

حَدِيثُ «أَقْوَامٌ مُّتَعَمِّقُونَ»

مدح یا مذمت؟

رضا برنجکار



شناخت و نظر / مسائل هفتادم / شماره سیم و پنجم، ۱۴۰۰

مرحوم کلینی در کتاب کافی و مرحوم صدوq در کتاب توحید حديثی را از امام سجاد(ع) نقل کرده‌اند که در پاسخ به پرسشی درباره توحید فرمودند:

إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ عَلِمَ أَنَّهُ يَكُونُ فِي أَخْرِ الزَّمَانِ أَقْوَامٌ مُّتَعَمِّقُونَ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى

«قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» وَالآيَاتُ مِنْ سُورَةِ الْحَدِيدِ إِلَى قَوْلِهِ «وَهُوَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصَّدْرِ»،

فَمِنْ رَامَ وَرَاءَ ذَلِكَ فَقَدْ هَلَكَ؛^۱

همانا خداوند عز و جل علم داشت که در آخر الزمان اقوام تعمق کننده‌ای خواهند بود. پس «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» (سوره توحید) و آیات نخست سوره حديد تا آیه «و او به آن‌چه در دل سینه‌ها وجود دارد، داناست»^۲ را نازل کرد، پس کسی که از این آیات فراتر رفت، هلاک شده است.

صدر سند حديث در کتاب کافی و توحید متفاوت است، به این صورت که کلینی از محمد بن یحيی و او از احمد بن محمد نقل می‌کند، در حالی که صدوq از محمد بن الحسن و او از سعد ابن عبد الله و او از احمد بن محمد نقل می‌کند. ادامه سند یکسان است. روایان هر دو سند همگی عادل، امامی و ثقه هستند، اما نخستین راوی در هر دو سند عاصم بن حمید است.



وی از اصحاب امام صادق(ع) است نه امام سجاد(ع)،^۳ در حالی که حدیث ذکر شده را از امام سجاد(ع) نقل کرده است. بنابراین، حدیث از لحاظ سندی مرسل خواهد بود، چون واسطه عاصم از امام سجاد(ع) معلوم نیست. شیخ صدوق نیز در سند حدیث به مرسل بودن آن اشاره کرده، اما علامه مجلسی حدیث را صحیح دانسته است.^۴ شاید وجه این انتساب، راویان حدیث باشند که همگی معتبرند، نه اتصال راویان حدیث به امام. به هر حال، در مورد سند حدیث نظریه صدوق درست تر از نظریه علامه مجلسی به نظر می‌رسد.

هدف اصلی این نوشتار، معنا و پیام حدیث نقل شده است، نه بررسی سند آن. بنابراین، با قطع نظر از وضعیت سند حدیث^۵ به بررسی مفهوم آن می‌پردازیم.

برخی از مفسران حدیث، همچون فیض کاشانی حدیث را در مقام مدح اقوام متعمق و امر به تعمق می‌دانند. فیض می‌گوید: «العله أشار بالمتعمقين إلى أكابر أهل المعرفة». ملاصدرا نیز بدون این که تصریح کند، محتوای حدیث را در راستای مدح و تمجید تعمق کنندگان دانسته و به تعمق در سوره توحید و شش آیه نخست سوره حديد می‌پردازد.^۶ در مقابل، برخی دیگر از مفسران حدیث، همچون علامه مجلسی برآنند که پیام حدیث مذمت متعمقان و نهی از تعمق است. وی احتمال سومی را نیز مطرح کرده و آن این که حدیث در مقام بیان معیاری است که افکار و اندیشه‌ها را باید بر آن عرضه کرد. این معیار سوره توحید و اوایل سوره حديد است.

در سال‌های اخیر، برخی دانشواران در نوشته‌ها و سخنرانی‌های خود به ترویج نظریه نخست پرداخته‌اند و برای برخی این گمان پیدا شده است که حدیث معنایی جز همان تفسیر نخست ندارد. اینان بر این اساس که حدیث مورد بحث، متعمقان را تمجید می‌کند، متعمقان را بر فیلسوفان تطبیق می‌کنند و در نتیجه، حدیث را تأییدی بر فلسفه و آرای فلسفی می‌دانند و گاه در ضمن سخن، زمان موجود را همان آخرالزمان دانسته و حدیث را مؤیدی بر آرای فیلسوفان معاصر و ردی بر منتقدان این فیلسوفان می‌دانند.^۷

این روش برای تأیید یا ردیک مکتب یا نظریه‌ای فلسفی، و نیز تطبیق‌های ذکر شده، قابل بحث و تأمل است. اما بحث اصلی این نوشته، پیام حدیث است. آیا پیام حدیث مدح اقوام متعمق و امر به تعمق است یا نکوهش متعمقان و نهی از تعمق؟ اصولاً مفهوم تعمق چیست و چه نسبتی میان سوره‌های توحید و حدید و تعمق وجود دارد؟ در این نوشته نشان خواهیم داد که واژه تعمق در فرهنگ معصومان(ع) در مقام سرزنش به کار می‌رود و پیام حدیث، نهی از تعمق در

ذات خداست و سوره‌های توحید و حدید معیار و میزانی هستند برای تفکر صحیح که به تعمّق
متنهی نخواهند شد.

