



جلد چهارم
صفات جمال و جلال
در قرآن مجید

بینات

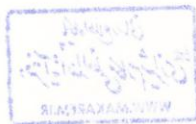


روش تازه‌ای در تفسیر موضوعی قرآن



آیه‌ها... ای مکارم شیرازی

با همکاری جمعی از فضلا و دانشمندان



نام کتاب: پیام قرآن (تفسیر نمونه موضوعی) جلد ۴

مؤلف: استاد ناصر مکارم شیرازی و همکاران

تیراژ: ۳۰۰۰

نوبت چاپ: پنجم

تاریخ انتشار: ۱۳۷۷ هـ ش

صفحه و قطع: ۵۰۶ صفحه، وزیری

چاپ: چاپخانه جامعه مدرسین - قم

ناشر: دارالکتب الاسلامیه - تهران - بازار سلطانی - ۴۸

تلفن: ۰۵۶۲۰۴۱۰ - ۵۶۲۷۴۴۹ فاکس: ۳۰۶۹۴۴

حق چاپ برای ناشر محفوظ است

شابک ۲ - ۰۵۴ - ۴۴۰ - ۹۶۴ - 2 - 054 - 440 - 964 ISBN

شابک ۵ - ۰۶۱ - ۴۴۰ - ۹۶۴، دوره ۱۰ جلدی

ISBN 964 - 440 - 061 - 5, 10 VOL. SET



فهرست مطالب

۹	پیشگفتار.....
۹	تفسیر موضوعی چیست؟.....
۱۱	چه مشکلاتی را با تفسیر موضوعی می.....
۱۵	اشاره.....
۱۶	راه پرفراز و پرنشیب!.....
۱۸	ترجمه:.....
۱۹	شرح مفردات.....
۲۱	هیچ چیز مثل او نیست!.....
۲۹	نتیجه بحث.....
۳۰	۱. نه تشبیه، نه تعطیل.....
۳۲	۲. چرا خرد به کنه ذات و صفات اش نمی.....
۳۳	۳. نفی تشبیه در روایات اسلامی.....
۳۶	۴. آیا اسماءِ خدا توفیقی است؟.....
۴۱	اشاره.....
۴۲	ترجمه.....
۴۲	نام.....
۴۴	۱. حقیقت اسماءِ حسنی چیست؟.....
۴۶	۲. عدد اسماءِ الحسنی و تفسیر آنها.....
۵۷	۴. اسم اعظم الهی کدام است؟.....
۶۴	اشاره.....
۶۶	ترجمه.....
۶۸	شرح مفردات:.....
۶۹	خدا از همه چیز آگاه است.....
۷۰	تَّيَاتٌ شما را می.....
۷۱	از نهان و آشکار با خبر است.....
۷۲	کلیدهای غیب نزد او است.....
۷۵	عالم الغیب است.....

همه	۷۶
همه	۷۸
خالق همه چیز آگاه از همه چیز است	۸۰
اگر تمام درختان قلم شوند	۸۲
اسرار پتجگانه نزد او است	۸۴
پاسخ به دو سؤال	۸۶
پاسخ:	۸۷
سؤال دوم:	۸۷
پاسخ:	۸۸
همه چیز در کتاب مبین است	۸۸
ما به شما از شما نزدیکتریم	۹۰
۱. تأثیر علم خداوند در دو بُعد عرفان و تربیت	۹۲
۲. دلایل علم خداوند	۹۴
۳. علم خداوند حضوری است	۹۶
۴. نامتناهی بودن علم خدا	۹۷
۵. سؤالات مهم در مورد علم خداوند	۹۸
۶. علم خدا در روایات اسلامی	۱۰۳
اشاره	۱۰۷
ترجمه:	۱۰۹
شرح مفردات	۱۱۰
او شنوا و بینا است	۱۱۱
او اعمال شما را می	۱۱۲
او شنوا و دانا است	۱۱۴
جهاد شما در برابر او است	۱۱۶
او به شما نزدیک است	۱۱۶
دعاهای شما را می	۱۱۷
او بصیر است	۱۱۸
از حال بندگان اش با خبر است	۱۱۹
مشکلات آنها را می	۱۲۰
پرنده گانی که بالای سر شما صف کشیده	۱۲۱
نتیجه بحث	۱۲۲

۱۲۳	۱. مفهوم سمیع و بصیر در مورد خداوند
۱۲۴	۲. سمیع و بصیر در نهج
۱۲۶	۳. اثر تربیتی ایمان به بینائی و شنوائی پروردگار
۱۲۸	۴. خداوند مُدرک است
۱۳۲	اشاره
۱۳۳	ترجمه:
۱۳۴	شرح مفردات
۱۳۵	قدرت‌اش با حکمت‌اش آمیخته
۱۳۷	تمام افعالش آمیخته با حکمت است
۱۳۸	او حکیم و خبیر است
۱۳۹	حکیمی است که راه بازگشت را نشان داده
۱۴۰	او حکیم و حمید است
۱۴۱	او حکیمی والا مقام است
۱۴۱	دستور جدائی نیز مطابق حکمت است
۱۴۲	نتیجه بحث
۱۴۳	۱. دلیل بر حکمت خداوند
۱۴۴	آثار تربیتی شناخت حکمت خداوند
۱۴۸	اشاره:
۱۴۹	ترجمه:
۱۵۰	شرح مفردات
۱۵۱	اراده او در همه چیز نافذ است
۱۵۳	هیچ قدرتی جلو اراده او را نمی
۱۵۴	او اراده کرد مستضعفان را یاری کند
۱۵۵	او اراده کرده تکالیف بر شما آسان گردد
۱۵۶	او هر چه بخواهد می
۱۵۷	در هر کار بگو: به خواست خدا
۱۵۸	وحی آسمانی به مشیت او است
۱۵۹	۱. اراده خداوند از نظر دلایل عقلی
۱۶۰	۲. حقیقت اراده خداوند چیست؟
۱۶۲	۳. اراده تکوینی و تشریحی
۱۶۲	۴. اراده خدا در روایات اسلامی

۱۶۶ اشاره:
۱۶۸ ترجمه:
۱۶۹ شرح مفردات
۱۷۰ او بر هر کاری توانا است
۱۷۲ هدف از آفرینش جهان معرفت قدرت او است
۱۷۳ مرگ و حیات به دست او است
۱۷۴ تطوّرات حیات دلیل بر قدرت او است
۱۷۵ مالکیت و قدرت
۱۷۶ قدرت او بر معاد
۱۷۷ باز هم قدرت بر احیای مردگان
۱۷۷ قدرت بر دگرگونی اقوام
۱۷۹ او در برابر هیچ چیز عاجز نیست
۱۷۹ او بخشنده توانا است
۱۸۰ نتیجه بحث
۱۸۱ ۱. دلایل قدرت بی
۱۸۳ ۲. برهان وجوب و امکان (برهان فلسفی)
۱۸۳ ۳. برهان سعه وجودی (برهان فلسفی)
۱۸۴ ۴. خداوند قادر مختار است
۱۸۵ سؤال
۱۸۵ پاسخ
۱۸۶ ۵. مخالفان عمومیت قدرت خدا
۱۹۵ اشاره
۱۹۶ ترجمه:
۲۰۲ ۱. ازلیت و ابدیت خداوند از دیدگاه فلسفه
۲۰۳ ۲. ازلی و ابدی بودن خداوند در روایات اسلامی
۲۰۵ ۳. پاسخ به یک سؤال
۲۰۸ اشاره
۲۰۹ ترجمه
۲۰۹ شرح مفردات
۲۱۲ ما به تو قائم چو تو قائم به ذات
۲۱۴ ۱. حقیقت حیات

۲۱۶ ۲. دلایل حیات او
۲۲۰ اشاره
۲۲۱ ترجمه:
۲۲۲ شرح مفردات
۲۲۳ همه تسبیح او می
۲۲۷ بزرگترین گناهان تشبیه است!
۲۳۱ اشاره
۲۳۲ ترجمه
۲۳۳ این چشم ناب تماشای جمال او ندارد
۲۳۷ ای موسی
۲۴۲ باید خدا را ببینیم!
۲۴۴ نتیجه:
۲۴۴ ۱. چرا رؤیت خداوند محال است؟
۲۴۵ ۲. منطق طرفداران رؤیت
۲۴۹ ۳. روایات جالب نفی رؤیت خداوند
۲۵۳ ۴. دلایل طرفداران رؤیت ظاهری
۲۶۶ ۵. خداوند جسم نیست
۲۷۰ اشاره:
۲۷۱ ترجمه
۲۷۲ به هر طرف که رو کنم، نگه به روی او کنم!
۲۷۶ او همه
۲۷۹ از شما به شما نزدیکترم!
۲۸۲ او برتر از مکان و زمان است
۲۸۴ ۲. خدا در چیزی حلول نمی
۲۸۴ ۳. معنای حضور خدا در همه
۲۸۶ ۴. چرا به هنگام دعا دست به آسمان بر می
۲۸۹ ۵. لامکان بودن خدا در احادیث اسلامی
۲۹۴ ۶. دستاویز مخالفان
۲۹۹ ۷. صوفیه و مسأله حلول و اتحاد
۳۰۴ اشاره:
۳۰۷ توضیح و پیام

۳۰۸ ۴. فاطر ۵. باری ۶. خالق ۷. بدیع ۸. مصور
۳۰۹ توضیح و پیام
۳۱۱ توضیح و پیام
۳۱۳ ۹. مالک ۱۰. مَلِک ۱۱. حاکِم ۱۲. حکیم ۱۳. ربّ
۳۱۴ توضیح و پیام
۳۱۹ توضیح و پیام
۳۲۶ توضیح و پیام
۳۳۳ ۲۶. رَحْمَن ۲۷. رَحِيم ۲۸. أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ
۳۳۳ ۲۹. وَ دُودٌ ۳۰. رُتُوفٌ ۳۱. لَطِيفٌ ۳۲. حَفِيٌّ
۳۳۵ توضیح و پیام
۳۳۶ رحمت و اسعه الهی در احادیث اسلامی
۳۴۴ ۳۳. غَافِرٌ ۳۴. غَفُورٌ ۳۵. غَفَّارٌ ۳۶. عَفُوٌّ ۳۷. تَوَّابٌ ۳۸. جَبَّارٌ
۳۴۶ توضیح و پیام
۳۵۲ ۳۹. شَكُورٌ ۴۰. شَاكِرٌ ۴۱. شَفِيعٌ ۴۲. وَكَيْلٌ ۴۳. كَافِيٌّ
۳۵۳ توضیح و پیام
۳۶۱ ۴۴. حَسِيبٌ ۴۵. سَرِيعُ الْحِسَابِ ۴۶. أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ
۳۶۱ ۴۷. سَرِيعُ الْعِقَابِ ۴۸. شَدِيدُ الْعِقَابِ
۳۶۲ توضیح و پیام
۳۶۷ ۴۹. نَصِيرٌ ۵۰. نِعْمَ النَّصِيرُ ۵۱. خَيْرُ النَّاصِرِينَ
۳۶۸ توضیح و پیام
۳۷۰ ۵۲. قَاهِرٌ ۵۳. فَهَّارٌ ۵۴. غَالِبٌ
۳۷۱ توضیح و پیام
۳۷۳ ۵۵. سلام ۵۶. مُؤْمِنٌ
۳۷۴ توضیح و پیام
۳۷۸ ۵۷. مُخِيٌّ
۳۷۹ توضیح و پیام
۳۸۱ ۵۸. شَهِيدٌ
۳۸۲ توضیح و پیام
۳۸۳ ۵۹. هَادِيٌّ
۳۸۴ توضیح و پیام
۳۸۷ ۶۰ - خَيْرٌ

۳۸۹ توضیح و پیام
۳۹۹ آری او بهترین است
۴۰۰ ۱. عالم مظهر اسماء و صفات او است
۴۰۱ ۲. صفات دیگری که در زمره صفات فعل است
۴۰۳ الف - خداوند متکلم است
۴۰۴ ۱. مقصود از کلام الله چیست؟
۴۰۵ نتیجه
۴۰۸ ۳. تکلم در روایات اسلامی
۴۱۰ اشاره
۴۱۱ ترجمه:
۴۱۱ شرح مفردات:
۴۱۷ دلایل صدق خداوند
۴۱۸ آخرین سخن درباره صفات خدا
۴۲۱ اشاره
۴۲۳ ترجمه
۴۲۴ شرح مفردات
۴۲۷ خدا به هیچ
۴۳۹ خدا «ظالم» نیست
۴۴۱ چگونه ممکن است خوب و بد را یکسان قرار دهد؟
۴۴۳ نتیجه
۴۴۳ ۱. تاریخچه مسأله عدل
۴۴۶ ۲. دلایل عقلی بر مسأله عدل
۴۵۰ ۳. دو یادآوری لازم
۴۵۳ ۴. بازگشت به دلایل عدل الهی
۴۵۵ ۵. عدل در روایات اسلامی
۴۵۹ ۶. دلایل منکران اصل عدالت
۴۶۱ نقد و بررسی
۴۷۰ پاسخ به مسأله حوادث ناگوار
۴۷۱ ۱. پاسخ کوتاه و اجمالی
۴۷۴ قرآن و پاسخ اجمالی مسأله آفات و بلاها
۴۸۰ حوادث ناگوار در روایات اسلامی

۴۸۱ هشدار!
۴۸۲ پاسخ تفصیلی به پدیده
۴۸۲ ۱. فلسفه تفاوت
۴۸۷ ۲. مشکلات خود ساخته!
۴۸۹ قرآن و مصائب خود ساخته
۴۹۳ ۳. مصائبی که مجازات الهی است
۴۹۹ رابطه گناهان و بلاها در روایات اسلامی
۵۰۳ ۴. مصائب بیدارگر
۵۰۶ قرآن و مصائب بیدار کننده
۵۰۹ حوادث بیدارگر در روایات اسلامی
۵۱۱ ۵. آزمون به وسیله مشکلات!
۵۱۳ قرآن و آزمون
۵۱۷ ۶. شناخت نعمت
۵۲۱ ۱. خیر و شر چیست؟
۵۲۲ ۲. آیا شرور جنبه عدمی دارد؟
۵۲۴ ۳. خیراتی که از شرور بر می
۵۲۷ ۴. خیر و شر در قرآن مجید
۵۲۹ ۵. خیر و شر در روایات اسلامی
۵۳۵ دو سؤال مهم در زمینه عدل الهی
۵۳۵ ۱. چرا عدل به عنوان یکی از اصول دین مطرح شده؟
۵۳۷ ۲. آیا این امور با عدل الهی تضاد دارد؟
۵۴۰ آخرین سخن درباره عدل الهی
۵۴۰ بازتاب عدل الهی در اخلاق و عمل

پیشگفتار

تفسیر موضوعی چیست؟

قبل از پاسخ به این سؤال لازم است سؤال دیگری را مطرح کنیم و آن این که: چرا قرآن به سبک موضوعی جمع آوری نشده، و شیه کتاب های معمولی نیست؛ بلکه با تمام آنها تفاوت دارد؟

پاسخ این است که: برای تهیه کتاب های معمولی، مؤلف یا مؤلفان، موضوعات مختلفی را که در یک قدر جامع شریک اند در نظر می گیرند. مثلاً بیماری های مختلف که همه آنها به مسأله سلامت انسان ارتباط دارد در علم طب در نظر گرفته می شود؛ سپس مسائل مربوط به این موضوعات را به فصول و ابواب مختلف تقسیم می کنند. (بیماری های قلبی، بیماری های عصبی، بیماری های گوارشی، بیماری های دستگاه تنفسی، بیماری های پوستی و بیماری های دیگر).

بعد از آن هر فصل و هر باب را با توجه به مقدمات و نتایج آن مورد بررسی قرار می دهند و به این ترتیب کتابی به نام کتاب طب تدوین می شود.

ولی قرآن هرگز چنین نیست؛ کتابی است که در طول ۲۳ سال، با توجه به نیازها و شرایط مختلف اجتماعی و حوادث گوناگون و مراحل مختلف تربیتی نازل شده است و همگام با حیات جامعه اسلامی پیش رفته و در عین حال بسته به زمان و مکان خاصی نیست!

یک روز تمام بحث های قرآن بر محور مبارزه با بت پرستی و شرک و آموزش توحید با تمام شاخه هایش دور می زد و سوره ها و آیاتی که در این

دوران نازل شد همگی بحث از مبدأ و معاد می کرد. (مانند: سوره هایی که در مکه در سیزده سال اوّل بعثت نازل شد.)

روز دیگر بحث های داغ و پر حرارتی پیرامون جهاد و مقابله با دشمنان داخلی و خارجی و منافقان مطرح بود.

یک روز ماجرای جنگ احزاب بوجود آمد؛ سوره احزاب نازل شد و حداقل تعداد ۱۷ آیه آن، از این جنگ و حوادث آموزنده و مسائل تربیتی و پیامدهای آن سخن گفت.

روز دیگر داستان صلح حدیبیه فرا رسید، و سوره فتح نازل شد و بعد از آن ماجرای فتح مکه و غزوه حنین پیش آمد و آیات سوره نصر **إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحِ** و آیات دیگر نازل گردید.

خلاصه همزمان با شکوفایی اسلام و حرکت عمومی جامعه اسلامی آیات مناسبی از قرآن نازل و دستورات لازم داده می شد و این برنامه دقیق انسانی را تکمیل می کرد.

با توجه به آنچه در بالا گفته شد منظور از تفسیر موضوعی روشن می شود؛ و آن این که آیات مختلفی که درباره یک موضوع در سرتاسر قرآن مجید در حوادث و فرصت های مختلف نازل شده است جمع آوری و جمع بندی گردد و از مجموع آن، نظر قرآن درباره آن موضوع و ابعاد آن روشن شود.

مثلا آیات مربوط به دلایل خداشناسی، از قبیل: فطرت، برهان نظم، برهان وجوب و امکان و سایر براهین در کنار هم چیده شود و از آنجا که: «القرآن

يُفَسِّرُ بَعْضُهُ بَعْضًا: «آیات قرآن یکدیگر را تفسیر می کنند» ابعاد این موضوع روشن می گردد.^(۱)

همچنین آیات مربوط به بهشت یا دوزخ، صراط، نامه اعمال، آیات مربوط به مسائل اخلاقی، تقوا، حسن خلق، شجاعت و... آیات مربوط به احکام؛ نماز، روزه، زکات و خمس و انفال، آیات مربوط به عدالت اجتماعی و جهاد با دشمن و جهاد با نفس و... .

مسئلاً هرگاه این آیات که در قرآن مجید به مناسبت های گوناگون نازل شده است؛ هر گروه جداگانه جمع آوری و در کنار هم چیده شود و تفسیر گردد، حقایق تازه ای از آن کشف خواهد شد، و از اینجا ضرورت تفسیر موضوعی روشن می شود که شرح آن در بحث آینده به خواست خدا می آید.

چه مشکلاتی را با تفسیر موضوعی می توان حل کرد؟

پاسخ این سؤال با توجه به آنچه در بالا ذکر شد به خوبی روشن است، ولی برای توضیح بیشتر باید به این امر توجه کرد که:

در بسیاری از آیات قرآن تنها یک بعد از ابعاد یک موضوع آمده است؛ مثلاً، در مورد مسأله شفاعت در بعضی از آیات اصل امکان شفاعت آمده است،

۱. جمله «الْقُرْآنُ يُفَسِّرُ بَعْضُهُ بَعْضًا» از ابن عباس نقل شده، و بعید نیست با توجه به ارتباط شدید او در مسائل قرآنی با شخص پیغمبر اکرم (صلی الله علیه و آله) و امیرمؤمنان علی (علیه السلام) از آن بزرگواران گرفته باشد. محتوای آن نیز در نهج البلاغه آمده است؛ آنجا که می فرماید: «وَذَكَرَ أَنَّ الْكِتَابَ يُصَدِّقُ بَعْضُهُ بَعْضًا»؛ «خداوند به پیامبرش فرموده که قسمت های مختلف قرآن یکدیگر را تصدیق می کند و هماهنگ است» (نهج البلاغه، خطبه ۱۸) بعضی از علما در آثار خود جمله «الْقُرْآنُ يُفَسِّرُ بَعْضُهُ بَعْضًا» را به عنوان حدیث آورده اند، چنانکه در «تنزیه التنزیل» مرحوم شهرستانی، صفحه ۱۰۶، این جمله به عنوان روایت آمده، بدون این که مأخذی برای آن ذکر شده باشد، در نهج البلاغه اشاره دیگری نیز به این مطلب دیده می شود، آنجا که درباره قرآن مجید می فرماید: «و ینطق بعضه ببعض و یشهد بعضه علی بعض»؛ «بعضی از این آیات از بعضی دیگر سخن می گوید و بعضی گواه بر بعض دیگر است» (نهج البلاغه، خطبه ۱۳۳).

در بعضی دیگر شرایط شفاعت کنندگان^(۱)،

در بعضی شرایط شفاعت شوندگان^(۲)،

در بعضی دیگر شفاعت از همه نفی شده جز از خداوند^(۳)،

و در بعضی دیگر شفاعت برای غیر خداوند اثبات شده است^(۴).

در اینجا می بینیم هاله ای از ابهام، مسائل مربوط به شفاعت را در بر گرفته، از حقیقت شفاعت گرفته، تا شرایط و خصوصیات دیگر؛ ولی هنگامی که آیات شفاعت را از قرآن برداریم و در کنار هم بچینیم و آنها را در پرتو هم تفسیر کنیم، این ابهام برطرف شده و مشکل به خوبی حل می گردد.

همچنین آیات مربوط به ابعاد جهاد، یا فلسفه احکام اسلام، یا آیات مربوط به برزخ، یا مسأله علم خدا و همچنین موضوع علم غیب، و این که آیا برای غیر خدا آگاهی بر غیب ممکن است یا نه؟ اگر آیات هریک یکجا مورد توجه قرار گیرد، ممکن است حق مطلب ادا شود و ابهامات موجود، همه از طریق تفسیر موضوعی حل شود.

اصولاً آیات مربوط به محکم و متشابه که دستور می دهد، آیات متشابه قرآن در پرتو محکّمات تفسیر کنید، خود نوعی تفسیر موضوعی است.

به هر حال با تفسیر آیات مربوط به یک موضوع در پرتو هم، جرّقه های تازه ای از میان آنها جستن می کند، جرّقه هایی که در میان آنها معارف قرآنی است و راهگشای بسیاری از مشکلات عقیدتی و احکام اسلامی می باشد.

۱. سوره سبأ، آیه ۲۳ و سوره مریم، آیه ۸۷.

۲. سوره انبیاء، آیه ۲۸ و سوره غافر، آیه ۱۸.

۳. سوره زمر، آیه ۴۴.

۴. سوره مدثر، آیه ۴۸.

آیات قرآن را از این نظر می توان به کلمات جداگانه ای تشبیه کرد که هر کدام برای خود مفهومی دارد اما وقتی آنها را در کنار هم قرار دهیم مفاهیم تازه ای بدست می آید.

یا می توان آنها را به مواد حیات بخشی، مانند اکسیژن و هیدروژن تشبیه کرد که وقتی با هم ترکیب می شوند، آب که ماده حیات بخش دیگری است به دست می آید.

بسیاری از اسرار قرآن را جز از این طریق نمی توان گشود؛ و به عمق آنها، جز از این مسیر نمی توان راه پیدا کرد و فکر می کنیم برای بیان اهمیت تفسیر موضوعی همین قدر کافی باشد.

به طور خلاصه، فایده تفسیر موضوعی را می توان چنین بیان کرد:

۱. رفع ابهام هایی که در بدو نظر در بعضی از آیات به چشم می خورد، و گشودن تشابهات قرآن.
۲. آگاهی از شرایط، خصوصیات، علل و نتایج موضوعات و مسائل مختلفی که در قرآن مطرح است.
۳. به دست آوردن یک تفسیر جامع درباره موضوعاتی مانند توحید و خداشناسی و معاد و عبادات و جهاد و حکومت اسلامی و موضوعات مهم دیگر.
۴. به دست آوردن اسرار، و پیام های تازه قرآن از طریق انضمام آیات به یکدیگر.

قم - حوزه علمیه

ناصر مکارم شیرازی

نشانی از آن بی نشان

معرفت صفات جمال و جلال خداوند

با هیچ کس نشانی زان دلستان ندیدم *** یا من خبر ندارم یا او

نشان ندارد!

هر شبی در این ره صد موج آتشین است *** دردا که این

معما شرح و بیان ندارد!

اشاره

خداجوئی و خدایابی و خداشناسی سه مسأله مختلف است که در بحث های مربوط به معرفه الله با آن مواجه هستیم.

خداجوئی به انگیزه های معرفت خداوند اشاره می کند،

و خدایابی به مسأله اثبات وجود خدا،

و خداشناسی به بحث پیرامون صفات او می پردازد.

در یک تشبیه ساده: انسان ها را می توان به تشنگانی تشبیه کرد که در بیابانی

برای رفع عطش به دنبال آب می روند، و هنگامی که به سرچشمه رسیدند و آن را

یافتند به شناخت صفات آن آب زلال و حیات بخش می پردازند.

خداجوئی یک امر فطری است، که به دلایل عقلی نیز تقویت می شود،

همان گونه که تشنگان با انگیزه درونی و هم با استدلال به این که حیاتشان بستگی

به آب دارد به جستجوی آب می پردازند. انسان نیز چون عاشق کمال است به

جستجوی کمال مطلق که ذات خدا است می پردازد.

خدایابی نیز با دلایل روشنی که دارد، مخصوصاً مطالعه اسرار آفرینش کار

مشکل و پیچیده ای نیست.

آنچه مشکل و پیچیده است، خداشناسی است؛ زیرا همان موجودات طبیعت

که بهترین راهنمای راه خدایابی هستند، ممکن است در طریق خداشناسی او را

فریب دهند، و به درّه خطرناک قیاس و تشبیه بکشانند. (چنانکه شرح آن بعداً

خواهد آمد.)

اشاره به این نکته نیز لازم است که صفات خدا همچون ذات اش بی نهایت است، و اسماء او که بیانگر آن صفات است نیز بی شمار است، زیرا هر اسمی از اسماء او روشنگر کمالی از کمالات ذات مقدس او است. یک وجود لایتناهی، کمالات او نیز لایتناهی است، و طبعاً صفات کمالیه و نام هایی که از آن حکایت می کند بی نهایت است، ولی با این حال قسمتی از این اسماء و صفات جنبه ریشه ای دارد و بقیه شاخه هایی از آن محسوب می شود.

مثلاً «سمیع» و «بصیر» (شنوا و بینا) بودن خداوند، از شاخه های علم او است؛ چرا که مفهوم آن، آگاهی از شنیدنی ها و دیدنی ها است؛ نه داشتن چشم و گوش.

همچنین «ارحم الراحمین» و «اشد المعاقبین» بودن خداوند از شاخه های «حکیم» بودن او است، چرا که حکمت همین را اقتضا می کند که در یکجا رحمت بفرستد و در جای دیگر عذاب و نقت.

راه پرفراز و پرنشیب!

همان اندازه که شناخت خدا و پی بردن به اصل وجود او - بخصوص از طریق مطالعه جهان هستی - آسان است پی بردن به صفات او، سخت و مشکل است. زیرا در مرحله خدایابی به تعداد ستارگان آسمان، برگ های درختان، انواع گیاهان و جانداران، بلکه به تعداد سلول های هر گیاه و جانور، و ذرات اتم، دلیل بر اصل وجود او داریم.

اما درباره صفات خداوند چون نخستین شرط برای پیمودن راه صحیح، همان نفی تمام صفات مخلوقات از او و ترک تشبیه او به مخلوقات است، کار به جاهای باریکی می کشد.

دلیل آن هم روشن است. ما در دل طبیعت بزرگ شده ایم و با آن خو گرفته ایم، و هرچه دیده ایم و شنیده ایم؛ همین پدیده های طبیعی بوده، و همین طبیعت نیز ما را در اصل شناسائی خداوند یاری کرده است.

ولی به بحث صفات که می رسیم، هیچ یک از صفات خداوند با آنچه ما دیده ایم و شنیده ایم قابل قیاس نیست؛ چرا که صفات مخلوقین همه جا آمیخته با نقص است، و صفات او خالی از هرگونه نقص و عین کمال است.

بنابراین همین طبیعت که در راه معرفت وجودش، بهترین رهبر و یار ما بود، در راه شناخت صفات اش، رهن و دشمن است.

به همین دلیل در راه شناسایی صفات خدا باید هرچه بیشتر با احتیاط گام برداریم، تا از خطر تشبیه و قیاس در امان بمانیم.

آنچه را در بالا گفته شد به جای اشاره می پذیریم، و به سراغ آیات قرآن در این زمینه می رویم و به آیات زیر گوش جان فرا می دهیم:

۱. **وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ.**^(۱)

۲. **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ.**^(۲)

۳. **فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ.**^(۳)

۱. سوره اعراف، آیه ۱۸۰.

۲. سوره شوری، آیه ۱۱.

۳. سوره نحل، آیه ۷۴.

۴. (وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ).^(۱)

۵. (سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ).^(۲)

۶. (مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ).^(۳)

۷. (يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا).^(۴)

ترجمه:

۱. «و بهترین نام ها برای خدا است؛ خدا را به آن (نامها) بخوانید. و کسانی که نام های او را تحریف می کنند (و بر غیر او می نهند)، رها سازید.»
۲. «... هیچ چیز همانند او نیست و او شنوا و بینا است.»
۳. «پس، برای خدا امثال (و شبیه) قائل نشوید. زیرا خدا می داند، و شما نمی دانید.»
۴. «و برای او هیچ گاه شبیه و مانندی نبوده است.»
۵. «منزه است خداوند از آنچه توصیف می کنند.»
۶. «خدا را آن گونه که باید بشناسند نشناختند؛ خداوند توانا و شکست ناپذیر است.»
۷. «خداوند آنچه را پیش رو دارند، و آنچه را (در دنیا) پشت سر گذاشته اند می داند؛ در حالی که آنها به او احاطه علمی ندارند.»

۱. سوره اخلاص، آیه ۴.

۲. سوره صافات، آیه ۱۵۹.

۳. سوره حج، آیه ۷۴.

۴. سوره طه، آیه ۱۱۰ و نظیر همین معنا در سوره های انعام، آیه ۹۱، و سوره زمر، آیه ۶۷، نیز دیده می شود.

شرح مفردات

«مَثَلٌ» در اصل از ماده «مُثَوِّلٌ» به معنای صاف ایستادن است، و به عکس هایی که از کسی یا چیزی می گیرند، یا نقاشی می کنند، «مِثَالٌ» گفته می شود، گوئی خود او در آنجا ایستاده است، سپس به هر چیزی که شبیه چیز دیگر است «مِثَالٌ» گفته می شود، «مَثَلٌ» به سخنی گفته می شود که با سخن دیگر شباهتی داشته باشد و یا آن را تبیین کند.

