

حدیث «أقوامٌ مُتعمِّقون» مدح یا مذمت؟

رضا برنجکار

مرحوم کلینی در کتاب کافی و مرحوم صدوق در کتاب توحید حدیثی را از امام سجاده (ع) نقل کرده‌اند که در پاسخ به پرسشی درباره توحید فرمودند:

إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ عَلِمَ أَنَّهُ يَكُونُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ أَقْوَامٌ مُتَعَمِّقُونَ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» وَالْآيَاتُ مِنْ سُورَةِ الْحَدِيدِ إِلَى قَوْلِهِ «وَهُوَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ»، فَمَنْ رَامَ وَرَاءَ ذَلِكَ فَقَدْ هَلَكَ؛^۱

همانا خداوند عزوجل علم داشت که در آخر الزمان اقوام تعمق‌کننده‌ای خواهند بود. پس «قل هو الله احد» (سوره توحید) و آیات نخست سوره حدید 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 حدیث در کتاب کافی و توحید متفاوت است، به این صورت که کلینی از محمد بن یحیی و او از احمد بن محمد نقل می‌کند، در حالی که صدوق از محمد بن الحسن و او از سعد ابن عبدالله و او از احمد بن محمد نقل می‌کند. ادامه سند یکسان است. راویان هر دو سند همگی عادل، امامی و ثقة هستند، اما نخستین راوی در هر دو سند عاصم بن حمید است.

وی از اصحاب امام صادق(ع) است نه امام سجاده(ع)،^۳ در حالی که حدیث ذکر شده را از امام سجاده(ع) نقل کرده است. بنابراین، حدیث از لحاظ سندی مرسل خواهد بود، چون واسطه عاصم از امام سجاده(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، روایان حدیث باشند که همگی معتبرند، نه اتصال روایان 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 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: «لعله أشار بالمتعمقین إلى أكابر أهل المعرفة».^۵ ملاصدرا نیز بدون این که تصریح کند، محتوای حدیث را در راستای مدح و تمجید تعمق‌کنندگان دانسته و به تعمق در سوره توحید و شش آیه نخست سوره حدید 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 حدید است.

در سال‌های اخیر، برخی دانشوران 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 رد یک 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 تعمق منتهی نخواهند شد.

تعمق در لغت

«تعمق» مصدر باب تفاعل از ماده «عمق» است. ابن فارس 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، ابن اثیر و ابن منظور گفته‌اند که ماده «عمق» وقتی به باب تفاعل می‌رود، به معنای مبالغه و افراط به کار می‌رود: «المتعمق: المبالغ في الأمر المتشدد فيه، الذي يطلب أقصى غاية».^۹

تعمق در احادیث

برای فهم درست معنای سخن هر گوینده‌ای باید با زبان، فرهنگ و اصطلاحات او آشنا بود. نمی‌توان واژه به کار رفته در یک زبان و فرهنگ را براساس معنای زبان و فرهنگ دیگر معنا کرد. سخنان معصومان(ع) نیز از این قاعده مستثنا نیستند. مقتضای به کار بردن اجتهاد در فهم واژه‌ای قرآنی و حدیثی این است که این واژه‌ها را به زمان صدور آن بازگردانیم و ببینیم وقتی واژه مورد تحقیق 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 مصداق تفسیر به رأی خواهد بود. این که در زبان فارسی تعمق 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 تعمق در حدیث مورد بحث لازم است به خانواده حدیث مذکور مراجعه کرد. مقصود از خانواده حدیث، احادیثی هستند که در آن‌ها کلمه تعمق به کار رفته است. با بررسی این احادیث می‌توان معنای تعمق را در فرهنگ احادیث استنباط کرد. این احادیث را در چند دسته می‌توان رده‌بندی کرد. هر کدام از این دسته‌ها موردی از کاربرد کلمه تعمق را نشان می‌دهد. اما قدر جامع همه این احادیث این است که در فرهنگ معصومان(ع) که هماهنگ با لغت عربی اصیل است، تعمق به معنای افراط در کاری و خارج شدن از حد اعتدال است.

