیصری، ۱۳۷۵: ۲۷) اختصاص داشته‌باشد؛ زیرا ذهن انسان تصویری از این مرتبه ندارد تا بتواند خداوند را توصیف نماید. از این رو مقام توحید مقامی است که در آن صرفاً حق تعالی ظهور دارد و هیچ چیز دیگری با او نیست و در این مقام به اسم و رسمی تحدید نمی‌شود (حسینی طهرانی، ۱۴۱۹: ۶۱-۶۲).

بنابراین کمال الاخلاص له نفی الصفات عنه به نفی مقام اسماء و صفات که متأخر از مقام غیب ذات است می‌پردازد (حسینی طهرانی، ۱۴۱۹: ۶۸). او در این مقام پیراسته از هر قیدی است و برخی او را لابلشروط از جمیع تعینات دانسته‌اند که با نگاه دقیق در این عبارت همچنان با قید مجرد از از قیودات و حیثیات همراه است و از آنجا که حق تعالی بساطت وجود از جمیع جهات حتی از قیود و حیثیات دارد می‌بایست از این قید که حق تعالی لابلشروط از همه تعینات است رها شود زیرا این عبارت نیز قیدی برای حق تعالی است (حسینی طهرانی، ۱۴۱۹: ۲۷۸).

۴. اخلاص

اخلاص در لغت برآمده از ماده خالص به معنای پیراستن و صاف شدن است (قریشی، ۱۳۷۱، ج ۲: ۲۷۲) و در اصطلاح به معنای پاک کردن نیت از شرک و ریا است (مهدوی کنی، ۱۳۷۶: ۴۱۰) و در کلام امام صادق علیه السلام بدان معناست که «نخواهی جز خدا تو را بر انجام عملی بستاید» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۲: ۱۶).

۴.۱. رابطه نفی صفات با کمال اخلاص

یک سؤال اساسی که ممکن است به اندیشه پژوهشگران خطوط کند آن است که چرا حضرت می‌فرمایند کمال اخلاص نسبت به حق تعالی با نفی صفات از او محقق می‌شود. چه تلازمی میان کمال اخلاص با نفی صفات از حق تعالی وجود دارد؟

برای پاسخ به این سؤال در وهله اول «نفی صفات» از حق تعالی تحلیل می‌شود سپس گام به گام ارتباط آن با کمال اخلاص مورد سنجش قرار می‌گیرد.

از بیان و نقد دیدگاه‌های پیش گفته و صراحت کلام امام علی علیه السلام (نهج البلاغه، ۱۴۱۴: ۳۹)

چنین مستفاد است:

و کمال الإخلاص له نفی الصفات عنه لشهادة کلِّ صفة أنّها غیرالموصوف (دلالت بر زیادت صفات بر ذات، تشبیه، نیابت ذات از صفات) و شهادة کلِّ موصوف أنّه غیر الصفة؛ (محدودیت موصوف و صفت و اسناد صفات براساس تصور ذهنی محدود انسان و ترکیب موصوف به واسطه حیثیات متمایز صفات) فَمَنْ وصف الله سبحانه فقد قرنه (نفی شریک) و من قرنه فقد ثناه و من ثناه فقد جزّاه، (ترکیب از حیثیات در مقام مصداق و مفهوم) و من جزّاه فقد جهله

و من جهله فقد أشار إليه، و من أشار إليه فقد حده، و من حده فقد عدّه و من عدّه فقد أبطل أزلّه

(حالت و جوب بالذات ندارد و لباس امکانی پوشیده است).

