

درس دهم: اوصاف سلبی خداوند: چرا خدا جسم، زمان و مکان ندارد؟



مطلبی که پیش رو دارید، درس دهم از **جزوه «خداشناسی» طرح ولایت (ویژه دانشجویان - با تدریس استاد عبداللّهی)** است. اگر به صورت اتفاقی یا از طریق جستجو وارد این نوشته شده‌اید، پیشنهاد می‌کنم سری به صفحه معرفی این جزوه بزنید تا هم با سیر کلی مباحث آشنا شوید و هم در صورت تمایل، سایر بخش‌های آن را به ترتیب مطالعه کنید.

تقسیم صفات الهی به ذاتی و فعلی

برای ورود به بحث اوصاف الهی، ابتدا باید با اقسام صفات آشنا شویم. صفات خداوند را از یک منظر (یعنی بر اساس اینکه آیا چگونگی خود ذات را بیان می‌کنند یا رابطه خدا با غیر را) به دو دسته تقسیم می‌کنند: «صفات ذاتی» و «صفات فعلی». برای درک تفاوت این دو، ابتدا باید این تقسیم‌بندی را در موجودات مادی بررسی کنیم.

فرض کنید ما درباره «آب» صحبت می‌کنیم و دو صفت را به آن نسبت می‌دهیم:

۱. آب «جسم» است.

۲. آب «برطرف‌کننده تشنگی» است.

آیا این دو صفت با هم تفاوت دارند؟ بله، تفاوت بسیار ظریف و مهمی دارند. صفت اول (جسم بودن)، چپستی، ماهیت و چگونگی خود آب را توضیح می‌دهد. این صفت کاری به موجودات دیگر ندارد و فقط خود آب را توصیف می‌کند. اما صفت دوم (برطرف‌کننده تشنگی)، چگونگی خود آب را بیان نمی‌کند، بلکه «رابطه» آب را با یک موجود دیگر {مثلاً یک انسان تشنه} بیان می‌کند.

به صفاتی که چگونگی خود موصوف را بیان می‌کنند، «صفات ذاتی» می‌گوییم؛ و به صفاتی که بیانگر رابطه موصوف با یک موجود دیگر هستند، «صفات غیرذاتی» می‌گوییم. این یک قاعده کلی است و اختصاصی به خدا ندارد. مثلاً «پلاستیکی بودن» صفت ذاتی این ماژیک است، اما «روی میز بودن» صفت غیرذاتی آن است، زیرا رابطه ماژیک با میز را نشان می‌دهد.

به همین نحو، صفات الهی نیز دو دسته‌اند:

۱. **صفات ذاتی:** صفاتی هستند که بیانگر چگونگی خود ذات خداوندند و از کمالات درونی ذات حکایت می‌کنند؛ مانند صفت «حیات»، «علم» و «قدرت».

۲. **صفات غیرذاتی (صفات فعلی):** صفاتی هستند که نشانگر چگونگی خود ذات خدا نیستند، بلکه «رابطه» خداوند را با سایر موجودات بیان می‌کنند. از آنجا که تمام موجودات غیر از خدا در حقیقت «فعل» خداوند محسوب می‌شوند، به این دسته از صفات که بیانگر این رابطه‌اند، «صفات فعلی» می‌گویند.

ویژگی‌های صفات فعلی

برای اینکه بتوانیم یک صفت فعلی را به خداوند نسبت دهیم، حتماً باید پای یک «غیر خدا» در میان باشد تا آن رابطه شکل بگیرد. به عنوان مثال، صفت «رازق» (روزی‌دهنده). آیا اگر خدا را به تنهایی در نظر بگیریم، می‌توانیم بگوییم او رازق است؟ رازق یعنی کسی که نیاز وجودی یک موجود را به وسیله یک موجود دیگر برآورده می‌کند. پس برای انتزاع این صفت، باید حداقل دو موجود دیگر {مثلاً آب و علی} را فرض کنیم. وقتی این سه را با هم مقایسه می‌کنیم، رابطه شکل می‌گیرد: خدا می‌شود «رازق»، آب می‌شود «رزق» و علی می‌شود «مرزوق».

مثال دیگر، صفت «غفار» (آمرزنده) است. آیا همین‌طور خدا را تنها در نظر بگیریم می‌توانیم بگوییم غفار است؟ خیر. باید یک مخلوق دارای اختیار را فرض کنیم، که برای او تکلیفی فرستاده شده، و او با اختیار خودش برخلاف تکلیف عمل کرده {یعنی گناه کرده است}. وقتی تمام این‌ها را در کنار خدا قرار دهیم، تازه می‌توانیم بگوییم خدا غفار است؛ یعنی این گناه را می‌پوشاند. پس تا پای غیر خدا در میان نیاید، صفت فعلی به خدا نسبت داده نمی‌شود.

نکته دوم این است که چون صفات فعلی فقط همان «رابطه» بین خدا و غیرخدا را بیان می‌کنند و حاکی از خود ذات خدا نیستند، نباید ویژگی‌ها و قیود این رابطه را به خود خدا نسبت دهیم. مثلاً می‌گوییم: «خدا امروز، در این کلاس،

این آب را روزی من کرد.» این روزی دادن، قید زمانی (امروز) و مکانی (در این کلاس) دارد. اما این زمان و مکان، قید آن «رابطه» است، نه اینکه ذات خداوند زمان و مکان داشته باشد.