بعضی گفته اند: فرق میان «مماثلٌ» و «مساوی» آن است، که «مماثلٌ» به دو چیز می گویند که از یک جنس باشد؛ اما مساوی ممکن است از یک جنس باشد یا دو جنس، همین قدر که در مقدار و اندازه یکی باشند کافی است.

«مَثَلٌ» به معنای صفت نیز آمده است، و گاه به صفات جالب و زیبا و داستان های عجیب و قابل توجه نیز اطلاق می شود و لذا «أَمْثَلٌ» به معنای نمونه است.

«مُثَلِّهٌ» کردن به معنای قطع نمودن بعضی از اعضای بدن انسان به عنوان شکنجه و مجازات است، در واقع کسی که مرتکب چنین عملی می شود می خواهد به دیگران بفهماند که اگر شما هم چنین کنید مجازاتی مثل این شخص خواهید داشت، و لذا «مَثَلَاتٌ» به معنای عقوبت ها آمده است، عقوبت هایی که باعث عبرت دیگران می شود تا مرتکب اعمالی مثل اعمال گذشتگان نشوند.^(۱)

به این ترتیب ملاحظه می کنیم که یک ریشه لغت به مناسبت های مختلفی در مفاهیم بسیار متنوع و جدیدی به کار می رود، و تدریجاً از اصل خود فاصله

۱. مفردات راغب، مقایس اللغه، لسان العرب، و مجمع البحرین.

می گیرد، به طوری که معانی کاملاً مختلفی را شامل می شود، در حالی که ریشه همه یکی است.

«**كُفُو**» به معنای شباهت در قدر و مقام است، و «**مكافات**» نیز از همین معنای گرفته شده، چون به معنای مساوات و مقابله به مثل است. «**اِكْفَاء**» به معنای وارونه کردن ظرف می آید گوئی ظاهر و باطن آن را یکی می کنند.

در مقائیس اللغه آمده است که این واژه دو معنا دارد: گاه به معنای مساوات میان دو چیز می آید، و گاه به معنای تمایل و انحراف، در حالی که راغب در مفردات هر دو را به یک معنا بازگردانده که در بالا اشاره شد.

«**صفت**» از ماده «**وصف**» است که در اصل به معنای ذکر خوبی ها و زیبایی های چیزی است، و واژه «**وصف**» به آن حالت اطلاق می شود. سپس به معنای گسترده تری به هر گونه توصیف خوب و بد اطلاق شده است.

ابن منظور در لسان العرب می گوید: وصف کردن به معنای زینت کردن است، و صفت به معنای زینت می آید.

همین معنا نیز در مقائیس اللغه آمده است؛ ولی همان گونه که در بالا گفتیم بعداً در معنای گسترده تری به کار رفته است.

گاه به خادم و خادمه، «**وصیف**» و «**وصیفه**» گفته می شود، و این به خاطر آن است که وقتی غلام و کنیز را خرید و فروش می کردند اوصاف و مزایای آنها را برای خریداران شرح می دادند.

تفسیر و جمع بندی

هیچ چیز مثل او نیست!

نخستین آیه اشاره به وضع مشرکان می کند که نام های خدا را که بیانگر صفات او است تحریف می کردند، و آنها را بر این کار تهدید می کند. می فرماید:

«و بهترین نام ها برای خدا است؛ خدا را به آن (نامها) بخوانید»: **وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا.**

«و کسانی که نام های او را تحریف می کنند (و بر غیر او می نهند)، رها سازید. آنها بزودی جزای اعمالی را که انجام می دادند، می بینند»: **وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ.**

«**الْحَاد**» و «**لَحْد**» (بر وزن مَهْد) به معنای انحراف از حد وسط به یکی از دو طرف است، و این که «**لَحْد**» در قبر به این نام نامیده شده به خاطر آن است که یک سمت قبر را در قسمت پائین خالی می کنند و جنازه را در آنجا می گذارند که به هنگام پر کردن قبر خاک بر او ریخته نشود.^(۱)

در این که منظور از «**الْحَاد**» در نام های خدا در این آیه چیست؟ بسیاری از مفسران عقیده دارند مفهوم عامی دارد که عمدتاً سه چیز را شامل می شود.

نخست این که مشرکان نام بت های خود را از نام خدا می گرفتند، به یکی از بتها «**آلَات**» و به دیگری «**الْعَزَى**» و به دیگری «**مَنَات**» می گفتند که به ترتیب آنها را از «**اللَّهُ**» و «**الْعَزِيزُ**» و «**الْمَنَّانُ**» مشتق می دانستند.

۱. مقایس اللغه، و مفردات راغب.

دیگر این که نباید نام هایی را که خداوند برای خود نپذیرفته و شایسته مقام او نیست، یا توأم با نقائصی است که مخصوص ممکنات است بر خدا نهند؛ مانند: کلمه «أَب» (پدر) که مسیحیان بر خدا می نهادند.

سوم نباید نام هایی بر خدا نهند که مفهوم آن را ندانند.

به تعبیر دیگر، نه تشبیه خدا به غیر او جائز است، و نه تعطیل فهم صفات او، و نه گذاردن نام او بر دیگران.

اینها همه به خوبی نشان می دهد که در بحث اوصاف خدا باید با احتیاط تمام قدم برداشت، مبادا نام ها و صفاتی که شایسته موجودات ناقص است برای ذات مقدس او انتخاب شود.

به همین دلیل بسیاری از دانشمندان معتقدند که «اسماء الله» (نام های خدا) توفیقی است؛ یعنی تنها اسما و صفاتی را می توان برای خدا برگزید که در آیات و روایات معتبر آمده باشد. (شرح این سخن در بخش توضیحات به خواست خدا می آید).

دومین آیه مورد بحث، به دنبال نفی هرگونه مولی و معبود و سرپرست غیر از خدا، و تأکید بر خالقیت خداوند نسبت به آسمان ها و زمین می فرماید: «هیچ چیز همانند او نیست، و او شنوا و بینا است»: (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ).

با توجه به این که کاف تشبیه در «كَمِثْلِهِ» خود به معنای مثل و مانند است، قرار گرفتن این دو، پشت سر یکدیگر برای تأکید می باشد. (بعضی از آن تعبیر به حرف زائد کرده اند که آن نیز معمولاً برای تأکید می آید).

بنابراین مفهوم آیه این است که هیچ چیزی از آنچه ما می‌شناسیم و نمی‌شناسیم همانند خدا نیست، و او از هر نظر بی‌نظیر است، چرا که او وجودی است مستقل بالذات و بی‌پایان و نامحدود در تمام جهات، در علم و قدرت و حیات و اراده و... اما غیر از او هر چه هست وابسته، محدود، منتهای و ناقص است؛ بنابراین هیچ شباهتی میان وجود او که کمال مطلق است با نقصان مطلق یعنی موجودات امکان وجود ندارد، او غنی مطلق است و غیر او فقیر و نیازمند در همه چیز.

این که در بعضی از کلمات مفسران آمده است که نفی شباهت در آیه فوق اشاره به شباهت در ذات است، یعنی ذات هیچ چیز همچون ذات پاک خدا نیست، ولی ناظر به نفی در صفات نمی‌باشد، چرا که او صفاتی دارد مانند علم و قدرت و... که نمونه ای از آن در انسان وجود دارد، اشتباه بزرگی است، زیرا چنانکه در بحث علم و قدرت و مانند آن خواهد آمد این گونه صفات خدا نیز هیچ شباهتی به علم و قدرت ما ندارد، البته او وجود دارد ما هم وجود داریم، ولی این وجود کجا و آن وجود کجا! همچنین در مورد صفات او و صفات بندگان.

به هر حال این یک اصل اساسی در بحث معرفت‌الله و شناخت صفات او است، که او را از هر مثل و مانند پاک و منزّه بدانیم، و برتر از قیاس و گمان و هم بشمریم؛ و توجه داشته باشیم اوصافی که درباره او به کار می‌رود، باید خالی از هر گونه عیب و نقص و عوارض مادی و جسمانی و امکانی باشد.

جَلَّ الْمُهَيَّمِينَ أَنْ تُدْرَى حَقِيقَتُهُ * * * مَنْ لَأَ لَهُ الْمِثْلُ، لَا تُضْرِبْ لَهُ

مَثَلًا!

«خداوند قادر متعال برتر از آن است که حقیقت‌اش شناخته شود.»

«چیزی که مثل و مانند ندارد برای او مثلی نزنید!»

سومین آیه همان محتوای آیه قبل را در شکل دیگری مطرح می کند و بعد از نفی معبودهای بت پرستان که مالک هیچ گونه رزق و روزی از آسمان و زمین برای انسان ها نیستند؛ می فرماید: «پس برای خدا امثال (شبيه) قائل نشوید زیرا، خدا می داند و شما نمی دانید»: **فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ**.

مسئلاً وجودی که از هر نظر واحد و یگانه است و مانند ندارد که مثالی از آن برای او انتخاب شود.

در بعضی از تفاسیر آمده است که این جمله اشاره به گفتاری است که مشرکان عصر جاهلیت و حتی بعضی از مشرکان عصر ما نیز دارند، آنها می گویند: خداوند برتر از آن است که ما او را عبادت کنیم، ما به سراغ موجوداتی می رویم که دسترسی به آنها داریم، او درست همانند یک پادشاه بزرگ است که توده مردم به او دسترسی ندارند، لذا به سراغ وزراء و خاصان و مقرران اش می روند که به آنها دسترسی دارند.

قرآن می فرماید: این گونه مثال ها را برای خدا نزنید. خداوند شیه آن پادشاه ضعیف و ناتوان نیست، او همه جا حاضر است، او در قلب شما است، او به شما از خودتان نزدیکتر است، بعلاوه او مثل و مانندی ندارد که بیانگر وجود او باشد تا به عبادت آن برخیزید، بت ها و همه مخلوقات دیگر همانند شما مخلوق و وابسته و نیازمند به او هستند.

جمله: **(إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ)** ممکن است اشاره به این باشد که شما از کنه ذات و صفات خدا آگاه نیستید، و انتخاب این مثال ها از همین جا سرچشمه می گیرد، خدا به شما هشدار می دهد تا این سخن را تکرار نکنید.

بنابراین حتی در مواردی که ناچار می شویم برای نزدیک ساختن حقایق مربوط به معرفه الله، به ذهن خود و دیگران از مثال هایی کمک بگیریم، و خدا را تشبیه به نور، یا آفتاب عالم تاب، یا روح عالم هستی، و مانند آن بنمائیم، باید فوراً متذکر شویم که اینها همه تشبیهاتی است ناقص و نارسا!

از اینجا روشن می شود اگر در آیه نور: **«اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ»**^(۱) خداوند به عنوان نور آسمان ها و زمین معرفی شده، و یا در آیه ۱۶ سوره ق خداوند از رگ گردن به ما نزدیک تر معرفی گردیده، هیچ منافاتی با عدم وجود مثل و مثال برای خدا ندارد، چرا که آنچه وجود ندارد مثل و مثال حقیقی است، و اینها همه مثال های مجازی می باشند که برای نزدیک ساختن آن حقیقت بی مثال به اذهان، انتخاب شده است.

لذا در ذیل همان آیه سوره نور می فرماید: **«وَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ»**^(۲): «و خدا برای مردم مثال می زند.»

در چهارمین آیه مورد بحث که آخرین آیه سوره توحید است هرگونه شبیه و مانند و همتا و همطراز را از خدا نفی کرده؛ می فرماید: «و برای او هیچ گاه، شبیه و مانندی نبوده است»: **«وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ»**.

به این ترتیب تمام صفات مخلوقات و عوارض موجودات مختلف و هرگونه محدودیت و نقصان و دگرگونی و تغییر را که از عوارض ممکنات است از ذات پاک اش نفی می کند.

۱. سوره نور، آیه ۳۵.

۲. سوره نور، آیه ۳۵.

در تفسیر فخررازی آمده است که نخستین آیه سوره توحید (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ) انواع کثرت را از ذات خداوند نفی می کند، و لفظ «صَمَد» نقص و مغلوبیت را، و جمله (لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ) معلولیت و علّیت را و آیه (وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ) اضداد و امثال را از او نفی می کند. (چرا که «کفو» به معنای همطراز است و ممکن است مثل و ضد را شامل شود).^(۱)

نیز می گوید: آیه مورد بحث مذهب مشرکان را ابطال می کند، که بتها را همتای خدا قرار می دهند، در حالی که آیه های قبل از آن مذهب یهود و نصاری را که برای خدا فرزندی قائل بودند و مذهب دوگانه پرستان (مجوس) را که قائل به دو مبدأ (خدای نور و خدای ظلمت) بودند نفی می کند.^(۲)

در پنجمین آیه به تعبیر تازه ای در این زمینه برخورد می کنیم؛ می فرماید: «مَنْزَهُ اسْتِ خَدَاوْنَدِ اَز اَنچِه تَوْصِیْفِ مِی کَنْنَد»: (سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ).

این جمله که با تفاوت مختصری در شش آیه از قرآن مجید^(۳) گرچه به قرینه آیات قبل از آن ناظر به نفی فرزند و همسر برای خداوند، و یا شبیه و همتای او از بت ها می باشد، ولی در واقع معنای گسترده ای دارد که هرگونه توصیف را شامل می شود. زیرا توصیفی که ما می کنیم معمولاً با ذکر اوصافی است که در مخلوقات و ممکنات وجود دارد؛ بنابراین آخرین توصیفی که ما می توانیم درباره خداوند داشته باشیم این است که بگوئیم خدا بزرگتر از آن است که به وصف

۱. تفسیر فخررازی، جلد ۳۲، صفحه ۱۸۵.

۲. تفسیر فخررازی، جلد ۳۲، صفحه ۱۸۵.

۳. سوره انعام آیه ۱۰۰، سوره انبیاء آیه ۲۲، سوره مؤمنون آیه ۹۱، سوره صافات آیه ۱۸۰، سوره زخرف آیه ۸۲ و آیه مورد بحث.

آید و او برتر از خیال و قیاس و گمان، وهم و فراتر از آنچه دیده ایم و خوانده ایم و نوشته ایم است، آری او منزّه از آن است که توصیف اش کنند!

بالاخره در ششمین آیه مورد بحث باز تعبیر تازه ای در این زمینه دیده می شود؛ می فرماید: «آنها (بت پرستان) خدا را آنگونه که باید بشناسند نشناختند»: **(مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ).**

لذا او را با مخلوقات اش مقایسه کردند و همتا و شریک برای او قرار دادند، در حالی که او هیچ شبیه و مانندی ندارد. «خداوند توانا و شکست ناپذیر است»: **(إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ).** و غیر او همه ضعیف و شکست پذیرند.

بعضی از مفسران نقل کرده اند که این آیه درباره گروهی از یهود نازل شد که می گفتند: هنگامی که خداوند از آفرینش آسمان ها و زمین فراغت پیدا کرد، خسته شد! و به پشت خوابید و استراحت کرد! و یک پای خود را بر دیگری افکند!

این آیه نازل شد و آنها را تخطئه؟؟؟ کرد که آنها خدا را نشناختند، و او را با مخلوقات اش اشتباه گرفته اند.

گرچه آیه فوق ناظر به نفی سخنان بت پرستان است؛ ولی مفهوم آن وسیع و گسترده است. لذا در حدیثی از امام صادق (علیه السلام) می خوانیم: **«إِنَّ اللَّهَ لَا يُوصَفُ وَ كَيْفَ يُوصَفُ وَقَدْ قَالَ فِي كِتَابِهِ: (مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ) فَلَا يُوصَفُ بِقَدَرٍ إِلَّا كَانَ أَعْظَمَ مِنْ ذَلِكَ»:** «خداوند به وصف نمی گنجد، و چگونه ممکن است توصیف شود در حالی که در کتاب اش فرمود: "آنها خدا را

آن گونه که باید نشناختند " پس خداوند به هیچ حد و اندازه ای توصیف نمی شود مگر این که بزرگتر از آن است."^(۱)

در خطبه اشباح از نهج البلاغه نیز آمده است:

«كَذَبَ الْعَادِلُونَ بِكَ، إِذْ شَبَّهُوكَ بِأَصْنَامِهِمْ، وَنَحَلُّوكَ حِلْيَةَ الْمَخْلُوقِينَ بِأَوْهَامِهِمْ وَجَزَأُوكَ تَجْزِئَةَ الْمُجَسَّمَاتِ بِخَوَاطِرِهِمْ وَ قَدَّرُوكَ عَلَى الْخَلْقَةِ الْمُخْتَلِفَةِ الْقُوَى بِقِرَائِحِ عُمُولِهِمْ»؛ «دروغ گفتند آنها که عدیل و مانندی برای تو قرار دادند؛ چون تو را به بت های خود تشبیه کردند، و لباس مخلوقات را با اوهام خویش بر تو پوشاندند، و در پندار خود، برای تو همچون اجسام، اجزائی قائل شدند، و هر کدام با سلیقه شخصی خود برای تو همچون مخلوقاتی که قوای گوناگون دارد، قوای مختلف پنداشتند.»^(۲)

در هفتمین و آخرین آیه مورد بحث ضمن اشاره به وضع حالات مجرمان و گناه کاران در قیامت، و حضورشان در آن دادگاه بزرگ عدل الهی، می فرماید: «خداوند آنچه را در پیش رو دارند (از جزا و مکافات اعمال) و آنچه را (در دنیا) پشت سر گذاشتند، می داند؛ در حالی که آنها احاطه علمی ندارند»: (يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا).

در تفسیر این آیه غیر از آنچه در بالا ذکر شد احتمالات دیگری ذکر شده از جمله این که منظور این است که خدا از جزا و اعمال آنها آگاه است، ولی خود

۱. اصول کافی، جلد ۱ «باب النهی عن الصفه بغير ما وصف به نفسه» حدیث ۱۱. توجه داشته باشید که آیه فوق در سه سوره از قرآن مجید، سوره انعام، آیه ۹۱، سوره حج، آیه ۷۴، و سوره زمر، آیه ۶۷ وارد شده که در دو مورد «واو» در آغاز آن است.

۲. نهج البلاغه خطبه ۹۱ (خطبه اشباح).

آنها آگاهی کامل نه نسبت به اعمال خویش، و جزای آن ندارند، و چه بسا آنها را به فراموشی سپرده اند، ولی تفسیر اول مناسب تر به نظر می رسد.

بنابراین آیه از این سخن می گوید: که انسان ها قادر نیستند که احاطه علمی به کُنه ذات پاک خداوند یا کنه صفات او پیدا کنند، چرا که او برتر از پندار و عقل ما است، چگونه ممکن است خلایق احاطه بر او پیدا کنند در حالی که این احاطه مستلزم محدودیت است و او هیچ گونه محدودیتی ندارد.

نتیجه بحث

از مجموع آنچه در آیات فوق آمد چنین به دست می آید که اوصاف پروردگار عالم هیچ گونه شباهتی با اوصاف مخلوقین ندارد؛ و هرگونه مقایسه او به غیرش باعث گمراهی و ضلالت و سقوط در درّه تشبیه (خدا با مخلوقین) است.

هیچ چیز مانند او نیست.

هیچ کفو و همتائی ندارد.

او هرگز به وصف نمی گنجد.

هیچ کس قادر به احاطه علمی به او نیست.

بنابراین در طریق معرفت صفات او باید با احتیاط تمام گام برداشت.

آری کنه و حقیقت صفات اش بر کسی روشن نمی شود. تنها علم اجمالی به آن برای بشر امکان پذیر است به شرط این که: محدودیت هایی را که در صفات مخلوقات است از او نفی کنند، و به قالب این الفاظ محتوای جدیدی بخشند.

این سخن را با حدیثی از امیرمؤمنان علی (علیه السلام) که در تفسیر آیه مورد

بحث وارد شده پایان می دهیم:

مردی از تفسیر این آیه از آن حضرت سؤال کرد، او در جواب فرمود: «لا يُحِيطُ الْخَلَائِقُ بِاللَّهِ عَزَّوَجَلَّ عِلْمًا إِذْ هُوَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى جَعَلَ عَلَى أَبْصَارِ الْقُلُوبِ الْعِطَاءَ، فَلَا فَهْمَ يَنَالُهُ بِالْكَيفِ وَلَا قَلْبَ يُثَبِّتُهُ بِالْحُدُودِ، فَلَا تَصِفُهُ إِلَّا لِمَا وَصَفَ نَفْسَهُ، لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ...»:

«خلایق احاطه علمی به خداوند متعال پیدا نمی کنند، زیرا او پرده ای بر چشم دل ها افکنده، هیچ فکری کیفیتی برای ذات او نمی پذیرد، و هیچ قلبی حدی برای او اثبات نمی کند، پس او را جز به اوصافی که خودش برای خود بیان کرده توصیف مکن، همان گونه که فرموده است: "هیچ چیزی مثل او نیست و او شنوا و بینا است." (۱)»

توضیحات

۱. نه تشبیه، نه تعطیل

در بحث صفات خدا که از پیچیده ترین مباحث خداشناسی است هر گروهی راهی رفته اند و گرفتار افراط و تفریط هایی شده اند.

بعضی در گرداب تعطیل فرو رفته، تا آنجا که گفته اند: ما از صفات خدا چیزی نمی فهمیم جز همان مفاهیم منفی. مثلاً وقتی می گوئیم: خداوند عالم است، این اندازه می فهمیم که او جاهل نیست، و هنگامی که می گوئیم او قادر است، همین مقدار می فهمیم که عاجز نیست؛ اما علم و قدرت خداوند چیست؟ مطلقاً از آن چیزی نمی دانیم، این عقیده را تعطیل می گویند (تعطیل معرفت صفات).

از سوی دیگر گروهی آنچنان در گرداب تشبیه فرو رفته اند که نه تنها برای خداوند صفاتی همچون ماهیات ممکنه قائل شده اند، بلکه برای او جسم، دست،

با، صورت و مانند آن ذکر کرده اند، در پندار خود خدائی ساخته اند درست همچون یک انسان، با تمام صفات ظاهری و باطنی او، خدائی که حتی قابل رؤیت و مشاهده است و محل و مکان دارد، و حالات مختلف بر او عارض می شود، و به این ترتیب گرفتار یکی از بدترین انواع شرک شده اند.

برای این که بدانیم تا چه حد، این گروه، در پرتگاه کفر و شرک، سقوط کرده اند، کافی است گفتار معروف محقق دوانی را در مورد مشبه بشنویم، او می گوید:

گروهی از آنان، خدا را حقیقتاً جسم می دانند، و آنها خود به چند دسته تقسیم شده اند؛ دسته ای می گویند: جسم او مرکب از گوشت و خون است، و بعضی می گویند: او نور درخشانی است مانند یک شمش سفید نقره گون! و طول قامت او هفت و جب به وجب خود او است!

گروهی از آنها می گویند: او به صورت انسان است، آنها نیز چند دسته اند: بعضی او را جوانی نوحاسته که هنوز مو در صورت اش نروئیده است و موهای سرش مجعد و فرفری و کوتاه است می دانند! و بعضی او را به صورت پیرمردی با محاسنی جوگندمی، تصویر کرده اند! و از این گونه لاطائلات و خرافات.^(۱)

آنچه از آیات قرآن، استفاده می شود این است که نه اعتقاد به تعطیل صحیح است، و نه تشبیه، زیرا قرآن از یک سو مردم را به معرفت خداوند دعوت می کند و در آیات زیادی به معرفی ذات و صفات او می پردازد، این نشان می دهد که معرفة الله اجمالاً ممکن است و اعتقاد به تعطیل باطل.

از سوی دیگر او را از هرگونه شبیه و مثل و مانند و نظیر و همتا پاک و منزّه می شمرد؛ و این دلیل بر آن است که تشبیه نیز غلط است.

بنابراین قول حق همان راه دقیق و ظریفی است که در میان این دو قرار دارد و می گوید: معرفت اجمالی خداوند نه تنها ممکن است بلکه لازم می باشد، اما معرفت تفصیلی یعنی پی بردن به کنه ذات و صفات او، و احاطه علمی به آنها غیر ممکن است.

۲. چرا خرد به کنه ذات و صفات اش نمی رسد؟

دلیل این مطلب را قبلاً به طور اشاره بیان کرده ایم؛ توضیح بیشتر این که: نکته اصلی در مسأله نامحدود بودن ذات پاک خداوند و محدود بودن عقل و علم و دانش ما است.

او وجودی است از هر نظر بی نهایت - چنانکه در بحث های گذشته دقیقاً اثبات شده است - ذات او مانند علم و قدرت و همه صفات اش بی پایان و نامحدود است؛ و از سوی دیگر ما و تمام آنچه به ما مربوط است اعم از علم و قدرت و حیات ما و زمان و مکانی که در اختیار داریم همه محدود است.

بنابراین ما با این همه محدودیت چگونه می توانیم به آن وجود نامحدود و صفات اش احاطه پیدا کنیم، و چگونه علم محدود ما می تواند از آن وجود نامحدود خیر دهد؟

از یک سو ما می توانیم در عالم اندیشه و فکر از دور شبیحی بینیم، و اشاره اجمالی به ذات و صفات اش کنیم، ولی رسیدن به کنه ذات و صفات، یعنی آگاهی تفصیلی از او برای ما ممکن نیست.

از سوی دیگر یک وجود بی نهایت از هر جهت مثل و مانندی ندارد، و منحصر به فرد است چرا که اگر مثل و مانندی داشت هر دو محدود بودند (در بحث های توحید در جلد سوم این تفسیر این نکته کاملاً تبیین شده است).^(۱)

حال چگونه ما می توانیم به وجودی پی ببریم که هیچ گونه مثل و مانندی برای او سراغ نداریم، و هر چه غیر او می بینیم ممکنات است، و صفات اش با صفات واجب الوجود کاملاً متفاوت است.^(۲)

نمی گوئیم ما از اصل وجود او آگاه نیستیم، از علم و قدرت و اراده و حیات او بی خبریم؛ بلکه می گوئیم ما یک معرفت اجمالی از همه این امور داریم، و هرگز به عمق و باطن آن راه نمی یابیم، و مرکب عقل همه فرزندگان عالم بدون استثنا در این راه ناقص است یا به گفته شاعر:

به عقل نازی حکیم تا کی؟ *** به فکر ت این ره نمی شود طی!

به کنه ذاتش خرد برد پی *** اگر رسد خسّ به قعر دریا!

۳. نفی تشبیه در روایات اسلامی

از آنجا که درّه خطرناک تشبیه بر سر راه همه پویندگان راه معرفت الله قرار دارد، در روایات اسلامی نیز هشدار فراوانی در این زمینه به گوش می رسد،

۱. پیام قرآن، جلد ۳.

۲. اگر تعجب نکنید ما حتی نمی توانیم مفهوم نامتناهی را تصوّر کنیم، اگر گفته شود پس چگونه کلمه نامتناهی را به کار می برید؟ و از آن خبر می دهید، و درباره احکام آن سخن می گوئید، مگر تصدیق بدون تصوّر ممکن است؟ در پاسخ می گوئیم: ما این کلمه را از دو واژه (نا) که به معنای عدم است و (متناهی) که به معنای محدود است گرفته ایم، یعنی این دو را جداگانه می توانیم تصوّر کنیم - عدم و متناهی - سپس آنها را با یکدیگر ترکیب کرده ایم و به آن وجودی که در تصوّر نمی گنجد اشاره نموده و به آن علم اجمالی پیدا می کنیم. (دقت کنید).

مخصوصاً یک دنیا علم و حکمت و رهنمودهای دقیق در روایات اهل بیت (علیهم

السلام) در این زمینه دیده می شود، چند روایت را برای نمونه ذکر می کنیم:

۱. امیرمؤمنان علی (علیه السلام) در خطبه اشباح می فرماید:

«وَأَشْهَدُ أَنْ مَن سَاوَاكَ بِشَيْءٍ مِّنْ خَلْقِكَ فَقَدْ عَدَلَ بِكَ، وَ
الْعَادِلُ بِكَ كَافِرٌ بِمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ مُحْكَمَاتُ آيَاتِكَ، وَ نَطَقْتُ عَنْهُ شَوَاهِدُ
حُجَجٍ بَيْنَاتِكَ، وَ إِنَّكَ أَنْتَ اللَّهُ الَّذِي لَمْ تَنَاهُ فِي الْعُقُولِ فَتَكُونُ فِي
مَهَبٍ فِكْرَهَا مُكَيَّفًا، وَ لَا فِي رَوِيَّاتِ خَوَاطِرِهَا فَتَكُونُ مَحْدُودًا مُصَرَّفًا:»
«گواهی می دهم آنانکه تو را با پاره ای از مخلوقات مساوی بدانند تو را عدیل و
نظیر آنها شمرده اند، و کسی که عدیل و نظیری برای تو قائل شود به محکمت
آیاتی که نازل گشته و شواهد دلایل روشنی که آیات از آن سخن می گوید کافر
گشته است، تو همان خداوندی هستی که نهایتی در عقول نداری تا در مسیر وزش
افکار در کیفیت خاصی واقع شوی، و نه در خاطره ها جای گرفته ای که محدود
و قابل تغییر باشی.»^(۱)

۲. امام علی بن موسی الرضا (علیه السلام) در حدیث پرمحتوایی در این زمینه،
توضیح جالبی بیان می فرماید. در آن هنگام که یکی از محدثان بنام ابوقرّه پرسید:
ما شنیده ایم که خداوند، مشاهده و سخن گفتن را میان دو کس، تقسیم کرد، به
موسی (علیه السلام) سخن را داد و به محمد (صلی الله علیه و آله) رؤیت را (با موسی (علیه السلام)
سخن گفت و پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) او را مشاهده کرد.)

امام علی بن موسی الرضا (علیه السلام) فرمود: «چه کسی از سوی خداوند، این
آیات را برای جن و انس آورده است که می فرماید: (۴۴۴)^(۲) "چشم‌ها او را نمی

۱. نهج البلاغه، خطبه ۹۱.

۲. سوره انعام، آیه ۱۵۳.

بینند؛ ولی او همه چشم‌ها را می‌بیند" (وَلَا يُحِيطُونَ بِهٖ عِلْمًا)^(۱) "در حالی که آنها به او احاطه علمی ندارند" (لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ)^(۲) "چیزی همانند او نیست" آیا محمد (صلی الله علیه وآله) اینها را ابلاغ نکرده؟

"ابوقرّه" گفت: "آری".

فرمود: "پس چگونه کسی که به همه خلایق چنین آیاتی را از سوی خدا ابلاغ می‌کند خودش می‌گوید: من او را با چشمانم دیده و احاطه علمی به او یافته‌ام، و او به صورت انسانی است؟! آیا شرم نمی‌کنید؟ حتی زنادقه بی‌ایمان نتوانستند چنین نسبتی را به او بدهند که از سوی خدا چیزی بیاورد، سپس مطلب دیگری به ضد آن بگوید..."