در تحلیل اسناد صفت به حق تعالی در کلام امام علی علیه السلام که صفت چیزی و موصوف چیزی دیگری خواهد بود می‌توان چنین گفت که اگر صفتی مغایر با حق تعالی وجود داشته باشد، او در کنار شیئی غیر از خود قرار گرفته و بنابراین به دلیل مجاورت با چیزی غیر از خود دارای مرز و محدوده می‌شود؛ زیرا مجاورت و قرین بودن در صورتی تصویر می‌شود که شیء در یک محدوده‌ای به اتمام رسد در این صورت حق تعالی بی‌نهایت نخواهد بود و محدود می‌گردد و چون امری محدود شود مورد شمارش و اشاره قرار می‌گیرد و در این حالت انسان دچار توهم و جهل می‌شود که اگر خدا محدود است چه تمایزی میان او و سایر موجودات محدود وجود دارد و بنابراین ابایی از پذیرفتن موجود محدود دیگری به‌عنوان إله ندارد؛ خدا در ذهن او کوچک می‌شود؛ توجه به فرامین او برایش بی‌اهمیت جلوه می‌کند و برای انجام کارها صرفاً خود را ملزم نمی‌بیند که نیتش را برای خداوند خالص نماید؛ بلکه چون خداوند را إله ناقص و محدود یافته؛ از این‌رو در کنار او به الهه‌های محدود دیگر نیز معتقد می‌شود و اشکالی نمی‌بیند که برای آن‌ها نیت نموده و کار انجام دهد به‌عنوان مثال برای ارضای حس انسان دوستی خود به دیگران کمک کند یا به‌خاطر هوای نفسش پست و مقامی را متقبل شود. در این صورت از خود و هوای نفس خویش بت و خدایی ساخته که در مقابل آن خدای واحد قرار می‌گیرد. پرستش خدا و هوای نفس به دو صورت تصور می‌شود یا این‌که در کنار خداوند واحد متعال، نفس را نیز انگیزه انجام عمل قرار می‌دهد که شرک است یا این‌که اساساً خود را جایگزین خدا می‌بیند «الّله هوی» (فرقان: ۴۳) که این امر کفر است؛ حال آنکه انسان در توحید صفاتی می‌یابد از همان کسی که روزی مادی طلبیده می‌شود از همو استعانت و پشتیبانی در امور را باید طلبید. هموست که در علم، رهایی از افسردگی و امنیت یاریگر انسان است؛ یعنی محل رجوع انسان به یک موجود است که حیثیات ذاتی متعدد ندارد و صرف حق است و نهایت حق و کمال صفات را داراست اینجاست که فرد به لحاظ نظری و عقلی اقناع شده و انگیزه بیشتری برای توجه به او و فنا شدن در او راه می‌یابد. تنها و فقط از او یاری می‌جوید و از او مسئلهت می‌کند. در این حالت اخلاص رخ می‌دهد؛ از این‌رو خداوندی که انسان و موجودات را آفریده است به واسطه اضافه اشراقی خالق این مخلوق، رازق این مرزوق و

عالم این معلوم است و انسان به عنوان یک موجود می شود همان مرزوق و معلوم و مخلوق و مقدر که همه نیازهای او به واسطه یک غنی مطلق برآورده می شود. یعنی این انسانی که در صفات نقص متکثر است و نقص های متکثر او برآمده از وجود محدود اوست که هویت او را تشکیل می دهد هر آن و در هر لحظه ای که توجه به یکی از نقص های خود می کند؛ به عنوان مثال نقص قدرت خود را درک می کند متوجه قادر متعالی می شود که آن قادر متعال غیر از عالم مطلق و رازق مطلق نیست و هر گاه در علم خود یا روزی خود دچار مشکل می شود یا متوجه نقص خود در این زمینه می شود متوجه رازق مطلق می شود که در عین حال عالم مطلق قادر مطلق نیز هست؛ یعنی در هر لحظه ای متوجه خداوند مستجمع جمیع صفاتی می شود که در صفاتش بسیط الحقیقه است و هر صفتی بیانگر صفات اوست و این انسان روی به موجودی غیر او نمی آورد و هر بار بیش از قبل اخلاص او تقویت می شود. نگاه انسان به نقص خود از سویی او را به سوی خداوند غنی علی الاطلاق سوق می دهد و از سویی دیگر این باور را هر لحظه در او بارورتر و عمیق تر می نماید که حق تعالی مانند او نقص ندارد و از هر نقصی منزله است شبیه چیزی نیست، کیفیت و زمان و مکان ندارد که در زمانی و مکانی باشد و در زمان و مکان دیگری نباشد تا او نیازمند این باشد که در زمان و مکان دیگری الهه ای دیگر او را یاری رساند؛ از این رو در همه زمان ها و مکان ها تنها به سوی او روی می آورد «فأینما تولوا فثم وجه الله» (بقره: ۱۱۵).