نکته آخر در این بخش این است که برخی صفات، «دو معنایی» هستند؛ یعنی به دو شکل می‌توان آن‌ها را معنا کرد. بارزترین مثال، صفت «خالق» است:

گاهی منظور ما از خالق، «آفریننده بالفعل» است. مثلاً فرض کنید علی قرار است در سال ۱۵۰۰ شمسی متولد شود. آیا خداوند الان (پیش از تولد او) خالق علی است؟ خیر. خدا زمانی خالق علی می‌شود که علی به وجود بیاید. پس با این معنا، خالق یک صفت فعلی است. یکی از نشانه‌های بارز صفات فعلی دقیقاً همین است که در یک زمانی می‌توان آن‌ها را از خدا سلب کرد؛ مثلاً می‌گوییم خدا الان خالق علی نیست، اما چند سال بعد خالق او می‌شود.

اما گاهی در زبان عربی وقتی می‌گوییم خدا خالق است، منظورمان آفریننده بالفعل نیست، بلکه منظورمان «توانایی و قدرت بر آفرینش» است. در همان مثال، درست است که خدا هنوز علی را نیافریده، اما آیا همین الان «قدرت» دارد او را بیافریند؟ بله. این قدرت داشتن، دیگر حاکی از رابطه خدا با علی نیست، بلکه صفتی در خود ذات خداست. پس خالق به این معنا، در واقع به صفت ذاتی «قدرت» برمی‌گردد و یک صفت ذاتی محسوب می‌شود.

سوال دانشجو (۱): می‌گویند اگر خدا غفور و آمرزنده است، پس انسان ضرورتاً باید گناهکار باشد تا این صفت خداوند معنا پیدا کند. آیا این حرف درست است؟

پاسخ استاد:

در پاسخ به این شبهه باید به تفاوت صفات ذاتی و فعلی دقت کنیم. ما پیش‌تر {در درس هشتم و نهم} اثبات کردیم که خداوند ضرورتاً موجود است و ضرورتاً کامل مطلق است. اما آیا خداوند ضرورتاً غفار است؟ یعنی آیا خداوند حتماً باید رابطه غفران با یک موجود مختار داشته باشد و اگر نداشته باشد، نقضی در کمالات او پیدا می‌شود؟ قطعاً خیر.

ریشه اصلی این اشکال در این گمان باطل است که فرض کرده‌اند «غفار بودن» برای خداوند یک **صفت ضروری** است. بله، صفات ذاتی ثبوتی {مثل علم و قدرت} برای خدا ضرورت دارند. اما غفار بودن یک صفت فعلی است و هیچ ضرورتی برای خداوند ندارد. شبهه‌کننده چون گمان کرده غفار بودن برای خدا ضرورت دارد، به این نتیجه رسیده که ما باید لطفی در حق خدا بکنیم و گناه کنیم تا او بتواند «غفار الذنوب» بشود! در حالی که غفار بودن برای خدا هیچ ضرورتی ندارد، پس گناهکار بودن ما نیز ضرورتی ندارد. اگر گناهکاری باشد، خداوند می‌تواند او را بیامرزد؛ و اگر اصلاً گناهکاری در عالم نباشد، خداوند غفار بالفعل نمی‌شود و این هیچ نقضی برای ذات او محسوب نمی‌گردد.

به بیان دیگر: «وجود» و «صفات ذاتی» برای خدا ضرورت دارند، اما «صفات فعلی» ضرورت ندارند؛ زیرا صفات فعلی، حکایت از چیستی ذات خدا نمی‌کنند، بلکه فقط یک رابطه را بیان می‌کنند و نبود این رابطه، نقضی برای خداوند نیست.

سوال دانشجو (۲): شما گفتید صفات فعلی نیازمند متعلّق و طرف رابطه هستند {مثل خالق که مخلوق می‌خواهد}. اما صفات ذاتی مانند علم و قدرت نیز متعلّق می‌خواهند؛ علم، همیشه علم به چیزی است و قدرت، قدرت بر چیزی است. پس چرا علم و قدرت را صفت ذاتی دانستید، اما خالق را صفت فعلی؟

پاسخ استاد:

تفاوت علم و قدرت با خالقیت در این است که علم و قدرت تنها در «مفهوم» خود نیازمند متعلق هستند، اما «واقعیت خارجی» و حقیقت آن‌ها در ذات عالم و قادر، نیازمند تحقق خارجی آن متعلق نیست.

برای روشن شدن مطلب، به این مثال دقت کنید: آیا شما قدرت دارید که ۵ کیلوگرم بال پشه را از زمین بلند کنید؟ بله، شما این توانایی را دارید. اما آیا در عالم خارج، اصلاً ۵ کیلو بال پشه وجود دارد؟ خیر؛ شاید اگر بال تمام پشه‌های عالم را جمع کنیم، ۵ کیلو نشود. پس «متعلق» قدرت شما در خارج وجود ندارد، اما صفت «قدرت» در وجود شما محقق است. مثال دیگر در مورد علم: شما می‌دانید که خورشید فردا نورانی است. علم شما همین الان وجود دارد، در حالی که «خورشید فردا» هنوز در عالم خارج موجود نشده است.

اما در مورد صفت «خالق» {به معنای فعلی آن} مسئله متفاوت است. تا زمانی که مخلوق در عالم خارج محقق نشود، نمی‌توان صفت خالق بالفعل را به خدا نسبت داد. ملاک اینکه یک صفت، «فعلی» باشد، این است که «وجود خارجی» آن متعلق برای برقراری رابطه الزامی است. تا غیر خدایی در خارج نباشد، رابطه فعلی برقرار نمی‌شود. اما قدرت و علم، بیانگر چگونگی خود ذات هستند و تحققشان در ذات، متوقف بر وجود خارجی متعلق نیست.