تعمّق در لغت

«تعمّق» مصدر باب تفعّل از ماده «عمق» است. ابن‌فارس می‌گوید: «عمق» وقتی صفت راه
باشد، به معنای بُعد است و هنگامی که صفت چاه باشد، به معنای طول داخل چاه است.^۸
خلیل بن احمد، ابن‌اثیر و ابن‌منظور گفته‌اند که ماده «عمق» وقتی به باب تفعّل می‌رود، به معنای
مبالغه و افراط به کار می‌رود: «المتعمّق: المبالغ في الأمر المتشدد فيه، الذي يطلب أقصى غاية». ^۹

تعمّق در احادیث

برای فهم درست معنای سخن هر گوینده‌ای باید با زبان، فرهنگ و اصطلاحات او آشنا بود.
نمی‌توان واژه‌به کار رفته در یک زبان و فرهنگ را براساس معنای زبان و فرهنگ دیگر معنا کرد.
سخنان معصومان(ع) نیز از این قاعده مستثنی نیستند. مقتضای به کار بردن اجتهاد در فهم واژه‌ای
قرآنی و حدیثی این است که این واژه‌ها را به زمان صدور آن بازگردانیم و بینیم وقتی واژه مورد
تحقيق صادر شد، در زبان عربی آن زمان و فرهنگ اسلامی این واژه چه معنا و مفهومی داشته
است. بنابراین، تفسیر واژه‌های به کار رفته در زمان معصومان، براساس معنایی که بعداً حادث
شده یا براساس معنایی که در زبان فارسی وجود دارد، تفسیری دور از واقع و مصادق تفسیر به
رأی خواهد بود. این که در زبان فارسی تعمّق به معنای تفکر و تأمل، و امری مثبت تلقی
می‌شود، نمی‌تواند دلیل آن باشد که این واژه در احادیث هم به همین معناست.

به منظور فهم معنای تعمّق در حدیث مورد بحث لازم است به خانواده حدیث مذکور
مراجعه کرد. مقصود از خانواده حدیث، احادیثی هستند که در آن‌ها کلمه تعمّق به کار رفته
است. با بررسی این احادیث می‌توان معنای تعمّق را در فرهنگ احادیث استنباط کرد. این
احادیث را در چند دسته می‌توان رده‌بندی کرد. هر کدام از این دسته‌ها موردنی از کاربرد کلمه
تعمّق را نشان می‌دهد. اما قدر جامع همه این احادیث این است که در فرهنگ معصومان(ع)
که هماهنگ با لغت عربی اصیل است، تعمّق به معنای افراط در کاری و خارج شدن از حد
اعتدال است.



۱. دسته اول، احادیثی اند که مطلق تعمق را مذمت می‌کنند. از این میان، می‌توان به حدیثی از امیر المؤمنین(ع) اشاره کرد که در آن تعمق یکی از ارکان و ستون‌های کفر معرفی شده است:

الکفر علی أربع دعائیم: علی التعمق... فمن تعمقَ لم يُنْبِتْ إلی الحق؛
کفر بر چهار ستون پایدار است: بر تعمق... پس آن که تعمق کرد به حق باز نگشت.

از دیدگاه دینی، بزرگ‌ترین خطر برای یک انسان کفر است و یکی از اسباب این خطر بزرگ تعمق می‌باشد. بنابراین، این دسته احادیث ضمن بیان خطر تعمق، مردم را از تعمق بر حذر می‌دارند و آن را شدیداً مذمت می‌کنند.

۲. دسته دوم، احادیثی اند که تعمق در دین را مذمت می‌کنند و خطر آن را خروج از دین می‌دانند. از این میان، حدیث پیامبر اکرم(ص) قابل ذکر است:

إِنَّ أَقْوَامًا يَتَعَمَّقُونَ فِي الدِّينِ يَمْرُقُونَ مِنْهُ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَةِ؛
همانا اقوامی در دین تعمق می‌کنند، آنان از دین خارج می‌شوند، همان‌طور که تیر از چله کمان خارج می‌شود.

در این احادیث خروج از دین یکی از خطرهای تعمق دانسته شده و نسبت به آن هشدار داده شده است.

۳. گروه سوم، احادیثی اند که از تعمق در اعمال و تکاليف شرعی نهی می‌کنند و مردم را از این کار بر حذر می‌دارند؛ برای مثال امام موسی کاظم(ع) می‌فرمایند: «الاتعمق في الوضوء». ^{۱۲} شیخ حرّ عاملی برای این احادیث بایی تحت عنوان «استصحاب صدق الوجه بالماء قليلاً عند الوضوء، وكراهة المبالغة في الضرب، والاتعمق في الوضوء» گشوده است. ^{۱۳} در این احادیث، تعمق به معنای افراط در وضو گرفتن و وسوسات گری است. این معنا با معنای لغوی کاملاً هماهنگ است، زیرا تعمق در لغت به معنای افراط و مبالغه است. از پیامبر اکرم(ص) حدیثی نقل شده است که در آن حکمت ترک تعمق در دین و احکام دین بیان شده است:

إِيَّاكُمْ وَالاتْعَمْقُ فِي الدِّينِ! إِنَّ اللَّهَ قَدْ جَعَلَ سَهْلًا؛ فَخُذُوا مِنْهُ مَا تَطْلِقُونَ؛
از تعمق در دین بر حذر باشید، زیرا خداوند دین را آسان قرار داده است؛ پس از دین هر آنچه را در توان شماست، اخذ کنید.