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

الكفر على أربع دعائم: على التعمق... فمن تعمق لم ينب إلى الحق؛^{۱۰}
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:

إن أقواماً يتعمقون في الدين يمرقون منه كما يمرق السهم من الرمية؛^{۱۱}
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 تکالیف شرعی نهی می‌کنند و مردم را از این کار بر حذر می‌دارند؛ برای مثال امام موسی کاظم (ع) می‌فرماید: «لا تعمق في الوضوء».^{۱۲} شیخ حرّ عاملی برای این احادیث بابی تحت عنوان «استصحاب صفق الوجه بالماء قليلاً عند الوضوء، و كراهة المبالغة في الضرب، والتعمق في الوضوء» گشوده است.^{۱۳} در این احادیث، تعمق به معنای افراط در وضو گرفتن و وسواس‌گری 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:

إياكم والتعمق في الدين! فإن الله قد جعله سهلاً؛ فخذوا منه ماتطيقون؛^{۱۴}
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) می‌فرماید:

فانظر أيها السائل؛ فما ذلك القرآن عليه من صفة فاتم به، واستضي بنور هدايته، و ما كلفك الشيطان علمه مما ليس في الكتاب عليك فرضه ولا في سنة النبي (ص) وأئمة الهدى أثره، فكل علمه إلى الله سبحانه؛ فإن ذلك منتهى حق الله عليك. واعلم أن الراسخين في العلم هم الذين أغناهم عن اقتحام السدد المضروبة دون الغيوب، الاقرار بجملته ما جهلوا تفسيره من الغيب المحجوب، فمدح الله اعترافهم بالعجز عن تناول ما لم يحيطوا به علماً، وسمى تركهم التعمق فيما لم يكلفهم البحث عن كنهه رسوخاً. فاقصر على ذلك، ولا تقدر عظمة الله سبحانه على قدر عقلك فتكون من الهالكين؛ ۱۵

پس ای پرسنده بیندیش! و آن چه قرآن از وصف پروردگار به تو می‌نماید، بپذیر، و نور هدایت قرآن را چراغ راه خود گیر؛ و از آن چه شیطان تو را به دانستن آن وامی‌دارد، و کتاب خدا آن را بر تو واجب نمی‌شمارد و در سنت رسول و ائمه هدی نشانی ندارد، دست بدار، و علم او را به خدا واگذار - که دستور دین چنین است - و نهایت حق خدا بر تو این؛ و بدان راسخان در علم کسانی‌اند که خدا اقرارشان را به ندانستن آن چه در پرده غیب است و تفسیرش برای آنان روشن نیست، از ورود به درهای بسته عالم غیب و آگاهی بدان چه در پس پرده مستور است بی‌نیاز ساخته، و خدا این اعتراف آنان را به ناتوانی در رسیدن بدان چه نمی‌دانند، ستوده است، ترک تعمق آنان را در فهم آن چه بدان تکلیف ندارند، راسخ بودن در علم نامیده است. پس بدین بس کن! و بزرگی خدای سبحان را با میزان خرد خود مسنج تا از تباه شدگان مباشی.

در این حدیث نکات زیادی وجود دارد که در مقام شرح آن‌ها نیستیم. اما نکته قابل توجه این است که در این حدیث ترک تعمق در صفات الهی، به عنوان رسوخ در علم معرفی شده است، در حالی که به نظر می‌رسد رسوخ با تعمق متناسب است نه با ترک تعمق. شاید بدین دلیل باشد که تعمق به معنای افراط و خارج شدن از حد است. بنابراین، اگر از حد علم صفات الهی خارج نشویم و در همان حد بمانیم، در واقع، در محدوده علم به صفات، راسخ، استوار و ثابت قدم

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 اسما و صفات الهی است.

۵. دسته پنجم، احادیثی‌اند که تعمق در معرفت خدا را بی فایده می‌دانند. از امام علی (ع) نقل شده است که فرمودند:

غایة کل متعمق فی معرفة الخالق سبحانه الاعتراف بالقصور عن إدراكها؛^{۱۶}
 نهایت کار هرکسی که در معرفت آفریدگار سبحان تعمق می‌کند، اعتراف به ناتوانی از ادراک معرفت آفریدگار است.

متناسب 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:

مَنْ تَفَكَّرَ فِي ذَاتِ اللَّهِ الْحَدَّ. ۱۷

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

در جای دیگر نیز فرموده‌اند:

مَنْ أَفَكَّرَ فِي ذَاتِ اللَّهِ تَزْدَقُ. ۱۸

کسی که در ذات خدا اندیشه ورزد، کافر می‌شود.