هنگامی که انسان خداوند را در همه عرصه های زندگی اش حاضر و ناظر و واقف به نیازش مشاهده کند، هر لحظه و در هر حالی هر عمل خود را در جایگاه خودش قرار می دهد بدین ترتیب که انجام واجبات و ترک محرمات را آن گونه که خداوند متعال خواسته است انجام داده و سعی خود را بدین امر معطوف می دارد که به درستی اعمال را انجام دهد و بدین ترتیب به خداوند متعال به عنوان آمر و ناهی توجه ویژه می نماید؛ یعنی تنها حق تعالی را مدنظر دارد و اینجاست که اخلاص نمود می یابد و خداوند نیز انسان را به سوی کمال سوق می دهد؛ زیرا بر اساس روایتی خداوند عمل با اخلاص را می پذیرد و آن را مقدمه ای می سازد تا به انسان توفیق دهد آنچه را که خداوند دوست دارد انجام دهد (منسوب به جعفر بن محمد، ۱۴۰۰: ۱۳۱).

بدین ترتیب نفی صفات از خداوند متعال که به معنای توحید است نه تنها انسان را به اخلاص رهنمون می شود؛ بلکه بالاتر از آن، همان تحقق اعتقاد به توحید است؛ همان گونه که حدیث

شریف می‌فرماید: «تأویل کلمه لا اله الا الله، اخلاص است» (ابن طیفور، بی‌تا: ۲۷). انسان با نفی صفات از خداوند و نفی محدودیت از او معتقد می‌شود مؤثری جز خداوند متعال در عالم نیست و او احاطه مطلق بر تمام عالم دارد و با لا اله الا الله که همان نفی صفات از حق تعالی است، توحید سرشته شده در انسان بالفعل می‌شود؛ شکوفایی همان فطرت توحیدی که خداوند در نهاد انسان نهاده است. فطرت توحیدی که از درون خدا را فریاد می‌زند و به دنبال آن است که هر چیزی غیر خدا را رها کند (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۲: ۱۴۴). علامت مخلص آن است که قلب و جوارح او تسلیم‌اند و خیرش را بذل می‌کند و شرش را نگه می‌دارد (حرانی، ۱۴۰۴: ۲۱). توجه انسان به فقر خود نقطه عطف تحقق اعتقاد به توحید در علم و عمل و تسلیم در مقابل خواست خداست. توحید در خداوند یگانه و جوب وجود مطلق و توحید در انسان فقر مطلق است. توحید در مورد انسان یعنی تنها فقر است و دارایی ندارد؛ بنابراین تنها عمل و اندیشه خیر به حق تعالی که خیر مطلق است منسوب است و عمل ناقص بشر به انسان که ناقص است نسبت داده می‌شود و در عین حال هر دو عمل خیر و شر به دلیل این که قدرت آن از ناحیه حی مطلق و قدرت مطلق که خداست صورت می‌گیرد به خداوند اسناد داده می‌شود از این نگاه روشن می‌شود که هیچ حول و قوه‌ای جز حول و قوه الهی وجود ندارد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۵: ۸-۱۴) و آیه شریفه نیز به آن اشاره دارد: «و ما رمیت اذ رمیت و لکن الله رمی» (انفال: ۱۷) و چون حقیقتاً در عالم، فقر و غنای مطلق وجود دارد از این رو رابطه واقعی اتکای فقر بر غنا محقق است؛ بنابراین آنجا که انسان شری را انجام می‌دهد فارغ از حول و قوه الهی که اصل قدرت انجام‌دادن فعل را به موجودات داده است. اگر به جهت نقصی که شر از آن پدید آمده است نظر شود، چون شر و نقص، عدمی است و مطابق با کمال واقعی در عالم نیست این نتیجه حاصل می‌شود که انگیزه انجام آن از توهم ناقص انسان فقیر که تصویری ناقص است پدید آمده است؛ یعنی انسان هوای نفس خود را در مقابل خداوند متعال الهه خود قرار داده است و با توهم الهی‌ات هوای نفس و انگیزه ارضای آن فعل شر را در خارج محقق می‌سازد و گمان می‌کند کمال او در آن است غافل از این که شقاوت او در آن است این عملکرد بشر ناشی از عدم توجه به غنای مطلق که تنها الهه واقعی است صورت گرفته است؛ یعنی اگر توجه به توحید و اخلاص داشت تنها برای معبود واقعی فعل را انجام می‌داد و فعل خیر از او صادر می‌شد صدرا نیز معتقد است این توهم برآمده از وسوسه شیطانی