"ابوقرّه" پرسید: "شما روایات مربوط به رؤیت خدا را انکار می‌کنید؟!"

امام (علیه السلام) فرمود: "هنگامی که روایات مخالف قرآن باشد من آنها را تکذیب می‌کنم، و همچنین آنچه برخلاف چیزی است که مسلمانان بر آن اتفاق نظر دارند، که خداوند به احاطه علمی کسی در نمی‌آید، و چشم‌ها او را نمی‌بیند، و چیزی مانند او نیست"^(۳)

۳. در حدیث پر محتوای دیگری از امام صادق (علیه السلام) می‌خوانیم: «إِنَّ اللَّهَ عَظِيمٌ رَفِيعٌ لَا يَقْدِرُ الْعِبَادُ عَلَى صِفَتِهِ وَلَا يَبْلُغُونَ كُنْهَ عَظَمَتِهِ، لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ»: «خداوند بزرگ است، و بلند مقام، بندگان، توانائی بر توصیف او را ندارند، و به کنه عظمت او هرگز

۱. سوره طه، آیه ۱۱۰.

۲. سوره شوری، آیه ۱۱.

۳. توحید صدوق «باب ما جاء فی الرؤیه»، صفحه ۱۱۰، حدیث ۹.

نمی رسند، چشم ها او را نمی بیند و او چشم ها را می بیند و او لطیف و خیر است.^(۱)

۴. آیا اسماء خدا توقیفی است؟

قبلا نیز اشاره شد که نام های خداوند متعال، حاکی از اوصاف او است، و همان گونه که اوصافش بی نهایت است، نام های او نیز نامتناهی است. ولی از روایات بسیاری استفاده می شود که هیچ کس حق ندارد، نامی را بر خدا بنهد و او را به وصفی توصیف کند مگر آنچه در کتاب و سنت (قرآن و احادیث معتبر) وارد شده است، و این به خاطر آن است که در بحث های گذشته بیان شد که بسیاری از نام ها و اوصاف آمیخته با مفاهیمی است که از نقائص مخلوقات و محدودیت آنها خبر می دهد، و اطلاق این نام ها بر خداوند، ما را از معرفت او دور می سازد و در پرتگاه شرک و تشبیه می افکند.

لذا مشهور در میان دانشمندان این است که اسماء الله توقیفی هستند یعنی اطلاق نامی بر او منوط بر اجازه شرع است، لذا اجازه نمی دهند نام هائی همچون، عاقل، فقیه، طیب، سخی بر خداوند اطلاق گردد چون در آیات و روایات معتبر به آن اشاره ای نشده.^(۲)

مرحوم طبرسی مفسر عالیقدر اسلامی در ذیل آیه ۱۸۰ سوره اعراف (وَلِلّٰهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنٰی ...) می فرماید: این آیه دلالت بر این دارد که جائز نیست ما خدا را به نامی بخوانیم جز نامه ای که او بر خودش نهاده.^(۳)

۱. توحید صدوق همان باب، صفحه ۱۱۵، حدیث ۱۴.

۲. تفسیر فخررازی، جلد ۱۵، صفحه ۷۰ ولی بعضی از این صفات در پاره ای از دعاها آمده است و ممنوع بودن آن مسلم نیست.

۳. مجمع البیان، جلد ۴، صفحه ۵۰۳.

لذا مرحوم علامه مجلسی می گوید: به خداوند سخی گفته نمی شود - اما جواد گفته می شود - چرا که اصل سخاوت به معنای نرمی است، و این واژه از این نظر به افراد با سخاوت گفته می شود که به هنگام عرض حوائج نرمش نشان می دهند (و نرمش و خشونت درباره خداوند مفهومی ندارد، بلکه از صفات مخلوقات است).^(۱)

ولی مرحوم علامه طباطبائی در المیزان معتقد است که دلیلی بر توقیفی بودن اسماء الله از نظر آیات قرآن و فن تفسیر نداریم، و آیه ۱۸۰ سوره اعراف نیز دلالتی بر این معنا ندارد، هرچند از نظر فقهی در آن توقف کرده و ارجاع به فقه داده، و در پایان می افزاید: «احتیاط در دین اقتضا می کند که در نامگذاری خداوند تنها به نام هایی قناعت شود که از طریق قرآن و سنت به ما رسیده، ولی اگر منظور مجرد توصیف و اطلاق کردن لفظی باشد بدون نامگذاری کار آن سهل است.»^(۲)

اما مرحوم کلینی در جلد اول اصول کافی در باب «النهی عن الصفه بغير ما وصف به نفسه تعالی» روایات متعددی نقل کرده که از آنها استفاده می شود که اسماء خداوند توقیفی است.

از جمله در حدیثی از امام موسی بن جعفر (علیه السلام) نقل می کند که فرمود:
«إِنَّ اللَّهَ أَعْلَىٰ وَ أَجَلُّ وَ أَعْظَمُ مِنْ أَنْ يُبْلَغَ كُنْهَ صِفَتِهِ، فَصِفُوهُ بِمَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ وَ كُفُّوا عَمَّا سِوَى ذَلِكِ»: «خداوند بالاتر و برتر و بزرگتر از آن است

۱. بحار الانوار، جلد ۴، صفحه ۲۰۶.

۲. تفسیر المیزان، جلد ۸، صفحه ۳۷۵ ذیل آیه ۱۸۰ سوره اعراف.

که به کنه صفت اش برسند، پس او را تنها به صفاتی توصیف کنید که خودش خویشتن را توصیف کرده و از غیر آن خودداری کنید.»^(۱)

همچنین در حدیث دیگری از امام ابوالحسن (علیه السلام) نقل می کند که در جواب سؤال مفضّل درباره بعضی از صفات خداوند، فرمود: «**لَا تُجَاوِزُ مَا فِي الْقُرْآنِ**»: «از آنچه در قرآن آمده است فراتر نرو.»^(۲)

نیز در حدیثی از امام صادق (علیه السلام) آمده است که برای یکی از یاران اش چنین نوشت: «**فَاعْلَمْ - رَحِمَكَ اللَّهُ - أَنَّ الْمَذْهَبَ الصَّحِيحَ فِي التَّوْحِيدِ مَا نَزَلَ بِهِ الْقُرْآنُ مِنْ صِفَاتِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ فَانْفِ عَنِ اللَّهِ تَعَالَى الْبُطْلَانَ وَالتَّشْبِيهِ، فَلَا نَفْيَ وَلَا تَشْبِيهَ، هُوَ اللَّهُ الثَّابِتُ الْمَوْجُودُ تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يَصِفُهُ الْوَاصِفُونَ وَلَا تَعْدُوا الْقُرْآنَ فَتَضِلُّوا بَعْدَ الْبَيَانِ**»: «بدان، خداوند تو را رحمت کند که مذهب صحیح در توحید، همان صفاتی است که در قرآن برای خداوند متعال آمده است؛ بنابراین از خداوند بطلان و تشبیه را نفی کن، نه تعطیل صفات صحیح است و نه تشبیه، او خداوند ثابت موجود است، و بالاتر از توصیف واصفان است، و از قرآن تجاوز نکنید که گمراه خواهید شد، بعد از اتمام حجت.»^(۳)

با توجه به این روایات و مانند آن، انتخاب نام هائی برای خداوند غیر از آنچه در کتاب و سنت آمده است مشکل به نظر می رسد، بخصوص این که استفاده از اصل برائت برای اثبات مجاز بودن اطلاق نام های دیگر بر خداوند نیز خالی از

۱. اصول کافی، جلد اول، صفحه ۱۰۲ (باب النهی عن الصفه، حدیث ۶).

۲. همان مدرک، حدیث ۷.

۳. اصول کافی، جلد اول، صفحه ۳۵۱ (باب النهی عن الصفه، حدیث ۶).

اشکال نیست، پس احتیاط در آن است غیر از اوصاف و نام هایی که در شرع ثابت شده، از نام و وصف دیگری استفاده نشود.

گاه برای توقیفی بودن اسماء خداوند به آیاتی از قرآن مجید نیز استدلال می شود؛ مانند آنچه در داستان نوح (علیه السلام) آمده است که به بت پرستان می گوید: **أَتُجَادِلُونَنِي فِي أَسْمَاءِ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَ آبَائِكُمْ مَا نَزَّلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ**: «آیا با من در مورد اسم هایی (بی مسما) که شما و پدرانتان آنها را (خدا) نامیده اید مجادله می کنید، در حالی که خداوند هیچ دلیلی درباره آن نازل نکرده است؟!»^(۱)

نیز در داستان نوح (علیه السلام) می خوانیم: **مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءَ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَ آبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ**: «آنچه غیر از خدا می پرستید، جز اسم هایی (بی مسما) که شما و پدرانتان آنها را (خدا) نامیده اید، نیست؛ خداوند هیچ دلیلی بر آن نازل نکرده.»^(۲)

ولی دلالت این آیات بر مقصود، خالی از اشکال نیست؛ چرا که آیات، نظر به نفی شرک و بت پرستی و اسم معبود بر بت ها گذاردن دارد، نه توقیفی بودن اسماء الله.

گاه نیز استدلال کرده اند که نامگذاری فرع معرفت است، و معرفت فرع ادراک است، و از آنجا که کنه ذات و صفات خدا برای ما قابل درک نیست؛ پس تنها راه برای اطلاق نامی بر ذات پاک او، خود او باید از ناحیه او و یا از طرف نمایندگان باشد.

۱. سوره اعراف، آیه ۷۱.

۲. سوره یوسف، آیه ۴۰.

این بحث را با اشعار ارجوزه مانندی که در کتاب معارف الائمه در این زمینه آمده است پایان می دهیم. در آنجا که می گوید:

وَ الْوُفَىٰ مُشْهُورٌ لَّدَى الْأَصْحَابِ *** وَالْعَقْلُ يَسْتَحْسِنُهُ فِي الْبَابِ
فَإِنَّمَا التَّوْصِيفُ فَرْعُ الْمَعْرِفَةِ *** وَالْحَقُّ فِي الْعِرْفَانِ مَا قَدْ وَصَفَهُ
وَ دُونَهُ لَا يَصْدُقُ التَّنْزِيَهُ *** بَلْ جُرْئَةٌ لَا يُؤْمَنُ التَّشْبِيَهُ
وَ يَلْزَمُ الْقَوْلُ بِنَيْبِ الْعِلْمِ *** مَعَ فَقْدِ سُلْطَانِ عَلَيْهِ عِلْمِيَّ

«توقیفی بودن اسماء خدا، نزد اصحاب ما مشهور است،

و عقل آن را در این باب نیکو می شمرد

چرا که توصیف فرع معرفت است

و حق در معرفت همان است که خدا توصیف نموده است.

و غیر آن، تنزیه خدا نخواهد بود

بلکه جرأت و جسارتی است که ایمن از تشبیه نیست

بلکه لازمه آن قول به غیر علم است

یا نبودن دلیل قاطع علمی بر آن!»^(۱)

اسماءِ حسنی و اسم اعظم

اشاره

در آیات قرآن مجید و روایات اسلامی تعبیری به عنوان «اسماءِ حسنی» (نام های نیک خداوند) دیده می شود که در قرآن به صورت سربسته، و در اخبار به طور مشروح آمده است. این اسماء همگی بیانگر صفات او است، و با توجه به این که همه نام ها و صفات او نیک است؛ انتخاب این عنوان بیانگر این حقیقت است که این دسته از نام ها دارای اهمیت ویژه ای است.

اما این ویژگی از کجا سرچشمه می گیرد؟ شرح آن را بعد از تفسیر آیات و روایاتی که در این زمینه وارد شده است بیان خواهیم کرد.

با این اشاره به سراغ آیات قرآن می رویم و به آن گوش جان فرامی دهیم:

۱. **وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ.**^(۱)

۲. **قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَانَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى.**^(۲)

۳. **﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾.**^(۳)

۴. **﴿هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾.**^(۴)

۱. سوره اعراف، آیه ۱۸۰.

۲. سوره اسراء، آیه ۱۱۰.

۳. سوره طه، آیه ۸.

۴. سوره حشر، آیه ۲۴.

ترجمه

۱. «و بهترین نام‌ها برای خدا است؛ خدا را به آن (نامها) بخوانید. و کسانی که نام های او را تحریف می کنند (و بر غیر او می نهند)، رها سازید.»
۲. «بگو: الله را بخوانید یا رحمان را، هر کدام را بخوانید، (ذات پاک‌اش یکی است؛ و) بهترین نامها برای او است.»
۳. «او خداوندی یگانه است که معبودی جز او نیست؛ و نیکوترین نامها از آن او است.»
۴. «او خداوندی است هستی بخش، آفریننده‌ای ابداع گر، و صورتگر (بی نظیر)؛ از آن او است بهترین نامها.»

تفسیر و جمع بندی

نام های ویژه خداوند

تفسیر آیه نخست را در بحث گذشته آوردیم، و خلاصه آن این است که مردم را از تحریف نام های خداوند بر حذر می دارد؛ و می فرماید:

«و بهترین نام ها برای خدا است؛ خدا را به آن (نامها) بخوانید. و کسانی که نام‌های او را تحریف می کنند (و بر غیر او می نهند)، رها سازید.» (همان‌ها که نام خدا را بر بت‌ها می نهند یا نام های مخلوقات را بر خدا قرار می دهند، و گرفتار تشبیه و شرک می شوند.)

وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي

أَسْمَائِهِ

در دومین آیه نیز پس از اشاره به بهانه جوئی های مشرکان که می گفتند چرا پیامبر اسلام خدا را به نام های متعدد مخصوصاً به نام «رحمن» که در نظر مشرکان عرب کم سابقه بود می خواند، با این که سخن از توحید و یگانگی می گوید؟ می فرماید: «بگو: الله را بخوانید یا رحمان را، هر کدام را بخوانید، - ذات پاکش یکی است؛ و - بهترین نامها برای او است»: **﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَانَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾**.

در سومین آیه به دنبال توصیف خداوند به خالقیت و مالکیت و تدبیر عالم هستی، و علم و آگاهی از آشکار و نهان، می فرماید:

«او خداوندی یگانه است که معبودی جز او نیست؛ و نیکوترین نامها از آن او است»: **﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾**.

آری او با داشتن این اسماء و صفات نیکو و بی مانند؛ شایسته الوهیت و عبودیت است و جز او کسی شایسته این امر نیست.

بالاخره در چهارمین و آخرین آیه، ضمن بر شمردن اوصاف فراوانی برای خداوند عالم در آیات پیش از آن (بیش از ده وصف) می فرماید:

«او خداوندی است هستی بخش، آفریننده ای ابداع گر، و صورتگر (بی نظیر)؛ از آن او است بهترین نامها»: **﴿هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾**.

به دنبال آن نیز اوصاف مهم دیگری را بر می شمرد که مجموعاً به هیجده صفت بالغ می شود.

از مجموع این آیات به خوبی استفاده می شود که اسماءِ حسنی اشاره به صفات جمال و جلال پروردگار است که هر کدام آنها از اثبات کمال مخصوص یا نفی نقصی حکایت می کند، و تنها یک نامگذاری ساده و معمولی نیست. این اسماء و صفات در آیات مختلف قرآن منعکس است و روی آنها مخصوصاً تکیه شده.

اکنون به سراغ این موضوع برویم که اسماءِ حسنی کدام است؟ آیا تعداد خاصی دارد؟ و اگر چنین است تعداد آن چه قدر است؟

توضیحات

۱. حقیقت اسماءِ حسنی چیست؟

اسماءِ حسنی همان گونه که گفتیم به معنای نام های نیکو است و مسلماً همه نام های خداوند نیکو است و به این ترتیب همه نام های الهی را شامل می شود، و چنانچه در شأن نزول آیه ۱۱۰ سوره اسراء (دومین آیه مورد بحث) آمده، این آیه زمانی نازل شد که مشرکان از پیامبر صلی الله علیه و آله شنیدند که می فرماید: «یا **اللَّهُ يَا رَحْمَانُ!**» آنها به طعنه گفتند او ما را از پرستش دو معبود نهی می کند ولی خودش معبود دیگری را می خواند!... در این هنگام آیه نازل شد و پندار تعدد را رد کرد. (و فرمود اینها اسماءِ حسنی خداوند و نام های نیکوی مختلفی است که همه اشاره به ذات واحد حق می کند).^(۱)

به این ترتیب همه اینها تعبیرات مختلفی است که از کمالات بی انتهای آن

ذات واحد حکایت دارد؛ و به گفته شاعر:

عِبَارَاتُنَا شَتَّىٰ وَ حُسْنُكَ وَاحِدٌ *** وَ كُلُّ إِلَى ذَاكَ الْجَمَالِ يُشِيرُ.

«تعبیرات ما مختلف است ولی حسن تویکی بیش نیست»

«و همه به آن جمال واحد بی مثال اشاره می کنند»

از تعبیراتی که در آیات قرآن آمده برمی آید که همه نام های او جزء اسماء

حسنی است: (وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا) (نخستین آیه مورد بحث).

دلیل آن هم روشن است؛ زیرا نام های خداوند یا از کمال ذات او خبر

می دهد (مانند: «عالم» و «قادر») یا از عدم وجود هرگونه نقص در آن ذات

بی مثال (مانند: «قدوس») و یا حاکی از افعال او است که فیض وجود را از

جهات مختلف منعکس می کند. (مانند «رحمان» و «رحیم» و «خالق» و

«مدبّر» و «رازق»).

تعبیر آیات فوق که دلیل بر حصر است نشان می دهد که اسماءِ حسنی

مخصوص خداوند است. این به خاطر آن است که اسماءِ او حاکی از کمالات او

است، و می دانیم واجب الوجود عین کمال و کمال مطلق است، بنابراین کمال

حقیقی از آن او است و غیر او هرچه هست ممکن الوجود است و سر تا پا نیاز و

فقر!

در اینجا این سؤال پیش می آید که در روایات - همان گونه که در بحث

آینده اشاره خواهد شد - عدد معینی برای اسماءِ حسنی ذکر شده، این نشان

می دهد که اسماءِ حسنی توصیفی برای همه نام های خداوند نیستند؛ بلکه تنها به

قسمتی از این نام ها اشاره می کنند.

در پاسخ این سؤال می توان گفت: ذکر تعداد معینی از صفات و اسماءِ ممکن

است به خاطر اهمیت آنها باشد، نه دلیل بر انحصار. اضافه بر این، در بحث های

آینده نیز خواهد آمد که بسیاری از اسماءِ الهی شکل شاخه های اصلی را دارند، و

بقیه از آنها منشعب می شوند. مثلاً «رازق» (روز بخش) شاخه ای از صفت «رب» (مالک و مدبّر) است، همچنین اوصافی مانند «محيی» (زنده کننده) «ممیت» (میراننده) نیز همین گونه است.

بسیار بعید است که اسماءِ حسنی دارای مفهوم خاصی در شرع (به اصطلاح حقیقه شرعیه) باشند؛ بلکه همان معنای لغوی (نام های نیکو) را بیان می کند که شامل تمام نام ها و اوصاف خدا است.

این که قرآن مجید می فرماید: «خدا دارای اسماءِ حسنی است او را به این نام ها بخوانید» در حقیقت اشاره به ترك الحاد و تحریف این اسماء است به گونه ای که نام های خدا را بر بت ها نهند، یا اشاره به پرهیز از نام هایی است که مفهوم آن با نقائص آمیخته، و ویژه مخلوقات است، یا این که منظور اشاره به این است که تعدّد نام ها هیچ گونه منافاتی با وحدت ذات پاک او ندارد، چرا که تعدّد نام ها ناشی از اختلاف زاویه دید ما نسبت به آن کمال مطلق است، گاه از دریچه آگاهی او بر همه چیز نگاه می کنیم و می گوئیم «عالم» است، و گاه از دریچه توانائی او بر هر کار، و می گوئیم «قادر» است.

به هر حال همه قرائن نشان می دهد که تمام اسماءِ خدا نام های حسنی است؛ هر چند بخشی از آن دارای اهمیت ویژه و خاصی است.

۲. عدد اسماءِ الحسنی و تفسیر آنها

در روایات متعددی که از طرق اهل بیت (علیهم السلام) و اهل سنت رسیده، تعداد اسماءِ حسنی نود و نه شمرده شده است. از جمله در روایت معروفی از پیغمبر اکرم (صلی الله علیه و آله) می خوانیم که فرمود: «إِنَّ لِلَّهِ تِسْعَةً وَ تِسْعِينَ اسْمًا - مِائَةً

الْوَاحِدًا - مَنْ أَحْصَاهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ، إِنَّهُ وَتُرِيحِبُّ الْوَتْرَ: «خداوند نود و نه اسم - یکصد الایک اسم - دارد، هرکس آنها را شمارش کند وارد بهشت می شود، خداوند فرد است و فرد را دوست دارد.»^(۱)

در روایت دیگری در توحید صدوق همین معنا - با تفاوت مختصری از علی (علیه السلام) از رسول خدا (صلی الله علیه وآله - نقل شده است، پس در شرح آن می فرماید: «وَهِيَ اللَّهُ الْأَلَهُ، الْوَاحِدُ، الْإِحَادُ، الصَّمَدُ، الْأَوَّلُ، الْآخِرُ، السَّمِيعُ، الْقَدِيرُ، الْقَاهِرُ، الْعَلِيُّ، الْأَعْلَى، الْبَاقِي، الْبَدِيعُ، الْبَارِيءُ، الْأَكْرَمُ، الظَّاهِرُ، الْبَاطِنُ، الْحَيُّ، الْحَكِيمُ، الْعَلِيمُ، الْحَلِيمُ، الْحَفِيفُ، الْحَقُّ، الْحَسِبُ، الْحَمِيدُ، الْحَفِيُّ، الرَّبُّ، الرَّحْمَانُ، الرَّحِيمُ، الذَّارِيءُ، الرَّزَّاقُ، الرَّقِيبُ، الرَّئُوفُ، الرَّائِي، السَّلَامُ، الْمُؤْمِنُ، الْمُؤْمِنِ، الْعَزِيزُ، الْجَبَّارُ، الْمُتَكَبِّرُ، السَّيِّدُ، السُّبُوْحُ، الشَّهِيدُ، الصَّادِقُ، الصَّانِعُ، الطَّاهِرُ، الْعَدْلُ، الْعَفْوُ، الْعَفْوُ، الْعَنِي، الْغِيَاثُ، الْفَاطِرُ، الْفَرْدُ، الْفَتَّاحُ، الْفَالِقُ، الْقَدِيمُ، الْمَلِكُ، الْقُدُّوسُ، الْقَوِيُّ، الْغَرِيبُ، الْقَيُّومُ، الْقَابِضُ، الْبَاسِطُ، قَاضِي الْحَاجَاتِ، الْمَجِيدُ، الْمَوْلَى، الْمَنَّانُ، الْمُحِيطُ، الْمُبِينُ، الْمُقِيتُ، الْمُصَوِّرُ، الْكَرِيمُ، الْكَبِيرُ، الْكَافِي، كَاشِفُ الضَّرِّ، الْوَتْرُ، النُّورُ، الْوَهَّابُ، النَّاصِرُ، الْوَاسِعُ، الْوَدُودُ، الْهَادِي، الْوَقِي، الْوَكِيلُ، الْوَارِثُ، الْبَرُّ، الْبَاعِثُ، التَّوَابُ، الْجَلِيلُ، الْجَوَادُ، الْخَبِيرُ، الْخَالِقُ، خَيْرُ النَّاصِرِينَ، الدِّيَانُ، الشَّكُورُ، الْعَظِيمُ، اللَّطِيفُ، الشَّافِي.»^(۲)

۱. این روایت در درالمنثور از صحیح بخاری و مسلم و مسند احمد و سنن ترمذی و کتب معتاد معروف دیگری نقل شده است. (جلد ۳، صفحه ۱۴۷).

۲. توحید صدوق، صفحه ۱۹۴، باب اسماء الله تعالی، حدیث ۸، توجه به این نکته لازم است که نام هایی که در حدیث فوق آمده یکصد نام است و از آنجا که «الله» که جامع همه این صفات است به حساب نیامده، مجموع اسماء حسنی ۹۹، قسم شمرده شده است. بعضی نیز گفته اند «الرانی» نسخه بدل «الرئوف» است.

نکته مهمی که توجه به آن در اینجا لازم است این که منظور از «احصاء» و شمارش اسماء حسنی تنها به این معنای نیست که هر کس این نود و نه اسم را بر زبان جاری سازد بدون گفتگو وارد بهشت می شود؛ بلکه منظور این است که به محتوای این اسماء ایمان و معرفت داشته باشد، و خدا را به این اوصاف بشناسد، و علاوه بر معرفت، متخلّق به این اوصاف الهی نیز گردد. یعنی شعاعی از علم و قدرت و رحمت و رأفت الهی و غیر این صفات در وجود او پرتو افکن گردد، چرا که لازمه ایمان به این اوصاف کمالیه چنین بازتاب و تخلّقی است.

در روایت دیگری که در توحید صدوق از امام علی ابن موسی الرضا(علیه السلام) از پدرانشان از علی(علیه السلام) نقل شده، می فرماید: «قال رسول الله(صلی الله علیه وآله): **لله عزوجل تسعة و تسعون اسماً من دعا الله بها استجاب له، و من احصاها دخل الجنة**»: «خداوند نود و نه اسم دارد که هر کس خدا را به آن بخواند دعای او را مستجاب می کند، و هر کس آنها را شمارش کند داخل بهشت می شود.»

مرحوم صدوق بعد از ذکر این روایت می گوید: «منظور از احصا کردن همان احاطه به آنها و آگاهی از معانی این اسماء است؛ و معنای احصا تنها شمارش آنها نیست.»^(۱)

البته در بعضی از روایات عدد اسماء الهی بیش از این ذکر شده، و حتی در بعضی از دعاها مانند دعای جوشن کبیر عدد نام های مقدّس او به یک هزار بالغ شده است، و منافاتی میان این روایات نیست؛ زیرا همان گونه که اشاره کردیم عدد نود و نه به اسماء و صفاتی اشاره می کند که ویژگی و اهمّیت بیشتری دارد.

مرحوم صدوق شرح مفصّلی در کتاب توحید در تفسیر این نام های نود و نه گانه ذکر کرده است که برای تکمیل این بحث و معرفت بیشتر به حقیقت این اسما و صفات، فشرده آن را در اینجا می آوریم:

۱ و ۲. «الله و اله» به معنای ذاتی است که جامع جمیع کمالات است و کسی که شایسته عبادت است و عبادت جز برای او شایسته نیست.

۳ و ۴. «الواحد الاحد» یعنی ذاتی که نه اجزائی دارد و نه شبیه و نظیر و مانند.

۵. «الصد» به معنای آقا و بزرگ و کسی است که همگان دست حاجت به سوی او می برند؛ و او از همه بی نیاز است.

۶ و ۷. «الاول و الاخر» به معنای کسی است که از آغاز بوده بی آن که آغازی داشته باشد، و آخر است بی آن که انتهایی داشته باشد، و به تعبیر دیگر ذات ازلی و ابدی است.

۸. «السمیع» به معنای کسی است که به همه مسموعات احاطه دارد.

۹. «البصیر» کسی است که به همه دیدنی ها محیط است.

۱۰. «القدیر» کسی است که بر همه چیز توانا است.

۱۱. «القاهر» کسی است که همه چیز سر بر فرمان و مقهور او است.

۱۲. «العلی» به معنای بلند مقام است.

۱۳. «الاعلی» به معنای پیروز و غالب و یا برتر از همه چیز است.

۱۴. «الباقی» به معنای ذاتی است که فنا برای او نیست.

۱۵. «البدیع» همان کسی است که اشیاء جهان را بدون الگوی قبلی ابداع

کرد.

۱۶. «الباری» به معنای پدیدآورنده خلایق است.
۱۷. «الاکرم» به معنای کسی است که از همه کریم تر است.
۱۸. «الظاهر» یعنی ذات پاک‌اش به واسطه آیات و نشانه‌هایی که از قدرت و حکمت‌اش ارائه کرده کاملاً ظاهر و آشکار است.
۱۹. «الباطن» یعنی کسی که کنه ذات‌اش از دسترس افکار و اندیشه‌ها بیرون است.
۲۰. «الهی» یعنی کسی که فعال و مدبّر - و دارای علم و قدرت - است.
۲۱. «الحکیم» به معنای کسی است که تمام افعالش صحیح و استوار و خالی از فساد و خطا است.
۲۲. «العلیم» یعنی کسی که هم از ذات خویش آگاه است و هم از اسرار درون ما و ذره‌ای در آسمان و زمین بر او مخفی نیست.
۲۳. «الحلیم» کسی است که در برابر گناه گناهکاران بردبار است و در مجازات آنها عجله نمی‌کند.
۲۴. «الحفیظ» یعنی او حافظ و نگهدارنده موجودات است.
۲۵. «الحق» به معنای وجود ثابت و پایدار و برقرار و دارای عینیت و واقعیت است. (و در واقع غیر از او همه مجاز است و حقیقت مطلق او است).
۲۶. «الحسیب» یعنی کسی که همه اشیاء را شمارش کرده و نسبت به همه آگاهی دارد و حساب اعمال بندگان را نیز می‌رسد، و نیز به معنای بی‌نیاز کننده نیز آمده است.
۲۷. «الحمید» یعنی کسی که شایسته هر گونه حمد و ثنا است.

۲۸. «الحفی» یعنی کسی که عالم و آگاه است و یا بسیار نسبت به دیگران لطف و نیکی می کند.

۲۹. «الرب» به معنای مالک مدبّر و مصلح است.

۳۰. «الرحمن» کسی است که رحمت گسترده او همگان را شامل است.

۳۱. «الرحیم» همان کسی است که رحمت خاص و ویژه اش شامل مؤمنان می گردد.

۳۲. «الذّاری» به معنای خالق است (این واژه در اصل به معنای اظهار کننده است، و چون آفرینش اشیاء سبب ظهور آنها می شود این واژه به معنای خالق به کار رفته است).

۳۳. «الرازق» کسی است که همه بندگان را اعم از خوب و بد روزی می بخشد.

۳۴. «الرقیب» به معنای حافظ و نگهبان است.

۳۵. «الرؤف» به معنای رحیم و مهربان است (بعضی میان رؤف و رحیم فرق گذاشته اند رأفت را نسبت به مطیعان و رحمت را نسبت به گنهکاران دانسته اند).

۳۶. «الرائی» به معنای بینا و آگاه است.

۳۷. «السلام» به معنای کسی است که سرچشمه سلامت و منبع آن است، و هرگونه سلامت از ناحیه او افاضه می شود.