۴. طبقه چهارم، احادیثی اند که از تعمق در صفات خدا نهی کرده، ترک کنندگان این نوع تعمق را مدح و تحسین نموده و آن‌ها را راسخان در علم معرفی می‌کنند! امام علی(ع) می‌فرمایند: فانظر أيّها السائل؛ فما دلّك القرآن عليه من صفتـه فائـمـ بهـ، واستضـئـ بنور هـدـایـتـهـ، وـ ماـ كـلـفـكـ الشـيـطـانـ عـلـمـهـ مـمـاـ لـيـسـ فـيـ الـكـتـابـ عـلـيـكـ فـرـضـهـ وـ لـافـ سـتـةـ النـبـيـ(صـ) وـ أـئـمـةـ الـهـدـىـ أـثـرـهـ، فـكـلـ عـلـمـهـ إـلـىـ اللـهـ سـبـحـانـهـ؛ فـإـنـ ذـلـكـ مـنـتـهـيـ حـقـ اللـهـ عـلـيـكـ. وـ اـعـلـمـ أـنـ الرـاسـخـينـ فـيـ الـعـلـمـ هـمـ الـذـينـ أـغـنـاهـمـ عـنـ اـقـتـحـامـ السـدـدـ المـضـرـوبـةـ دـوـنـ الـغـيـوبـ، الـاقـرـارـ بـجـمـلـةـ مـاـ جـهـلـواـ تـفـسـيرـهـ مـنـ الـغـيـبـ الـمحـجـوبـ، فـمـدـحـ اللـهـ اـعـتـرـافـهـ بـالـعـجـزـ عـنـ تـنـاوـلـ مـاـ لـمـ يـحـطـيـوـاـ بـهـ عـلـمـاـ، وـ سـمـيـ تـرـكـهـمـ التـعـمـقـ فـيـ مـاـ لـمـ يـكـلـفـهـمـ الـبـحـثـ عـنـ كـنـهـهـ رـسـوـخـاـ. فـاقـتـصـرـ عـلـىـ ذـلـكـ، وـ لـاـ تـقـدـرـ عـظـمـةـ اللـهـ سـبـحـانـهـ عـلـىـ قـدـرـ عـقـلـكـ فـتـكـونـ مـنـ الـهـالـكـينـ؛^{۱۵}

پـسـ اـیـ پـرـسـنـدـهـ بـیـنـدـیـشـ! وـ آـنـ چـهـ قـآنـ اـزـ وـصـفـ پـرـورـدـگـارـ بـهـ توـ مـیـ نـمـایـدـ، بـپـنـیـرـ، وـ نـورـ هـدـایـتـ قـرـآنـ رـاـ چـرـاغـ رـاهـ خـودـ گـیرـ؛ وـ اـزـ آـنـ چـهـ شـيـطـانـ توـ رـاـ بـهـ دـانـسـتـ آـنـ وـاـمـیـ دـارـدـ، وـ كـتـابـ خـداـ آـنـ رـاـ بـرـ توـ وـاجـبـ نـمـیـ شـمـارـدـ وـ درـ سـتـ رسولـ وـ اـئـمـهـ هـدـیـ نـشـانـیـ نـدارـدـ، دـسـتـ بـدـارـ، وـ عـلـمـ اوـ رـاـ بـهـ خـداـ وـاـگـذـارــ کـهـ دـسـتـورـ دـینـ چـنـینـ استـ. وـ نـهـایـتـ حقـ خـداـ بـرـ توـ اـینـ؛ وـ بـدـانـ رـاسـخـانـ درـ عـلـمـ کـسـانـیـ اـنـ کـهـ خـداـ اـقـرـارـشـانـ رـاـ بـهـ نـدـانـسـتـ آـنـ چـهـ درـ پـرـدـهـ غـيـبـ استـ وـ تـفـسـيرـشـ بـرـايـ آـنـانـ روـشـنـ نـيـسـتـ، اـزـ وـرـودـ بـهـ درـهـاـيـ بـسـتـهـ عـالـمـ غـيـبـ وـ آـگـاهـيـ بـدـانـ چـهـ درـ پـسـ پـرـدـهـ مـسـتـورـ استـ بـيـ نـيـازـ سـاخـتـهـ، وـ خـداـ اـيـنـ اـعـتـرـافـ آـنـانـ رـاـ بـهـ نـاتـوانـيـ درـ رـسـيـدـنـ بـدـانـ چـهـ نـمـيـ دـانـدـ، سـتوـدـهـ استـ، تـرـکـ تـعـمـقـ آـنـانـ رـاـ دـرـ فـهـمـ آـنـ چـهـ بـدـانـ تـكـلـيفـ نـدارـنـدـ، رـاسـخـ بـودـنـ درـ عـلـمـ نـامـيـدـهـ استـ. پـسـ بـدـينـ بـسـ کـنـ! وـ بـزـرـگـیـ خـداـيـ سـبـحـانـ رـاـ باـ مـيـزانـ خـرـدـ خـودـ مـسـنـجـ تـاـ اـزـ تـيـاهـ شـدـگـانـ مـباـشـیـ.

درـ اـيـنـ حـدـيـثـ نـكـاتـ زـيـادـيـ وـجـودـ دـارـدـ کـهـ درـ مـقـامـ شـرـحـ آـنـهاـ نـيـسـتـيمـ. اـماـ نـكـتهـ قـابـلـ تـوـجهـهـ اـيـنـ استـ کـهـ درـ اـيـنـ حـدـيـثـ تـرـکـ تـعـمـقـ درـ صـفـاتـ الـهـيـ، بـهـ عـنـوانـ رـسـوـخـ درـ عـلـمـ مـعـرـفـيـ شـدـهـ استـ، درـ حـالـیـ کـهـ بـهـ نـظـرـ مـیـ رـسـدـ رـسـوـخـ بـاـ تـعـمـقـ مـتـنـاسـبـ استـ نـهـ بـاـ تـرـکـ تـعـمـقـ. شـايـدـ بـدـينـ دـلـيلـ باـشـدـ کـهـ تـعـمـقـ بـهـ مـعـنـاـيـ اـفـراـطـ وـ خـارـجـ شـدـنـ اـزـ حدـ استـ. بـنـابـرـايـنـ، اـگـرـ اـزـ حدـ عـلـمـ صـفـاتـ الـهـيـ خـارـجـ نـشـوـيـمـ وـ درـ هـمـانـ حدـ بـمانـيـمـ، درـ وـاقـعـ، درـ مـحـدـودـهـ عـلـمـ بـهـ صـفـاتـ، رـاسـخـ، اـسـتـوارـ وـ ثـابـتـ قـدـمـ



مانده‌ایم، اما اگر از حد علم به صفات خارج شویم، از محدوده علم خارج شده و به منطقه جهالت و نادانی وارد شده‌ایم. در واقع، تعمق در این گونه احادیث به معنای خارج شدن از حد علم، و فرورفتن در جهل و گمراهی است. ذکر این نکته لازم است که این گونه احادیث از دلایل نقلی متکلمان در مورد توقیفی بودن اسماء و صفات الهی است.