است (ملاصدرا، ۱۳۵۴: ۲۰۰). توجه انسان به سایر انسان‌ها و امید به توجه و عنایت آن‌ها مخالف اخلاص است به فرموده امام باقر^(ع) عبد زمانی حق عبادت را به‌جا می‌آورد که از خلق انقطاع یابد (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۷: ۱۱۱).

۴.۲. رابطه کمال اخلاص با امامت

رابطه کمال اخلاص با امام در بیانات امام رضا^(ع) مشهود است. امام رضا^(ع) در ضمن حدیثی که بر عینیت صفات با ذات و نفی زیادت صفات بر ذات اشاره می‌فرماید:

حق تعالی از ازل علیم، قادر، حی، قدیم، سمیع، بصیر بوده است؛ یعنی صفات ذاتی خدا نیز مانند خود ذات او، ازلی و قدیم است. پس صفات خدا عین ذات اوست که خصوصیات ذات را در بردارد در ادامه در رد دیدگاهی که عبارات آن مشابه دیدگاه زیادت صفات بر ذات است بدین ترتیب که معتقد بودند خداوند به واسطه علم، عالم است و به واسطه قدرت، قادر و به واسطه حیات، حی و... است؛ می‌فرمایند هرکس چنین بگوید و بدان معتقد باشد، خدایان متعددی را با خدا معبود خود قرار داده، هیچ بهره‌ای از ولایت ما اهل بیت ندارد (شیخ صدوق، ۱۳۹۸: ۱۴۰).

در این بیان، امام^(ع) «هرکس چنین بگوید و بدان معتقد باشد، خدایان متعددی را با خدا معبود خود قرار داده، هیچ بهره‌ای از ولایت ما اهل بیت ندارد»، عدم‌پذیرش صفات عین ذات حق تعالی به تعبیر دیگر عدم‌پذیرش نفی زیادت صفات بر ذات را برابر با عدم‌پذیرش ولایت اهل بیت^(ع) قرار داده است. این بیان به‌مثابه لازم و ملزوم بودن توحید و ولایت است؛ یعنی لازمه ولایت توحید است و لازمه توحید ولایت است؛ زیرا فطرت انسان بر اساس توحید سرشته شده است و انسان کامل نمونه کامل فطرت است و توحید در او عینیت یافته است. از این رو کمال اخلاص که تجلی توحید در انسان است در امام محقق است. همان‌گونه که امام رضا^(ع) در حدیث شریف سلسله الذهب ولایت اهل بیت^(ع) را برای ایمنی از عذاب الهی شرط ورود به کلمه طیبه لا اله الا الله بیان می‌کند: «لا إله إلا الله حصنی، فمن دخل حصنی أمن من عذابی... بشرطها و أنا من شروطها» (شیخ صدوق، ۱۳۹۸: ۲۲-۲۱).