۳۸. «المؤمن» به معنای کسی است که وعده هایش را تحقّق می بخشد، و ایمان به ذات اش را از طریق آیات و نشانه ها و عجائب تدبیر و لطائف تقدیرش در دل ها ایجاد کرده، و بندگان را از ظلم و جور در امان می دارد و مؤمنان را از عذاب ایمنی می بخشد.

۳۹. «المهین» به معنای گواه و شاهد و حافظ همه چیز است.
۴۰. «الجبار» کسی است که بر همه چیز مسلط است، و دست های افکار و اندیشه ها از رسیدن به دامن عظمت اش کوتاه است، و با اراده نافذ اش به اصلاح هر امر می پردازد.
۴۱. «المتکبر» یعنی کسی که شایسته بزرگی است و چیزی برتر از او نمی باشد.
۴۲. «السید» به معنای بزرگ و عظیم و سلطان واجب الاطاعه است.
۴۳. «السُّبُوْح» به معنای منزّه از هر گونه عیب و نقص است.^(۱)
۴۴. «الشهید» به معنای شاهد و حاضر در همه جا.
۴۵. «الصادق» یعنی در گفته هایش راستگو و وعده هایش تخلف ناپذیر است.
۴۶. «الصانع» به معنای سازنده همه اشیاء و خالق و آفریدگار آنها است.
۴۷. «الطاهر» یعنی پاک از هر گونه شبیه و مانند و از هر گونه صفات مخلوقات است.
۴۸. «العَدْلُ» یعنی داوری است دادگر و حاکمی است عادل.
۴۹. «العَفُوُّ» کسی است که گناهان بندگان را محو می کند. (چون عفو در اصل به معنای محو است).
۵۰. «الغفور» به معنای آمرزنده است.
۵۱. «الغنی» کسی است که نه احتیاج به غیر دارد، و نه نیازی به ابزار و ادوات.

۱. توجه داشته باشید در کلام عرب لغتی بر این وزن جز «سبوح» و «قدوس» نیست و معنای هر دو شبیه به هم است.

۵۲. «الغیاث» به معنای فریادرس است.

۵۳. «الفاطر» کسی است که جهان را آفریده و ابداع کرده، پرده عدم را شکافته و به موجودات هستی بخشیده.

۵۴. «الفرد» کسی است که در ربوبیت منحصر است، و ثانی برای او تصوّر نمی شود.

۵۵. «الفتاح» به معنای حاکم و نیز به معنای گشاینده گره مشکلات است.

۵۶. «الفالق» از ماده «فلق» به معنای شکافتن است. دانه ها و هسته های گیاهان را در دل زمین می شکافد، و جنین را از شکم مادر بیرون می فرستد، ظلمت شب را با نور سپیده صبح شکافته، و پرده عدم را با آفرینش موجودات پاره می کند.

۵۷. «القدیم» کسی است که همیشه بوده بی آن که آغاز و انجامی داشته باشد.

۵۸. «الملک» به معنای مالک حکومت و حاکم بر جهان هستی است.

۵۹. «القدوس» به معنای ظاهر و پاک از هر گونه آلودگی به نقائص است.

۶۰. «القوی» به معنای قدرتمند و نیرومند است، که در انجام افعالش نیاز به کمک ندارد.

۶۱. «القرب» کسی است که از همه به ما نزدیک تر است، سخنان ما را می شنود و دعای ما را مستجاب می کند.

۶۲. «القیوم» کسی که قائم به ذات خویش است، و همه موجودات به او قائم اند.

۶۳. «القابض» یعنی کسی که ارواح را از بدن ها می گیرد، و نور آفتاب را به هنگام غروب جمع می کند، برای جمعی روزی را گسترده و برای گروهی قبض می نماید؛ خلاصه نور وجود را در آنجا که صلاح بداند می گیرد.

۶۴. «الباسط» نقطه مقابل آن است. فیض هستی را گسترش می دهد، نعمت را بر بندگان ارزانی می دارد، و آنها را مشمول فضل و احسان خویش می کند.

۶۵. «قاضی الحاجات» از ماده «قضى» که گاه به معنای حکم و الزام آمده، و گاه به معنای اخبار، و گاه به معنای اتمام، و در اینجا به معنای اتمام و انجام حاجات خلق است.

۶۶. «المجید» به معنای کریم و عزیز و صاحب مجد و عظمت است.

۶۷. «المولی» به معنای یاری دهنده و سرپرست است.

۶۸. «المنان» به معنای بخشنده انواع نعمت ها است.

۶۹. «المحیط» کسی است که به همه اشیاء احاطه دارد و از همه آگاه است.

۷۰. «المبین» آثار قدرت اش در همه جا نمایان، و حکم اش در عالم تکوین و «تشریح» ظاهر است.

۷۱. «المقیم» به معنای حافظ و نگاهبان است.

۷۲. «المصور» کسی است که به مخلوقات صورت می بخشد، و به جنین در شکم مادر شکل می دهد.

۷۳. «الکریم» به معنای عزیز و همچنین به معنای جواد و بخشنده است.

۷۴. «الکبیر» به معنای بزرگ و آقا است.

۷۵. «الکافی» به معنای کسی است که بندگان را کفایت می کند و کسانی را که بر او توکل کنند از دیگران بی نیاز می سازد.

۷۶. «کاشف الضرّ» یعنی کسی که گرفتاری‌ها و ناراحتی‌ها و درد و رنج‌ها را برطرف می‌کند.

۷۷. «الوثر» به معنای فرد و بی نظیر و بی مثال است.

۷۸. «النور» به معنای روشنی بخش عالم هستی، و فرمان دهنده و هدایت کننده آنها است.

۷۹. «الوهاب» از ماده «هبه» به معنای بخشنده است.

۸۰. «الناصر» به معنای یاور است.

۸۱. «الواسع» یعنی غنی و بی نیاز و از هر نظر گسترده است.

۸۲. «الودود» معنای فاعلی و مفعولی هر دو دارد. در صورت اول به معنای دوستدار، و در معنای دوم به معنای کسی است که دوست داشتنی است.

۸۳. «الهادی» به معنای هدایت کننده بندگان به سوی حق و عدالت، بلکه هدایت کننده همه موجودات در عالم تکوین، و همه صاحبان عقل در عالم تشریح است.

۸۴. «الوفی» کسی که به عهد و پیمان‌اش وفا می‌کند.

۸۵. «الوکیل» کسی که سرپرست و حافظ و ملجأ و پناه بندگان است.

۸۶. «الوارث» یعنی همه کسانی که چیزی را در مالکیت خود دارند سرانجام می‌گیرند و آنچه را دارند باقی می‌گذارند، جز خداوند متعال.

۸۷. «البرّ» به معنای صادق و راستگو و نیز به معنای نیکوکار و بخشنده است.

۸۸. «الباعث» یعنی کسی که همه مردگان را در قیامت محشور می‌کند، و همچنین بعثت انبیاء از ناحیه او است.

۸۹. «التَّوَّابُ» یعنی توبه‌بندگان را بسیار می‌پذیرد، و الطافی را که از گناهکاران بریده بود بعد از بازگشت توبه به آنها عنایت می‌کند، و به سوی آنان باز می‌گردد.

۹۰. «الْجَلِيلُ» به معنای بزرگ و عظیم و صاحب جلال و اکرام است.

۹۱. «الْجَوَادُ» به معنای نیکوکار و کثیر الانعام و بخشنده است.

۹۲. «الْخَبِيرُ» به معنای عالم و آگاه است و از باطن امور و اسرار درون است.

۹۳. «الْخَالِقُ» به معنای آفریدگار است، و در اصل «خَلَقَ» به معنای اندازه‌گیری چیزی است، و از آنجا که آفرینش با اندازه‌گیری در تمام ابعاد همراه است این واژه بر آن اطلاق شده است.

۹۴. «خَيْرَ النَّاصِرِينَ» یعنی کسی که یاری و نصرت او کاملاً گسترده و خالی از هرگونه نقص و عیب است.

۹۵. «الدَّيَّانُ» کسی که بندگان را در برابر اعمالشان جزا می‌دهد.

۹۶. «الشُّكُورُ» کسی که اعمال نیک بندگان را ارج می‌نهد و به نحو احسن پاداش می‌دهد.

۹۷. «الْعَظِيمُ» به معنای بزرگ و آقا و قادر و قاهر است.

۹۸. «اللَّطِيفُ» کسی که نسبت به بندگان لطف و محبت دارد، و به آنها نیکی می‌کند، و تدبیر او بسیار دقیق می‌نماید و خالق اشیاء لطیف است.

۹۹. «الشَّافِي» به معنای شفا‌دهنده در برابر بیماری‌ها و آلام و دردها است.^(۱)

این بود مجموعه اسماء نود و نه گانه که به عنوان اسماء الحسنی در روایات اسلامی به آن اشاره شده است؛ اما همان گونه که گفتیم تعبیر روایات در این باره یکسان نیست.

بار دیگر یادآور می شویم که قسمتی از این اوصاف از قبیل اوصاف کمالیه ذاتیه خداوند است (صفات جمال) و قسمتی از قبیل اوصافی است که هرگونه نقص را از ذات مقدس اش دور می شمرد (اوصاف جلال) و قسمت زیادی از آن صفاتی است که از ناحیه افعال او مشتق شده (صفات فعل).
در ضمن تعدادی از این صفات از نظر معنا با یکدیگر قریب الافق است؛ هرچند تفاوت های ظریف و دقیق غالباً در میان آنها پیدا می شود.

۴. اسم اعظم الهی کدام است؟

به تناسب بحثی که در زمینه اسماء حسنی داشتیم مناسب است سخنی هم از اسم اعظم بگوئیم.

در روایات زیادی روی مسأله اسم اعظم خدا تکیه شده، و از آنها استفاده می شود که اگر کسی خدا را به اسم اعظم اش بخواند دعای او مستجاب می گردد، و هرچه از خدا بخواهد به او می دهد، و لذا در ذیل بعضی از این روایات آمده است: «وَ الَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَقَدْ سَأَلَ اللَّهَ بِاسْمِهِ الْأَعْظَمِ الَّذِي إِذَا سُئِلَ بِهِ أُعْطِيَ وَإِذَا ادْعِيَ بِهِ أَجَابَ»: «قسم به کسی که جانم بدست او است، او خدا را به اسم اعظم اش خواند، همان اسمی که اگر خدا را به آن بخواند عطا می کند و اگر دعا به آن کنند اجابت می نماید.»^(۱)

تعبیرات دیگری از این قبیل نیز در روایات آمده. مثلاً آصف ابن برخیا وزیر سلیمان که تخت بلقیس را از سرزمین یمن به نزد سلیمان در شام حاضر کرد اسم اعظم می دانست^(۱) که مستجاب الدعوه بود از اسم اعظم آگاه بود.^(۲)

مرحوم علامه مجلسی در بحارالانوار روایات زیادی درباره اسم اعظم و این که کدام یک از نام های خداست نقل می کند؛ که ذکر همه آنها به درازا می کشد. از جمله در روایتی از امام صادق (علیه السلام) آمده است: اسم الله الاعظم در سوره حمد پراکنده است.

نیز در بعضی از روایات می خوانیم: «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» به اسم اعظم خدا از سیاهی چشم به سفیدی آن نزدیک تر است.

در روایات دیگری نام های مقدس دیگری از نام های خداوند و اسماء حسنی و آیات قرآن ذکر شده که هر یک از دیگری پرمعناتر است. (برای اطلاع از آنها می توانید به جلد ۹۳ بحارالانوار مراجعه فرمائید.)^(۳)

ولی سخن در اینجا است که آیا اسم اعظم یک کلمه یا یک جمله یا آیه ای از آیات قرآن مجید است، و این همه تأثیر و قدرت در الفاظ و حروف آن نهفته شده، بی آن که هیچ قید و شرطی داشته باشد؟

یا این که اثر از این الفاظ است به ضمیمه حالات و شرائطی در گوینده؛ از نظر تقوا و پاکی و حضور قلب و توجه خاص به خدا و قطع امید از غیر او و توکل کامل بر ذات پاک او.

۱. سفینه البحار، جلد ۱، صفحه ۲۳، و بحارالانوار، جلد ۱۴، صفحه ۱۱۳.

۲. بحارالانوار، جلد ۱۳، صفحه ۳۷۷.

۳. بحارالانوار، جلد ۹۳، باب الاسم الاعظم، صفحه ۲۲۳ تا ۲۳۲.

یا این که اسم اعظم اصولاً از مقوله لفظ نیست، و اگر پای الفاظ به میان آمده اشاره به حقایق و محتوای این الفاظ است، و به تعبیر دیگر مفاهیم این الفاظ باید در جان انسان پیاده شود و او متخلّق به معنای آن گردد؛ و به مرحله ای از کمال برسد که دعای او مستجاب و حتّی تصرّف او در موجودات تکوینی به فرمان خدا نافذ گردد.

از این سه احتمال، احتمال اول بسیار بعید به نظر می رسد که حروف و الفاظ بدون تکیه بر محتوا و بدون توجّه به اوصاف و حالات گوینده چنان اثری داشته باشد هرچند در افسانه هایی که به نظم و نثر در بعضی از کتب آمده چنین منعکس است، که حتّی اهریمن می توانست با در اختیار گرفتن اسم اعظم تکیه بر جای سلیمان زند و کارهای او را انجام دهد!!

اینگونه برداشت از اسم اعظم بسیار از روح تعلیمات اسلام دور است؛ بعلاوه همان داستان «بلعم باعورا» که نشان می دهد بعد از انحراف از مسیر پاکی و تقوا اسم اعظم را از دست داد، گواه بر این است که این نام رابطه نزدیکی با اوصاف و حالات گوینده دارد؛ بنابراین حق مطلب یکی از دو تفسیر اخیر است و یا هر دو توأم با هم.

مرحوم علامه طباطبائی در تفسیر المیزان بعد از اشاره به مسأله اسم اعظم چنین می گوید: نام های خداوند عموماً، و اسم اعظم اش خصوصاً، هرچند در عالم هستی و وسائط و اسباب نزول فیض در این جهان مؤثر است، ولی تأثیر آن مربوط به حقایق این اسماء است نه خود الفاظی که دلالت بر آن می کند و نه به معانی متصوره در ذهن؛^(۱) این سخن نیز تأکیدی است بر آنچه در بالا گفته شد.

این نکته نیز قابل توجه است که در روایات مختلف این باب تعبیرات مختلفی درباره اسم اعظم دیده می شود و هر کدام اسم اعظم را در چیزی خلاصه می کند.

بعضی «بِسْمِ اللَّهِ»... را به اسم اعظم از همه چیز نزدیک تر می شمردند.

بعضی گفتن یکصد مرتبه «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ

إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ» بعد از نماز صبح چنین می شمردند.

در بعضی دیگر سوره «حمد» و «قُلْ هُوَ اللَّهُ» و «آیة الکرسی» و «انا

انزلناه» اسم اعظم شمرده شده.

در بعضی دیگر شش آیه آخر سوره حشر.

همچنین در بعضی دیگر آیه (قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكِ الْمُلْكِ - تَا - تَرُزُّقُ مَنْ

تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ)^۱ و غیر این تعبیرات.^(۲)

این تفاوت ممکن است به خاطر تعدد اسم اعظم، یا تفاوت خواسته ها باشد؛

ولی در عین حال آنچه مهم است پاکی دل و خلوص نیت و توجه به خدا و قطع

امید از غیر او و تخلُّق به این اوصاف است که روح اسم اعظم را تشکیل می دهد.

۱. سوره آل عمران، آیات ۲۶ - ۲۷.

۲. بحارالانوار، جلد ۹۳، صفحه ۲۲۳ - ۲۲۵. اصول کافی، جلد ۱، صفحه ۱۰۷.

تقسیم صفات خدا

معمولاً اوصاف خداوند را به دو بخش تقسیم می کنند:

صفات ذات و صفات فعل.

صفات ذات را نیز به دو بخش تقسیم کرده اند: صفات جمال و صفات جلال.

منظور از صفات جمال صفاتی است که برای خداوند ثابت است؛ مانند: علم و قدرت و ازلیت و ابدیت و لذا آن را صفات ثبوتیه می نامند. و منظور از صفات جلال، صفاتی است که از خدا نفی می شود؛ مانند: جهل و عجز و جسمانیت و مانند آن، و لذا آن را صفات سلبيه می نامند، و این هر دو صفات ذات او است و قطع نظر از افعال او قابل درک است.

منظور از صفات فعل صفاتی است که به افعال خداوند بستگی دارد؛ یعنی قبل از آن که آن فعل از او صادر شود آن وصف بر او اطلاق نمی گردد، و بعد از صدور آن فعل، توصیف به آن وصف می شود، مانند خالق و رازق و معیی و ممیت (آفریننده، روزی دهنده، زنده کننده و میراننده).

مجدداً تأکید می کنیم که صفات ذات و صفات فعل او نامتناهی است، زیرا نه کمالات اش پایانی دارد و نه افعال و مصنوعات اش، ولی با این حال بخشی از این صفات ریشه بقیه محسوب می شود، و آنها شاخه هایی برای اینها است، و با توجه به این نکته می توان گفت اوصاف پنج گانه زیر ریشه اصلی همه اسماء و صفات مقدس او را تشکیل می دهد و بقیه فروع این اصول پرباراند.

آنها عبارتند از: وحدانیت، علم، قدرت، ازلیت، ابدیت.

اکنون با توجه به آنچه گفته شد به سراغ شرح عمده ترین صفات می رویم و چون وحدانیت او قبلا شرح داده شده باید به سراغ بقیه رفت.

علم نامحدود خداوند

اشاره

بعد از مسأله توحید یکی از مهمترین اوصاف پروردگار مسأله علم و دانائی او است که تمام عالم هستی و ذات پاک خودش را شامل می شود، و ذره ای در این عالم پهناور از علم نامحدود او پوشیده و پنهان نیست.

هر قطره بارانی که فرو می افتد، هر غنچه ای که بر درخت می شکفتد، هر دانه ای که در دل زمین نهفته است، هر موجود زنده ای که در اعماق دریاها، ژرف و تاریک حرکت می کند، هر شهابی که در این آسمان پهناور روشن و خاموش می گردد، هر موجی که بر صفحه اقیانوس ها ظاهر می شود، هر نطفه ای که در ظلمتکده رحم منعقد می شود، و سرانجام هر اندیشه ای که از فکر انسانی خطوط می کند، همه در برابر علم و دانش او روشن و آشکار است.

آگاهی او بر ازل و ابد یکسان، و احاطه علمی او به میلیون ها سال گذشته و آینده همچون آگاهی او از امروز است؛ و اصولاً با حضور او در هر مکان و هر زمان، دور و نزدیک، آینده و گذشته و حال برای او مفهومی ندارد، و همه یکسان است.

این حقیقتی است که از مجموعه آیات قرآن مجید به دست می آید، و تفکر در آن بازتاب گسترده ای در عقائد و اعمال ما دارد. با این اشاره به قرآن باز می گردیم، و به آیات زیر گوش جان فرا می دهیم:

۱. (اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ).^(۱)

۲. قُلْ إِنْ تُخْفُوا مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يُعَلِّمَهُ اللَّهُ وَيَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ.^(۱)

۳. وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ.^(۲)

۴.

۳.

۵. أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ وَأَنَّ اللَّهَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ.^(۴)

۶. وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ.^(۵)

۷. يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ.^(۶)

۸. أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ.^(۷)

۱. سوره آل عمران، آیه ۲۹.

۲. سوره انعام، آیه ۳.

۳. سوره انعام، آیه ۵۹.

۴. سوره توبه، آیه ۷۸.

۵. سوره یونس، آیه ۶۱.

۶. سوره حدید، آیه ۴.

۷. سوره ملک، آیه ۱۴.

۹. (وَ لَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَفْلامٍ وَ الْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ).^(۱)
۱۰. (إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَ يُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَ يَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَ مَا تَدْرِي نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَ مَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ).^(۲)
۱۱. (وَ إِنَّ رَبَّكَ لَيَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَ مَا يُعْلِنُونَ ۷۵) وَ مَا مِنْ غَائِبَةٍ فِي السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ).^(۳)
۱۲. (وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَ نَعْلَمُ مَا تُوَسَّوَسُ بِهِ نَفْسُهُ وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ).^(۴)

ترجمه

۱. «بدانید خداوند از هر چیزی (حتی از تیت‌های شما) آگاه است.»
۲. «بگو: "اگر آنچه را در سینه‌های شما است، پنهان دارید یا آشکار کنید، خداوند آن را می‌داند؛ و (نیز) از آنچه در آسمانها و زمین است، آگاه می‌باشد؛ و خداوند بر هر چیزی توانا است.»
۳. «در آسمانها و زمین؛ خداوند یگانه او است، پنهان و آشکار شما را می‌داند؛ و از آنچه (انجام می‌دهید و) به دست می‌آورد، باخبر است.»
۴. «کلیدهای غیب، تنها نزد او است؛ و جز او، کسی آنها را نمی‌داند؛ او آنچه را در خشکی و دریا است می‌داند؛ هیچ برگگی (از درختی) نمی‌افتد، مگر این که از آن آگاه

۱. سوره لقمان، آیه ۲۷.

۲. سوره لقمان، آیه ۳۴.

۳. سوره نمل، آیات ۷۴ - ۷۵.

۴. سوره ق، آیه ۱۶.

است؛ و هیچ دانه‌ای در تاریکیهای زمین، و هیچ تر و خشکی وجود ندارد، جز این که در کتابی آشکار (در کتاب علم خدا) ثبت است.»

۵. «آیا نمی‌دانستند که خداوند، اسرار و سخنان درگوشی آنها را می‌داند؛ و خداوند دانای اسرار نهان است؟!»

۶. «در هیچ حال (و اندیشه‌ای) نیستی، و هیچ قسمتی از قرآن را از جانب خداوند، تلاوت نمی‌کنی، و هیچ عملی را انجام نمی‌دهید، مگر این که در آن هنگام که وارد آن می‌شوید ما گواه بر شما هستیم؛ و هیچ چیز در زمین و آسمان، از پروردگار تو مخفی نمی‌ماند؛ حتی به اندازه سنگینی ذره‌ای؛ و نه کوچکتر و نه بزرگتر از آن نیست، مگر این که (همه آنها) در کتاب آشکار (و لوح محفوظ علم خداوند) ثبت است.»

۷. «... آنچه را در زمین داخل می‌شود می‌داند، و آنچه را از آن خارج می‌شود و آنچه از آسمان نازل می‌گردد و آنچه به آسمان بالا می‌رود؛ و هر جا باشید او با شما است، و خداوند نسبت به آنچه انجام می‌دهید بینا است.»

۸. «آیا آن کسی که موجودات را آفریده از حال آنها آگاه نیست؟! در حالی که او - از اسرار دقیق - باخبر و آگاه است.»

۹. «و اگر همه درختان روی زمین قلم شود، و دریا برای آن مرگب گردد، و هفت دریا به آن افزوده شود، - اینها همه تمام می‌شود ولی - کلمات خدا پایان نمی‌گیرد؛ خداوند توانا و حکیم است.»

۱۰. «آگاهی از (زمان قیام) قیامت مخصوص خدا است، و او باران را نازل می‌کند، (و از نزول دقیق آن آگاه است) و آنچه را که در رحمهای (مادران) است می‌داند، و هیچ کس نمی‌داند فردا چه به دست می‌آورد، و هیچ کس نمی‌داند در چه سرزمینی می‌میرد؟ به یقین خداوند (نسبت به همه این امور) دانا و آگاه است.»

۱۱. «و پروردگارت آنچه را در سینه هایشان پنهان می‌دارند و آنچه را آشکار می‌کنند (بخوبی) می‌داند؛ و هیچ موجود پنهانی در آسمان و زمین نیست مگر این که در کتاب مبین (و علم بی پایان پروردگار) ثبت است.»
۱۲. «ما انسان را آفریدیم و وسوسه‌های نفس او را می‌دانیم، و ما به او از رگ قلبش نزدیک‌تریم.»

شرح مفردات:

«عِلْم» در اصل به معنای درک حقیقت چیزی است، و آن بر دو گونه است، درک ذات شیء، و درک صفات شیء، اول متعدی به یک مفعول می‌شود - مثلاً می‌گویند «عَلِمْتُهُ» یعنی من آن را دانستم و درک کردم - و دومی متعدی به دو مفعول می‌شود، قرآن می‌فرماید: «فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ»: «اگر آنان را مؤمن یافتید.»^(۱)

از سوی دیگر، علم بر دو گونه است: گاهی جنبه نظری دارد، و آن مربوط به مسائل فکری و اعتقادی است، و گاه جنبه عملی دارد و آن مربوط به مسائل عملی مانند عبادات و امور اجتماعی است.

علم از نظر دیگری به دو قسم تقسیم می‌شود: عقلی و سمعی، اولی از دلیل عقل گرفته می‌شود، و دومی از لسان وحی.

در مقائیس اللغه ریشه اصلی علم را همان اثری که با آن چیزی شناخته می‌شود شمرده، و لذا ماده «تعلیم»، به معنای علامت گذاری و «عَلِم» (بر وزن قلم) به معنای پرچم آمده است.

«عَلَامٌ» (بر وزن جَبَّار) و «عَلَامَه» هر دو به معنای کسی است که بسیار عالم و دانشمند است.^(۱)

«عَلِمٌ» (بر وزن قلم) به معنای کوه بلند نیز آمده است، و «عَلِيمٌ» به معنای دریا و یا چاه پر آب می باشد، این فشرده ای است از آنچه محققان در تفسیر واژه علم گفته اند.^(۲)

تفسیر و جمع بندی

خدا از همه چیز آگاه است

نخستین آیه در یک تعبیر کوتاه و پرمعنای، آگاهی خدا را نسبت به همه چیز بدون استثناء بیان می کند؛ و می فرماید: «بدانید خداوند از هر چیزی (حتی از نیت های شما) آگاه است»: «اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ».

این تعبیر که بیش از ده بار در سوره های مختلف قرآن مجید با همین عبارت، یا شبیه آن، تکرار و تأکید شده، به عنوان یک اصل کلی قرآنی در معرفی صفت علم خداوند قابل توجه است.

در آیه مورد بحث این جمله بعد از ذکر قسمتی از حقوق زنان و احکام الهی در این زمینه آمده است، و به کسانی که نیت سوء استفاده از قوانین الهی در دل می پروراند هشدار می دهد. در آیات دیگر قرآن نیز این جمله بعد از بیان لزوم تقوا، یا احکام دیگر، یا ذکر بعضی از اوصاف حق، و مانند آن آمده است، اینها از یک سو بیانگر این حقیقت است که اگر خداوند احکامی مقرر داشته همه از روی

۱. توجه داشته باشید که «ة» در «عَلَامَه»، علامت تأنیث نیست؛ بلکه برای مبالغه است.

۲. مفردات راغب، کتاب العین، مقایس اللغة و لسان العرب.

حکمت و مصالح و فلسفه هایی بوده، و از سوی دیگر هشدار می‌دهد که تمام متخلفان که خداوند از اعمال، و همچنین نیات آنها آگاه است، و تأثیر تربیتی چنین اعتقادی برای انسان ناگفته پیدا است. کسی که می‌داند فرمان از سوی کسی صادر شده است که از همه اسرار وجود و نیازهای انسان باخبر است، و نیز می‌داند کسی مراقب او است که از همه چیز آگاه است؛ مسلماً چنین انسانی اجازه تخلف به خود نمی‌دهد.

نیات شما را می‌داند

در دومین آیه مورد بحث سخن از آگاهی خداوند نسبت به نیات انسان‌ها، و اسرار تمام موجودات جهان هستی است؛ می‌فرماید: «بگو: "اگر آنچه را در سینه‌های شما است، پنهان دارید یا آشکار کنید، خداوند آن را می‌داند"»: (قُلْ إِنْ تُخْفُوا مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يُعَلِّمَهُ اللَّهُ).

«و (نیز) از آنچه در آسمانها و زمین است»: (وَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا

فِي الْأَرْضِ).

این آیه نیز هشدار می‌دهد که انسان‌ها که با بهانه جوئی‌ها - مانند بهانه تقیه که در آیه قبل از آن آمده است - شانه از زیر بار وظائف و مسئولیت‌های خود خالی نکنند، چرا که طرف حساب آنها کسی است که نه فقط اسرار نهفته دل‌ها را می‌داند؛ بلکه از تمام اسرار آسمان و زمین باخبر است.

همین معنی در آیه ۲۸۴ سوره بقره نیز آمده است؛ منتهی در آنجا می‌فرماید:

«اگر آنچه را در دل‌هایتان دارید، آشکار سازید یا پنهان، خداوند شما را مطابق آن، محاسبه می‌کند.»: (وَ إِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبِكُمْ بِهِ اللَّهُ).

مسلّم است محاسبه فرع بر علم و آگاهی است، و تعبیر «صُدُور» (سینه‌ها) در

آیه قبل به معنای نفوس است، به قرینه این آیه، و از آنجا که قلب در سینه نهفته

شده، و حرکات این قلب رابطه نزدیکی با بقاء حیات انسان دارد، و علاوه بر این هرگونه تغییری در روح انسان تأثیری در همین قلب می گذارد. در آیات قرآن مجید «قلب» به معنای روح و جان به کار رفته است.

به تعبیر دیگر هرگونه احساس روحی به انسان دست می دهد؛ مانند: عشق و تنفر، حب و بغض، شادی و غم، ترس و وحشت، آرامش و آسودگی خاطر، کتمان و اظهار، نخستین بازتاب آن از نظر جسمی در قلب او خواهد بود، و ضربان قلب و فشار و آرامش قلب بازگو کننده آن پدیده روحی در جسم انسان است. و گرنه مسلم است نه قلب مرکز احساسات روحی است، و نه سینه، و نه حتی مغز، همه این امور مربوط به روح انسان است که در ماورای این اعضاء قرار گرفته و لذا گفته اند: قلب گاه به معنای عقل است.^(۱)

از نهان و آشکار با خبر است

سومین آیه، علاوه بر آنچه در آیات قبل آمده، مسأله آگاهی خداوند را نسبت به اعمال انسانی بالخصوص مطرح می کند؛ می فرماید: «در آسمانها و زمین؛ خداوند یگانه او است، پنهان و آشکار شما را می داند؛ و از آنچه (انجام می دهید) به دست می آورید، باخبر است»: **وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ.**

در جمله اول حضور خداوند در تمام جان هستی بیان شده، و در جمله دوم آگاهی او را از نیات پنهان و آشکار انسان خبر می دهد، و در جمله سوم از آگاهی او نسبت به اعمال بشر، و در مجموع هشدار می دهد که همه انسان ها.

۱. برای توضیح بیشتر به تفسیر نمونه، جلد اول، ذیل آیه ۷ سوره بقره مراجعه نمایید.