۵. دستهٔ پنجم، احادیثی اند که تعمق در معرفت خدا را بی‌فایده می‌دانند. از امام علی(ع)

نقل شده است که فرمودند:

غاية كل متعمق في معرفة الخالق سبحانه الاعتراف بالقصور عن إدراكها؛^{۱۶}
نهايت کار هرکسی که در معرفت آفریدگار سبحان تعمق می‌کند، اعتراف به
ناتوانی از ادراک معرفت آفریدگار است.
متنااسب است با این گونه احادیث، روایات بسیاری است که از تفکر و تکلم در ذات خدا
نهی کرده و نتیجه آن را الحاد و بی‌دینی دانسته‌اند؛ برای مثال امام علی(ع) فرموده‌اند:
منْ تَنَكِّرْ فِي ذَاتِ اللَّهِ الْحَدَّ.^{۱۷}

کسی که در ذات خدا تفکر کند، ملحد و منکر خدا می‌شود.

در جای دیگر نیز فرموده‌اند:

منْ أَنْكَرْ فِي ذَاتِ اللَّهِ تَزَنَّدَ.^{۱۸}
کسی که در ذات خدا اندیشه ورزد، کافر می‌شود.
امام باقر(ع) می‌فرمایند:

تَكَلَّمُوا فِي خَلْقِ اللَّهِ وَلَا تَكَلَّمُوا فِي اللَّهِ، فَإِنَّ الْكَلَامَ فِي اللَّهِ لَا يَزِدُّ صَاحِبَهُ إِلَّا تَحْيِرًا؛^{۱۹}

در مخلوقات خدا تکلم و بحث کنید و در خدا بحث و تکلم نکنید، پس به درستی که سخن گفتن در مورد خدا، جز تحیر و سرگشتشگی بر صاحب سخن چیزی نمی‌افزاید.

این که چه کسانی در ذات و صفات الهی تعمق، تفکر و یا تکلم می‌کنند، از محدوده بحث این نوشته خارج است. مقصود اصلی این است که قطع نظر از مصدق تعمق کنندگان، تعمق در فرهنگ احادیث، افراط کردن و خارج شدن از حد و وارد شدن در منطقه ممنوع است و در احادیث به عنوان امری مذموم، بلکه خطرناک مطرح و از آن نهی شده است. بنابراین، نباید

حدیث «اقوام متعمقون» را دلیلی بر تأیید فلسفه و یا فلسفه‌ای خاص ذکر کرد و از آن به عنوان دلیلی در رد مخالفان نظریات فلسفی سود جست.

قرائی داخلی حدیث

قطع نظر از خانوادهٔ حدیث مورد بحث، متن حدیث نیز گویای این است که حدیث در مذمت اقوام متعمق صادر شده است. در حدیث آمده است: خداوند چون می‌دانست در آخرالزمان گروه‌های تعمق‌کننده‌ای ظهور خواهند کرد، سورهٔ توحید و اوایل سورهٔ حديد را نازل کرد. پس کسی که از این آیات فراتر رود، هلاک خواهد شد: «فمن رام وراء ذلک فقد هلك». اگر حدیث در مقام تحسین و تمجید تعمق بود، نباید در آن این تعبیر به کار می‌رفت.

معنای حدیث این است که چون در آخرالزمان عده‌ای در ذات و صفات خدا تعمق و افراط خواهند کرد و از حدود مجاز خارج خواهند شد، خداوند برای جلوگیری از کار آنان حدی معین کرد که آنان از آن حد تجاوز نکنند. این حد آیاتی از قرآن است که در حدیث مشخص شده است. پس کسی که از این حد تجاوز کند و در واقع، از مرحلهٔ تفکر مجاز وارد تعمق غیر مجاز شود، هلاک خواهد شد. بنابراین، آیات مذکور برای جلوگیری از تعمق و افراط نازل شده نه برای تشویق به تعمق. به دیگر سخن، خروج از محدودهٔ آیات مذکور، همان تعمق است، لذا همان اثری که در احادیث دیگر برای تعمق ذکر شده، در این حدیث برای تجاوز از حد آیات ذکر شده است؛ یعنی هلاکت، کفر و گمراهی. بدین‌سان، پیام اصلی حدیث، پیام احادیث بسیاری است که از تفکر در ذات و صفات خدا نهی کرده و آن را موجب هلاکت و گمراهی دانسته‌اند.

تعبیر «فی آخرالزمان اقوام متعمقون» نیز مؤید این است که حدیث در مقام مذمت است، زیرا معمولاً تعبیر «آخرالزمان» در احادیث به منظور مذمت به کار می‌رود، نه مدح و تحسین؛ یعنی آخرالزمان زمانی است که کارهای قبیح و نادرست شایع خواهد شد، نه کارهای خوب و شایسته. اصولاً دلیلی وجود ندارد که افراد آخرالزمان فهم و درک بیشتری از پیشینیان داشته باشند.

در این جا مناسب است به آیاتی که در حدیث به منزلهٔ محدودهٔ خداشناسی ذکر شده، اشاره شود و وجه محدوده بودن این آیات نیز مشخص گردد.



سورة توحید

متن سوره توحید چنین است:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ * اللَّهُ الصَّمَدُ * لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُوْلَدْ * وَلَمْ يَكُنْ لَّهُ كُفُواً أَحَدٌ

به نام خداوند رحمن و رحیم . بگو : خداوند یکتا و یگانه است ؛ خداوندی

است که همه نیازمندان قصد او می کنند ؛ (هرگز) نزاده و زاده نشد و برای او

هیچ گاه شبیه و مانندی نبوده است .