نمونه اخلاص به‌عنوان تأویل لا اله الا الله، امام است که خدا را در همه‌جا ناظر دیده و جز او را مؤثر نمی‌پندارد، لحظه‌ای از او غفلت نمی‌ورزد. او را حق صرف یافته، از هر آنچه او امر و نهی

کرده است اطاعت می‌کند. سایر انسان‌ها نیز برای رسیدن به کمال اخلاص، امام را الگوی خود قرار می‌دهند اطاعت از امر او به معنای اطاعت از قرآن و رسول اوست زیرا با دلایل عقلی وجود نبی او را می‌پذیرد و با اعتماد و دلیل نقلی به پیامبر اکرم که «لا ینطق عن الهوی» (نجم: ۳) است. وجود امام را می‌پذیرد؛ بنابراین کمال اخلاص با نفی صفات از خداوند با پذیرش وحدانیت حق تعالی به امامت ختم می‌شود؛ بدین ترتیب کمال اخلاص بدون پذیرش امام تحقق نمی‌یابد. درک توحید بدون درک امام، ناقص است برای رسیدن به اخلاص می‌بایست آن‌گونه که خدای واحدی که جز او الهی نیست امر کرده است تفکر و عمل نمود. برای عمل به اوامر و نواهی الهی در مقام احکام و اخلاق و درک هستی‌شناسانه نسبت به موجودات و در رأس آنها خداوند متعال در مقام نظر و معرفت‌شناسی آنجا که آیات قرآن نیاز به تفسیر دارد نیاز به مفسر و مبین قرآن است که مفسر و مبین قرآن، کلام الهی، امام است که با بیان روایات به تبیین خواسته‌های الهی پرداخته‌اند. با به‌کارگیری تبیین و تفسیر ائمه از آیات به مقصود الهی نزدیک و می‌توان آن‌گونه که خداوند می‌خواهد عمل را به نحو شایسته برای او انجام داد و به اخلاص نائل آمد، یعنی به‌جز آنچه که او خواسته است سر ننهاده، در غیر این صورت چنانچه فرد وحدانیت خدا و گفتار او را از طریق رسولش نپذیرد از فطرت توحیدی خود دور می‌شود و گرفتار وساوس شیطانی می‌گردد و از اخلاص یعنی پذیرش امامت و توحید واقعی و انجام اوامر و نواهی الهی ذیل عنایات امام بی‌بهره می‌ماند.

۵. توحید در صفات الهی و رابطه آن با وحدت در صفات امام

امامی که در توحید الهی ذوب شده از کمال اخلاص برخوردار است و عصمت علمی و عملی دارد. «مقام منیع عصمت عملی، برای کسی حاصل است که به مرز اخلاص رسیده باشد» (جوادی آملی، ۱۳۹۸: ۱۸۸).

اینکه از امام در مقام فکر و عمل گناه سر نمی‌زند برآمده از موهبتی الهی است که در پرتو آن عقل نظری و عقل عملی او از حق تعالی غافل نیست، جهل ندارد و جز به دستورات حق تعالی عمل نمی‌کند. اصل شهود عصمت جهت بازداشتن از گناه به عقل نظری ارتباط دارد و پرهیز از گناه در ارتباط با عقل عملی است؛ از این‌رو اهتمام عقل عملی بر عدم انجام گناه، وابسته به عقل نظری است؛ زیرا اگر عقل نظری حلال و حرام را درک نکند در مقام عمل نیز عصمت رخ نمی‌دهد

(جوادی آملی، ۱۳۹۸: ۱۸۴). انسان کامل معصوم در علم و عمل به مرحله خلافت الهی می‌رسد؛ خلافت الهی که عین هویت وجودی اوست و جلوه کمالات الهی مانند علم، قدرت، حکمت و... که همه آن‌ها وجودی و عین وجود انسان کامل است. زیرا حق تعالی در مقام علت، حقیقت انسان کامل است و انسان کامل به‌عنوان معلول حق تعالی، رقیقه اوست (الطباطبائی، ۱۳۸۵، ج ۲: ۵۴۶). وی عین فقر و وابستگی وجودی به حق تعالی که در بالاترین سطح از کمالات به حق تعالی تقرب جسته است تا آنجا که تجلی صفات و اسماء الهی در برترین مقامات آن ظاهر شده است آن‌چنان‌که امام معصوم می‌فرماید: «نحن و الله اسماء الحسنی» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۱۴۳) و به فناء فی الله رسیده است و به مَثَل او از سنخ «مجرد لا حد له بأولیة و لا منتهی له بآخریه» آنچنان در او فانی شده که مانند حق تعالی هیچ اسم و رسمی ندارد (حسینی طهرانی، ۱۴۱۹: ۶۲-۶۳).