بدیهی است منظور از حضور خداوند در آسمان ها و زمین حضور مکانی نیست؛ چرا که او جسم نیست تا مکان داشته باشد؛ بلکه حضور او به معنای احاطه وجودیه است. او به همه چیز احاطه دارد، و همه اشیا نزد او حاضرند.

این احتمال نیز داده شده که منظور معروقت خداوند به این وصف و این نام در آسمان ها و زمین است.^(۱) ولی این تفسیر اول مناسب تر است.

در این که جمله **(وَ يَغْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ)**: «آنچه را کسب می کنید می داند» اشاره به چیست؟ بعضی از مفسران گفته اند: تأکیدی است بر آگاهی خداوند از سر و جهر (پنهان و آشکار)^(۲) گفته اند اشاره به حالات و صفات روحی و معنوی است که انسان با اعمال خود کسب می کند، و بنابراین مفهوم تازه ای غیر از سر و جهر در بر دارد.^(۳)

بعضی نیز گفته اند «سِر» اشاره به نیات و «جَهْر» اشاره به حالات و «ما تَكْسِبُونَ» اشاره به اعمال است.^(۴)

این تفسیرهای سه گانه همه مناسب است ولی با توجه به موارد استعمال ماده «کسب» در قرآن مجید تفسیر سوم مناسب تر به نظر می رسد.

کلیدهای غیب نزد او است

در چهارمین آیه وسعت بی پایان علم خداوند با تعبیرات لطیف دیگری و با ذکر جزئیات بیان شده است. نخست می فرماید: «کلیدهای غیب، تنها نزد او است؛

۱. تفسیر المنار، و مراغی، ذیل آیه مورد بحث.

۲. روح المعانی، جلد ۷، صفحه ۷۹.

۳. تفسیر المیزان، جلد ۷، صفحه ۹.

۴. مجمع البیان، جلد ۴، صفحه ۲۷۴.

و جز او، کسی آنها را نمی‌داند:» ()

،^(۱)

سپس از غیب به شهود پرداخته، می‌افزاید: «او آنچه را در خشکی و دریا

است می‌داند:» () .

«هیچ برگی (از درختی) نمی‌افتد، مگر این که از آن آگاه است:» ()

،

«و هیچ دانه‌ای در تاریکیهای زمین:» () ،

سرانجام در یک کلمه جامع و جالب می‌فرماید: «و هیچ تر و خشکی وجود

ندارد، جز این که در کتابی آشکار (در کتاب علم خدا) ثبت است:» ()

،

این آیه از جامع ترین آیاتی است که از علم بی پایان خداوند به طرز بسیار دقیق‌ای خبر می‌دهد؛ از علم غیب گرفته تا موجوداتی که در صحراها و دل اقیانوس‌ها وجود دارد و از برگ‌هایی که از درختان فرو می‌ریزد تا از دانه‌هایی که در هر گوشه و کناری از جنگل‌ها و دره‌ها و بیابان‌ها در زمین پنهان شده، و در انتظار باران و روئیدن است، همه را مشمول علم بی‌انتهای او می‌شمرد.

اگر به وسعت مفاهیم این آیات بیندیشیم و میلیاردها موجود زنده خشکی‌ها و دریاها را با انواع عجیب و شگفت‌انگیزشان در نظر بگیریم. و اگر مجموعه

۱. «مفاتیح» به طوری که گروهی از مفسران گفته‌اند می‌تواند جمع «مَفْتَح» (بر وزن مکتب) به معنای خزانه و مخزن بوده باشد، یا جمع «مَفْتَح» (بر وزن منبر) به معنا کلید، و در آیه فوق هر دو معنای قابل قبول است، و هر کدام لطفی مخصوص خود دارد، ولی از بعضی از منابع لغت به دست می‌آید که معنای دوم صحیح‌تر است.

درختان کره زمین و تمامی برگ های آن را در فکر مجسم کنیم که در هر روز و هر ساعت و هر لحظه چه تعدادی و در کدام نقاط، از آنها بر زمین ساقط می گردد، و نیز مجموعه دانه های گیاهان مختلفی که به وسیله انسان ها، امواج بادها، انواع حشرات، سیلاب و مانند آن بر سطح زمین جابجا می شود و در زیر خاک در انتظار روئیدن است در نظر بگیریم، و بدانیم که خداوند از تمام این امور با تمام مشخصات و جزئیات آگاه است، آن گاه به این حقیقت پی می بریم که احاطه علمی او بر اعمال ما چقدر ساده و آسان است!

در چندین روایت که از ائمه اهل بیت (علیهم السلام) نقل شده «**ظلمات ارض**» به معنای رحم مادران و «**حبه**» به معنای فرزندان، و «**ورقه**» جنین های سقط شده و «**رطب**» نطفه هایی است که زنده می ماند، و «**یابس**» نطفه هایی که می میرد و خشک می شود، تفسیر شده است.

بعضی از مفسران اهل سنت مانند آلوسی در روح المعانی بعد از اشاره به این حدیث از آن تعجب کرده و آن را برخلاف ظاهر آیه می شمرد.

درست است که از ظاهر آیه بدو دانه های گیاهان به نظر می رسد، ولی منظور حدیث فوق، مفاهیمی است که به دلالت التزامیه از آیه استفاده می شود، چرا که هیچ تفاوت اصولی در میان نطفه و دانه، و همچنین در میان اعماق زمین و ظلمات رحم وجود ندارد. کسی که از آنها آگاه است از این نیز به خوبی آگاه است، چون هر دو شبیه یکدیگرند.^(۱)

بعلاوه ائمه اهل بیت (علیهم السلام) از بطون قرآن همچون ظهور قرآن با خبر بودند؛ که این تفسیر می تواند جزء بطون باشد.

۱. در تفسیر برهان پنج حدیث در این زمینه از امام صادق و امام موسی بن جعفر یا علی بن موسی الرضا (علیهم السلام) نقل شده است.

مفسران برای «رطب و یابس»: (تر و خشک) تفسیرهای زیادی گفته اند از جمله «رطب» به معنای موجود زنده، و «یابس» به معنای موجود مرده یا «رطب» به معنای مؤمن «یابس» به معنای کافر، «رطب» به معنای موجود زنده و «یابس» به معنای جماد، «رطب» به معنای عالم و «یابس» به معنای جاهل است.^(۱)

ولی ظاهر این است که این تعبیر «رطب و یابس» کنایه ای است از عموم و شمول در جهان ماده، همان گونه در تعبیرات روزمره نیز به همین معنی احیاناً استعمال می شود.

عالم الغیب است

پنجمین آیه به قرینه آیات قبل از آن اشاره به منافقان دارد و می فرماید:

«آیا نمی دانستند که خداوند، اسرار و سخنان درگوشی آنها را می داند»: (أ

لَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ).

«و خداوند دانای اسرار نمان است؟!»: (وَ أَنَّ اللَّهَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ).

تعبیر «عَلَّامُ الْغُيُوبِ» تعبیر تازه ای است که در این آیه با آن برخورد می کنیم، و با توجه به این که «عَلَّامٌ» صیغه مبالغه و «الْغُيُوبُ» لفظ عموم است تمام اسرار نمان را در سراسر جهان هستی و عالم طبیعت و ماورای طبیعت شامل می شود.

جالب این است که تمام آیاتی که تاکنون درباره علم خداوند داشته ایم به عنوان هشدار به انسان ها مطرح شده تا مراقب اعمال و گفتار و نیات خود باشند؛ یعنی قبل از هر چیز اشاره به مسائل تربیتی دارد.

«نجوی» از ماده «نَجْوَةٌ» و «نَجَاةٌ» در اصل به معنای مکان مرتفع است، و از آنجا که وقتی انسانی می خواهد سخنی را مخفیانه بگوید تا دیگری آگاه نشود او را به نقطه ای خارج از جمعیت می برد، این واژه به معنای سخنان در گوشه به کار رفته است.

همه جا حضور دارد

در ششمین آیه ابتدا سخن از حضور خداوند در برابر اعمال و گفتار و حالات انسان می گوید؛ سپس از وسعت علم او در تمام عالم هستی، و در حقیقت این دو معنی را به شکل لطیفی به یکدیگر ارتباط و پیوند داده، می فرماید: «در هیچ حال (و اندیشه‌ای) نیستی، و هیچ قسمتی از قرآن را از جانب خداوند، تلاوت نمی کنی، و هیچ عملی را انجام نمی دهی، مگر این که در آن هنگام که وارد آن می شوید ما گواه بر شما هستیم»: **وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ^(۱)**

قابل توجه این که در جمله اول و دوم، مخاطب پیامبر (صلی الله علیه وآله) است، چون اشاره به شأن یعنی حالات و کارهای مهم، و تلاوت قرآن مجید می باشد؛ اما در جمله سوم که سخن از اعمال به طور مطلق می باشد مخاطب همه انسان ها هستند.

به هر حال از آنجا که در آغاز آیه مخاطب پیامبر (صلی الله علیه وآله) و در ادامه

مخاطب همه انسان ها هستند آیه دلالت بر عموم و شمول دارد.

۱. مفسران در مورد مرجع ضمیر «منه» سه احتمال ذکر کرده اند: نخست این که به خداوند باز می گردد، و دیگر این که به شأن و سوم به قرآن ولی به نظر می رسد که احتمال اول از همه مناسب تر است، و مفهوم آیه چنین می شود: «تو هیچ قسمتی از قرآن را از سوی خداوند تلاوت نمی کنی مگر این که...» شاهد این تفسیر آیه قبل از آن است که می گوید: کفار مطالبی را به خدا نسبت می دادند که دروغ و افترا بود و این آیه می گوید پیامبر اسلام چنین نیست هر چه می گوید از سوی خدا است.

بعلاوه هم حالات انسان را شامل می شود و هم گفتار او و هم اعمال او را (با توجه به تعبیرات شأن و تلاوت و عمل).

تعبیر به «شُهُود» جمع «شاهد» به معنای حاضر و ناظر و مراقب است - به کار رفتن صیغه جمع درباره خداوند همان گونه که کراراً گفته ایم کنایه از عظمت و علو مقام می باشد - و این تعبیر مفهومی دارد فراتر از مفهوم علم، و در واقع اشاره به حقیقت علم خداوند می کند که علم حضوری است و در بخش توضیحات مشروحاً خواهد آمد.

«تَفِيضُونَ» از ماده «افاضه» در اصل به معنای پر شدن ظرف از آب است به طوری که از اطراف آن بریزد. این واژه به معنای شروع در کارها با قوت، یا با جمعیت و کثرت، استعمال می شود و در آیه مورد بحث نیز به همین معنی است.

سپس می افزاید: «و هیچ چیز در زمین و آسمان، از پروردگار تو مخفی نمی ماند، حتی به اندازه سنگینی ذره‌ای، و نه کوچکتر و نه بزرگتر از آن نیست، مگر این که (همه آنها) در کتاب آشکار - و لوح محفوظ علم خداوند - ثبت است»: (وَ مَا يَغْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ).

«يَغْزُبُ» از ماده «عزوب» (بر وزن غروب) به معنای دوری و کناره گیری و غائب شدن است، و بعضی از ارباب لغت و مفسران گفته اند: در اصل به معنای دوری از خانواده برای یافتن مرتع جهت چهار پایان است؛ سپس به همه افرادی که از خانواده دور می مانند، و یا حتی ازدواج نکرده اند، واژه «عزب» و «عازب» اطلاق شده است، و به هرگونه دوری و غیبت نیز گفته می شود.^(۱)

۱. مقائیس اللغه، مفردات راغب، لسان العرب.

این تعبیر در آیه مورد بحث اشاره لطیفی است به حضور همه اشیاء نزد خداوند، و چنانکه خواهیم گفت حقیقت علم پروردگار نیز همین علم حضوری است.

منظور از «**كِتَابٌ مُّبِينٌ**» همان گونه که قبلاً نیز اشاره کرده ایم علم پروردگار است که از آن تعبیر به لوح محفوظ نیز می شود. «**مَثْقَلٌ**» به معنای وزن و «**ذَرَّةٌ**» به چند معنی تفسیر شده: مورچه های کوچک، ذرات غباری که به دست می چسبند، و ذرات کوچکی که در فضا معلق است و به هنگام تابش آفتاب از روزنه ای در اطاق تاریک نمایان می گردد. هر کدام باشد کنایه از نهایت خردی و کوچکی است و اشاره به وسعت علم خداوند است.

همه جا با شما است

در هفتمین آیه به دو نکته تازه در زمینه علم خداوند برخورد می کنیم: نخست تکیه بر این که «آنچه را در زمین داخل می شود می داند، و آنچه را از آن خارج می شود و آنچه از آسمان نازل می گردد و آنچه به آسمان بالا می رود»: «**يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا**».

به این ترتیب از تمام دانه های گیاهان که در زمین فرو می رود، و دانه های باران و ریشه های درختان و معادن و ذخائر و گنج ها و دفینه ها و اجساد مردگان و انواع حشرات که در اعماق زمین لانه می کنند آگاه است.

همچنین از گیاهانی که از زمین می رویند و خارج می شوند، و موجودات زنده ای که از آن برمی خیزند، و معادن و گنج هایی که ظاهر می شود و مواد مذابی که با آتشفشان ها از دل زمین بیرون می ریزد، و چشمه های آب زلال یا آب داغ معدنی که از دل زمین بیرون می جهد، از همه با خبر است، و نیز از خیل

فرشتگان که از عالم بالا نازل می شوند، و اشعه حیات بخش آفتاب و دانه های باران که از آسمان فرو می ریزد، و از شهاب ها و سنگ های آسمانی و اشعه های کیهانی و دانه هایی که با تندباد به آسمان بالا می رود و در نقطه های دیگر فرو می ریزد، و همچنین از صعود فرشتگان به آسمان ها، و ارواح بشر، و اقسام پرندگان، و ابرهایی که از اقیانوس ها بر می خیزد، و بالاخره دعاها و اعمال بندگان که به آسمان می رود از همه آگاه است.

اگر به این حقیقت توجه کنیم که در هر لحظه چه موجوداتی در افق وسیع این چهار عنوان قرار می گیرند؛ آن گاه به عظمت و وسعت علم او آشنا خواهیم شد.

نکته دیگر این که در پایان آیه می افزاید: «و هر جا باشید او با شما است، و خداوند نسبت به آنچه انجام می دهید بینا است»: **وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ**.

چه تعبیر لطیف و زیبایی! می گوید: اگر از علم خداوند به موجودات مختلف زمین و آسمان ها در آغاز آیه سخن گفته شده است هرگز به این معنا نیست که او را از خود دور بدانید، او همه جا همراه شما است، و اعمالتان را می بیند، نمی فرماید: «می داند» می گوید: «می بیند» که حاکی از حضور و شهود است.

جالب این که باز در این آیه از مسأله علم خداوند برای تربیت انسان بهره گیری شده است.

از یک سو به انسان می گوید تو تنها نیستی، او همه جا با تو است، مطلبی که به روح انسان آرامش و به جان او صفا می دهد، و از سوی دیگر به او می گوید: تو در حضور خدائی و جهان محضر او است؛ سخت مراقب اعمال خود باش، و به این ترتیب او را در میان خوف و رجا فرو می برد.

مسلماً این معیت و همراهی به معنای حضور در مکان نیست؛ بلکه اشاره به احاطه علمی خداوند نسبت به همه چیز است و به گفته شاعر:

این معیت می نگنجد در بیان
نی زمان داری خبر زونی مکان!

خالق همه چیز آگاه از همه چیز است

در هشتمین آیه به استدلال روشن و زنده ای بر علم گسترده خداوند نسبت به همه چیز برخورد می کنیم که در یک جمله بسیار فشرده و پر معنا - همان گونه که روش قرآن مجید است - ادا شده است؛ می فرماید:

«آیا آن کسی که موجودات را آفریده از حال آنها آگاه نیست؟!»: (أَلَا يَعْلَمُ

مَنْ خَلَقَ)^(۱)

«در حالی که او (از اسرار دقیق) باخبر و آگاه است»: (وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ)

اگر این دلیل را بخواهیم به صورت ساده ای بیان کنیم چنین می گوئیم:

نظام موجودات جهان نشان می دهد که بر طبق برنامه و نقشه و اهداف معینی آفریده شده است؛ بنابراین آفریننده این موجودات از اسرار همه آنها حتی پیش از آفرینش آنها آگاه بوده است.

اگر به این نکته توجه کنیم که آفرینش الهی دائمی و مستمر است، و رابطه ممکنات با واجب الوجود هم در آغاز است و هم در بقاء، و فیض هستی لحظه به لحظه از سوی آن مبدأ قیاض به مخلوقات می رسد، در این حال روشن می شود

۱. در ترکیب این جمله از آیه شریفه دو احتمال وجود دارد: نخست این که «مَنْ» فاعل «يَعْلَمُ» می باشد، و دیگر این که مفعول است، و فاعل آن ضمیر مستتر در «يَعْلَمُ» است که به «اللَّهِ» باز می گردد، در صورت اول معنای آیه چنین است: «آیا کسی که خالق است آگاه نیست؟» و در صورت دوم معنای چنین است: «آیا خداوند از مخلوقات خود با خبر نمی باشد» و نتیجه هر دو معنای یکی است هر چند ترکیب اول مناسب تر به نظر می رسد.

که علم و آگاهی او به تمامی موجودات عالم هستی همیشگی و دائمی در هر زمان و مکان است. (دَقْتُ کنید).

قابل توجه این که آیه با یک استفهام انکاری شروع شده، و پاسخ را از شنونده مطالبه می کند. یعنی مطلب به قدری روشن است که هر کس به عقل و وجدان خویش مراجعه کند می داند که سازنده هر چیز حتماً از آن با خبر است.^(۱)

«لطیف» از ماده «لطف» در اینجا به معنای کسی است که خالق موجودات لطیف و اشیاء بسیار دقیق و ظریف است، و یا به معنای کسی که از آنها آگاه می باشد.

در معنای «خبیر» نیز گفته اند: به معنای کسی است که با خبر از اسرار نهان است؛ و این هر دو وصف برای خداوند اشاره به علم او نسبت به اسرار عالم و رازهای نهان است.

قابل توجه این که قبل از این آیه خداوند انسان ها را مخاطب ساخته، می فرماید: گفتار خود را چه پنهان کنید یا آشکار او از تمام آنچه در دلها است با خبر است؛ و سپس استدلال فوق را برای اثبات این مطلب بیان می دارد؛ و به این ترتیب تکیه این آیه بر علم خداوند باز ناظر به اثر تربیتی آن است.

از آنچه در تفسیر آیه گفته شد به خوبی روشن می شود که مفهوم آیه بسیار گسترده است، و نباید آن را محدود به خصوص آگاهی خداوند بر اعمال و نیات و عقائد انسان ها نمود، در حقیقت یک دلیل کلی و منطقی برای علم خداوند است که برای بیان نکته تربیتی خاصی مطرح شده است.

۱. استفهام انکاری معنای نفی را می دهد، و با توجه به وجود «لا» نافی در آیه، نفی در نفی می شود که نتیجه آن اثبات است. دَقْتُ کنید.

اگر تمام درختان قلم شوند...

در نهمین آیه تعبیری از وسعت علم خداوند شده است که با اعداد و ارقامی زنده و بی نظیر این مسأله را در نظر همگان مجسم می کند؛ می فرماید:

«و اگر همه درختان روی زمین قلم شود، و دریا برای آن مرگب گردد، و هفت دریا به آن افزوده شود، - اینها همه تمام می شود ولی - کلمات خدا پایان نمی گیرد؛ خداوند توانا و حکیم است:» (وَلَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ)

نظیر همین آیه با کمی اختلاف در سوره کهف آمده است.

اکنون به محاسبه می نشینیم: و با کمی دقت می بینیم از یک درخت ممکن است ده ها هزار قلم به دست آورد، و برای نگاشتن تمام علوم و دانش های بشری که در هزاران کتاب از هزاران سال قبل تاکنون به یادگار مانده است، قلم های به دست آمده از چند درخت کافی است، شاید یک استخر کوچک از مرگب نیز مشکل دیگر آن را کفایت کند.

حال اگر حجم عظیم تمام جنگل ها و درختانی که صفحات باغ ها و بسیاری از بیابان ها و کوه ها را پوشانده است در نظر بگیریم، و میلیاردها متر مکعب آب دریاها که سه چهارم کره زمین را با عمق زیاد پوشانده مورد توجه قرار دهیم، بعد هفت چندان آن را بر آن بیفزائیم - در صورتی که عدد ۷ را عدد تعداد بدانیم نه تکثیر - چه وضع عجیبی به وجود می آید! و چه علوم و دانش هایی را می توان با آن نوشت؟!

تازه قرآن می گوید اینها همه پایان می گیرد و کلمات الهی پایان نمی گیرد! آیا برای ترسیم کردن نامتناهی بودن علم خداوند تعبیری از این رساتر و گویاتر

امکان دارد؟ ذکر اعداد و ارقام و اضافه کردن صفرها در کنار یک عدد هرگز نمی تواند عظمت یک عدد را روشن سازد، آنچنان اعداد، گوئی اعداد بی روح و بی رنگ اند، اما عددی که در این آیه منعکس شده و کنایه از بی نهایت است یک عدد زنده و گویا و پرمعنایی است.

کلمه «البحر» با توجه به این که الف و لام در آن در اینگونه موارد برای عموم است تمام دریاها را شامل می شود، از این گذشته با توجه به این که تمام دریاها را روی زمین به هم متصل است یک دریا محسوب می شود و می توان واژه مفرد را در آن به کار برد.

بنابراین تعبیر به «سَبْعَةُ أَبْحُرٍ» اشاره به این است که هفت برابر تمام این دریاها موجود بر آن افزوده شود.

منظور از «کلمات الله» کلمات علم خداوند، یا به تعبیر دیگر موجوداتی است که علم خداوند به آنها تعلق گرفته، و از آنجا که علم او نامتناهی است و تمام دریاها و درختان متناهی هستند مسلماً قادر به رقم زدن آن علوم نخواهند بود.

جالب این که «شجرة» به صورت مفرد و «اقلام» به صورت جمع ذکر شده تا اشاره باشد به قلم های زیادی که از ساقه و شاخه یک درخت می توان ساخت.

گرچه درباره عدد هفت در اینجا دو احتمال وجود دارد: تعداد و تکثیر ولی ظاهر این است که منظور همان عدد تکثیر است، و مفهوم آن این است که هر قدر دریاها دیگری نیز بر آن افزوده شود باز هم کلمات الله پایان نمی گیرد.

جمله آخر آیه نیز تأکیدی است بر همین مسأله، چرا که عزت خداوند به معنای قدرت بی نهایت او در امر خلقت و آفرینش است و حکمت او نیز تأکیدی است بر علم او به اسرار و دقائق موجودات عالم.

آخرین سخن در مورد آیه مورد بحث این که در شأن نزول آن چنین نقل کرده اند که بعضی از یهود گفتند: خداوند همه چیز را در تورات ذکر کرده و چیزی باقی نمانده! پیامبر (صلی الله علیه و آله) فرمود: آنچه در تورات است نسبت به کلام الهی به منزله قطره ای است از دریاها، سپس این آیه نازل شد و وسعت علم خداوند را شرح داد.

همچنین آورده اند که آیه زمانی نازل شد که جمعی از کفار گفتند: آنچه را محمد (صلی الله علیه و آله) می آورد به زودی تمام خواهد شد. پیامبر (صلی الله علیه و آله) فرمود: این کلام خدا است و تمام شدنی نیست و آیه در تبیین همین معنا نازل گشت.^(۱)

اسرار پنجگانه نزد او است

در دهمین آیه باز بخش دیگری از علم خدا مطرح است، و آن علوم غیبیه ای است که مخصوص ذات او است، و هیچ کس را به حقیقت آن راهی نیست، می فرماید:

«آگاهی از (زمان قیام) قیامت مخصوص خدا است»: (إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ

السَّاعَةِ)

«و او باران را نازل می کند، (و از نزول دقیق آن آگاه است)»: (وَيُنَزِّلُ

الغَيْثَ)

«و آنچه را که در رحمهای (مادران) است می داند»: (وَيَعْلَمُ مَا فِي

الْأَرْحَامِ)

«و هیچ کس نمی داند فردا چه به دست می آورد، و هیچ کس نمی داند در چه سرزمینی می میرد؟»: (وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَ مَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ)

«به یقین خداوند - نسبت به همه این امور - دانا و آگاه است»: (إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ

خَبِيرٌ)

آنچه در این آیه به وضوح از علوم ویژه خداوند ذکر شده همان زمان وقوع رستاخیز است، ولی لحن آیه نشان می دهد که چهار موضوعی که بعد از آن آمده نیز مخصوص خدا است، زیرا رابطه دیگری بین این پنج موضوع جز از این جهت که علوم ویژه الهی هستند به نظر نمی رسد.

بعلاوه در روایات بسیاری از طرق شیعه و اهل سنت از پیغمبر اکرم (صلی الله علیه وآله) و ائمه معصومین (علیهم السلام) تصریح شده که این علوم پنجگانه مخصوص ذات خدا است، به عنوان نمونه حدیثی از تفسیر درالمنثور و حدیثی از تفسیر نورالثقلین را در اینجا می آوریم:

۱. در درالمنثور آمده است که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) فرمود: «مَفَاتِيحُ

الْغَيْبِ خَمْسٌ لَا يَعْلَمُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ، لَا يَعْلَمُ مَا فِي غَدِ إِلَّا اللَّهُ، وَلَا مَتَى تَقُومُ السَّاعَةُ إِلَّا اللَّهُ، وَلَا يَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ إِلَّا اللَّهُ، وَلَا مَتَى يَنْزِلُ الْغَيْثُ إِلَّا اللَّهُ، وَ مَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِلَّا اللَّهُ»: «کلیدهای غیب پنج است که هیچ کس جز خدا آنها را نمی داند: هیچ کس جز خدا حوادث فردا را نمی داند، و هیچ کس جز خدا زمان قیام رستاخیز را نمی داند، و هیچ کس جز خدا آنچه

را در رحم مادران است نمی‌داند، و هیچ کس جز خدا زمان نزول باران را نمی‌داند، و هیچ کس نمی‌داند انسان در کدام زمین می‌میرد جز خدا.»^(۱)

۲. در نورالثقلین از امام صادق (علیه السلام) چنین می‌خوانیم که فرمود:

«أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِخَمْسَةِ لَمْ يَطَّلِعَ اللَّهُ عَلَيْهَا أَحَدًا مِنْ خَلْقِهِ؟ قُلْتُ بَلَى، قَالَ: إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَادَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ» «آیا شما را به پنج موضوع خبر دهم که خداوند احدی از خلقت‌اش را بر آن آگاه نساخته است، راوی می‌گوید: "گفتم آری،" فرمود: "علم قیامت نزد خدا است، و باران را او نازل می‌کند (و از آن آگاه است) و آنچه در رحم مادران است او می‌داند، هیچ کس نمی‌داند فردا چه می‌کند، و هیچ کس نمی‌داند در کدام سرزمین می‌میرد، خداوند دانا و آگاه است."»^(۲)

در این زمینه روایات فراوان دیگری نیز در کتب حدیث آمده است.^(۳)

پاسخ به دو سؤال

سؤال اول این که: چگونه این علوم پنج گانه مخصوص خدا است با این که ممکن است با وسائلی از جنسیت جنین (مذکر و مؤنث) آگاه شوند؟ و اگر این مسأله تاکنون قطعیت پیدا نکرده، و همچنین وضع بارندگی را تا حدودی از قبل پیش بینی می‌کنند؟

۱. در المنثور، جلد ۵، صفحه ۱۶۹.

۲. تفسیر نورالثقلین، جلد ۴، صفحه ۲۱۸.

۳. برای آگاهی بیشتر به در المنثور، جلد ۵، صفحه ۱۶۹ به بعد، و نورالثقلین جلد ۴، صفحه ۲۱۸ به بعد، و تفسیر برهان، جلد ۳، صفحه ۲۸۰ مراجعه فرمائید.

پاسخ:

سخن تنها در مسأله جنسیت جنین نیست؛ بلکه خداوند تمام کم و کیف، استعدادها، سلیقه ها، نبوغها، توانائی ها و ضعف ها و خلاصه تمام خصوصیات جنین را می داند، همچنین در مورد باران از تمام کم و کیف، تعداد دانه ها، وزن و محل سقوط آنها، دقیقاً با خبر است، و هیچ کس با هیچ وسیله ای نمی تواند از این معانی آگاه شود.

شاهد این گفتار سخنی است که در نهج البلاغه در تفسیر همین آیه آمده است می فرماید:

«فَيَعْلَمُ اللَّهُ سُبْحَانَهُ مَا فِي الْأَرْحَامِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَ قَبِيحٍ أَوْ جَمِيلٍ وَ سَخِيٍّ أَوْ بَخِيلٍ ... فَهَذَا عِلْمُ الْغَيْبِ الَّذِي لَا يَعْلَمُهُ أَحَدٌ إِلَّا اللَّهُ»: «خداوند سبحان از آنچه در رحم مادران است از پسر یا دختر، زشت یا زیبا، سخاوتمند یا بخیل، با خبر است... این همان علم غیبی است که احدی جز خدا از آن آگاه نیست.»^(۱)

این عبارت به خوبی نشان می دهد که مقصود آگاهی از تمام صفات جسمی و روحی جنین است نه خصوص جنسیت آن.

سؤال دوم:

چگونه می توان میان این آیه - به ضمیمه روایات کثیری که در تفسیر آن وارد شده - با روایات فراوانی که می گوید: پیامبر (صلی الله علیه و آله) و امامان معصوم (علیهم السلام) از حوادث آینده، یا از روز وفات و محل دفن خود و کارهایی که در آینده انجام می شد خبر می دادند، جمع کرد؟ آیا این دو با یکدیگر تضاد

ندارند؛ چون آیه می گوید: هیچ کس نمی داند فردا چه می کند و نمی داند در کدامین سرزمین می میرد؟

پاسخ:

این اشکال را می توان از طریق اجمال و تفصیل پاسخ گفت:

توضیح این که: آنچه اولیاء الله یا فرشتگان از حوادث آینده و علم غیب خبر می دهند یک علم اجمالی بیش نیست؛ مثلاً می دانند فردا فلان شخص وفات می کند، اما علم به ساعت و لحظه و سایر خصوصیات آن مخصوص خدا است و این یک علم تفصیلی و کلی و جامع است، در حالی که آگاهی اولیاء الله علم اجمالی و جزئی است.

جمعی از مفسران خواسته اند این اشکال را از طریق ذاتی و عرضی پاسخ گویند، به این معنا که آگاهی خداوند از این امور بالذات است، ولی اولیاء الله از خود چیزی ندارند؛ بلکه آنچه می دانند به تعلیم الهی است.