نکته اصلی در این سوره، همان طور که از نام آن پیداست، تأکید بر یگانگی و بی همتای خداوند و نفی هر نوع شباخت و مجانست میان خداوند و مخلوقات است . این نکته هم در صدر سوره (قل هو الله احد) آمده است و هم پس از دو آیه در انتهای سوره به عنوان نتیجه گیری ذکر شده است: (ولم يكن له كفواً أحد).

اما دلیل این که این سوره به عنوان حد تفکر و عامل بازدارنده از افراط در تفکر، و به عبارت دیگر، تعمق در خداشناسی، ذکر شده این است که آدمی با تفکر و تعقل در آیات آفاقی و انفسی به وجود صانع، خالق و مدبر خود و جهان پی می برد . هم چنین با تفکر در مخلوقات و نظم و پیچیدگی آنها متوجه می شود که خالق جهان دارای علم و قدرت مطلق است و رزق و روزی و دیگر نعمت های جهان از سوی اوست . اما گاه انسان به این مقدار از شناخت خدا و اوصاف او بسنده نمی کند و در صدد تعمق در ذات خدا و کشف آن برمی آید . اما از آن جا که ذات الهی از دست رس ذهن بشر خارج است و آدمی قادر به احاطه علمی بر ذات خدا و کشف آن نیست ، از طریق تشبیه خدا به مخلوقات و به عبارت دیگر ، قیاس خالق به مخلوق در صدد فهم ذات خدا برمی آید و با تعمق و افراط در تفکر وارد منطقه ممنوعه طلب خداشناسی می شود . در این جاست که خداوند با نازل کردن سوره توحید و تأکید بر یگانگی خدا و این که خداوند شبیه مخلوقات نیست، در صدد جلوگیری از ورود به تعمق از طریق تشبیه و قیاس است .

دو آیه دیگر سوره توحید نیز بیان گر نفی مصاديق بارز تشبیه خالق به مخلوق هستند . یکی از این دو آیه بیان کننده بی نیازی مطلق خدا و نیازمندی مطلق همه مخلوقات به اوست و آیه دیگر هر نوع زاییدن و زاییده شدن را از خداوند نفی می کند . حال به توضیح این دو نکته می پردازیم .

انسان پس از اثبات صانع هنگامی که می خواهد بر ذات خدا احاطه علمی پیدا کند و بفهمد



که ذات خدا چگونه می‌تواند خالق عالم باشد، خواه ناخواه دچار تشبیه می‌شود و صانعیت خدا را براساس صانعیت خود تفسیر می‌کند. به منظور روشن شدن مطلب به آرای سه فیلسفه بزرگ، یعنی افلاطون، ارسسطو و فلسفه اشاره می‌شود.

افلاطون در محاوره *تیمائوس* هنگامی که در صدد تبیین چگونگی خلقت صانع (دموژ) برآمد، عمل صانع را براساس صنعت بشری تفسیر کرد. هنگامی که یک خیاط لباس می‌دوزد، نیازمند پارچه و الگوی است که براساس آن، پارچه را می‌برد و می‌دوزد. پارچه به منزله علت مادی و الگو به منزله علت صوری است. به نظر افلاطون، خداوند هم نیازمند این ماده و صورت است. ماده عبارت است از ماده‌ازلی و نامخلوق و صورت عبارت است از مثال‌هایی که در عالم مثل قرار دارند. بدینسان، صانع براساس الگوی مُثُل به ماده اولیه و نامنظم نظم بخشید و جهان پیش روی مارا ساخت.^{۲۰} در این نظریه، نیازمندی خدا به ماده و صورت از پیش موجود کاملاً مشهود است.

ارسطو پس از اثبات وجود خدا از طریق برهان حرکت در صدد توصیف ذات خدا و چگونگی خالقیت او برآمد، اما او به این دلیل که خداوند نمی‌تواند محتاج غیر باشد، نظریه افلاطون را نمی‌توانست پذیرد. لذا اصل خالق بودن خدارا انکار کرد. او حتی محرک بودن بی‌واسطه را از خداوند نفی کرد، چون اگر خداوند بخواهد چیزی را حرکت دهد، باید مثل ما آن چیز را هُل بدهد، در نتیجه، عکس العملی از متحرک بر محرک وارد می‌شود و محرک نیز دچار تغییر و حرکت خواهد شد. او به همین دلیل، در کتاب *لاندای متابیزیک*، محرک بودن خدا را از طریق معشوق بودن تفسیر می‌کند؛ یعنی فلک و کل جهان، چون عاشق خدا هستند و می‌خواهند به خدا برسند، حرکت و تغییر می‌کنند و در نتیجه، جهان کنونی و نظم موجود و تغییرات و فعل و انفعالات عالم پدید می‌آید.^{۲۱}

اما فلسفه این دلیل که در نظریه ارسطو هر نوع فعالیت و دخالت خدا در عالم نفی شده است، نظریه‌او را نمی‌پذیرد. در نظریه افلاطون نیز، صانع، فقط صنعت‌گر است نه هستی بخش، در حالی که فلسفه این، به احتمال زیاد تحت تأثیر آموزه خلقت که یهودیان و مسیحیان اسکندریه آن را ترویج می‌کردند، در صدد اثبات و تفسیر خالقیت و هستی بخش بودن خدا برآمد. او این کار را از طریق نظریه صدور که نوعی زایش است، تفسیر کرد. به نظر او، تنها راه تفسیر هستی بخشی خدا نظریه صدور است. بر این اساس، ابتدا از ذات الهی، عقل صادر شد و از عقل، نفس و از نفس، عالم طبیعت. بنابراین، جهان زایده خدادست.^{۲۲}