تقسیم صفات الهی به ثبوتی و سلبی

تقسیم‌بندی مهم دیگری که در باب صفات الهی وجود دارد، تقسیم صفات به «ثبوتی» و «سلبی» است. در کتاب درسی، این تقسیم‌بندی در ذیل صفات ذاتی مطرح شده است؛ اما واقعیت این است که این تقسیم‌بندی می‌تواند شامل صفات فعلی نیز بشود؛ {حتی خود کتاب درسی نیز، وقتی می‌خواهد برای صفات ثبوتی و سلبی مثال بزند، برخی از مثال‌هایش از جنس صفات فعلی است}. به عبارت دیگر، با ترکیب این دو تقسیم‌بندی، ما چهار نوع صفت برای خداوند خواهیم داشت: ذاتی ثبوتی، ذاتی سلبی، فعلی ثبوتی و فعلی سلبی.

تعریف این دو دسته نیازمند دقت است:

۱. **صفات ثبوتی:** صفاتی هستند که بیانگر تحقق یک کمال و دارایی در ذات خداوندند. وقتی این صفات را به خدا نسبت می‌دهیم، در واقع می‌گوییم خداوند این کمال را «دارد»؛ مانند صفت «علم» و «قدرت». وقتی می‌گوییم خدا عالم است، یعنی کمالی به نام علم در او ثبوت و تحقق دارد.

۲. **صفات سلبی:** در این دسته، ما صفتی را به خدا نسبت می‌دهیم، اما محتوای این صفت، در واقع «سلب یک نقص» و نفی یک کاستی از خداوند است.

دقت کنید؛ در صفات سلبی، ما همچنان یک «صفت» را به خدا نسبت می‌دهیم {یا به تعبیر دیگر، بر خدا حمل می‌کنیم}. اما خود این مفهومی که به خدا نسبت می‌دهیم، در درون خود حاوی یک «نفی» و «سلب» است؛ یعنی محتوای آن صفت، سلب یک امر دیگر است.

برای روشن شدن مطلب به این مثال دقت کنید: ما می‌دانیم که خدا «عالم» است و «جاهل» نیست. وقتی می‌گوییم خدا عالم است، صفت «علم» را به او نسبت داده‌ایم {که یک صفت ثبوتی است}. اما وقتی می‌گوییم «خدا جاهل نیست»، آیا صفت «جاهل» را به او نسبت داده‌ایم؟ قطعاً خیر. ما در اینجا صفت «جاهل نبودن» را به خدا نسبت داده‌ایم.

بنابراین، صفت سلبی خدا در اینجا «جاهل نبودن» است، نه خود «جاهل». در واقع در صفات سلبی، ما خود یک نقص را به خدا نسبت نمی‌دهیم، بلکه «نبود آن نقص» را به عنوان یک صفت برای خدا در نظر می‌گیریم.

مثال دیگر: ما می‌دانیم که خدا «قادر» است و «عاجز» (ناتوان) نیست. وقتی می‌گوییم خدا قادر است، در واقع صفت ثبوتی «قدرت» را به او نسبت داده‌ایم. اما وقتی می‌گوییم «خدا عاجز نیست»، آیا صفت «عجز» یا «ناتوانی» را به او نسبت داده‌ایم؟ خیر. ما در اینجا «عاجز نبودن» را به عنوان یک صفت سلبی به خدا نسبت داده‌ایم.

سوال دانشجو: آیا اصلاً جاهل بودن می‌تواند در مورد خدا فرض شود که ما بخواهیم بگوییم خدا جاهل نیست؟ مثلاً در مورد دیوار، چون اصلاً قابلیت و قوه بینایی ندارد، ما نمی‌گوییم دیوار نابینا است. آیا در مورد خدا هم همین‌طور نیست؟

پاسخ استاد:

در پاسخ به این اشکال، باید به یک بحث منطقی به نام تقابل «مَلْکَه و عَدَم مَلْکَه» اشاره کنیم. قاعده این است: در هر موردی که «ملکه» (یعنی دارا بودن یک کمال و قابلیت) وجود داشته باشد، می‌توان از «عدم ملکه» (یعنی نبود آن کمال) نیز سؤال پرسید. آیا ملکه «علم» می‌تواند در خداوند وجود داشته باشد؟ بله، قطعاً می‌تواند. پس چون ملکه علم در او هست، می‌توان از عدم این ملکه نیز سؤال پرسید. دلیل اینکه ما به دیوار «نابینا» نمی‌گوییم این است که دیوار از اساس فاقد شأنیت و قابلیت بینایی است؛ پس چون اصلاً ظرفیت پذیرش این ملکه را ندارد، نمی‌توان «عدم ملکه» (نابینایی) را هم به آن نسبت داد.

روش تحلیل صفات در مسیر خداشناسی

پایان جلسه ۹ و شروع جلسه ۱۰

همان‌طور که در درس قبلی {یعنی «اثبات کمال مطلق و یگانگی خداوند»} اشاره شد، مسیر ما برای اثبات صفات خداوند، تکیه بر وصف کلیدی «کامل مطلق» است. اکنون که با استدلال عقلی این صفت را برای خداوند اثبات کرده‌ایم و با

اقسام صفات (ثبوتی و سلبی) نیز آشنا شده‌ایم، مسیر پیش رو کاملاً روشن است.