جلوه کمالات الهی در انسان موجبات اشتراکات و اختلافاتی میان انسان کامل و حق تعالی را فراهم می‌سازد. اشتراک از آن جهت که صفات او زاید بر ذاتش نیست؛ بلکه عین هویت وجودی اوست زیرا صفات کمال‌اند و کمال وجودی است و متحد با هویت انسان، مانند خداوند که صفات عین ذات اوست با این اختلاف که صفات او مانند حق تعالی وجوبی نیست؛ بلکه محدود است به این معنا که در مرتبه وجود امکانی این صفات به واسطه خداوند متعال برای انسان محقق است و نفی صفات به معنای نفی زیادت صفات بر ذات برای انسان و صفات او نیز حاصل می‌گردد (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۳: ۹۵). از این‌رو صفات چنین فردی در این نوع هویت عینی امکانی بسیط و عین ذات بوده و مانند حق تعالی صفات زاید بر ذات ندارد. شاهد بر این مدعا بیان آیت‌الله جوادی آملی در این‌باره می‌فرماید:

لازم است عنایت شود که وحدت ذات و صفت و عینیت وصف و موصوف نه مختص واجب است و نه برای ممکن محال؛ زیرا معیار تمایز بین واجب و ممکن همان وجوب و امکان وجود است... بنابراین کمال خلافت در بساطت وجودی است؛ زیرا خلیفه بسیط الحقیقه باید از بساطت محدود و نسبی برخوردار باشد تا آیت آن بسیط محض گردد و این شأن میسور نیست، مگر برای موجودی که در ظلّ وحدت و عینیت اوصاف و موصوف به درجه بساطت نایل آید، تا آیت کبرای بسیط الحقیقه گردد و صفات کمالی او نیز همچون اوصاف مستخلف عنه او عین ذات امکانی وی شود، تا درباره او در قلمرو امکان چنین صدق کند که کمال خلافت نفی صفات زاید بر ذات خلیفه است (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۳: ۹۶).

هریک از صفات انسان کامل به حد کمال ممکن خود رسیده است و عینیت با یکدیگر یافته و متمایز از هم نیستند؛ آنها وجودی‌اند و وحدت با هویت وجودی خلیفه الله دارند. از این رو با حفظ مرز میان واجب و ممکن که همان وجوب و امکان است، صفات خلیفه‌الله مانند حق تعالی در مصداق واحد هستند؛ یعنی مصداق هر صفت کمالی عین سایر صفات است و در مفهوم نیز واحد هستند؛ زیرا مفهوم برآمده از این مصداق صفات کمالی نیز مانند آن مصداق واحد، واحد است و مانند آن مصداق خارجی که صفات به واسطه حیثیات از یکدیگر متمایز نشده‌اند، حیثیات مفهومی ندارد؛ زیرا او جلوه تمام‌عیار الهی است.