سوره حديد

شش آيه اول سوره حديد چنین است :

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * سَبَحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ
الْحَكِيمُ * لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ * هُوَ
الْأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ * هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ
وَالْأَرْضَ فِي سَتَةِ أَيَّامٍ ثُمَّ أَسْتَوَى عَلَىِ الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَأْتِي فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ
مِنْهَا وَمَا يَنْزَلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعْلُومٌ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ
بَصِيرٌ * لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ * يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ
وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَهُوَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ؛

به نام خداوند رحمن و رحیم. آن‌چه در آسمان‌ها و زمین است برای خدا تسبیح
گفت و او عزیز و حکیم است. مالکیت (و حاکمیت) آسمان‌ها و زمین از آن
اوست؛ زنده می‌کند و می‌میراند؛ و او بر همه چیز توواناست. اوّل و آخر و پیدا
و پنهان اوست؛ و او به هر چیز داناست. او کسی است که آسمان‌ها و زمین را
در شش روز آفرید؛ سپس بر تخت قدرت قرار گرفت (و به تدبیر جهان
پرداخت)؛ آن‌چه را در زمین فرو می‌رود، می‌داند، و آن‌چه را از آن خارج
می‌شود و آن‌چه را از آسمان نازل می‌گردد و آن‌چه را به آسمان بالا می‌رود؛ و

این سه نظریه دست‌آورده معرفت بشری در باب خداشناسی تازمان اسلام بود. جهان
فلسفه، فیلسوفانی برجسته ترا افلاطون، ارسسطو و فلسفه‌یون به خود ندیده بود. سوره توحید بر
هر سه نظریه مذکور قلم بطلان کشید: ۱. در همه این نظریات که نتیجه تعمق و تفکر در ذات
الله است، خالق به مخلوقات تشبیه شده است، در حالی که خداوند شبیه ندارد. ۲. در نظریه
افلاطون، صانع در عمل خلقت نیازمند ماده و صورت از پیش موجود و ازلی بود، در حالی که
واژه «صمد» هر نوع نیازمندی را نفی می‌کند. ۳. در نظریه افلاطون و ارسسطو، مخلوقات در
اصل وجود نیازمند خدا نیستند، در حالی که واژه «صمد» نیازمند همه مخلوقات به خدا را بیان
می‌کند. ۴. در نظریه فلسفه‌یون، جهان مولود خدادست، در حالی که جمله «لِم يَلِد» هر نوع زایش
را از ساحت قدس الله نفی می‌کند.



هرجا باشید، او با شماست، و خداوند نسبت به آن‌چه انجام می‌دهید، بیناست.

مالکیت آسمان‌ها و زمین از آن اوست؛ و همه کارها به سوی او بازگرданده می‌شود. شب را در روز می‌کند و روز را در شب؛ و او به آن‌چه در دل سینه‌ها وجود دارد، دانست.

در این آیات یک دوره خداشناسی فشرده و مختصر بیان شده است. صفات عزیز، حکیم، مالک، محیی، ممیت، قدیر، اول، آخر، ظاهر، باطن، علیم، بصیر، خالق و معیت با انسان‌ها در این آیات به خداوند نسبت داده شده است. البته نکات دیگری همچون تسبیح خدا به دست موجودات، مالکیت آسمان‌ها و زمین، قدرت و علم خدا بر همه‌چیز، خلقت آسمان‌ها و زمین در شش روز یا دوره، بازگشت همه‌چیز به سوی خدا، ایجاد روز و شب به دست خدا نیز در این آیات مطرح شده است.

توضیح همه‌این معارف از حوصله این مقاله خارج است. اما با توجه به این که آیه سوم این سوره، یعنی آیه «هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء علیم»، معمولاً به عنوان آیه‌ای مطرح می‌شود که نیازمند تعمق است و بدون تعمق فیلسوفانه نمی‌توان معنای آن را دریافت، لذا کمی درباره این آیه و چهار صفت مطرح شده در صدر آن بحث می‌کنیم. حدّ بودن دیگر صفات مطرح شده در این آیات، برای خداشناسی، روشن است. در واقع، در این آیات برای این که جلوی افراط در تفکر که در نهایت ممکن است به انکار خالقیت، مالکیت، علم مطلق خدا و دیگر صفات الهی متنه شود - همان‌طور که نونه آن را در ارسطو به اجمال مطرح کردیم - تأکید شده است که خداوند خالق و مالک است و علم و قدرت خدا مطلق است. لذا مثلًا اگر فیلسوفی همچون ارسطو در اثر افراط در تفکر و تلاش در فهم چگونگی خلقت و علم خدا به جزئیات، منکر خلقت و علم خدا به غیر خود شود، این آیات با تأکید بر خالق بودن خدا و علم مطلق او، این نوع تفکر را مصدق تعمق دانسته و آن را مردود می‌شمارد. حال به توضیح آیه چهارم می‌پردازیم.

صفات «الاول» و «الآخر»

«اول» در لغت به معنای ابتدای چیزی است،^{۲۳} و «آخر» نقیض تقدم و متقدم است.^{۲۴} اول و آخر، گاه به معنای مطلق به کار می‌روند و گاه به معنای نسبی. اول و آخر مطلق از صفات خاص خداست و در آیه مورد بحث همین معنا مقصود است.



پیامبر اکرم(ص) می فرماید: «الحمد لله الذي كان في أوليته وحدانيّاً»،^{۲۵} اما اولیت و آخریت نسبی در غیر خدا به کار می رود، مثل «أول المسلمين»^{۲۶} و «أول العابدين».^{۲۷} اولیت و آخریت خداوند به معنای نفی قبلیت و بعدیت چیزی نسبت به خداست، یعنی موجودی قبل از خدا وجود نداشته و موجودی بعد از خدا وجود خواهد داشت. امام علی(ع) می فرمایند:

الأول الذي لم يكن له قبل، فيكون شيء قبله، والآخر الذي ليس له بعد، فيكون شيء بعده؛^{۲۸}

[خداوند] اولی است که آغازی ندارد تا پیش از او چیزی بود و آخری است که پایانش نیست تا تصور چیزی پس از او رود.