روش کار ما برای بررسی هر صفتی مشخص است. هر مفهوم و صفتی که در مسیر خداشناسی با آن مواجه می‌شویم، ابتدا باید از منظر معرفت‌شناختی بررسی شود که آیا این مفهوم «بدیهی» است یا «نظری»؟ اگر مفهوم بدیهی باشد، معنای آن برای ذهن روشن است و نیازی به تعریف ندارد {مانند مفهوم علم یا محبت}. اما اگر مفهوم نظری باشد، گام نخست این است که آن مفهوم را به دقت تعریف و واکاوی کنیم تا دقیقاً بدانیم وقتی مثلاً از واژه «قدرت» استفاده می‌کنیم، منظورمان چیست. بنابراین، در بررسی هر صفت، گام اول «مفهوم‌شناسی» است.

پس از روشن شدن مفهوم، در گام دوم باید ببینیم این مفهوم، دلالت بر چه چیزی دارد؟ یعنی باید بسنجیم که آیا این مفهوم دلالت بر «کمال» {به معنای دارایی} دارد یا دلالت بر «نقص» {به معنای نداری}؟ بر این اساس، مفاهیم به سه دسته کلی تقسیم می‌شوند:

دسته اول، مفاهیمی هستند که «فقط» دلالت بر کمال و دارایی می‌کنند. اگر مفهومی از این دسته باشد، مستقیماً در زمره صفات ثبوتی خداوند قرار می‌گیرد. از آنجا که اثبات کرده‌ایم خداوند کامل مطلق است، پس قطعاً این صفت را به نحو اتم و اکمل داراست.

دسته دوم، مفاهیمی هستند که «فقط» دلالت بر نقص و نداری می‌کنند. تکلیف این دسته نیز کاملاً روشن است؛ این مفاهیم باید از ذات خداوند سلب شوند. به عنوان مثال، مفهوم «جهل» یک نقص و فقدان محض است و نمی‌توان آن را به خدا نسبت داد. بنابراین، ما «جاهل نبودن» را به عنوان یک صفت سلبی به خداوند نسبت می‌دهیم.

دسته سوم، مفاهیمی هستند که وقتی آن‌ها را واکاوی می‌کنیم، درمی‌یابیم که هم دلالت بر کمال می‌کنند و هم دلالت بر نقص. به عبارت دقیق‌تر، این مفاهیم {مانند مفهوم جسم یا مرکب بودن} دلالت بر یک کمال و دارایی می‌کنند که ذاتاً با یک نقص و محدودیت «ملازمه» دارد. اگر مفهومی این‌گونه بود، باید آن را نیز از خداوند سلب کنیم. دلیل این امر روشن است؛ اگر چنین مفهومی را به خداوند نسبت دهیم، هرچند گمان کرده‌ایم کمالی به او داده‌ایم، اما به ناچار آن نقص و نداری نهفته در آن را نیز به ذات او وارد کرده‌ایم، و این امر با کامل بودن خداوند در تناقض آشکار است.

بحث ما در ادامه این درس، تمرکز بر همین مفاهیم دسته سوم است. مفاهیم دسته دوم (نقص محض) نیازی به بحث چندانی ندارند؛ زیرا یا مانند مفهوم «عدم» بطلان انتسابشان به خدا خیلی روشن است، و یا در واقع نقیض صفات ثبوتی هستند {مثلاً وقتی اثبات کردیم خدا قادر است، روشن است که نقیض آن یعنی عاجز بودن از او سلب می‌شود}. مفاهیم دسته اول (کمال محض) را نیز در دو درس بعدی بررسی خواهیم کرد. اما اکنون باید به سراغ مصادیق مهم دسته سوم برویم؛ مفاهیمی که هم دلالت بر کمال دارند و هم دلالت بر نقص. عمده تلاش ما در این بخش، واکاوی این مفاهیم و نشان دادن آن «جهت نقص» است تا ثابت کنیم خداوند نمی‌تواند مصداق این مفاهیم باشد.

نخستین وصفی که در این بخش مورد بررسی قرار می‌دهیم، وصف «مرکب نبودن» است. برای ورود به بحث، طبق همان مراحل که عرض کردیم، ابتدا باید مفهوم‌شناسی کنیم. مرکب یعنی چه؟ هرگاه موجودی داشته باشیم که از چند موجود دیگر تشکیل شده باشد، به آن مرکب می‌گویند.

اسم دیگر مرکب، «کل» است. هرگاه شما یک کل داشته باشید، به این معناست که آن کل از چند موجود دیگر تشکیل شده است؛ که به آن موجودات تشکیل‌دهنده، اصطلاحاً «جزء» یا «بخش» می‌گویند. پس در یک جمع‌بندی، مرکب یعنی موجودی که متشکل از چند موجود دیگر، یا به تعبیر دقیق‌تر، متشکل از چند «جزء» باشد.

اما در نگاه دقیق فلسفی، ما با دو نوع مرکب روبرو هستیم که باید هر یک را جداگانه تحلیل کنیم:

الف) مرکب از اجزای بالفعل

نوع اول، مرکب از اجزای بالفعل است. برای مثال، یک مولکول آب را در نظر بگیرید. این مولکول در درون خودش چند جزء دارد (دو اتم هیدروژن و یک اتم اکسیژن)؛ یعنی یک شیء است که از چند شیء دیگر تشکیل شده است.