ولی این پاسخ با بسیاری از روایات که از طرق شیعه و اهل سنت در این زمینه نقل شده، سازگار نیست؛ بلکه با ظاهر آیه نیز در سه مورد تطبیق نمی کند. نخست در مورد انحصار آگاهی بر قیامت به خدا، و نیز عدم آگاهی هیچ کس از این که فردا چه می کند یا در کدامین سرزمین می میرد.

همه چیز در کتاب مبین است

یازدهمین آیه نیز ناظر به علم خدا نسبت به اسرار درون و برون انسان و سپس غیب آسمان و زمین است، می فرماید:

«و پروردگارت آنچه را در سینه هایشان پنهان می‌دارند و آنچه را آشکار می‌

کند (به خوبی) می‌داند: «وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَمَا يُعْلِنُونَ».

سپس می‌افزاید: «و هیچ موجود پنهانی در آسمان و زمین نیست مگر این که

در کتاب مبین (و علم بی‌پایان پروردگار) ثبت است: «وَمَا مِنْ غَائِبَةٍ فِي

السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ».

تعبیر به «رَبِّكَ»: (پروردگار تو) اشاره لطیفی به این حقیقت است که مگر

مربّی و مالک تدبیر و تصرف، ممکن است از حالات درون و برون کسی که

مورد تربیت و تصرف او است بی‌خبر بماند؟ و این ربوبیت خود دلیلی است بر

علم پروردگار.

«تُكِنُّ» از ماده «كِنَّ» (بر وزن جن) به معنای پرده و هرچیزی است که

می‌تواند اشیاء را مستور دارد، و در اینجا سینه‌ها به عنوان پوششی بر رازهای

درون معرفی شده، و چنانکه قبلاً اشاره کردیم سینه و قلب در بسیاری از تعبیرات

قرآنی به معنای روح و عقل است.

تعبیر به «غَائِبَةٍ» اگر معنای وصفی داشته باشد اشاره به اموری است که

فوق العاده مستور و پنهان است. (زیرا تاء در اینگونه موارد برای مبالغه است مانند:

«عَلَامَةٌ»^(۱)).

واژه «مُبِين» هم به معنای آشکار آمده است، هم به معنای آشکار کننده (هم

لازم است و هم متعدی) و در اینجا معنای دوم مناسب است یعنی لوح محفوظ یا

لوح علم پروردگار بیان‌گر و آشکار کننده حقایق است.^(۱)

۱. بعضی از مفسران مانند زمخشری در کشاف برای آن جنبه اسمی قائل است نه وصفی، مانند «عاقبة»، و «ذبیحة»، هرچند احتمال وصفی بودن نیز داده است (تفسیر کشاف، جلد ۳، صفحه ۳۸۲) جمعی دیگر از مفسران نیز این دو احتمال را ذیل آیه فوق ذکر کرده‌اند.

ما به شما از شما نزدیکتریم

در دوازدهمین و آخرین آیه باز به تعبیرات تازه و جالبی در زمینه علم خدا برخورد می کنیم. در این آیه نیز مسأله علم پروردگار به عنوان هشدار به همه انسان ها مطرح شده که حتی مراقب افکار و نیات و اسرار درون خود باشند، می فرماید:

«ما انسان را آفریدیم و وسوسه های نفس او را می دانیم، و ما به او از رگ قلبش نزدیکتریم»: (وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَ نَعَلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ).

در حقیقت در این آیه به دو قسمت از علم خداوند اشاره شد: نخست روی مسأله خلقت انسان تکیه کرده؛ یعنی خالق حکیم چگونه ممکن است از فعل خود بی خبر باشد؟ به خصوص این که خلقت او مستمر است و فیض وجود لحظه به لحظه به تمامی موجودات عالم هستی می رسد، و در یک تشبیه ناقص، او همانند نوری است که از مولد برق لحظه به لحظه به لامپ ها سرازیر می شود.

دیگر این که او از مخلوقات خود دور نیست، حتی به آنها از خودشان نزدیکتر است، این حضور دائم و نزدیکی فوق العاده دلیل دیگری بر علم او نسبت به همه اشیاء است.

برای «ورید» تفسیرهای متعددی در کتب لغت و تفاسیر آمده است: راغب آن را به معنای رگی که به قلب و کبد متصل است تفسیر می کند، و جمعی آن را به شاهرگی که در گردن است تفسیر کرده اند، و بعضی گفته اند «ورید» رگی

۱. بعضی گفته اند «هین» از ماده بیان و معنای اصلی آن انکشاف و وضوح بعد از ابهام و اجمال به وسیله جدائی است و لذا هم معنای جدائی را می بخشد و هم وضوح را.

است که متصل به حلق است و یا زیر زبان است، گاهی نیز به تمام رگ هایی که در تمام بدن متفرق و مجرای خون می باشد، تفسیر شده است.

البته معنای اول (رگ بزرگ قلب) با مفهوم آیه تناسب بیشتری دارد؛ چون هدف، بیان نزدیکی فوق العاده خداوند به انسان است، و این در مورد رگ قلب روشن تر می باشد، به خصوص این که در مورد رگ های گردن معمولاً «وریدان»: (دو ورید) گفته می شود.

تعبیر به «حبل»: (طناب) نیز نشان می دهد که منظور هرگونه رگی نیست؛ بلکه رگ های مهم بدن است، و به تعبیر بعضی منظور رگ هایی است که حکم نهر دارد نه جویبار.

به هر حال این واژه از ماده «ورود» - به معنای قصد آب کردن و به آب رسیدن - گرفته شده که تناسب آن با رگ ها که مجرای خون است پوشیده نیست. گل را و شکوفه از این نظر «ورد» می گویند که نخستین ثمره ای است که از درخت وارد می شود.^(۱)

«تَوَسَّوِسٌ» از ماده «وَسْوَسَه» و «وَسْوَأَسٌ» به معنای صدای آهسته زینت آلات، و پیام و صدای مخفی است، سپس به خطورات قلبی و القائنات زودگذر فکری و اندیشه های نامطلوب اطلاق شده است.^(۲)

به هر صورت وقتی خداوند از خطورات زودگذر فکری آگاه است، علم او به سایر اعمال و افعال و اعتقادات ثابت ما جای شک و تردید نیست، این تعبیر - که ما به انسان از رگ قلبش نزدیکتریم - ضمن هشدار خوف انگیز، نوعی

۱. مفردات راغب، مقائیس اللغة، لسان العرب، تفسیر المیزان و فخر رازی و قرطبی و فی ظلال القرآن و تفاسیر دیگر.

۲. «وَسْوَأَسٌ» معنای اسم مصدری، و «وَسْوَأَسٌ» (به کسر واو) معنای مصدری دارد، و گاه به معنای اسم فاعل یعنی شیطان نیز می آید. (لسان العرب).

آرامش امیدبخش نیز به ما می دهد که نور و روشنائی این امید، سراسر وجود ما را فرا می گیرد.

وقتی انسان می داند که دوست به او از خودش نزدیک تر است آیا این عجیب نیست که او از وی دور باشد؟ این مصیبت را با که می توان در میان گذاشت که دوست در کنار انسان باشد و او در آتش مهجوری اش بسوزد؟
نحن اقرب گفت من جبل الوريد *** تو بکندی بئر فکرت را بعید
ای کمان تیرها پر ساخته *** صید نزدیک و تو دور انداخته!

در یک جمع بندی از آیات فوق روشن می شود که قرآن مجید برای تبیین علم خداوند برنامه ریزی وسیع و گسترده ای کرده است، و احاطه علمی خدا را در شکل نامتناهی اش با ذکر دلایل ظریف و در لابه لای عبارات مختلفی روشن ساخته، و در همه جا آن را پایه ای برای تربیت انسان قرار داده است!

توضیحات:

۱. تأثیر علم خداوند در دو بُعد عرفان و تربیت

اهمیت ویژه ای که قرآن به این مسأله داده است نخست از اینجا حاصل می شود که مسأله علم در بحث معرفه الله نقش مهمی دارد، و انسان را به خدا چنان آشنا و نزدیک می کند که او را در همه جا حاضر و ناظر می بیند، و اصولاً معرفت پروردگار بدون معرفت جوانب علم او بسیار ناقص و نارسا است.

از آنجا که همه معارف بازتابی در اعمال و روش های فردی و جمعی ما دارد؛ و این مسأله از رابطه عمیق ایدئولوژی با جهان بینی سرچشمه می گیرد، توجّه به علم بی پایان خداوند آثار تربیتی زیر را نیز به همراه دارد:

از یک سو اعتقاد به مراقبت دائمی یک عالم بزرگ نسبت به اعمال انسان تأثیرهای تشویق کننده و بازدارنده دارد. وقتی قرآن می گوید: خداوند حتی وسوسه های درون دلها را می داند، و به انسان از رگ قلباش نزدیکتر است، و از سرّ و جهر (درون و برون) شما آگاه است، و عدد دانه های باران و برگ های درختان و بذره های گیاهان را احصا کرده، و به اندازه سنگینی ذره ای در تمام آسمان ها و زمین از علم بی پایان او مخفی نیست - تعبیراتی که همه در آیات فوق آمده است - یا می فرماید: **«وَ كَفَىٰ بِرَبِّكَ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا»**: «و کافی است که پروردگارت نسبت به گناهان بندگانش آگاه، و بینا است.»^(۱) به همه انسان ها می دهد و احساسی آمیخته با بیم و امید در برابر هر جریانی به آنها دست می دهد.

از سوی دیگر توجّه به این که ناظر بر ما ولی نعمت ما است، به ما می گوید: «چگونه در برابر ولی نعمت خود از مواهب و بخششهایش در مسیر عصیاناش بهره گیری می کنی؟!»

از سوی سوم این مراقبت دائمی نور امید را بر دل انسان می باشد که در برابر حوادث تنها نیست، کسی مراقب او است که از تمام دنیا و مشکلات و اسرار درون و برون اش آگاه است، و در عین حال قدرتمند و رحیم و مهربان است، و این عقیده به انسان نیرو و توان و ایستادگی و مقاومت در برابر حوادث سخت می بخشد.

از سوی چهارم توجه به وسعت علم خداوند اشاره ای است به وسعت عظیم جهان هستی و گستردگی رازها و اسرار عالم آفرینش، و این خود می تواند عامل مهمی برای حرکت های علمی بیشتر و مطالعات افزون تر گردد.

۲. دلایل علم خداوند

فلاسفه و متکلمان دلایل متعددی برای اثبات علم خداوند نسبت به همه چیز ذکر کرده اند که از همه مهم تر دلایل سه گانه زیر است، و جالب این که در آیات فوق اشارات روشنی به تمام این دلایل دیده می شود:

الف- برهان خلقت و نظم: نظام شگرفی که بر جهان خلقت حکومت می کند و قوانین دقیقی که بر تمام ذرات جهان حکم فرما است، از اتم گرفته تا منظومه ها و کهکشان های آسمانی، و از موجودات زنده ذره بینی تا انسان که نمونه اتم آفرینش است، و از گیاهان تک سلولی شناور در اقیانوس ها، تا درختان عظیمی که طول آنها به پنجاه متر می رسد!

همچنین نظم پیچیده و عجیبی که بر روح و جان انسان حکم فرما است، و تنوع فوق العاده ای که در موجودات زنده اعم از گیاهان و جانداران دیده می شود و به صدها هزار نوع بالغ می گردد، همه اینها گواه بر علم بی پایان او است.

مگر ممکن است کسی خالق چیزی باشد و از اسرار آن آگاه نباشد؟

خالق چشم، و نظام پیچیده مغز، و گردش عجیب الکترون ها بر گرد هسته اصلی اتم، مسلماً از همه این نظامات آگاه بوده و هست.

بنابراین برهان نظم همان گونه که ما را به اصل وجود خداوند آشنا می سازد علم بی پایان او را نیز به روشنی اثبات می کند.

با توجه به این حقیقت که مسأله خلقت یک امر مستمر و دائمی است و موجودات در حال شدن هستند و نه بودن؛ و ارتباط آنها با مبدأ آفرینش نه فقط در آغاز که در تمام طول حیات و هستی آنها برقرار است، علم او نسبت به همه اشیاء و در هر حال و هر زمان و مکان ثابت می گردد.

ب- برهان امکان و وجوب: در بحث های خداشناسی ثابت شد که واجب الوجود تنها او است و غیر او همه ممکنات اند، و نیز ثابت شد که ممکنات هم در اصل وجود، و هم در بقاء، و وابسته به ذات پاک او هستند، و به تعبیر دیگر همگی نزد او حاضرند، این حضور دائمی دلیل بر علم او نسبت به همه چیز است، چرا که علم واقعی به چیزی جز حضور معلوم نزد مبدأ عاقل نیست. (دقت کنید).

ج- برهان عدم تناهی: قطع نظر از مسأله علّت و معلول، خداوند وجودی است بی نهایت از هر نظر، بنابراین هیچ مکان و زمانی از او خالی نیست، - هر چند او مافوق زمان و مکان است - چرا که اگر قبول کنیم زمان و مکانی از او خالی باشد دلیل بر محدودیت او است.

بنابراین نامتناهی بودن او دلیل بر حضور و احاطه او به همه جهان است، و یا به تعبیر دیگر همه کائنات نزد او حاضرند.

مگر علم چیزی جز این حضور می تواند باشد؟

اصولاً موانع علم یا حجاب های مادی است و یا بُعد و دوری و فاصله و مسافت است. و می دانیم هیچ یک از این معانی در مورد خداوند وجود ندارد.

همان گونه که در آغاز این بحث گفته ایم در آیات بالا اشارات روشنی به این دلایل عقلی وجود دارد که از قدرت استدلال و منطق فوق العاده قرآن حکایت می کند و ضمن تفسیر به آنها توجه داده شد.

۳. علم خداوند حضوری است

همان گونه که حقیقت علم از بدیهیات است این معنا نیز جز واضحات است که ما دو گونه علم در خود می یابیم که با هم کاملاً متفاوت است.

گونه اول: ما به وجود خود، به اراده و تصمیم و علاقه و عشق و تنفر و افکار خودمان علم داریم و بدون نیاز به هیچ واسطه ای این معنای برای ما حاصل است. یعنی ما نزد خودمان حضور داریم و افکار و پدیده های روحی ما همه نزد ما حاضرند، و حجابی میان ما و آنها نیست؛ اینها را علم حضوری می نامند.

گونه دوم، ما به موجوداتی که بیرون از وجود ما است نیز علم داریم، ولی مسلماً آسمان و زمین و ستارگان در درون روح ما جای ندارند؛ بلکه عکس و نقشی از آنها از طریق آثارشان به درون روح ما راه می یابد، و در حقیقت معلوم واقعی ما همان مفاهیمی است که از آنها در روح ما جای گرفته است، این را علم حصولی می نامند.

علم خداوند به تمامی موجودات جهان از قبیل قسم اول است چرا که او همه جا حاضر است، و به همه چیز احاطه وجودی دارد و چیزی از او دور نیست.

او هرگز نیاز به حواس و انعکاس صورت موجودات در ذهن و مفاهیم ذهنی ندارد؛ اصلاً او ذهن ندارد، و علم او به همه چیز علم حضوری است.

۴. نامتناهی بودن علم خدا

تلاش مستمر انسان برای گشودن رازهای هستی که عشق و علاقه به آن از نخستین روز زندگی، در درون قلباش جای داشته، گنجینه هایی از علوم و دانش ها را با خود همراه آورده است که از مشاهده میلیون ها کتاب که در قفسه های کتابخانه های بزرگ جهان وجود دارد به ابعاد آن پی می بریم، تعداد کتب بعضی از کتابخانه های دنیا به بیست و پنج میلیون بالغ می شود.

درست است که قسمتی از آنها تکرار و ترجمه از یکدیگر است ولی بی شک حقایق زیاد نامکرری در آنها نهفته است که محصول تلاش های فکری و تجربی کل جامعه انسانی در طول تاریخ بشریت است، قطع نظر از علمی که دانشمندان با خود به خاک برده اند.

ولی تمام این معلومات در برابر مجهولاتی که ما داریم همچون قطره ای در برابر دریا، یا کاهی در برابر کوهی است.

دلیل این محدودیت را در امور زیر می توان پیدا کرد.

الف- قدرت حواس ما محدود است، ما تنها بخش کوچکی از موجودات عالم محسوس را درک می کنیم، همان گونه که قدرت تحلیل عقلی ما نیز تنها قادر به درک قسمت کوچکی از مسائل عقلی است.

ب- تمام دوران عمر بشر در برابر عمر جهان ساعتی بیش نیست.

ج- مکانی که ما در آنها زندگی می کنیم یعنی کره خاکی ما در میان ستارگان بی شمار کهکشان ها محل بسیار کوچک و محدودی است (طبق برآورد دانشمندان تنها در کهکشان ما حدود یکصد میلیارد ستاره دارد، و تعداد کهکشان هایی که بشر با دستگاه های ناچیزش آن را شناخته تقریباً به یک میلیارد می رسد).

از اینجا می توان به مسأله وسعت علم پروردگار آشنا شد، و چقدر زیبا است تعبیر قرآن در این زمینه ها که در آیات فوق آمده: «و اگر همه درختان روی زمین قلم شود، و دریا برای آن مرگب گردد، و هفت دریا به آن افزوده شود، - اینها همه تمام می شود ولی - کلمات خدا پایان نمی گیرد.»^(۱)

از همه مهم تر این که خداوند به ذات خویش نیز عالم است، و چون ذات اش بی پایان است علم او به این ذات بی پایان نیز بی پایان است، و اعداد و ارقام هرگز توانائی بیان عظمت آن را ندارند.

۵. سؤالات مهم در مورد علم خداوند

در زمینه علم خداوند سؤالات متعددی از قدیم الایام میان فلاسفه و متکلمان وجود داشته، و بعداً نیز بر آن اضافه شده، و این به خاطر پیچیدگی مسأله علم به طور مطلق، و علم خداوند بالخصوص می باشد و مهم ترین آنها سؤالات زیر است:

۱. خداوند چگونه می تواند از ذات خویش آگاه باشد، در حالی که عالم و معلوم باید دو چیز باشد؟ مگر میان علم خدا با ذات اش مغایرتی وجود دارد؟ و به عبارتی دیگر چگونه ممکن است خداوند هم عالم باشد و همه معلوم؟

پاسخ:

اولاً: این سؤال منحصر به علم خداوند به ذات مقدس اش نیست، در مورد علم ما به وجود خودمان نیز جاری است. ما یقیناً به وجود خودمان عالم هستیم و می دانیم که هستیم؛ همین سؤال مطرح می شود که عالم و معلوم باید دو چیز

باشد، در حالی که ما یک چیزی بیشتر نیستیم! به خصوص این که علم ما به خودمان نیز علم حضوری است.

ثانیاً: مطلب همان است که مرحوم خواجه طوسی در جواب این سؤال بیان داشته، می گوید: تغایر اعتباری کافی است؛ یعنی یک موجود واحد از این نظر که مبدأ عاقلی است و می تواند حضور خود را نزد خود دریابد عالم است، و از این نظر که نزد خود حاضر است معلوم می باشد؛ و به تعبیر دیگر: به این وجود واحد از دو زاویه نگاه می کنیم: از زاویه ای که خود را درک می کند عالم اش می نامیم و از زاویه ای که درک شده است معلوم اش می خوانیم. (دقت کنید).

۲. با این که موجودات عالم دائماً در تغییرند، چگونه علم خداوند به این موجودات تعلق می گیرد، مگر در ذات پاک او تغییری حاصل می شود؟

پاسخ: این ایراد در صورتی است که علم خداوند مانند علم ما به اشیاء خارجی از طریق انعکاس صورت اشیاء بوده باشد؛ زیرا تغییرات این موجودات باعث تغییر این انعکاس در درون فکر ما می شود، ولی با توجه به این که علم خداوند حضوری است و همه اشیاء با تمام وجودشان نزد او حاضرند این اشکال مفهومی ندارد؛ زیرا تغییر تنها در موجودات جهان روی می دهد، نه در ذات او؛ ذات مقدس او به همه آنها احاطه دارد و ثابت است، ولی آنها که محاطانند متغیراند. فی المثل شخصی که در مقابل ما حرکت می کند عکس او بر شبکه چشم ما می افتد و این عکس همراه تغییرات او تغییر می کند و صورت های ذهنی ما همین گونه دگرگون می شود این به خاطر این است که علم ما از طریق انعکاس اشیاء در ما به وجود می آید، اگر علم ما به اشیاء خارجی از این طریق بود که به همه آنها احاطه داشتیم هیچ گونه دگرگونی در ما پیدا نمی شد؛ بلکه تنها دگرگونی در آنها بود. (دقت کنید).

۳. خداوند چگونه ممکن است علم به جزئیات داشته باشد، در حالی که جزئیات متعدّد و متکثرند؟ و موجودات متعدّد در ذات پاک او که واحد از جمیع جهات است راه ندارد؟

پاسخ: این اشتباه نیز از اینجا ناشی شده که علم خدا را مانند علم ما از طریق انتقال عکس و صورت ذهنی پنداشته اند، در حالی که علم خداوند به موجودات از این طریق نیست بلکه تمامی موجودات به ذاتشان نزد خدا حاضرند، و او به همه آنها احاطه دارد بی آن که احتیاج به عکس و نقشی باشد.^(۱)

۴. علم خداوند نسبت به حوادث آینده چگونه تصوّر می شود؟ با این که آنها هنوز وجود خارجی پیدا نکرده اند تا در احاطه علم خدا باشند، آیا صورت ذهنی و نقش و عکس آنها نزد خدا است؟ با این که خداوند ذهنی ندارد، و علم او از طریق انعکاس نیست، پس باید قبول کنیم که او نسبت به حوادث آینده علمی ندارد! زیرا علم حضوری در مورد معدوم ممکن نیست، و علم حصولی نیز درباره خدا تصوّر نمی شود.

گرچه این اشکال و سؤال درباره علم به حوادث آینده مطرح شده، ولی عیناً درباره حوادث گذشته که محو و نابود گشته است نیز قابل طرح است؛ زیرا حوادث گذشته الآن وجود ندارد؛ صورت فرعون یا بنی اسرائیل و اصحاب موسی فی المثل متلاشی شده است، و تاریخ آنها نیز گذشته است، ما می توانیم فقط تصویری از آنها در ذهنمان حاضر کنیم تا به تاریخ گذشته واقف شویم، چون علم ما از طریق ارتسام یعنی نقش بستن در ذهن است، ولی در مورد خداوند که ذهن و

۱. تفاوت این سه سؤال در این است که سؤال اول مربوط به تعدد عالم و معلوم است و سؤال دوم مربوط به تغییر موجودات، و سؤال سوم مربوط به کثرت آنها است.

نقش های ذهنی معنا ندارد و علم اش فقط علم حضوری است آگاهی بر حوادث گذشته چگونه تصوّر می شود؟

پاسخ: این سؤال و اشکال را از سه راه می توان پاسخ گفت:

۱. نخست اینکه خداوند همیشه به ذات پاک خود که علت همه اشیاء است احاطه داشته و دارد، و این علم اجمالی به همه حوادث و موجودات جهان قبل از ایجاد و بعد از ایجاد است.

به تعبیر دیگر اگر ما آگاهی به علت اشیاء داشته باشیم می توانیم آگاهی به نتیجه و معلول آنها نیز پیدا کنیم؛ چرا که هر علتی تمام کمالات معلول و بالاتر از آن را دارد.

این سخن را می توان به گونه روشن تری چنین توضیح داد: حوادث گذشته به طور کامل نبود نشده، و آثارش در دل حوادث امروز وجود دارد؛ و همچنین حوادث آینده از حوادث امروز جدا نیست؛ و دقیقاً با حوادث امروز مربوط است، و به این ترتیب گذشته و حال و آینده یک رشته زنجیرمانندی از علت و معلول را به وجود می آورد که اگر دقیقاً به هریک از آنها آگاه شویم حلقه های قبل و بعد در آن وجود دارد.

به عنوان مثال اگر من دقیقاً وضع هوای تمام کره زمین را با تمام جزئیات و مشخصات، و علت و معلول های آن، و حرکت کره زمین، و مسأله جاذبه و دافعه، همه اینها را بدانم؛ می توانم دقیقاً از وضع هوا در میلیون ها سال قبل، یا میلیون ها سال بعد آگاه گردم؛ چرا که پرونده گذشته و آینده در حال موجود است، نه پرونده اجمالی که پرونده تفصیلی آنها در جزئیات پرونده حاضر منعکس است.

امروز دقیقاً بازتابی از دیروز است، و فردا بازتابی از امروز؛ و آگاهی کامل بر تمام جزئیات امروز به معنای آگاهی کامل بر حوادث گذشته و آینده است.

به این ترتیب وقتی حوادث امروز با تمام ویژگی ها و خصوصیات نزد خداوند حاضر است به یک معنا گذشته و آینده هم نزد او حضور دارد.

امروز آئینه ای است برای گذشته و آینده و تمام حوادث دیروز و فردا را در آئینه امروز می توان مشاهده کرد. (دقت کنید).

۲. راه دیگری را که برای پاسخ از این سؤال گفته می شود با ذکر یک مثال روشن می کنیم: فرض کنید کسی در اطاقکی زندانی است که فقط روزانه کوچکی به خارج دارد، در حالی که یکی قطار شتر از مقابل این روزنه می گذرد، او نخست ناظر سر و گردن یک شتر، و سپس کوهان، و بعد پاها و دم او است، و همچنین سایر شترهایی که در این قطارند، و این کوچک بودند روزنه دید سبب می شود که او برای خود گذشته و آینده و ماضی و مستقبل درست کند، اما برای کسی که بیرون این اطاقک است، و بر پشت بام در فضای باز ایستاده به تمام بیابان نگاه می کند، مطلب طور دیگری است؛ او همه قطار شتران را یک جا می بیند که در حال حرکت اند.

از اینجا روشن می شود که ساختن مفاهیم گذشته و حال و آینده نتیجه محدودیت دید انسان است؛ آنچه برای ما زمان ماضی محسوب می شود برای اقوام پیشین زمان مستقبل بوده و آنچه برای ما مستقبل است برای آیندگان ماضی است.

اما برای ذاتی که همه جا حضور دارد، و ازل و ابد را فرا گرفته، ماضی و مضارع و حال بی معنا است، همه حوادث در تمام طول زمان نزد او حاضرند - منتهی هر کدام در ظرف مخصوص خود - و او به همه حوادث و موجودات عالم، چه در گذشته و چه در حال و آینده یکسان احاطه دارد.

البته اعتراف می‌کنیم تصوّر این مطلب برای ما که در زندان زمان و مکان محبوس هستیم کار مشکل و پیچیده‌ای است، ولی در عین حال مطلبی است قابل دقّت و مطالعه.

۳. راه دیگری که بسیاری از فلاسفه روی آن تکیه کرده‌اند این است که خداوند، عالم به ذات خویش است و چون ذات او علت برای تمام مخلوقات است علم به علت سبب علم به معلوم می‌شود و به تعبیر دیگر خداوند جامع تمام کمالاتی است که در تمام مخلوقات می‌باشد و همه را به نحو اکمل دارد تنها نقائص آنها است که در ذات پاک او راه ندارد پس هنگامی که او به ذات خویش عالم باشد در حقیقت به همه آنها آگاه است. (این راه با راه اول تفاوت ظریفی دارد که با دقّت روشن می‌شود).

۶. علم خدا در روایات اسلامی

تعبیرات بسیار جالب و زنده‌ای در روایات اسلامی و از جمله نهج البلاغه در زمینه علم خداوند آمده است که در پرتو آنها بحث‌های گذشته را بهتر و روشن‌تر می‌توان دید؛ نمونه‌هایی از آن را ذیلا می‌آوریم:

۱. امیرمؤمنان علی (علیه السلام) درباره علم خداوند می‌فرماید: «يَعْلَمُ عَجِيجَ الْوُحُوشِ فِي الْفَلَوَاتِ، وَ مَعَاصِيَ الْعِبَادِ فِي الْخَلَوَاتِ، وَ اخْتِلَافَ النَّيْنَانِ فِي الْبِحَارِ الْغَامِرَاتِ، وَ تَلَاطُمَ الْمَاءِ بِالرِّيَّاحِ الْعَاصِفَاتِ»: «خداوند صدای نعره وحوش را در دل کوه‌ها و بیابان‌ها می‌داند، همچنین معاصی بندگان را در

خلوتگاه ها، و آمد و شد ماهیان را در دریاهاى ژرف، و پیدایش امواج و چین و شکن های آب را به وسیله تند بادها!»^(۱)

۲. در کلام دیگری می فرماید: «عَالِمٌ إِذْ لَا مَعْلُومٌ، وَ رَبٌّ إِذْ لَا مَرْبُوبٌ، وَ قَادِرٌ إِذْ لَا مَقْدُورٌ»: «او عالم بود در آن زمانی که معلومی وجود نداشت، و پروردگار بود در آن زمان که پرورده ای نبود، و قادر و توانا بود در آن زمان که مقدوری وجود نداشت!»^(۲)

۳. در خطبه دیگری از آن حضرت می خوانیم: «قَدْ عَلِمَ السَّرَائِرَ، وَ خَبَرَ الظَّمَائِرَ، لَهُ الْإِحَاطَةُ بِكُلِّ شَيْءٍ، وَ الْغَلْبَةُ لِكُلِّ شَيْءٍ»: «به تمام اسرار آگاه است، و از همه ضمائر و نهان ها با خبر، به همه چیز احاطه دارد و بر همه چیز غالب است.»^(۳)

۴. در کافی در باب صفات الذات از امام صادق (علیه السلام) آمده است که فرمود: «لَمْ يَزَلِ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ رَبَّنَا وَ الْعِلْمُ ذَاتُهُ وَ لَا مَعْلُومٌ... فَلَمَّا أَحْدَثَ الْأَشْيَاءَ وَ كَانَ الْمَعْلُومُ، وَقَعَ الْعِلْمُ مِنْهُ عَلَى الْمَعْلُومِ»: «خداوند عزوجل پروردگار ما، پیوسته علم عین ذاتش بود، حتی در آن هنگامی که معلومی وجود نداشت، و هنگامی که اشیاء را ایجاد کرد و معلوم موجود شد علم او بر معلوم واقع گشت!»^(۴)

ممکن است این تعبیر اشاره به علم اجمالی قبل از حدوث اشیاء و علم تفصیلی بعد از آن باشد.

۱. نهج البلاغه، خطبه ۱۹۸.

۲. نهج البلاغه، خطبه ۱۵۲.

۳. نهج البلاغه، خطبه ۸۶.

۴. اصول کافی، جلد ۱، صفحه ۱۰۷.