نتیجه‌گیری

برای تبیین کلام امام علی علیه السلام درباره نفی صفات از حق تعالی و ارتباط آن با کمال اخلاص دیدگاه‌های مختلف اندیشمندان اسلامی مطرح و مورد نقد قرار گرفت و دیدگاه برگزیده که عینیت صفات با ذات و با یکدیگر به‌عنوان دیدگاه برگزیده بود مطرح، و احتمال معنای نفی صفات با دیدگاه‌های مختلف بررسی شد. نفی صفات از حق تعالی با کلمه طیبیه «لا اله الا الله» که دلالت بر نفی اجزاء و نفی هر نوع کثرتی حتی کثرت از تعدد حیثیات در مفهوم صفات و نفی شریک می‌کند قرین است. بدین معنا که مؤثری جز او نیست و ولایت مطلقه از آن خداست. این ولایت برای حق تعالی بالاصاله است و خداوند متعال آن را به‌اعتبار به ائمه اطهار علیهم السلام عنایت فرموده است. امامان معصوم با فطرت پاک خود خداوند را عبادت نموده و از عصمت در مقام علم و عمل برخوردارند بنابراین آنها در مقام علم و عمل نفی شریک از خداوند نموده‌اند که همان کمال اخلاص و انقطاع به‌تمامه از غیر خداوند است و همان چیزی است که فطرت الهی آنها بر آن سرشته شده است. برای یادآوری و الگوگیری و شکوفایی فطرت الهی سایر انسان‌ها اطاعت از آنها واجب شده است؛ همان‌گونه که در حدیث شریف سلسله الذهب امام رضا علیه السلام می‌فرماید: «لا اله الا الله حصنی فمن دخل حصنی امن من عذابی بشرطها و شروطها و انا من شروطها». از این رو لازمه رسیدن به اخلاص نفی صفات از خداوند و پذیرفتن ولایت الهی و به‌تبع آن ولایت امامی است که در کلمه «لا اله الا الله» ذوب شده، توحید در او عینیت یافته و جلوه تمام‌عیار الهی در مرتبه امکانی است. بدون اعتقاد به امام، اعتقاد به توحید کامل نیست و کمال اخلاص محقق نمی‌شود.

منابع

- قرآن کریم
- نهج البلاغه، (۱۴۱۴)، شریف الرضی، محمدبن حسین، محقق / مصحح: صالح صبحی، قم: هجرت.
- ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۸۳)، *ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام*، تهران: طرح نو.
- ابن رشد (۱۹۳۰)، *تهافت التهافت*، بیروت: بی نا.
- ابن سینا (بی تا)، *رسائل*، قم: بیدار.
- ابن طیفور، احمد بن ابی طاهر (بی تا)، *بلاغات النساء*، قم: الشریف الرضی.
- ابن فارس (۱۴۰۴)، *معجم مقانیس اللغة*، تحقیق عبدالسلام محمد هارون، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- ابن منظور (۱۴۱۶)، *لسان العرب*، علق علیه مکتب تحقیق التراث، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- الاشعری، علی بن اسماعیل (۱۳۶۹)، *مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین*، تحقیق محمد محبی الدین عبد الحمید، القاہرہ: مکتبہ النهضہ المصریہ.
- آمدی، سیف الدین (۱۴۲۳)، *ابکار الافکار فی اصول الدین*، تحقیق احمد محمد مهدی، قاہرہ: دارالکتب.
- البغدادی الاسفرائینی التیمی، عبدالقاہر (بی تا)، *الفرق بین الفرق*، تعلیق محمد محبی الدین عبدالحمید، بیروت: دارالمعرفہ.
- تفتازانی، سعدالدین (بی تا)، *المقاصد*، حاشیہ حسام زاده، محمد بن محمد الایجی، بی جا: بی نا.
- جعفر بن محمد، امام ششم (۱۴۰۰)، *مصباح الشریعہ*، بیروت: اعلمی.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹)، *تفسیر تسنیم*، محقق: احمد قدسی، قم: اسراء.
- _____ (۱۳۹۸)، *ہمائی قرآن و اهل بیت علیہ السلام*، محقق: محمود صادقی، قم: اسراء.
- حرانی، ابن شعبہ (۱۴۰۴)، *تحف العقول*، محقق: علی اکبر غفاری، قم: جامعہ مدرسین، چاپ دوم.
- حسینی طهرانی، محمدحسین (۱۴۱۹)، *توحید علمی و عینی در مکاتیب حکمی و عرفانی...*، حاج سید احمد کربلائی و حاج شیخ محمدحسین اصفہانی (کمپانی) / تزییلات و محاکمات سید محمدحسین طباطبائی و تزییلات سیدمحمدحسین حسینی طهرانی، مشہد: علامہ طباطبائی، چاپ سوم.
- ذبیحی، محمد و ایرجی نیا، اعظم (۱۳۹۳)، *بررسی وجودشناختی صفات الہی از دیدگاه ابن سینا ہمراہ با تقد ملاصدرا*، پژوهش های هستی شناختی، سال سوم، شماره ۶، صص ۳۸-۱۹.
- الزبیدی، محمد مرتضی (۱۴۱۴)، *تاج العروس من جواهر القاموس*، تحقیق علی شیری، بیروت: درالفکر.
- زوزی، عبدالله (۱۳۶۱)، *لمعات الہیہ*، مقدمہ و تصحیح جلال الدین آشتیانی، تهران: موسسہ مطالعات و تحقیقات فرهنگی انجمن اسلامی حکمت و فلسفہ ایران، چاپ دوم.