امام باقر (ع) می‌فرمایند:

تَكَلَّمُوا فِي خَلْقِ اللَّهِ وَلَا تَتَكَلَّمُوا فِي اللَّهِ، فَإِنَّ الْكَلَامَ فِي اللَّهِ لَا يَزِدَادُ 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 سرگشتگی بر صاحب سخن چیزی نمی‌افزاید.

این‌که 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 مصداق تعمق‌کنندگان، 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 .

قرائن داخلی حدیث

قطع نظر از خانواده 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، سوره توحید و اوایل سوره حدید را نازل کرد . پس کسی که از این آیات فراتر رود، هلاک خواهد شد : «فمن رام وراء ذلك 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 آیتی از قرآن است که در حدیث مشخص شده است . پس کسی که از این حد تجاوز کند و در واقع، از مرحله 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 محدوده 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 . بدین سان، 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 بیش تری از پیشینیان داشته باشند .

در این جا مناسب است به آیتی که در حدیث به منزله محدودۀ خداشناسی ذکر شده، اشاره شود و وجه محدودۀ بودن این آیات نیز مشخص گردد .

سوره توحید

متن سوره توحید چنین است :

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ * اللّٰهُ الصَّمَدُ * لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ * وَلَمْ يَكُنْ لَهٗ كُفُوًا اَحَدٌ ؛

به نام خداوند رحمن و رحیم . بگو : خداوند یکتا و یگانه است ؛ خداوندی است که همه نیازمندان قصد او می کنند ؛ (هرگز) زاده 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 همتایی خداوند و نفی هر نوع شباهت 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 یکن له کفواً احد) .

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 آن ها 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 مصادیق 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 فیلسوف بزرگ، یعنی افلاطون، ارسطو و فلوطین اشاره می‌شود.

افلاطون در محاورهٔ تیمائوس هنگامی که در صدد تبیین چگونگی خلقت صانع (دمیورژ) برآمد، عمل صانع را براساس صنعت بشری تفسیر کرد. هنگامی که یک خیاط لباس می‌دوزد، نیازمند پارچه و الگویی است که براساس آن، پارچه را می‌برد و می‌دوزد. پارچه به منزلهٔ علت مادی و الگو به منزلهٔ علت صوری است. به نظر افلاطون، خداوند هم نیازمند این ماده و صورت است. ماده عبارت است از مادهٔ ازلی و نامخلوق و صورت عبارت است از مثال‌هایی که در عالم مثل قرار دارند. بدین سان، صانع براساس الگوی مُثل به ماده اولیه و نامنظم نظم بخشید و جهان پیش روی ما را 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، نظریهٔ افلاطون را نمی‌توانست بپذیرد. لذا اصل خالق بودن خدا را 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 هل بدهد، در نتیجه، عکس‌العملی از متحرک بر محرک وارد می‌شود و محرک نیز دچار تغییر و حرکت خواهد شد. او به همین دلیل، در کتاب لاندای متافیزیک، 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 فلوطین به این دلیل که در نظریهٔ ارسطو هر نوع فعالیت و دخالت خدا در عالم نفی شده است، نظریهٔ او را نمی‌پذیرد. در نظریهٔ افلاطون نیز، صانع، فقط صنعت‌گر است نه هستی‌بخش، در حالی که فلوطین، به احتمال زیاد تحت تأثیر آموزهٔ خلقت که یهودیان و مسیحیان اسکندریه آن را ترویج می‌کردند، در صدد اثبات و تفسیر خالقیت و هستی‌بخش بودن خدا برآمد. او این کار را از طریق نظریهٔ صدور که نوعی زایش است، تفسیر کرد. به نظر او، تنها راه تفسیر هستی‌بخشی خدا نظریهٔ صدور است. بر این اساس، ابتدا از ذات الهی، عقل صادر شد و از عقل، نفس و از نفس، عالم طبیعت. بنابراین، جهان زاییدهٔ خداست.^{۲۲}

این سه نظریه دست آورد معرفت بشری در باب خداشناسی تا زمان اسلام بود. جهان فلسفه، فیلسوفانی برجسته تر از افلاطون، ارسطو و فلوطین 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 الهی 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 می کند. ۳. در نظریه افلاطون و ارسطو، مخلوقات در اصل وجود نیازمند خدا نیستند، در حالی که واژه «صمد» نیازمندی همه مخلوقات به خدا را بیان می کند. ۴. در نظریه فلوطین، جهان مولود خداست، در حالی که جمله «لم یلد» هر نوع زایش را از ساحت قدس الهی نفی می کند.