۵. در حدیث دیگری آمده است که یکی از یاران امام ابوالحسن علی بن موسی الرضا (علیه السلام) نامه ای خدمت‌اش نوشت: «سَأَلَ عَنِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ أَكَانَ يَعْلَمُ الْأَشْيَاءَ قَبْلَ أَنْ خَلَقَ الْأَشْيَاءَ وَ كَوْنَهَا؟ أَوْلَمْ يَعْلَمْ ذَلِكَ حَتَّى خَلَقَهَا وَ أَرَادَ خَلْقَهَا وَ تَكْوِينَهَا؟ فَعَلِمَ مَا خَلَقَ عِنْدَ مَا خَلَقَ وَ مَا كَوَّنَ عِنْدَ مَا كَوَّنَ، فَوَقَعَ بِخَطِّهِ: لَمْ يَزَلِ اللَّهُ عَالِمًا بِالْأَشْيَاءِ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ الْأَشْيَاءَ كَعِلْمِهِ بِالْأَشْيَاءِ بَعْدَ مَا خَلَقَ الْأَشْيَاءَ»: «سؤال او درباره خداوند عزوجل بود که آیا موجودات را قبل از آفرینش و تکوین می‌داند؟ یا این که قبل از خلقت و اراده خلقت و تکوین آنها از آنها با خبر است؟! امام (علیه السلام) به خط خودشان در جواب چنین مرقوم داشتند: "خداوند همیشه به موجودات عالم بوده قبل از آن که آنها را بیافریند همانند علم او به اشیاء بعد از خلقت آنها".^(۱)

تعبیرات دقیق و ظریفی که در این روایات آمده هر کدام اشاره به یکی از بحث‌های علمی و منطقی است که در زمینه علم خداوند وجود دارد و قبلاً به آنها اشاره شد.

روایات در زمینه علم پروردگار به قدری زیاد است که اگر جمع‌آوری شود کتاب مستقلی را تشکیل می‌دهد.

شاخه های علم

۱ و ۲. خداوند سمیع و بصیر است

اشاره

اوصاف خداوند چنانکه می دانیم عین ذات او است و در نتیجه عین یکدیگر است، و به تعبیر روشن تر خداوند ذاتی است که تمام اش علم، و تمام اش قدرت، و تمام اش ازلیت و ابدیت است. یعنی در آنجا کمال مطلق بی نهایتی است که همه این معانی در آنجا جمع است.

بنابراین تفکیک صفات از زاویه دید ما و از نگاه عقل ما است.

به همین ترتیب گاه یکی از صفات او شاخه های بسیار فراوانی دارد که این شاخه ها نیز از زاویه دید ما است از جمله «سمیع» و «بصیر» بودن خدا است که دو وصف از اوصاف مشهور الهی است که در قرآن مجید ده ها بار روی آن تکیه شده است.

«سمیع» اشاره به علم خداوند به مسموعات یعنی سخنان و گفتارها است، و «بصیر» اشاره به علم او به مبصرات یعنی صحنه ها، اشخاص و اعمال و خلاصه دیدنی ها است.

این الفاظ هنگامی که در مورد انسان ها به کار می رود تداعی دو وسیله مخصوص شنوائی و بینائی یعنی چشم و گوش می کند؛ ولی مسلماً هنگامی که درباره خداوند به کار می رود از این مفاهیم جدا و تجرید می شود، و حقیقت علم به شنیدنی ها و دیدنی ها را می رساند، چنانچه در بخش توضیحات به خواست خدا خواهد آمد.

با این اشاره به قرآن باز می گردیم و به آیات زیر گوش جان فرا می دهیم:

۱. (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ).^(۱)
۲. (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا).^(۲)
۳. (لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا).^(۳)
۴. (وَ قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ).^(۴)
۵. (وَ إِنِ اهْتَدَيْتُمْ فِيمَا يُوحِي إِلَيَّ رَبِّي إِنَّهُ سَمِيعٌ قَرِيبٌ).^(۵)
۶. (هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ).^(۶)
۷. (وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ).^(۷)
۸. (إِنَّ اللَّهَ بِعِبَادِهِ لَخَبِيرٌ بَصِيرٌ).^(۸)
۹.)

(۹)

۱. سوره شوری، آیه ۱۱.
۲. سوره نساء، آیه ۵۸.
۳. سوره نساء، آیه ۱۴۸.
۴. سوره بقره، آیه ۲۴۴.
۵. سوره سبأ، آیه ۵۰.
۶. سوره آل عمران، آیه ۳۸.
۷. سوره بقره، آیه ۲۳۳.
۸. سوره فاطر، آیه ۳۱.
۹. سوره غافر، آیه ۴۴.

۱۰. اَوْ لَمْ يَرَوْا اِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَاقَاتٍ وَ يَقِيضْنَ مَا يُمَسِّكُهُنَّ اِلَّا الرَّحْمٰنُ اِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ بَصِيْرٌ.^(۱)

ترجمه:

۱. «...هیچ چیز همانند او نیست و او شنوا و بینا است.»

۲. «خداوند به شما فرمان می‌دهد که امانتها را به صاحبانش بدهید؛ و هنگامی که میان مردم داوری می‌کنید، به عدالت داوری کنید. خداوند، اندرزهای خوبی به شما می‌دهد. خداوند، شنوا و بینا است.»

۳. «خداوند دوست ندارد کسی با سخنان خود، بدیها (ی دیگران) را اظهار کند؛ مگر آن کس که مورد ستم واقع شده باشد. خداوند، شنوا و دانا است.»

۴. «و در راه خدا، پیکار کنید؛ و بدانید که خداوند، شنوا و دانا است.»

۵. «و اگر هدایت یابم، بوسیله آنچه پروردگارم به من وحی می‌کند می‌باشد؛ زیرا او شنوا و نزدیک است.»

۶. «آن جا بود که زکریا، (با مشاهده آن همه شایستگی در مریم)، پروردگار خویش را خواند و گفت: "پروردگارا! از سوی خود، فرزند پاکیزه‌ای (نیز) به من عطا فرما، که تو دعا را می‌شنوی."»

۱. سوره ملک، آیه ۱۹. آیات فوق نمونه هایی است در مورد اوصاف «سمیع» و «بصیر» که نکته های مختلفی در بر دارد، در این زمینه آیات فراوان دیگری نیز در قرآن هست که ذیلا به آن اشاره می شود و تفسیر آن از آیات فوق به دست می آید:
سوره بقره، آیات ۱۸۱ و ۲۲۴ و ۲۲۱ و ۲۵۶ - سوره آل عمران، آیات ۳۴ و ۳۵ و ۱۲۱ - سوره مائده، آیه ۷۱ - سوره انعام، آیات ۱۳ و ۱۱۵ - سوره انفال، آیات ۱۷ و ۴۲ و ۵۳ و ۶۱ - سوره توبه، آیات ۹۸ و ۱۰۳ - سوره یونس، آیه ۶۵ - سوره اسراء، آیه ۱ - سوره انبیاء، آیه ۴ - سوره حج، آیات ۶۱ و ۷۵ - سوره نور، آیات ۲۱ و ۶۰ - سوره لقمان، آیه ۲۸ - سوره غافر، آیات ۲۰ و ۵۶ - سوره صف، آیه ۳۶ - سوره دخان، آیه ۶ - سوره حجرات، آیه ۱ - سوره مجادله، آیه ۱ - سوره نساء، آیات ۱۳۴ و ۱۴۸ و سوره بقره، آیات ۹۶ و ۱۱۰ و ۲۶۵ - سوره آل عمران، آیات ۱۵ و ۱۵۶ و ۱۶۳ - سوره انفال، آیات ۲۹ و ۷۲ - سوره هود، آیه ۱۱۲ - سوره اسراء، آیات ۱۷ و ۳۰ و ۹۶ - سوره سبأ، آیه ۱۱ - سوره فاطر، آیه ۴۵ - سوره فصلت، آیه ۴۰ - سوره شوری، آیه ۲۷ - سوره حجرات، آیه ۱۸ - سوره حدید، آیه ۴ - سوره ممتحنه، آیه ۲ - سوره تغابن، آیه ۲ - سوره فرقان، آیه ۲۰ - سوره احزاب، آیه ۹ - سوره فتح، آیه ۲۴ - سوره انشقاق، آیه ۱۵.

۷. «... و از (مخالفت فرمان) خدا بپرهیزید؛ و بدانید خدا، به آنچه انجام می‌دهید، بینا

است.»

۸. «به یقین خداوند نسبت به بندگانش آگاه و بینا است.»

۹. «و بزودی آنچه را به شما می‌گویم به خاطر خواهید آورد (و پشیمان خواهید

شد)؛ من کار خود را به خدا وا می‌گذارم که خداوند نسبت به بندگانش بینا است.»

۱۰. «آیا به پرندگان که بالای سرشان است، و بالهای خود را گسترده و جمع می

کنند، نگاه نکردند؟! جز خداوند رحمان کسی آنها را برفراز آسمان نگه نمی‌دارد، چرا

که او به هر چیز بیناست.»

شرح مفردات

«سَمِيع» از ماده «سَمِع» (بر وزن منع) در اصل به معنای قوه شنوائی است که

انسان به وسیله آن صداها را درک می‌کند - هم معنای مصدری دارد و هم معنای

اسم مصدری - و گاه این واژه به عضو شنوائی یعنی گوش نیز اطلاق می‌شود.

سپس در استعمالات دیگر این مفهوم گسترش یافته و به ادراکات باطنی به

وسیله قوای روحانی نیز گفته می‌شود، بعد از آن فراتر رفته و به احاطه وجودیه

خداوند نسبت به همه صداها و اصوات اطلاق شده است.

گاه این کلمه به معنای فهم و درک نیز به کار می‌رود مثلاً در آیه ۲۱ سوره

انفال می‌خوانیم: «وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ قَالُوا سَمِعْنَا وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ»؛ و

همانند کسانی نباشید که می‌گفتند: "شنیدیم." ولی در حقیقت نمی‌شنیدند.»^(۱)

«بَصِير» از «بَصَرَ» (بر وزن سفر) به گفته راغب در مفردات به معنای عضو

بینائی یعنی چشم است، و گاه به قوه بینائی نیز گفته شده، و به همین مناسبت به

۱. مفردات راغب، مقایس اللغة، لسان العرب، و التحقيق في كلمات القرآن الكريم.

معنای قوه ادراک و بینائی درون نیز بصیرت و بصر اطلاق شده است؛ چنانکه در آیه ۲۲ سوره ق می خوانیم: **فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ**: «ما پرده را از چشم تو کنار زدیم، و امروز چشمت تیزبین است.»

ابن منظور در لسان العرب نیز همین معانی را برای «بصر» ذکر کرده است در حالی که صحاح اللغه «بصر» را به معنای نیروی بینائی می داند، و معنای دیگر آن را علم و دانش ذکر کرده، و مصباح، «بصر» را به معنای نوری که چشم به وسیله آن می تواند دیدنی ها را ببیند تفسیر نموده است!

ولی از مجموع کلمات اهل لغت و موارد استعمال آن استفاده می شود که این واژه نخست به معنای عضو بینائی، و سپس قوه بینائی است، و بعد به معنای درک باطنی و علم به کار رفته، و در مورد خداوند به معنای احاطه وجودی او به تمام دیدنی ها است.

تفسیر و جمع بندی

او شنوا و بینا است

در نخستین آیه مورد بحث بعد از آن که خدا را توصیف به عدم وجود مثل و مانند می کند. (چیزی مثل او نیست) او را به دو وصف شنوا و بینا توصیف کرده می فرماید: او سمیع و بصیر است: **(لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ)**

روشن است که منظور از عدم وجود مثل و مانند برای خدا هم از نظر ذات، و هم صفات و هم افعال است، چرا که ذات او واجب الوجود و صفات او نامتناهی، و افعال او نیز چنین است؛ و این که بعضی از مفسران پنداشته اند که خداوند شبیه و مانندی در ذات ندارد، و اما در صفات شبیه دارد اشتباه است.

درست است که صفاتی همچون «عالم» و «قادر» و «سمیع» و «بصیر»، بر خدا و خلق اطلاق می شود، ولی مسلماً مفاهیم آن، در این دو مورد متفاوت می باشد، و شرح این سخن به خواست خدا در توضیحات خواهد آمد؛ لذا بعضی از مفسران از آیه فوق معنای حصر فهمیده اند، یعنی فقط خداوند «سمیع» و «بصیر» است، و این به خاطر آن است که «سمیع» به معنای واقعی کلمه، و همچنین «بصیر» به معنای مطلق که از تمام اصوات و دیدنی ها آگاه و با خبر باشد فقط خدا است.

انسان و سایر جاندارانی که دارای چشم و گوش هستند تنها قسمت های محدودی از رنگ ها و امواج صوتی را درک می کنند و طبق آنچه در علوم امروز ثابت شده امواج صوتی که گوش های انسان و حیوانات قادر به درک آن نیست بسیار بیش از آن است که می تواند درک کند؛ و همچنین در مورد رنگ ها و دیدنی ها.

او اعمال شما را می بیند

در دومین آیه بعد از آن که دستور سپردن امانت ها را به اهل اش صادر می کند، همچنین حکومت کردن به عدل را توجیه می نماید؛ خدا را به این دو وصف که رابطه نزدیک و جالبی با آن دو دستور دارد توصیف کرده؛ می فرماید:

«خداوند به شما فرمان می دهد که امانت ها را به صاحبانش بدهید؛ و هنگامی که میان مردم داوری می کنید، به عدالت داوری کنید؛ خداوند، اندرزه های خوبی به شما می دهد؛ خداوند، شنوا و بینا است»؛ (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا).

می‌دانیم که امانت در اینجا معنای وسیع و گسترده‌ای دارد، و حتی طبق روایات اهل بیت (علیهم السلام) مسأله امامت و حکومت بر مردم را نیز شامل می‌شود که همه امانت‌های الهی باید به اهل‌اش سپرده شود.^(۱)

همچنین «**فاس**» در اینجا همه انسان‌ها و حتی غیر مسلمان‌ها را شامل می‌شود، یعنی اصول عدالت را باید در مورد همه افراد بشر اجرا کرد و دوست و دشمن و خویش و بیگانه در این امر یکسانند.

البته بحث پیرامون امانت و عدالت که در واقع روح جامعه انسانی، و روح حکومت است، جای دیگری دارد، و به خواست خدا از آن بحث خواهیم کرد، هدف در اینجا تنها بیان رابطه این دو با «**سمیع**» و «**بصیر**» بودن خداوند است، در واقع به این نکته اشاره می‌کند که شما در هر پست و مقامی باشید و عهده دار هر امانت و هر داوری و حکومتی شوید بدانید خداوند مراقب شما است، اعمالتان را می‌بیند، و گفتارتان را می‌شنود، و بنابراین تکیه بر اوصاف خدا علاوه بر مسأله اعتقادی جنبه تربیتی به خود می‌گیرد.

بعلاوه ممکن است تلویحاً اشاره به نکته دیگری نیز باشد که مسأله ادای امانت و حکومت و داوری، گوش شنوا و چشم بینا می‌طلبد، و بدون شنیدن صدای مظلومان و دیدن منظره ستمدیدگان و بصیرت کامل در این امور کار به جایی نمی‌رسد. این نکته نیز قابل توجه است که کلمه «**کان**»: (بود) اشاره به این است که این اوصاف بازگشت به ذات پاک خدا می‌کند او همیشه «**سمیع**» و «**بصیر**» بوده و خواهد بود.

۱. در این زمینه روایات زیادی وارد شده که می‌توانید برای آگاهی بیشتر به تفسیر برهان، جلد ۱، صفحه ۳۸۰ و تفسیر

نورالتقلین، جلد ۱، صفحه ۴۹۶ مراجعه فرمائید.

در آیات دیگر از قرآن نیز «سمیع» و «بصیر» در کنار هم قرار داده شده است.

جالب توجه این که در تمام آیاتی که در قرآن مجید سخن درباره سمیع و بصیر بودن خداوند به میان آمده سمیع بر بصیر مقدم شده است.

ممکن است نکته این تعبیر آن باشد که در انسان معمولاً گفتار قبل از کردار و سخن قبل از عمل است، و از آنجا که این آیات غالباً ناظر به جنبه های تربیتی انسانی است در واقع می گوید: ای انسان! خداوند سخنان تو را می شنود سپس اعمال تو را می بیند.

او شنوا و دانا است

در سومین آیه مورد بحث، سخن از «سمیع» و «علیم» است، از کسانی سخن می گوید که مظلوم واقع شده اند، و به آنها حق می دهد که بر ضد ظالمان افشاگری کنند.

می فرماید: «خداوند دوست ندارد کسی با سخنان خود، بدیها (ی دیگران) را اظهار کند؛ مگر آن کس که مورد ستم واقع شده باشد. خداوند، شنوا و دانا است:»
﴿لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلِمَ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا﴾.

در این که منظور از «جهر به سوء»: (آشکار کردن بدی ها) چیست؟ بعضی از مفسران آن را به معنای نفرین مظلوم درباره ظالم گرفته اند؛ و بعضی به معنای سب و دشنام، و بعضی به معنای شکایت بردن پیش قاضی، و یا افشا کردن ظلم ظالم نزد مردم در غیبت و حضور.

ولی تناسب حکم و موضوع ایجاب می کند که مُجاز بودن این امور در مسیر دفع ظلم و جلب حمایت مردم در برابر ظالم است؛ بنابراین مناسب است که مسأله سبّ و دشنام نسبت به ظالمان را منحصر به جایی کنیم که عاملی برای نهدی از منکر و مبارزه با ظلم و فساد گردد.

جمله: **(وَ كَانَ اللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا)** هم به مستثنی می خورد و هم به مستثنی منه. یعنی هم هشدار است به افرادی که غیبت می کنند بی آن که مظلوم واقع شده باشند؛ و هم هشدار است به مظلومان که از حد تجاوز نکنند، و رعایت عدل و انصاف را بنمایند.

قابل توجه این که در اینجا روی «**سمیع**» و «**علیم**» تکیه شده چون از سخنان بد و نیاتی که انگیزه آن است بحث می کند، می فرماید: خدا این سخنان را می شنود و از نیات گویندگان آن آگاه است.

اما این که بعضی گفته اند مفهوم آیه این است که اگر کسی مثلاً به انسان بگوید: ای زنا کار! متقابلاً جایز است همان نسبت را به او داد، اشتباه بزرگی است، چرا که در مقابل ظلم ظالم باید احقاق حق کرد؛ نه این که مرتکب ظلم دیگری شد، باید نهدی از منکر و دفع شر ظالم نمود، نه این که منکر دیگری را مرتکب شد و ظالم دیگری پرورش داد!

به هر حال آیه گواه بر این است که اسلام نمی گوید مردم در برابر ظلم ظالمان سکوت کنند درست برخلاف گفتار نادرستی که به حضرت مسیح (علیه السلام) نسبت داده اند که اگر به گونه راست سیلی زدند گونه چپ را بگیر تا بر آن هم سیلی بزنند!!

جهاد شما در برابر او است

در چهارمین آیه به تعبیر تازه ای برخورد می کنیم که به مردم دستور می دهد به این دو صفت الهی «سمیع» و «علیم» توجه داشته باشند، می فرماید:

«و در راه خدا، پیکار کنید؛ و بدانید که خداوند، شنوا و دانا است»: **﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾.**

تعبیر به «فی سبیل الله» تعبیر بسیار جالب و پرمعنایی است که به همگان این مطلب را خاطر نشان می سازد که جهاد اسلامی نه برای ایجاد سلطنت دنیوی و کشورگشائی است آن گونه که بسیاری از دانشمندان غرب به ما نسبت می دهند، بلکه هدف گشودن راه به سوی خدا است، راه تقوا و پاکی، راه حق و عدالت.

جمله **﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾** به همه جهادگران اسلام هشدار می دهد که هم مراقب سخنان خود باشند، و هم نیات خود؛ و از هر چیز که رنگ صاف و زیبای «فی سبیل الله» را تیره و تار و زشت می کند پرهیزند؛ همچنین به آنها قوت قلب می بخشد که بدانند خدا همه جا با آنها است، و از حال آنها با خبر است.

او به شما نزدیک است

در پنجمین آیه باز تعبیر جدیدی دیده می شود که «سمیع» با «قریب» همراه شده است. روی سخن را به پیامبر (صلی الله علیه و آله) کرده می فرماید:

«بگو: اگر من گمراه شوم، از ناحیه خود گمراه می شوم؛ و اگر هدایت یابم، بوسیله آنچه پروردگارم به من وحی می کند می باشد؛ زیرا او شنوا و نزدیک است»: **﴿قُلْ إِنْ ضَلَلْتُ فَإِنَّمَا أَضِلُّ عَلَىٰ نَفْسِي وَإِنِ اهْتَدَيْتُ فَبِمَا يُوحِي إِلَيَّ رَبِّي إِنَّهُ سَمِيعٌ قَرِيبٌ﴾**

اشاره به این که من نیز منهای وحی ممکن است گرفتار گمراهی شوم؛ و این وحی الهی است که مرا در طریق حق و هدایت پیش می برد، نه مطالبی زائیده فکر و استدلال بشر که جایز الخطا باشد.

در بعضی از تفاسیر آمده است که جمعی از مشرکان به پیامبر (صلی الله علیه وآله) گفتند: تو گمراه شده ای! چرا که آئین نیاکانات را رها ساخته ای، این آیه نازل شد و به آنها پاسخ گفت که: من اگر خودم تنها بودم ممکن بود چنین نسبتی به من بدهید، ولی وقتی تکیه گاه من وحی آسمانی است در این صورت گمراهی مفهوم ندارد؛ چرا که او از تمام اسرار آنها آگاه و علّام الغیوب است - این تعبیر در دو آیه قبل از آن آمده است - و او همه جا حاضر و ناظر است - تعبیری که در سه آیه قبل از آن آمده - سخنان را می شنود و به همه نزدیک است. (تعبیری که در ذیل همین آیه مورد بحث آمده)

ضمناً از این آیه بر می آید که نفس آدمی مایه گمراهی او است، تکیه بر نیروی عقل نیز به تنهایی انسان را به جایی نمی رساند، و برای رسیدن به سر منزل مقصود باید در پرتو چراغ فروزان وحی گام برداشت.

آخرین نکته این که نزدیک بودن خداوند به ما نه همچون نزدیکی بعضی به بعض دیگر است؛ بلکه او از ما به ما نزدیکتر می باشد، چنانچه در جای خود به خواست خدا بحث خواهد شد.

دعاهای شما را می شنود

در ششمین آیه باز به تعبیر تازه ای برخورد می کنیم که خدا را به «سمیع الدعاء» توصیف کرده، و از قول زکریا پیامبر بزرگ خدا (ع) نقل می کند که وقتی زکریا آن همه شایستگی و مقام را در مریم (س) مشاهده کرد - و تا آن زمان

فرزندى نداشت شوق فرزندى که برنامه هاى او را ادامه دهد در دل او گل کرد - «آن جا بود که زکریا، (با مشاهده آن همه شایستگی در مریم)، پروردگار خویش را خواند و گفت: "پروردگار! از سوى خود، فرزند پاکیزه‌ای (نیز) به من عطا فرما، که تو دعا را می شنوی»! (هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ).^(۱)

گرچه «سمیع» به معنای شنونده است، ولی در این گونه موارد به معنای کسی است که هم می شنود و هم قبول و اجابت می کند، و این به خاطر آن است که اگر کسی عملاً پاسخ مثبت به چیزی ندهد گوئی نشنیده است.^(۲)

او بصیر است

در هفتمین آیه تنها تکیه بر عنوان «بصیر» شده آن هم نسبت به اعمال آدمی که هدف اصلی مسائل تربیتی است می فرماید: «و از (مخالفت فرمان) خدا پرهیزید؛ و بدانید خدا، به آنچه انجام می دهید، بینا است»: (وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ).

این جمله در واقع بعد از بیان هفت دستور درباره شیر دادن نوزادان، حق نوزاد و مادر و دایه، و وظیفه پدر در برابر آنها آمده است؛ و ناگفته پیدا است که اگر در این میان تقوا حاکم نباشد و انسان خدا را حاضر و ناظر نداند هرگز روابط سالمی که حافظ حقوق همگان است در خانواده حاکم نخواهد شد، تجربه نشان داده که هرگز نمی توان با زور قانون و ترس مجازات، حق و عدالت را در نظام خانوادگی

۱. «ذریه» به معنای فرزند است و به مفرد و جمع هر دو اطلاق می شود؛ ولی در اینجا معنای مفرد دارد به قرینه «ولیات» در آیه ۵ همین سوره.

۲. قرطبی، جلد ۲، صفحه ۱۳۱۴ و روح البیان، جلد ۲، صفحه ۳۰ و روح المعانی، جلد ۳، صفحه ۱۲۸ ذیل آیه مورد بحث.

حاکم کرد؛ جز آن که روح پرهیزگاری و ایمان به خداوند و بصیر بودن او نسبت به همه چیز بر این محیط سایه بیفکند.

از حال بندگانش با خبر است

در هشتمین آیه باز تعبیر تازه ای در این زمینه دیده می شود، و آن قرار گرفتن «خبیر» در کنار «بصیر» است، در آغاز آیه سخن از وحی آسمانی و فرستادن قرآن مجید بعد از کتب آسمانی پیشین به میان آمده؛ سپس در پایان آیه می فرماید:

«به یقین خداوند نسبت به بندگانش آگاه و بینا است»: **إِنَّ اللَّهَ بِعِبَادِهِ لَخَبِيرٌ**

بَصِيرٌ

این جمله در حقیقت اشاره ای به این نکته است که این کتاب آسمانی تماماً هماهنگ با نیازهای بشر و احتیاجات او در همه زمینه ها است؛ زیرا از سوی خداوندی نازل شده که از همه چیز آگاه و نسبت به تمام نیازهای بندگانش بصیر و بینا است.

این احتمال در تفسیر آیه داده شده که این تعبیر ناظر به پاسخ ایراد کسانی است که می گفتند: چرا قرآن بر محمد (صلی الله علیه وآله) یتیم و فقیر! نازل شده؟! قرآن می گوید: خدا بندگانش را به خوبی می شناسد که چه افرادی شایستگی بدوش کشیدن پرچم رسالت و نبوت را دارند؛ - آیه بعد از آن نیز می تواند قرینه ای بر این مطلب باشد - ^(۱)

۱. تفسیر کبیر، جلد ۲۶، صفحه ۲۴، در تفسیر روح البیان، جلد ۷، صفحه ۳۴۶ نیز اشاره به این مطلب شده است.

بعضی از مفسران گفته اند «**خبیر**» در اینجا اشاره به آگاهی بر امور معنوی و روحانی است و «**بصیر**» بر امور جسمانی؛ و به همین دلیل **خبیر** مقدم داشته شده است.

گرچه «**خبیر**» از ماده «**خَبَر**» معنای وسیعی دارد که هرگونه آگاهی بر ظواهر امور و بواطن آنها را شامل می شود، ولی چون در برابر «**بصیر**» قرار گرفته به نظر می رسد که اشاره به آگاهی بر بواطن امور است. (راغب در مفردات نیز یکی از تفسیرهای این کلمه را آگاهی بر باطن امور ذکر کرده)

مشکلات آنها را می بیند

در نهمین آیه سخن تنها از «**بصیر**» به میان آمده، امّا «**بصیر**» نسبت به بندگان و نیاز آنها به حمایت پروردگار؛ این سخن از زبان مؤمن آل فرعون است، مرد با ایمانی که در میان فرعونیان بود، و ایمان خود را مکتوم می داشت، و در یک لحظه بسیار حسّاس که جمعیت نقشه قتل موسی (علیه السلام) را می ریختند به اندرز آنها پرداخت و آنها را تهدید به عذاب الهی کرد و از این کار بازداشت، و سرانجام گفت «و بزودی آنچه را به شما می گویم به خاطر خواهید آورد»:

(. و اگر این سخنان را دلیل بر همکاری با

موسی (علیه السلام) بدانید، و قصد آزار مرا داشته باشید «و پشیمان خواهید شد!» من

کار خود را به خدا وا می گذارم که خداوند نسبت به بندگانش بینا است»:

(و سرانجام خداوند این بنده

مؤمن مجاهد را از توطئه های مختلفی که بر ضد او چیده بودند - و قاعدتاً شکنجه

و اعدام جزء آن بود - رهائی بخشید.

در حقیقت اشاره به «بصیر» بودن خداوند در اینجا ناظر به این نکته است که چنین خداوندی بندگان مخلص و مجاهد را تنها نمی گذارد؛ و چنین بندگان، با ایمان به چنان خدائی وحشتی از حوادث سخت ندارند، و به همین جهت در آیه بعد اشاره به نجات او از جنگال دشمنان در پرتو لطف الهی شده است.

این نکته نیز قابل دقت است که رابطه نزدیکی در میان تفویض و واگذاری کارها به خدا، و بصیر بودن او وجود دارد؛ زیرا اگر شخصی که کار به او واگذار شده، از حوادث برون و نیازهای درون آدمی با خبر نباشد چگونه می تواند از او دفاع کند؟ و به تعبیر دیگر تفویض میوه درخت ایمان به بصیر بودن خدا است.

البته معنای تفویض هرگز این نیست که انسان دست از تلاش و کوشش بردارد؛ چرا که این سخن را در اینجا مرد مجاهدی می گوید که با جان خود برای دفاع از موسی (علیه السلام) و آئینش بازی می کرد؛ بلکه منظور این است که انسان آنچه در توان دارد انجام دهد و بقیه را به خدا واگذارد.

پرنده‌گانی که بالای سر شما صف کشیده اند

بالاخره دهمین و آخرین آیه مورد بحث، مسأله را از حدود اعمال بندگان فراتر برده، و به تمام جهان آفرینش و بصیر بودن خداوند نسبت به تنظیم قوانین آن اشاره کرده؛ می فرماید: «آیا به پرنده‌گانی که بالای سرشان است، و بالهای خود را گسترده و جمع می کنند، نگاه نکردند؟!»: (أَ وَ لَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَافَاتٍ وَيَقْبِضْنَ)

چه کسی این اجسام سنگین را برخلاف قانون جاذبه، برفراز آسمان ساعت ها و گاه هفته ها و ماه ها نگه می دارد. (حتی می دانیم پرنده‌گان مهاجری هستند که گاهی هفته ها و ماه ها پشت سر هم به پرواز خود ادامه می دهند بی آن که

کمترین توقفی داشته باشند!) «جز خداوند رحمان کسی آنها را برفراز آسمان نگه نمی دارد»: (مَا يُمَسِّكُهُنَّ إِلَّا الرَّحْمَانُ) «چرا که او به هر چیز بینا است»: (إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ بَصِيرٌ)

او تمام قوانینی را که برای پرواز آنها با نهایت آرامش و راحتی لازم است می داند، او آفریننده این قانون ها است، و همه را او نظام بخشیده است.