حال پرسش این است: آیا چیزی که به این شکل مرکب است، صرفاً یک دارایی است یا یک عدم و نداری محض؟ پاسخ این است که قطعاً یک «چیزی» است و دارایی و کمالی محسوب می‌شود. اما باید توجه داشت که این کمال، با یک جهت نقص نیز همراه است و آن جهت نقص، همان «وابستگی» است. وجود مرکب، کاملاً وابسته به وجود اجزای آن است؛ به طوری که اگر آن اجزاء نباشند، مرکب نیز نخواهد بود. بنابراین، مفهوم مرکب دلالت بر کمالی می‌کند که ذاتاً با نقص و نیازمندی گره خورده است.

اکنون این مفهوم را با ذات خداوند می‌سنجیم. ما قبلاً اثبات کردیم که خداوند {یا همان موجود مستقل و واجب‌الوجود}، کامل مطلق است و فاقد هیچ کمالی نیست. از سوی دیگر روشن است که «نیاز»، نوعی نداری و نقص محسوب می‌شود؛ زیرا نیازمند بودن به معنای فاقد چیزی بودن است. حال که ترکیب ذاتاً با نیاز و وابستگی گره خورده است، به روشنی نتیجه می‌گیریم که خداوند نمی‌تواند دارای جزء بالفعل باشد.

فرض ترکیب در ذات خدا، مستلزم تناقض است. اگر واجب‌الوجود مرکب باشد، لازمه‌اش این است که از یک سو «واجب» و بی‌نیاز از غیر باشد، و از سوی دیگر {به دلیل مرکب بودن} «نیازمند» به اجزایش باشد. این همان اجتماع نقیضین و امری کاملاً نشدنی و محال است.

ب) مرکب از اجزای بالقوه (فرضی)

نوع دوم ترکیب، «مرکب از اجزای بالقوه» است. برای فهم این مفهوم، یک پاره‌خط {مثلاً پاره‌خط A-B} را در نظر بگیرید. در ریاضیات دوران ابتدایی و راهنمایی به ما می‌گفتند که خط، از کنار هم قرار گرفتن نقطه‌ها تشکیل می‌شود. اما این حرف دقیق نیست. چرا دقیق نیست؟ برای روشن شدن مطلب، بیایید چهار مفهوم را بررسی کنیم: حجم، سطح، خط و نقطه. از حجم شروع می‌کنیم. «حجم» یعنی امتداد سه‌بعدی؛ مثل همین تخته کلاس که طول، عرض و ارتفاع دارد. «سطح» کجاست؟ سطح دقیقاً آنجایی است که حجم تمام می‌شود؛ پس سطح، امتداد دوبعدی است. «خط» آنجایی است که سطح تمام می‌شود؛ پس خط، امتداد تک‌بعدی است. و در نهایت، «نقطه» آنجایی است که خط تمام می‌شود. پس نقطه‌ی واقعی ریاضی، مطلقاً هیچ بُعد و امتدادی ندارد. آن اثری که با نوک ماژیک روی تخته می‌گذاریم و به آن نقطه می‌گوییم، در واقع نقطه نیست، بلکه خودش یک حجم بسیار کوچک است؛ زیرا طول و عرض و حتی ارتفاعی در حد جرم جوهر دارد. وقتی نقطه هیچ امتدادی ندارد، آیا می‌شود گفت خط از کنار هم قرار گرفتن نقطه‌ها تشکیل شده است؟ خیر. شما اگر صد تا شیء بی‌امتداد را کنار هم بگذارید، آیا امتداد شکل می‌گیرد؟ درست مثل این است که صد تا عدد «صفر» را کنار هم بگذارید؛ آیا به یک عدد صحیح می‌رسید؟ قطعاً نه. پس خط از کنار هم قرار گرفتن نقطه‌ها تشکیل نشده است.

با این مقدمه، به همان پاره‌خط A-B برمی‌گردیم. این پاره‌خط، چند واقعیت و چند موجود است؟ فقط یک موجود است. این پاره‌خط، یکپارچه است و اجزای بالفعل ندارد. اما آیا ما می‌توانیم در این پاره‌خط یکپارچه، اجزایی را «فرض» کنیم؟ آیا می‌شود نیمه راست خط را از نیمه چپ آن جدا فرض کرد؟ بله، می‌شود. برخلاف نقطه که چون امتداد ندارد نمی‌توان برایش سمت راست و چپ فرض کرد، خط چون امتداد دارد، کاملاً می‌شود در آن جزء یا اجزایی فرض کرد. به این ویژگی، «مرکب از اجزای بالقوه» می‌گویند. یعنی موجودی که اجزای بالفعل {مثل هیدروژن و اکسیژن در آب} ندارد و یکپارچه است، اما می‌توان در آن اجزایی را «فرض» کرد.

حالا که از مفهوم‌شناسی عبور کردیم، باید حقیقت این نوع مرکب را تحلیل کنیم. آیا مرکب از اجزای بالقوه، فقط یک کمال است یا کمالی همراه با نقص؟ بی‌شک این موجود یک کمال و دارایی است {چون بالاخره یک چیزی هست و عدم محض نیست}، اما این کمال ملازم با یک نقص است. نقصش کجاست؟ چیزی که دارای جزء بالقوه است و می‌شود در آن اجزایی فرض کرد، معنایش این است که «امکان تقسیم شدن» دارد. شما می‌توانید آن پاره‌خط را به دو بخش تقسیم کنید. وقتی این تقسیم انجام شد، چه اتفاقی می‌افتد؟ آیا آن «کل یکپارچه قبلی» همچنان موجود است؟ خیر. وقتی تقسیمش کردید، آن اجزای فرضی حالا بالفعل موجود شده‌اند، اما آن کل قبلی دیگر موجود نیست و معدوم شده است.