بر این اساس، اولیت و آخریت خدا به تفرد خدا در ازلیت و ابدیت باز می گردد، زیرا این که موجودی قبل از خدا وجود نداشته است، به این معناست که خدا از لام موجود بوده و آغازی ندارد و دیگر موجودات متأخر از وجود الهی بوده، و حادث و مخلوقند. از همین رو، در برخی احادیث آمده است: خداوند قبل از هر چیز بود و پس از آن، همه چیز را خلق کرده و در نهایت، همه چیز نابود می شود و خدا باقی می ماند. امام علی(ع) می فرمایند:

كان قبل كل شيء، ثم خلق كل شيء، ثم يبقى ويفنى كل شيء.^{۲۹}
هو الأول ولم يزل.^{۳۰}

تجربه تفکر متفکران در طول تاریخ به ما نشان می دهد که تعمق و افراط در تفکر به نفی تفرد خدا در ازلیت و اثبات ازلیت غیر خدا منجر می شود. ظاهراً اولین فیلسوفی که به ازلیت همه موجودات معتقد شد، پارمنیدس بود. پس از او افلاطون، هرچند نحوه ای از خلقت و حدوث را پذیرفت، ماده اولیه عالم و صورت های موجودات را در کنار صانع، ازلی دانست و تفرد ازلیت را در صانع منکر شد. ارسسطو نیز جهان را ازلی می دانست.

صفات اول و آخر تأکید می کنند که ازلیت و ابدیت منحصر در خداست و ماسوی الله حادث بوده و دارای آغاز و انجامند. بنابراین، انحصار ازلیت و ابدیت محدوده تفکر است و هر تفکری که حدود انحصار ازلیت و ابدیت را در خدا نقض کند، مصدق تعمق و افراط در تفکر خواهد بود.

صفات «الظاهر» و «الباطن»

«ظاهر»، اسم فاعل از ماده «ظهر» است. «ظهر» در اصل دو معنا دارد: یکی قوت و توانایی و

دیگری ظهور و بروز.^{۳۱} «باطن»، اسم فاعل از ماده «بطن» است و «بطن» در مقابل «ظهر» است. در احادیث، ظاهر بودن خدا، گاه به معنای سلطنت و قهر و غلبه خدا بر اشیا دانسته شده و گاه به معنای ظهور خدا بر قوای ادرائی انسان از راه آثار و علائم تدبیر است. این دو معنا منطبق بر دو معنای لغوی و ریشه‌ای «ظهر»، یعنی قوت و بروز هستند. برای معنای نخست، احادیث زیر قابل ذکر است:

امام علی(ع) فرمود:

هو الظاهر عليها بسلطانه و عظمته.^{۳۲}

خداؤند با سلطه و بزرگی خود بر آفریده‌ها غلبه و اقتدار دارد.

در جای دیگر فرمود:

الظاهر على كل شيء بالقهر له.^{۳۳}

[خداؤند] با قهر و سلطه بر هر چیز غلبه و اقتدار دارد.

امام رضا(ع) فرمود:

واماً الظاهر... لقهره ولغبته الأشياء، وقدرته عليها، كقول الرجل: ظهرت على
أعدائي...^{۳۴}

واماً ظاهر بودن خدا... به خاطر قهر و غلبه او و قدرت او بر موجودات است،

همان طور که مردی گوید: بر دشمنانم ظاهر و غالب شدم.

برای معنای اخیر، احادیث زیر را بخوانید:

امام علی(ع) فرمود:

ظَهَرَ فِي الْعُقُولِ بِما يُرِي فِي خَلْقِهِ مِنْ عَلَامَاتِ التَّدْبِيرِ.^{۳۵}

خداؤند با نشانه‌های تدبیر که در آفریدگانش دیده می‌شود، بر عقل‌ها آشکار شده است.

در جای دیگر فرمود:

الظاهر لقلوبهم بحجته.^{۳۶}

[خداؤند] با دلیل روشن بر دلهای مردم ظاهر و پدیدار است.

امام رضا(ع) فرمود:

أنَّهُ الظاهر لِمَنْ أَرَادَ.^{۳۷}

همانا خداوند برای کسی که او را طلب کند ظاهر و آشکار است



اما باطن نیز در احادیث به دو معنا به کار رفته است: گاه از باطن بودن خدا، علم خدا به بواسطه امور قصد شده است و گاه این معنا قصد شده که فکر بشر توانایی احاطه بر ذات الهی را ندارد.

در مورد معنای نخست به احادیث زیر توجه کنید:

امام علی(ع) فرمود:

هو الباطن لها بعلمه ومعرفته .^{۳۸}

خداؤند با علم و معرفتش به درون آفریده‌ها آگاهی دارد.

در جای دیگر فرمود:

الذی بطن من خفیّات الأمور .^{۳۹}

خداؤند کسی است که از درون امور مخفی آگاه است.

امام رضا(ع) فرمود:

اما الباطن فليس على معنى الاستبطان للاشياء، بأن يغور فيها، ولكن ذلك منه على استبطانه للأشياء عملاً وحفظاً وتديراً، كقول القائل: أبطنته، يعني خبرته وعلمت مكتوم سره.^{۴۰}

اما باطن بودن خدا به این معنی نیست که در درون اشیاء باشد، بلکه بدین معناست که از جهت آگاهی و حفاظت و تدبیر در درون اشیاء است. مثل سخن کسی که می‌گوید به درون چیزی رفتم، یعنی به درون آن آگاهی یافتم و سرپنهان آن را دریافتم.