سوره حدید

شش آیه اول سوره حدید چنین است:

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ * سَبَّحَ لِلّٰهِ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَهُوَ الْعَزِیْزُ الْحَكِیْمُ * لَهُ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ یُحِیْ وَیُمِیْتُ وَهُوَ عَلٰی كُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ * هُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَیْءٍ عَلِیْمٌ * هُوَ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ فِی سِتَّةِ اَیَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰی عَلَی الْعَرْشِ یَعْلَمُ مَا یَلِجُ فِی الْاَرْضِ وَمَا یَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا یَنْزِلُ مِنَ السَّمٰوٰتِ وَمَا یَعْرُجُ فِیْهَا وَهُوَ مَعَكُمْ اَیْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ بَصِیْرٌ * لَهُ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَاِلَی اللّٰهِ تُرْجَعُ الْاُمُوْرُ * یُوَلِّجُ اللَّیْلَ فِی النَّهَارِ وَیُوَلِّجُ النَّهَارَ فِی اللَّیْلِ وَهُوَ عَلِیْمٌ بِذٰتِ الصُّدُوْرِ؛

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 می کند و می میراند؛ و او بر همه چیز تواناست. اول 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 می رود، می داند، و آنچه را از آن خارج می شود و آنچه را از آسمان نازل می گردد و آنچه را به آسمان بالا می رود؛ و

هرجا باشید، او با شماست، و خداوند نسبت به آن چه انجام می‌دهید، بیناست. مالکیت آسمان‌ها و زمین از آن اوست؛ و همه کارها به سوی او بازگردانده می‌شود. شب را در روز می‌کند و روز را در شب؛ و او به آن چه در دل سینه‌ها وجود دارد، داناست.

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 همه چیز، خلقت آسمان‌ها و زمین در شش روز یا دوره، بازگشت همه چیز به سوی خدا، ایجاد روز و شب به دست خدا نیز در این آیات مطرح شده است.

توضیح همه این 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 شیء 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. حد 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 منتهی شود - همان طور که نمونه 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 مثلاً 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 مصداق 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 وحدانياً»،^{۲۵} اما اولیت و آخریت نسبی در غیر خدا به کار می رود، مثل «اول المسلمین»^{۲۶} و «اول العابدین».^{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 نخواهد داشت. امام علی (ع) می فرماید:

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 تفرّد خدا در ازلیت و ابدیت باز می گردد، زیرا این که موجودی قبل از خدا وجود نداشته است، به این معناست که خدا ازلاً 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 فرماید:

كان قبل كل شيء، ثم خلق كل شيء، ثم بقی وبقی 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 تفرّد 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 صنایع، ازلی دانست و تفرّد ازلیت را در صنایع منکر شد. ارسطو 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، مصداق 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 ادراکی 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 علیها بسلطانه وعظمته. ^{۳۲}

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

در جای دیگر فرمود:

الظاهر علی کل شیء بالقهر له. ^{۳۳}

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

امام رضا (ع) فرمود:

وَأَمَّا الظاهر... لقهره ولغلبته الأشياء، وقدرته علیها، كقول الرجل: ظهرت علی أعدائی... ^{۳۴}

و اما ظاهر بودن خدا... به خاطر قهر و غلبه او و قدرت او بر موجودات است، همان‌طور که مردی گوید: بر دشمنانم ظاهر و غالب شدم.

برای معنای اخیر، احادیث زیر را بخوانید:

امام علی (ع) فرمود:

ظَهَرَ فِي الْعُقُولِ بِمَا يُرَى فِي خَلْقِهِ مِنْ عِلْمَاتِ التَّدْبِيرِ. ^{۳۵}

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

در جای دیگر فرمود:

الظاهر لقلوبهم بحجته. ^{۳۶}

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

امام رضا (ع) فرمود:

أَنَّ الظاهر لمن 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 بواطن 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 و معرفته. ۳۸

خداوند با علم و معرفتش به درون آفریده‌ها آگاهی دارد.

در جای دیگر فرمود:

الذي بطن من خفیات الأمور. ۳۹

خداوند کسی است که از درون امور مخفی آگاه است.

امام رضا (ع) فرمود:

أما الباطن فليس على معنى الاستبطن للأشياء، بأن يغور فيها، ولكن ذلك منه على استبطانه للأشياء علماً وحفظاً وتدييراً، كقول القائل: أبطنته، یعنی خبرته و علمت مکتوم سرّه. ۴۰

اما باطن بودن خدا به این معنا 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 سر پنهان آن را دریافتم.