از این تحلیل به یک نتیجه مهم می‌رسیم: «چیزی که امکان تقسیم دارد، امکان عدم دارد.» مرکب از اجزای بالقوه، چون امکان تقسیم شدن دارد، پس امکان معدوم شدن را هم دارد.

حالا این قاعده را بر خداوند تطبیق می‌دهیم. آیا واجب‌الوجود، امکان عدم دارد؟ خیر. امکان عدم، یک نقص است و این نقص در واجب‌الوجود راه ندارد. عدم برای خداوند ممتنع است. بنابراین، چون امکان عدم داشتن با واجب بودن خداوند منافات دارد، نتیجه می‌گیریم که خداوند مرکب از اجزای بالقوه هم نیست. ذات خداوند چنان یکپارچه است که حتی فرض جزء هم در آن محال است.

نفی جسمانیت، مکان و زمان از ساحت الهی

پس از اثبات اینکه خداوند فاقد اجزای بالقوه است، این پرسش مطرح می‌شود که: اساساً چه چیزهایی در عالم دارای جزء بالقوه هستند؟ برای پاسخ، دوباره خط را با نقطه مقایسه کنید. چرا خط قابل تقسیم بود و می‌شد در آن جزء فرض کرد؟ دلیل آن، داشتن «امتداد» است. امتداد داشتن یعنی چه؟ یعنی پخش بودن وجود. کلمه «مَدّ» {مثل جزر و مد در دریا} دقیقاً به معنای کشیده شدن است. وقتی می‌گوییم خط امتداد دارد، یعنی وجودش کشیده شده و کل وجودش یک‌جا جمع نیست؛ بلکه مقداری از وجودش اینجاست و مقداری دیگر آنجا. دقیقاً به دلیل همین پخش بودن وجود است که ما می‌توانیم در آن جزء فرض کنیم. بنابراین، «جزء بالقوه داشتن» ویژگی ذاتی هرگونه امتداد است؛ و از آنجا که خط، سطح و حجم هر سه نوعی امتداد هستند، در نتیجه هر سه دارای جزء بالقوه می‌باشند.

اما پرسش بعدی این است که این امتدادهای سه‌گانه (خط، سطح و حجم) در کجا محقق می‌شوند؟ روشن است که این‌ها به تنهایی در عالم خارج موجود نمی‌شوند. همان‌طور که در درس چهارم نسبت به حرکت دست توضیح دادیم که حرکت همیشه وصف یک متحرک است و به تنهایی وجود ندارد، خط و سطح و حجم نیز به تنهایی موجود نمی‌شوند، بلکه در «جسم» تحقق می‌یابند و ذهن ما آن‌ها را از جسم انتزاع می‌کند. جسم، موجودی است که در سه جهت (طول، عرض و ارتفاع) امتداد دارد. شما از یک جسم، ابتدا حجم آن را انتزاع می‌کنید؛ از جایی که حجم تمام می‌شود، سطح را؛ و از جایی که سطح تمام می‌شود، خط را انتزاع می‌کنید. پس اجسام، موجوداتی هستند که ذاتاً امتداد دارند. برای تقریب به ذهن، به همین مائیک نگاه کنید؛ آیا کل وجود این مائیک یک‌جا جمع است؟ خیر؛ مقداری از آن اینجاست و مقداری دیگر آنجا. یعنی وجودش در ابعاد مختلف پخش شده است.

اکنون کافی است این مقدمات را کنار هم بگذاریم تا به نتیجه نهایی برسیم: هر چیزی که امتداد داشته باشد {مانند جسم}، دارای جزء بالقوه است. از سوی دیگر، در بحث قبلی نشان دادیم که هر چیزی که جزء بالقوه دارد، «امکان عدم» دارد. این در حالی است که خداوند (واجب‌الوجود) مطلقاً امکان عدم ندارد. نتیجه منطقی این است که خداوند جزء

بالقوه ندارد، امتداد ندارد، خط و سطح و حجم ندارد، و در یک کلمه: «خداوند جسم نیست». وجود یک جسم، یک‌جا جمع نیست و در ابعاد مختلف پخش و پراکنده است، اما ذات خداوند، منزّه از این تفرقه، کشیدگی و امتداد است.

نفی مکان و زمان

با نفی جسمانیت از خداوند، تکلیف دو مفهوم دیگر نیز روشن می‌شود: مکان و زمان. ابتدا می‌پرسیم: آیا مکان دارای امتداد است؟ بله. مکانی که همین ماژیک اشغال کرده، فضایی است که دقیقاً به اندازه خود ماژیک امتداد دارد. به همین دلیل است که این ماژیک در سوراخی که کوچک‌تر از ابعاد خودش باشد، جای نمی‌گیرد؛ زیرا امتداد مکان آن سوراخ، کمتر از امتداد این ماژیک است. پس مکان نیز حقیقتی از سنخ امتداد است.

درباره زمان چطور؟ آیا زمان هم امتداد دارد؟ بله. زمان نیز نوعی امتداد است که می‌توان در آن اجزای فرضی در نظر گرفت؛ مانند دیروز، امروز، فردا، یا سال گذشته و سال آینده. حال این دو را در کنار قاعده قبلی قرار می‌دهیم: از آنجا که مکان و زمان هر دو از سنخ امتداد هستند، و پیش‌تر ثابت کردیم که خداوند منزّه از هرگونه امتداد و جزء بالقوه است، با قاطعیت نتیجه می‌گیریم که «خداوند زمان و مکان ندارد».