در مورد معنای اخیر، امیر المؤمنین(ع) می‌فرمایند:

الباطن بجلال عزّته عن فكر المتهمين؛^{۴۱}

با بزرگی و ارجمندی اش از اندیشهٔ خداوندان وهم بر کثار است.

بدین ترتیب، تفسیر نخست ظاهر و باطن این است که خداوند بر همه موجودات سلطنت دارد و به بواسطه آن‌ها آگاه است. اما تفسیر دوم این است که خداوند از راه آیات بر قوای ادرائی انسان‌ظاهر و آشکار است، ولی فکر بشر توانایی احاطه بر ذات الهی را ندارد. امام علی(ع) این معنای ظهور و بطون را چنین بیان کرده‌اند:

الظاهر بعجائب تدبیره للناظرين ، والباطن بجلال عزّته عن فكر المتهمين؛^{۴۲}

با تدبیرهای شکگفتش برای نگزندگان آشکار است و با بزرگی و ارجمندی اش از اندیشهٔ خداوندان وهم بر کثار.

این معنای ظهور و بطون به روشنی حدّ تفکر انسان را در خداشناسی بیان می‌کند. تفکر در مخلوقات و آیات افسوسی و آفاقی به منظور اثبات خداوند و علم و قدرت او، امری ممکن، ثمر بخش و مورد تأیید است، چرا که خداوند ظاهر است و خود را از راه آیات و علامات به روشنی ظاهر ساخته است. اما تفکر در ذات الهی امری بی‌ثمر، مضر و مردود است، چرا که ذات الهی باطن است و تکویناً از قوای ادراکی انسان مخفی است و قابل احاطه علمی نیست.

براساس تفسیری که ارائه شد، طرح ظهور و بطون خدا به منظور جلوگیری از تعمق است، چرا که براساس صفت ظهور، خداوند از طریق آیات بر همگان ظاهر شده و از این حیث نیازی به تعمق نیست. براساس صفت بطون نیز تعمق در ذات الهی به نتیجه نخواهد رسید، چون ذات خدا از قوای ادراکی انسان مخفی و باطن است. بدین ترتیب، روشن می‌شود که توجه به این دو صفت جلوی تعمق و افراط در تفکر را خواهد گرفت و در نتیجه، به منزله حدی برای تفکر در خداشناسی است.

بی‌نوشت‌ها:



۱. الکافی، ج ۱، ص ۹۱؛ التوحید، ص ۲۸۳.
۲. در ترجمه آیات قرآن از ترجمه آیة الله مکارم شیرازی استفاده شده است.
۳. ر. ک: معجم رجال الحديث، ج ۹، ص ۶۰۵۴.
۴. ر. ک: مرآت العقول، ج ۱، ص ۳۲۰.
۵. کتاب الوافی، ج ۱، ص ۳۶۹.
۶. ملاصدرا، شرح اصول کافی، ج ۳، ص ۱۱.
۷. برای نمونه نک: کتاب نقد، شماره ۲۶ و ۲۷، بهار و تابستان ۸۲، ص ۱۷۴.
۸. معجم مقاييس اللغة، ج ۴، ص ۱۴۴، ماده «عمق».
۹. النهاية، ج ۳، ص ۲۹۹؛ لسان العرب، ج ۱۰، ص ۲۷۱؛ ترتیب کتاب العین، ص ۵۷۹.
۱۰. نهج البلاغه، حکمت ۳۱؛ کافی، ج ۲، ص ۳۹۲.
۱۱. مسنند ابن حنبل، ج ۴، ص ۳۱۸.
۱۲. وسائل الشیعه، ج ۱، ص ۳۳۴.
۱۳. همان.
۱۴. کنز العمل، ج ۳، ص ۳۵.



١٥. نهج البلاغه، خطبهٰ ٩١؛ التوحيد، ص ٥٥.
١٦. شرح نهج البلاغه ابن ابي الحديد، ج ٢٠، ص ٢٩٢.
١٧. غر الحكم، حديث ٨٤٨٧.
١٨. كافي، ج ٨، ص ٢٢.
١٩. همان، ج ١، ص ٩٢.
٢٠. ر. ک: مجموعه آثار افلاطون، محاورهٰ تیماطورس.
٢١. ر. ک: ارسسطو، متأفیزیک، کتاب ١٢، فصل ٧ و ٨، ص ٣٩٩؛ طبیعتیات، ص ٢٣١.
٢٢. ر. ک: دوره آثار فلسطین، ج ٢، انتاد پنجم.
٢٣. معجم مقاییس اللغة، ج ١، ص ١٥٨.
٢٤. همان، ص ٧٠.
٢٥. التوحید، ص ٤٤.
٢٦. الانعام (٦)، آیه ١٦٣.
٢٧. الأعراف (٧)، آیه ١٤٣.
٢٨. نهج البلاغه، خطبهٰ ٩١.
٢٩. التوحيد، ص ٤٧.
٣٠. نهج البلاغه، خطبهٰ ١٦٣.
٣١. معجم مقاییس اللغة، ج ٣، ص ٤٧١.
٣٢. نهج البلاغه، خطبهٰ ١٨٦.
٣٣. كافي، ج ١، ص ١٤٢.
٣٤. همان، ص ١٢٢.
٣٥. همان، ص ١٤١.
٣٦. نهج البلاغه، خطبهٰ ١٠٨.
٣٧. كافي، ج ١، ص ١٢٢.
٣٨. نهج البلاغه، خطبهٰ ١٨٦.
٣٩. كافي، ج ١، ص ١٤١.
٤٠. همان، ص ١٢٢.
٤١. نهج البلاغه، خطبهٰ ٢١٣.
٤٢. همان.