در مورد معنای اخیر، امیرالمؤمنین (ع) می‌فرمایند:

الباطن بجلال عزته عن فكر المتوهمين؛ ۴۱

با بزرگی و ارجمندی‌اش از اندیشه‌ی خداوندان و هم برکنار است.

بدین ترتیب، تفسیر نخست ظاهر و باطن این است که خداوند بر همه موجودات سلطنت دارد و به بواطن آن‌ها آگاه است. اما تفسیر دوم این است که خداوند از راه آیات بر قوای ادراکی انسان ظاهر 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 تدبيره للناظرين، والباطن بجلال عزته عن فكر المتوهمين؛ ۴۲

با تدبیرهای شگفتش برای نگرندگان آشکار است و با بزرگی و ارجمندی‌اش از اندیشه‌ی خداوندان و هم برکنار.

این معنای ظهور و بطون به روشنی حدّ تفکر انسان را در خداشناسی بیان می‌کند. تفکر در مخلوقات و آیات انفسی و آفاقی به منظور اثبات خداوند و علم و قدرت او، امری ممکن، ثمربخش 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، مضرّ 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 حدّی برای تفکر در خداشناسی است.

پی نوشت ها:

۱. الکافی، ج ۱، ص ۹۱؛ التوحید، ص ۲۸۳.
۲. در ترجمه آیات قرآن از ترجمه آیه الله مکارم شیرازی استفاده شده است.
۳. ر. ک: معجم رجال الحدیث، 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 مقاییس اللغة، ج ۴، ص ۱۴۴، ماده «عمق».
۹. النهایة، ج ۳، ص ۲۹۹؛ لسان العرب، ج ۱۰، ص ۲۷۱؛ ترتیب کتاب العین، ص ۵۷۹.
۱۰. نهایة البلاغ، حکمت ۳۱؛ کافی، ج ۲، ص ۳۹۲.
۱۱. مسند ابن حنبل، ج ۴، ص ۳۱۸.
۱۲. وسائل الشیعه، ج ۱، ص ۳۳۴.
۱۳. همان.
۱۴. کنز العمال، ج ۳، ص ۳۵.

- ١٥ . نهج البلاغه، خطبة ٩١؛ التوحيد، ص ٥٥.
- ١٦ . شرح نهج البلاغه ابن ابى الحديد، ج ٢٠، ص ٢٩٢.
- ١٧ . غررالحكم، حديث ٨٤٨٧.
- ١٨ . كافي، ج ٨، ص ٢٢.
- ١٩ . همان، ج ١، ص ٩٢.
- ٢٠ . ر. ك: مجموعة آثار افلاطون، محاوره تيمائوس.
- ٢١ . ر. ك: ارسطو، متافيزيك، كتاب ١٢، فصل ٧ و ٨، ص ٣٩٩؛ طبيعيات، ص ٢٣١.
- ٢٢ . ر. ك: دوره آثار فلوطين، ج ٢، انثاد پنجم.
- ٢٣ . معجم مقاييس اللغة، ج ١، ص ١٥٨.
- ٢٤ . همان، ص ٧٠.
- ٢٥ . التوحيد، ص ٤٤.
- ٢٦ . الانعام (٦)، آيه ١٦٣.
- ٢٧ . الأعراف (٧)، آيه ١٤٣.
- ٢٨ . نهج البلاغه، خطبة ٩١.
- ٢٩ . التوحيد، ص ٤٧.
- ٣٠ . نهج البلاغه، خطبة ١٦٣.
- ٣١ . معجم مقاييس اللغة، ج ٣، ص ٤٧١.
- ٣٢ . نهج البلاغه، خطبة ١٨٦.
- ٣٣ . كافي، ج ١، ص ١٤٢.
- ٣٤ . همان، ص ١٢٢.
- ٣٥ . همان، ص ١٤١.
- ٣٦ . نهج البلاغه، خطبة ١٠٨.
- ٣٧ . كافي، ج ١، ص ١٢٢.
- ٣٨ . نهج البلاغه، خطبة ١٨٦.
- ٣٩ . كافي، ج ١، ص ١٤١.
- ٤٠ . همان، ص ١٢٢.
- ٤١ . نهج البلاغه، خطبة ٢١٣.
- ٤٢ . همان.