نفی امور و روابط جسمانی

وقتی با برهان عقلی ثابت شد که خداوند جسم نیست، یک نتیجه قهری دیگر نیز به دست می‌آید: خداوند متصف به «امور جسمانی» نیز نمی‌گردد. امور جسمانی یعنی صفاتی که مختص جسم هستند و وجودشان وابسته به جسم است؛ مانند رنگ و شکل. رنگ، حقیقتی نیست که به تنهایی در عالم محقق شود، بلکه وجودش وابسته و حلول کرده در یک جسم است {مانند سفیدی بدنه این ماژیک که وجودش وابسته به بدنه پلاستیکی آن است}. درست است که امور جسمانی {مثل همین رنگ} نوعی کمال وجودی محسوب می‌شوند و عدم محض نیستند، اما کمالاتی آمیخته با نقص‌اند؛ زیرا در تحقق خود نیازمند و وابسته به جسم هستند. از آنجا که خداوند (واجب‌الوجود) نیازمند به هیچ چیزی نیست، پس متصف به امور جسمانی مانند رنگ و شکل نیز نمی‌شود.

نتیجه مهم دیگری که از نفی جسمانیت به دست می‌آید این است که «روابط مختص اجسام» نیز در مورد خداوند کاملاً بی‌معناست. یکی از این موارد، روابط مقداری و وزنی است. وقتی ما می‌گوییم «این تخته از این ماژیک بزرگ‌تر است»، دقیقاً چه فرآیندی در ذهن ما رخ داده است؟ ما در واقع امتداد و اندازه این دو جسم را در کنار هم قرار داده و با یکدیگر مقایسه کرده‌ایم؛ سپس از این سنجش و مقایسه، مفهوم «بزرگ‌تر بودن» را انتزاع کرده‌ایم. در مورد وزن نیز دقیقاً همین‌طور است؛ ما دو جسم را با هم می‌سنجیم و می‌گوییم یکی سنگین‌تر و دیگری سبک‌تر است. پس مفاهیمی مانند بزرگ‌تر، کوچک‌تر، سنگین‌تر و سبک‌تر، همگی مفاهیمی «مقایسه‌ای» هستند که منحصرأ از سنجش امتدادها و اوزان اجسام مادی با یکدیگر به دست می‌آیند. حال وقتی ثابت کردیم که خداوند اصلاً جسم نیست و هیچ‌گونه امتداد،

اندازه و وزنی ندارد، اساساً پایه و ملاکی برای این مقایسه باقی نمی‌ماند. وقتی یک طرف مقایسه (خداوند) فاقد امتداد است، کاملاً بی‌معنا است که بگوییم خدا از چیزی بزرگ‌تر، کوچک‌تر، هم‌اندازه یا سنگین‌تر است. بنابراین، وقتی در متون دینی گفته می‌شود «الله اکبر» (خدا بزرگ‌تر است)، قطعاً معنایش بزرگی جسمانی، هندسی و ابعادی نیست؛ بلکه این تعبیر، اشاره به عظمت و بزرگی وجودی خداوند و کمالات بی‌نهایت او دارد.

دسته دیگری از روابط جسمانی، روابط زمانی و مکانی هستند؛ مفاهیمی مانند قبل، بعد، هم‌زمانی، دوری و نزدیکی مکانی. این مفاهیم منحصرراً مختص موجودات زمان‌مند و مکان‌مند است. وقتی ثابت شد خداوند زمان ندارد، پس قبل و بعد زمانی یا هم‌زمانی با چیزی هم برای او معنا ندارد. وقتی ثابت شد مکان ندارد، پس هیچ‌گونه نسبت مکانی با چیزی ندارد؛ یعنی نه از چیزی دور است و نه به چیزی نزدیک، و اساساً در آسمان اول یا هفتم یا روی کره ماه مستقر نیست تا آن فضاوند به کره ماه برود و پیام بفرستد که: «من به کره ماه آمدم و خدا اینجا هم نبود!» خدایی که ما با برهان عقلی تعریف می‌کنیم، اساساً محال است که در یک مکان مادی قرار داشته باشد. با این نگاه، معنای دقیق آیات قرآن روشن می‌شود. وقتی قرآن می‌فرماید «نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ» یا «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى»، این‌ها هرگز به معنای نزدیکی فیزیکی یا نشستن بر یک تخت مکانی نیست. یا کعبه که «خانه خدا» نامیده می‌شود، محل سکونت فیزیکی خدا نیست، بلکه این یک «اضافه تشریفی» است برای نشان دادن شرافت آن مکان. به همین قیاس، تعبیر «صِبْغَةَ اللَّهِ» (رنگ خدایی)، به معنای رنگ فیزیکی نیست، بلکه استعاره‌ای است برای تخلق به اخلاق الهی و کسب کمالات وجودی او.

در نهایت، یکی دیگر از ویژگی‌های اجسام، قابلیت رؤیت با چشم است. در عالم خارج، تنها چیزی با چشم دیده می‌شود که دارای حجم و امتدادات سه‌گانه باشد. استادی در کلاسی گفته بود: «خدا نیست، چون اگر بود باید او را می‌دیدیم. اما کو؟ نشانم بدهید!» دانشجوی جسوری در پاسخ گفته بود: «استاد، پس شما هم عقل ندارید، چون من هرچه به سر شما نگاه می‌کنم عقلی نمی‌بینم!» هرچند این پاسخ باعث رنجش استاد شد، اما از نظر منطقی پاسخی دقیق بود. مغالطه آن استاد در این بود که گمان می‌کرد «هر موجودی باید دیده شود». خداوند چون جسم نیست و حجم ندارد، اساساً با چشم ظاهری قابل رؤیت نیست. قرآن نیز صراحتاً بر این حقیقت تأکید می‌فرماید که: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ» (چشم‌ها او را در نمی‌یابند).