- السبحانی، جعفر (۱۴۰۸)، *الملل و النحل (محاضرات)*، قم: مرکز مدیریت حوزه علمیه قم.
- سیدموسوی، حسین (۱۳۹۸)، *تفسیر عرفانی «کمال الاخلاص له نفی الصفات عنه» در خطبه اول نهج‌البلاغه*، آموزه‌های حدیثی، سال سوم، شماره ۵، ص ۵۳-۷۷.
- شهرستانی، محمدبن عبدالکریم (۱۴۰۲)، *الملل و النحل*، تحقیق محمد سید کیلانی، بیروت: دارالمعرفه.
- شیخ صدوق (۱۳۹۸)، *التوحید*، قم: موسسه النشر الاسلامی.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۴)، *تفسیر المیزان*، ترجمه محمدباقر موسوی، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ پنجم.
- _____ (۱۳۸۵)، *نهایه الحکمه*، تصحیح غلامرضا فیاضی، قم: موسسه امام خمینی علیه السلام، چاپ سوم.
- عباشی، محمدبن مسعود (۱۳۸۰)، *تفسیر العیاشی*، محقق: سیدهاشم محلاتی، تهران: المطبعه العلمیه.
- قاضی عبدالجبار و مانکدیم، قوام الدین (۱۴۲۲)، *شرح الاصول الخمسه*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- قریشی، علی‌اکبر (۱۳۷۱)، *قاموس قرآن*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- قیصری، داوودبن محمود (۱۳۷۵)، *شرح فصوص الحکم*، تصحیح و تحقیق سیدجلال‌الدین آشتیانی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۵)، *الکافی*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- _____ (۱۴۰۷)، *الکافی*، تحقیق غفاری و آخوندی، تهران: دارالکتب الاسلامیه، چاپ چهارم.
- مجلسی، محمد باقر بن محمدتقی (۱۴۰۳)، *بحار الانوار*، محقق: جمعی از محققان، بیروت: داراحیاء التراث العربی، چاپ دوم.
- ملاصدرا (۱۳۵۴)، *المبدأ و المعاد*، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- _____ (۱۳۶۰)، *اسرار الآیات*، مقدمه محمد خواجه‌وی، تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
- _____ (۱۳۶۶)، *شرح اصول الکافی*، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- _____ (۱۳۸۰)، *المبدأ و المعاد*، مقدمه جلال‌الدین آشتیانی، قم: دفتر تبلیغات، چاپ سوم.
- _____ (۱۴۱۰)، *الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه*، بیروت: داراحیاء التراث العربی، الطبعة الرابعه.
- مهدوی کنی، محمدرضا (۱۳۷۶)، *اخلاق عملی*، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- النیسابوری المقری، قطب الدین ابی جعفر بن محمدبن الحسن (۱۴۱۴)، *الحدود المعجم الموضوعی للمصطلحات الکلامیه*، مقدمه محمود یزدی (فاضل)، تحت اشراف سماحه الاستاذ جعفر سبحانی، قم: مؤسسه امام الصادق علیه السلام