اثبات بخش دوم توحید ذاتی: نفی کثرت درونی

با مباحث مطرح شده در این درس، اکنون می‌توانیم پرونده «توحید ذاتی» را که در [درس گذشته](#) آغاز کرده بودیم، به طور کامل ببندیم. همان‌طور که پیش‌تر بیان شد، توحید ذاتی دارای دو بخش اساسی است. بخش نخست، «نفی کثرت

بیرونی است؛ به این معنا که خداوند یگانه است و شریک و دومی ندارد. البته باید دقت کنیم که این «دومی نداشتن»، شبیه به یگانه بودن خورشید در منظومه شمسی نیست. خورشید در حال حاضر دومی ندارد، اما وجود خورشید دوم، محال ذاتی نیست و عقلاً امکان‌پذیر است (**ممتنع بالغیر** است). اما در مورد خداوند، مسئله کاملاً متفاوت است؛ وجود خدای دوم {یعنی موجود مستقل دوم} ممتنع بالذات است و اساساً چنین فرضی از نظر عقلی محال است. این بخش از توحید ذاتی را در درس گذشته با اقامه برهان اثبات کردیم.

بخش دوم توحید ذاتی، «**نفی کثرت درونی**» یا همان اثبات «بساطت» خداوند است. بساطت به این معناست که ذات خداوند کاملاً یکپارچه است و هیچ‌گونه جزئی در آن راه ندارد. دقیقاً همین بخش دوم بود که در این درس به تفصیل مورد بحث قرار گرفت و اثبات کردیم که خداوند نه مرکب از اجزای بالفعل است و نه مرکب از اجزای بالقوه. بنابراین، با نفی هرگونه ترکیب در ذات الهی، مبحث توحید ذاتی در هر دو بعد بیرونی و درونی آن به اثبات رسید.

سوال دانشجو: اگر ما با دلایل متقن عقلی ثابت می‌کنیم که خداوند جسم نیست، پس چرا خود قرآن در آیاتی مانند «يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ» (دست خدا بالای دست‌های آنان است) از تعبیری استفاده کرده است که در ظاهر نشان‌دهنده جسمانیت است؟

پاسخ استاد:

برای پاسخ به این پرسش، باید به مبحث «صفات خبریه» اشاره کنیم؛ یعنی صفاتی که قرآن از آن‌ها خبر داده اما ظاهرشان شبیه به امور مادی است. متأسفانه در طول تاریخ، گروهی به نام «ظاهریه» {یا مجسّمه} با تعطیل کردن عقل، این آیات را دقیقاً بر همان معنای ظاهری حمل کردند و نتیجه گرفتند که خدا هم مانند انسان دست و پا دارد، راه می‌رود و با چشم دیده می‌شود!

اما در مکتب تشیع و در میان فلاسفه و متکلمان عقل‌گرا، منطق کاملاً متفاوتی حاکم است. ما از یک سو با برهان قطعی عقلی ثابت کرده‌ایم که خداوند جسم نیست. از سوی دیگر، خود قرآن نیز آیاتی دارد که صراحتاً جسمانیت و رؤیت فیزیکی را نفی می‌کند؛ آیاتی که به آن‌ها «محکمات» می‌گوییم، مانند «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» (هیچ چیز همانند او نیست) یا «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ» (چشم‌ها او را در نمی‌یابند). خود قرآن تصریح می‌کند که آیاتش به دو دسته «محکمات» (آیات روشن و صریح) و «متشابهات» (آیات مبهم) تقسیم می‌شوند. قاعده عقلی تفسیر این است که شما نمی‌توانید محکمات را رها کنید؛ بلکه باید آیات متشابه مانند «يَدُ اللَّهِ» یا «إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ» را به گونه‌ای معنا کنید که هیچ‌گونه منافاتی با آن آیات محکم و براهین عقلی نداشته باشند.

در اینجا ممکن است بپرسید: اصلاً چرا خداوند از همان ابتدا همه چیز را به صورت محکم و با ادبیات دقیق بیان نکرده است؟ پاسخ این است که قرآن، یک کتاب تخصصی فلسفه نیست؛ بلکه کتاب هدایت برای «همه مردم» (هُدًى لِلنَّاسِ) است. مخاطب قرآن، هم فیلسوفی چون علامه طباطبایی است و هم یک فرد عامی با سواد اندک در کوچه و بازار. اگر خداوند می‌خواست حقیقت پیچیده‌ای مانند «عین‌الربط بودن» انسان به ذات حق را با اصطلاحات ثقیل فلسفی بیان کند، توده مردم هرگز آن را نمی‌فهمیدند. به همین دلیل، خداوند برای انتقال این معارف، سطح بیان را متناسب با فهم مخاطب پایین می‌آورد و از

استعاره‌های ملموس استفاده می‌کند؛ مثلاً می‌فرماید: «ما از رگ گردن به او نزدیک‌تریم» یا «خداوند میان انسان و قلبش حائل می‌شود». این تعبیر متشابه، در واقع حقایق عالی وجودی هستند که در قالب تمثیل‌های عرفی بیان شده‌اند تا برای ذهن همه انسان‌ها قابل هضم باشند.