آری، خداوند رحمن که رحمت عامش همه جهان را فرا گرفته، شکل مناسب، وزن مناسب، پا و چشم و احساسات مناسب، به این پرندگان داده است که بتوانند در اوج آسمان ها به راحتی حرکت کنند.

جالب این که طرز پرواز و حتی آغاز و پایان آن در پرندگان بسیار متفاوت است، به تفاوت ساختمان و طرز زندگی و محیط زیست آنها، و از آن جالب تر این که تاکنون انواع مختلفی از هواپیماها را با الهام گرفتن از انواع مختلف بال ها و اشکال پرندگان ساخته اند؛ و این است معنای «بصیر» بودن خداوند نسبت به همه چیز، و به راستی اگر اُنس و خو گرفتن ما با عجائب این عالم نبود، مشاهده پرندگان زیبایی که در اقیانوس بزرگ هوا، شنا می کنند، و با حرکات جذاب و ماهرانه خود چشم ها را مجذوب می سازند کافی بود که ما به قدرت و علم این خالق بصیر پی ببریم.

نتیجه بحث ها

از مجموع آیات فوق چنین نتیجه می گیریم که ذره ای از موجودات زمین و آسمان از دیده تیزبین علم پروردگار مخفی و مکتوم نیست. توجه به این حقیقت می تواند تأثیر عمیقی در بیداری و تربیت انسان داشته باشد، و لذا در آیات فوق نیز غالباً بحث ها بر گرد محور مسائل تربیتی دور می زند.

توضیحات

۱. مفهوم سمیع و بصیر در مورد خداوند

تمام دانشمندان اسلام، خداوند را به اوصاف «سمیع» و «بصیر» ستوده اند، و این به خاطر آن است که این اوصاف کراراً در متن قرآن مجید (چنانکه دانستیم) آمده است؛ ولی در تفسیر آن در میان آنها گفتگو است.

محققان بر این عقیده اند که «سمیع» و «بصیر» بودن خداوند، چیزی جز علم و آگاهی او نسبت به اصوات و مبصرات یعنی موجودات دیدنی نیست؛ البته این دو واژه از آنجا که در آغاز برای قوه شنوایی و بینائی ما وضع شده، همیشه تداعی گوش و چشم را با خود دارد؛ ولی واضح است این الفاظ هنگامی که در مورد خداوند به کار می روند، از مفاهیم جسمانی و آلات و ادوات، مجرد و برهنه می شوند؛ چرا که ذات پاک او مافوق جسم و جسمانیات است.

البته این یک معنای مجازی نیست، و اگر هم آن را مجاز بنامیم مجاز مافوق الحقیقه (بالاتر از معنای حقیقی) است؛ زیرا او چنان احاطه و آگاهی به اصوات و مناظر دارد، و چنان همه این امور نزد او حاضرند که از هر گونه شنوایی و بینائی برتر و بالاتر است، و لذا خداوند در دعاها به عنوان «أَسْمَعُ السَّامِعِينَ»: «از همه شنوندگان شنونده تر» و «ابصر الناظرین»: «از همه بینندگان بصیرتر» توصیف شده است.^(۱)

۱. در دعائی که ماه رجب در هر روز خوانده می شود آمده است: «یا اسمع السامعین و ابصر الناظرین و اسرع الحاسبین».

ولی در میان جمعی از قدمای متکلمین این عقیده وجود داشته که اوصاف «سمیع» و «بصیر» غیر از صفت علم است، این عدّه ناچارند صفت «سمیع» و «بصیر» را زائد بر ذات خدا بدانند، و قائل به تعدّد اوصاف ازلی باشند که این نوع شرک است و گرنه «سمیع» و «بصیر» بودن خداوند چیزی جز عالم بودن او به اصوات و منظره ها نمی تواند باشد.^(۱)

۲. سمیع و بصیر در نهج البلاغه و روایات اسلامی

در روایات اسلامی، بحث های گسترده و وسیع و دقیقی روی این اوصاف الهی شده است که برای تکمیل بحث به گوشه ای از آن اشاره می کنیم.

۱. در خطبه ای از امیرمؤمنان علی (علیه السلام) چنین می خوانیم: «كُلُّ سَمِيعٍ غَيْرَهُ يَصْمُ عَنْ لَطِيفِ الْأَصْوَاتِ، وَ يُصِمُّهُ كَبِيرُهَا، وَ يَذْهَبُ عَنْهُ مَا بَعْدَ مِنْهَا، وَ كُلُّ بَصِيرٍ غَيْرَهُ يَعْمَى عَنْ خَفِيِّ الْأَلْوَانِ وَ لَطِيفِ الْأَجْسَامِ»: «هر شنونده ای غیر از او، از درک صداهای ضعیف، کر است؛ صداهای قوی گوش او را کر می کند، و آوازهای دور را نمی شنود، و هر بیننده ای غیر از او از دیدن رنگ های مخفی و اجسام بسیار کوچک ناتوان است.»^(۲)

۲. در جای دیگر می فرماید: «السَّمِيعُ لَا بِأَدَاتٍ، وَ الْبَصِيرُ لَا بِتَفْرِيقِ

آلَةٍ»: «او شنوا است ولی نه بهوسیله دستگاه شنوائی، و بینا است ولی نه با گشودن پلک چشم ها!»^(۳)

۱. اشاعره معتقدند که هفت صفت خداوند؟؟؟(علم و قدرت و اراده و سمع و بصر و حیات و تکلم) قدیم و زائد بر ذات او هستند؛ و بعضی آنها را به اضافه ذات حق، قدمای ثمانیه (وجودات ازلی هشتگانه) می نامیدند و می دانیم این عقیده ای است باطل و شرک آلود!

۲. نهج البلاغه، خطبه ۶۵.

۳. نهج البلاغه، خطبه ۱۵۲.

۳. در خطبه دیگری نیز آمده است: «فَاعِلٌ لَا يَمْتَنِي الْحَرَكَاتِ وَالْآلَةِ، بَصِيرٌ اِذْ لَا مَنظُورَ اَيْهِ مِنْ خَلْقِهِ»: «او ایجاد کننده موجودات است امانه از طریق حرکات و ابزار؛ و بینا بوده است حتی در آن زمانی که موجود قابل رؤیتی وجود نداشت!»^(۱)

۴. در حدیث دیگری از امام صادق (علیه السلام) می خوانیم که در پاسخ این سؤال که آیا خداوند «سمیع» و «بصیر» است؟ فرمود: آری او سمیع و بصیر است ولی: «سَمِيعٌ بَغَيْرِ جَارِحَةٍ، وَ بَصِيرٌ بَغَيْرِ آلَةٍ، بَلْ يَسْمَعُ بِنَفْسِهِ وَ يُبْصِرُ بِنَفْسِهِ»: «او شنوا است بدون نیاز به عضو شنوائی، و بینا است بدون احتیاج به آلت مشاهده و چشم.»^(۲)

۵. در بحارالانوار از امام صادق (علیه السلام) آمده است که شخصی خدمت‌اش عرض کرد: مردی از دوستان شما اهل بیت پیامبر (صلی الله علیه وآله) می گوید: خداوند متعال همواره سمیع بوده به وسیله گوش، و بصیر بوده به کمک چشم! و عالم بوده به وسیله علم (زائد بر ذات) و قادر بوده، به قدرت (زائد بر ذات).

امام خشمگین شد و فرمود: «مَنْ قَالَ ذَلِكَ وَ دَانَ بِهِ فَهُوَ مُشْرِكٌ، وَ لَيْسَ مِنْ وِلَايِنَا عَلَي شَيْءٍ، اِنَّ اللّٰهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى ذَاتُ عَلَامَةٍ سَمِيعَةٌ بَصِيرَةٌ قَادِرَةٌ»: «کسی که این سخن را بگوید و به آن عقیده داشته باشد، مشرک است و بهره ای از ولایت ما ندارد، خداوند متعال ذاتی است عین عالم و سمیع و بصیر و قادر (و این صفات زائد بر ذات او نیست.)»^(۳)

۱. نهج البلاغه، خطبه ۱.

۲. اصول کافی، جلد ۱، صفحه ۸۳، حدیث ۶.

۳. بحار، جلد ۴، صفحه ۶۳.

۳. اثر تربیتی ایمان به بینائی و شنوائی پروردگار

جهت گیری قرآن در توصیف خداوند به این دو وصف از یک سو سطح آگاهی مسلمانان را در معرفه الله بالا می برد؛ و از سوی دیگر همگان را دعوت به تخلّق به این خلق کریم و شباہت یافتن به او در این وصف عظیم می کند، و از سوی سوم آرامش به مؤمنان می بخشد که در همه حال تحت رعایت پروردگار و حمایت او قرار دارند، و از سوی چهارم به آنها هشدار می دهد که مراقب گفتار و کردار خویش باشند که چشم و گوش علم الهی محیط بر آنهاست!

روایات اسلامی نیز روی این مسأله مهم تربیتی تکیه فراوان نموده است از

جمله:

۱. در حدیثی از امام صادق (علیه السلام) می خوانیم که به یکی از یاران خاصش (اسحاق بن عمار) فرمود: «خَفِ اللّٰهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ وَ إِن كُنْتَ لَا تَرَاهُ فَأَنَّهُ يَرَاكَ، فَإِنْ كُنْتَ تَرَى أَنَّهُ لَا يَرَاكَ فَقَدْ كَفَرْتَ، وَ إِن كُنْتَ تَعْلَمُ أَنَّهُ يَرَاكَ ثُمَّ بَرَزْتَ لَهُ بِالْمَعْصِيَةِ فَقَدْ جَعَلْتَهُ مِنْ أَهْوَنِ النَّاطِرِينَ عَلَيْكَ:» «آنچنان از خدا بترس که گوئی او را می بینی، و اگر او را نمی بینی او تو را می بیند! و اگر فکر می کنی او تو را نمی بیند کافر شده ای! و اگر می دانی که او تو را می بیند سپس در برابر او به عصیان برمی خیزی در واقع او را از کوچک ترین ناظران بر خود شمرده ای!» (چرا که انسان گاه از ناظر بودن یک فرد عادی و حتی یک کودک شرم می کند و کارهای خلافی را انجام نمی دهد).^(۱)

۲. در حدیث دیگری از همان حضرت (علیه السلام) می خوانیم که در تفسیر آیه

شریفه: (وَ لِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٍ) فرمود:

«مَنْ عَلِمَ أَنَّ اللَّهَ يَرَاهُ وَ يَسْمَعُ مَا يَقُولُ وَ يَعْلَمُ مَا يَعْمَلُ مِنْ خَيْرٍ أَوْ شَرٍّ، فَيَحْزُهُ ذَلِكَ عَنِ الْقَبِيحِ مِنَ الْأَعْمَالِ، فَذَلِكَ الَّذِي خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَ نَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ»: «کسی که بداند خداوند او را می بیند و سخنان او را می شنود و از اعمال نیک و بد او آگاه است، و این علم و دانائی او را از اعمال قبیح باز دارد او کسی است که از مقام پروردگارش خائف است، و نفس خود را از هوا و هوس باز داشته.»^(۲)

۳. همچنین در تفسیر علی بن ابراهیم از امام صادق (علیه السلام) نقل شده است که در تفسیر آیه (وَ لَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَ هَمَّ بِهَا ...) ^(۳) فرمود: «همسر عزیز مصر - هنگامی که قصد کامگیری از یوسف (ع) داشت - به سراغ بتی که در آن اطاق بود رفت و لباسی بر آن افکند؛ یوسف سؤال کرد: "چه می کنی؟" گفت: "لباسی بر این بت می افکنم تا ما را نیند چرا که من از او شرم دارم!" یوسف گفت: «فَأَنْتِ تَسْتَحِينَنَ مِنْ صَنَمٍ لَا يَسْمَعُ وَ لَا يُبْصِرُ، وَ لَا أَسْتَحِييَ أَنَا مِنْ رَبِّي؟»: "پس تو از بتی که نه می شنود و نه می بیند شرم داری ولی من از پروردگارم - که همه سخنان را می شنود و همه چیز را می بیند - شرم نکنم!"^(۴)

۴. در تفسیر روح البیان ذیل آیه:)

(^(۵) از ابن مسعود چنین آمده است که: «با بعضی از یاران پیامبر (صلی الله علیه و آله) به بیابانی رفته بود، طعامی پختند هنگامی که آماده خوردن شدند،

۱. اصول کافی، جلد ۲، صفحه ۶۷، حدیث ۲.

۲. اصول کافی، جلد ۲، صفحه ۷۰، حدیث ۱۰، ذیل حدیث می رساند که امام این سخن را در تفسیر آیه (وَ أَمَا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَ نَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ) (سوره نازعات، آیه ۴۰) فرموده است.

۳. سوره یوسف، آیه ۲۴.

۴. تفسیر نورالقلین، جلد ۲، صفحه ۴۲۲، حدیث ۵۲.

۵. سوره غافر، آیه ۴۴.

چوپانی را در آنجا مشاهده کردند و او را دعوت به غذا کردند. چوپان گفت: "شما بخورید من روزه ام،" آنها برای آزمودن چوپان گفتند: "چگونه در این روز گرم و داغ روزه می گیری؟" او در پاسخ گفت: «إِنَّ نَارَ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا مِنْهُ»: "آتش دوزخ از آن گرم تر است!"

آنها از سخن چوپان در تعجب فرو رفتند و به او گفتند: "یکی از گوسفندان را به ما بفروش؛ قیمت آن را با سهمی از گوشتش به تو می دهیم." او در پاسخ گفت: "این گوسفندان از من نیست، و مال مولای من است، چگونه مال مردم را به شما بفروشم؟" گفتند: "به آقایت بگو گرگ آن را خورد و یا در بیابان گم شد؟" چوپان گفت: "«أین الله» پس خدائی که حاضر و ناظر است کجا می رود؟!"^(۱)

نمونه های زیادی در تاریخ و روایات اسلامی از این قبیل دیده می شود که تأثیر تربیتی توجّه به علم خداوند و حاضر و ناظر و سمیع و بصیر بودن او در بازداشتن او از گناه و زشتی ها اثر بسیار عمیقی دارد.

۴. خداوند مُدرک است

علمای عقائد یکی از اوصاف پروردگار را «مُدرک» شمرده اند. در قرآن مجید اشاره ای به این معنای در آیه ۱۰۳ انعام آمده است:)

(: «چشمها او را نمی بینند؛

ولی او همه چشمها را می بیند؛ و او بخشنده (نعمت ها) و با خبر از دقائق امور و آگاه (از همه چیز) است.»

متکلمان در تفسیر «مُدْرَك» گفته اند: منظور از آن «سَمِيع» و «بصیر» بودن است و به این ترتیب این واژه جامع هر دو وصف می باشد.^(۱)

راغب در مفردات می گوید: معنای ادراک رسیدن به انتهای چیزی است؛ منتها بعضی آن را به معنای مشاهده با چشم تفسیر کرده اند، و بعضی به معنای مشاهده با بصیرت و دل.

ولی حقیقت این است که از نظر لغت چیزی که دلالت بر این کند که ادراک به معنای خصوص ادراک حسّی است وجود ندارد؛ بلکه همان گونه که گفتیم مفهوم ادراک به معنای رسیدن به نهایت چیزی و احاطه و وصول به آن است، خواه از طریق حسّ باشد یا از طریق فهم و عقل؛ و از همه عجیب تر این که آیه فوق با این که با صراحت می فرماید: هرگز چشم ها خدا را نمی بینند و درک نمی کند. (خواه در دنیا، و خواه در آخرت، خواه نسبت به پیامبر (صلی الله علیه وآله) در شب معراج، و خواه نسبت به دیگران).

بعضی از مفسران اصرار دارند که آیه را دلیل بر ضد این معنا بگیرند و بگویند خداوند قابل مشاهده است (حداقل در آخرت!) و توجیهاتی در این زمینه ذکر کرده اند که فخررازی چهار نمونه آن را در تفسیر خود ذیل آیه فوق آورده است.^(۲) توجیهاتی که برای همه مایه تأسّف و تأثر، و در نهایت سستی است، و بیانگر این می باشد که گروهی می خواهند پیش داوری های نادرست خود را به هر قیمتی که ممکن است بر قرآن تحمیل کنند.

بحث بیشتر در این زمینه، به خواست خداوند، در شرح صفات سلبیه - مبحث نفی جسمیت از خداوند - انشاء الله خواهد آمد، این در حالی است که در روایات

۱. شرح تجرید «فی ان الله سمیع بصیر».

۲. تفسیر فخررازی، جلد ۱۳، صفحه ۱۲۴.

اهل بیت (علیهم السلام) درست عکس این مطلب آمده است که نه تنها چشم ها خدا را درک نمی کنند بلکه عقل و فکر آدمی نیز نمی تواند به کنه ذات پاک او راه یابد!^(۱)

۱. برای آگاهی از این احادیث به تفسیر نورالثقلین، جلد ۱، صفحه ۷۵۲ به بعد مراجعه شود.

شاخه دیگری از علم

۳. خداوند حکیم است

اشاره

جالب این که در قرآن مجید ذات پاک خداوند بیش از ۹۰ بار به «حکیم»

بودن توصیف شده است!

در بسیاری از موارد با توصیف او به «حکیم» با «عزیز» همراه است.

گاه با «خبیر»

گاه با «علیم»

گاه با «واسع»

گاه همراه «تواب»

گاه با «علی»

و سرانجام گاهی با «حمید» توأم گشته است.

هریک از این تعبیرات - چنانکه خواهیم دید - نکته ای را در بر دارد که وقتی با حکمت خداوند آمیخته می شود مفهومی رساتر و جامع تر تداعی می کند.

ولی به هر حال حکمت خداوند چیزی جز علم و دانش او نسبت به تدبیر

جهان هستی و نظامات آفرینش نیست.

با این اشاره به آیات زیر گوش جان فرا می دهیم:

۱. (إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ)^(۱)

۲. (وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ)^(۲)

۱. سوره توبه، آیه ۷۱.

۲. سوره توبه، آیه ۱۰۶.

۳. (كِتَابٌ أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ).^(۱)
۴. (وَ لَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ وَ أَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ).^(۲)
۵. (تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ)^(۳)
۶. (إِنَّهُ عَلِيُّ حَكِيمٌ)^(۴)
۷. (وَ كَانَ اللَّهُ وَاسِعًا حَكِيمًا).^(۵)

ترجمه:

۱. «...خداوند توانا و حکیم است.»
۲. «و خداوند دانا و حکیم است.»
۳. «این کتابی است که آیاتش استوار گردیده؛ سپس (هر مطلبی در جایگاه خود) بیان شده و از نزد خداوند حکیم و آگاه (نازل گردیده) است.»
۴. «و اگر فضل و رحمت خدا شامل حال شما نبود و این که او توبه پذیر و حکیم است (بسیاری از شما گرفتار مجازات سخت الهی می شدید)!»
۵. «چرا که از سوی خداوند حکیم و شایسته ستایش نازل شده است.»
۶. «... که او بلند مقام و حکیم است.»
۷. «... و خداوند، دارای فضل و احسان گسترده، و حکیم است.»

۱. سوره هود، آیه ۱.

۲. سوره نور، آیه ۱۰.

۳. سوره فصلت، آیه ۴۲.

۴. سوره شوری، آیه ۵۱.

۵. سوره نساء، آیه ۱۳۰ و چنانکه گفتیم واژه «حکیم» بیش از نود بار در قرآن مجید در آیات مختلف آمده ولی آیاتی که در بالا ذکر شد شامل تمام تعبیرات مختلفی است که در این زمینه آمده است.

شرح مفردات

واژه «حکیم» از ماده «حکمت» گرفته شده که به گفته کتاب العین خلیل بن احمد، عدالت و علم و حلم را می‌رساند؛ و بعضی گفته‌اند: این ماده در اصل به معنای منع کردن از چیزی به خاطر اصلاح آن می‌باشد؛ یا منع کردن از ظلم - اولی گفته‌راغب در مفردات است و دومی مقائیس اللغه - و به همین جهت لجام حیوان را «حکمة» (بر وزن صدمه) گفته‌اند، و نیز به همین جهت علم دانش را «حکمت» می‌گویند؛ چون شخص را از کارهای خلاف باز می‌دارد، و حکم کردن (حکومت) در مواردی به کار می‌رود که جلوی خلاف کاری افراد را بگیرد.

لسان العرب می‌گوید: «حکم» به معنای علم و فقه و داوری به حق و عدل است و به گفته صحاح اللغه حکیم کسی است که امور را به صورت صحیح و حساب شده انجام دهد.

در نهاییه ابن اثیر و لسان العرب آمده است که «حکمت» عبارت از شناخت بهترین اشیاء (و روش‌ها) به بهترین کیفیت است؛ و به کسی که مصنوعات دقیق را به خوبی و درستی انجام می‌دهد «حکیم» گفته می‌شود. (در حقیقت مثل این است که گفته شود فلان کس بهترین باغ را با نزدیکترین راه به ما نشان داد، حکیم نیز بهترین مصنوعات را با بهترین روش ایجاد می‌کند.)

تفسیر و جمع بندی

قدرت‌اش با حکمت‌اش آمیخته

این نکته جالب است که اوصافی که از خداوند در آخر آیات قرآن ذکر شده رابطه خاص و پیوند نزدیکی با محتوای آیه دارد که دقت در آن، نکات مهمی را بازگو می‌کند؛ با توجه به این مطلب به سراغ تفسیر آیات فوق می‌رویم.

در نخستین آیه بعد از ذکر بخشی از دستورات مهم اسلام در زمینه امر به معروف و نهی از منکر، و اقامه نماز، و ادای زکات، و مانند آن و ذکر شمول رحمت الهی نسبت به مطیعان می‌فرماید: «خداوند توانا و حکیم است»: **إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**.

«عزیز» از ماده «عزت» به معنای عدم مغلوبیت است، و در اصل به زمین‌های صلب و سخت گفته می‌شود که چیزی در آن نفوذ نمی‌کند؛ بنابراین اوصاف عزیز و حکیم اشاره به قدرت بی‌انتهای علم بی‌پایان خدا است.

جالب این است که این دو واژه که در بسیاری از آیات قرآن در کنار هم قرار گرفته، غالباً در آیاتی است که از تشریح احکام و بعثت انبیاء و نزول قرآن سخن می‌گوید. (مانند: آیات ۱۲۹ و ۲۰۹ و ۲۲۸ سوره بقره و آیه ۲ سوره جاثیه و آیه ۲ سوره احقاف)

اشاره به این است که خداوند در تشریح قوانین و نزول آیات قرآن تمام آنچه را مورد نیاز انسان‌ها بوده، با نهایت ظرافت، و با تمام جزئیات، تشریح فرموده است؛ چرا که او علاوه بر این که حکیم و آگاه است قدرت بر این کار را نیز دارد.

به تعبیر دیگر، بهترین قانون را کسی می‌تواند تعیین کند که از همه آگاه‌تر و تواناتر باشد و او کسی جز خداوند نیست.

البته در قسمتی از آیاتی که با «عزیز حکیم» ختم می‌شود سخن از آفرینش آسمان و زمین و تسبیح موجودات برای خداوند، و یا تنظیم خلقت جنین، و مانند

آن است. (مانند: آیه ۱ سوره حدید، و آیات ۱ و ۲۴ سوره حشر و آیه ۶ سوره آل عمران)

اشاره به این که نه تنها عالم تشریح که عالم تکوین همه در پرتو علم و حکمت خداوند سر و سامان یافته، و نسخه کاملی از نظام احسن است.

در قسمتی دیگر، سخن از افعال خداوند مانند: قیام به قسط، آفرینش مسیح، پیروز ساختن مؤمنان در جنگ، و تألیف قلوب افراد با ایمان، به میان آمده و با «عَزِيزٌ حَكِيْمٌ» پایان یافته. (مانند: آیات ۱۸ و ۶۲ و ۱۲۶ سوره آل عمران، و آیه ۶۳ سوره انفال)

اشاره به این که افعال خداوند نیز همه جا از قدرت شکست ناپذیر و علم بی انتهای او سرچشمه می گیرد؛ و گاه از ثواب و جزا سخن می گوید و آن را با عزیز و حکیم پایان می دهد. (مانند: آیه ۱۸ سوره مائده)

اشاره به این که پاداش های الهی نیز همه روی حساب و حکمت است و نیز خداوند هم قادر به دادن پاداش های عظیمی است که به مؤمنان وعده داده؛ و هم گنهکاران نمی توانند از چنگال کیفر او فرار کنند.

بالاخره گاهی ذکر این دو وصف برای امیدوار ساختن مؤمنان و آرامش دادن به آنها است، تا بدانند در حوادث سخت و در برابر دشمنان هرگز تنها نیستند؛ مانند: «وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهََ عَزِيزٌ حَكِيْمٌ»: «هرکس بر خدا توکل کند پیروز می گردد؛ چرا که خداوند توانا و حکیم است»^(۱) هم نیاز توکل کنندگان را می داند، و هم قادر بر حمایت از آنها است.

کوتاه سخن این که خداوند به حکم عزّت و قدرت اش هیچ مانع و مزاحمی در برابر اراده او وجود ندارد، و از هیچ کاری عاجز نیست، او توانائی بر اداره نظام جهان، و نظام تشریح و حمایت از دوستان و اولیای خود دارد.

به حکم حکیم بودن اش از تمام اسرار هستی و مصلحت و مفسده کارها و نیاز و حاجت بندگان با خبر است، و این دو وصف سبب می شود که بهترین نظام را در جهان برقرار سازد.

تمام افعالش آمیخته با حکمت است

در دومین آیه به دومین تعبیر قرآنی در این زمینه برخورد می کنیم که علم و حکمت را با هم می آمیزد و در کنار یکدیگر قرار می دهد و بعد از آن که درباره گروهی از مسلمانان که گناه و ثواب را به هم آمیخته اند؛ می فرماید: کارشان منوط به فرمان خدا است که آنها را عذاب کند یا ببخشد؛ اضافه می کند: «و خداوند دانا و حکیم است»: **وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ**.

خداوند «علیم» است و این گروه را به خوبی می شناسد، و «حکیم» است درباره فرد فرد آنها آنچه را که شایسته است انجام می دهد، در یک جا رحمت، و در جای دیگر عذاب؛ و به این ترتیب آنها را در میان خوف و رجاء که عامل تربیت انسان است نگه می دارد.

در واقع «علیم» اشاره به شناخت موضوع است و «حکیم» آگاهی بر حکم.^(۱)

مسلم است مجازات الهی یا عفو او هیچ کدام بی حساب نیست، و بر پایه شایستگی های عملی و اخلاقی و ثبات اشخاص است.

۱. در تفسیر فخررازی، جلد ۱۶، صفحه ۱۹۲ و تفسیر روح المعانی، جلد ۱۱، صفحه ۱۶ اشار کوتاهی به این مطلب آمده است.

جالب این که در چند آیه قبل از آن هنگامی که از گروه دیگری از کسانی که گناه را با اطاعت آمیخته اند سخن می گوید؛ به آنها وعده آمرزش داده و با جمله: **(إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ)** آن را تأکید می کند که متناسب با آن است، و به نظر می رسد که آن آیه درباره کسانی است که بعد از گناه به زودی توبه کرده و خود را اصلاح نموده اند، ولی گروه مورد بحث چنین نبوده اند.

در آیات فراوان دیگری نیز همین واژه «علیم» و «حکیم» دیده می شود و همه جا رابطه نزدیکی با محتوای آیه دارد؛ چرا که در بسیاری از این آیات سخن از احکام و قوانین الهی است که رابطه آن با علم و حکمت خداوند روشن است، و در بعضی سخن از قوانین تکوینی است که آن نیز بدون علم و حکمت میسر نیست، در بعضی دیگر نیز اشاره به مسأله توبه و جزا و پاداش است که عدالت در آن قطعاً نیازمند به علم و حکمت است؛ علم به اعمال و نیت مردم، و حکمت در اندازه گیری ثواب و عقاب!

او حکیم و خبیر است

در سومین آیه به تعبیر دیگری برخورد می کنیم که در آن «حکیم» و «خبیر» در کنار هم قرار گرفته؛ می فرماید: «این کتابی است که آیات اش استوار گردیده؛ سپس (هر مطلبی در جایگاه خود) بیان شده و از نزد خداوند حکیم و آگاه (نازل گردیده) است»: **(كِتَابٌ أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ)**^(۱)

۱. جار و مجرور در جمله «مِن لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ» ممکن است متعلق به «أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ» باشد، بنابراین مفهوم آیه این است که استحکام و تبیین آیات قرآن از سوی خداوند حکیم و خبیر است، و نیز ممکن است متعلق به محذوفی مانند «انزلت» باشد، و مفهوم اش این است: چنین کتابی از سوی خداوند حکیم و خبیر نازل شده. (دَقَّتْ کَتَبِد).

زمخشری در کشف می گوید: این دو وصف اشاره به دو فعلی است که در آیه آمده: یعنی استحکام قرآن، و سنجیده بودن آیات آن به خاطر این است که از ناحیه شخص حکیمی صادر شده، و تبیین و تشریح آیات‌اش از این جهت است که از ناحیه خداوندی که از تمام کیفیات امور خیر و آگاه است صورت گرفته است.^(۱)

حکیمی است که راه بازگشت را نشان داده

در چهارمین آیه باز به تعبیر تازه ای برخورد می کنیم و آن آمیختن واژه «حکیم» با «توآب» است، می فرماید: «و اگر فضل و رحمت خدا شامل حال شما نبود و این که او توبه پذیر و حکیم است (بسیاری از شما گرفتار مجازات سخت الهی می شدید)!: «و لَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَیْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَ أَنْ اللَّهُ تَوَّابٌ حَكِيمٌ».

این آیه بعد از آیات مربوط به لعان قرار گرفته و منظور از لعان این است که اگر مردی همسر خود را متهم به زنا و خروج از جاده عفت کرد، و چهار شاهد برای اثبات آن نداشت، باید مطابق قانون تهمت، مجازات شود و هشتاد تازیانه بخورد، ولی قرآن این حکم را از شوهر برداشته به شرط این که پنج بار با ذکر نام پروردگار سوگند خاصی که شرح آن در آیات سوره نور آمده است یاد نماید.

در این صورت همسرش در معرض اتهام قرار می گیرد، و اگر او هم سوگندهای پنجگانه را انجام دهد تبرئه می شود؛ ولی آن دو برای همیشه بر یکدیگر حرام می شوند.

با توجه به این معنی، روشن می شود که رابطه «تَوَاب» و «حکیم» با محتوای آیه کاملاً برقرار است. او راه توبه و بازگشت را به روی طرفین، باز گذاشته تا اگر یکی از آن دیگری را بی دلیل متهم ساخته، مجازات تهمت را بپذیرد و به زناشویی باز گردد و از سوی دیگر با توجه به این که زن و شوهر از حال یکدیگر اطلاع بیشتری دارند و اقامه دلیل، برای این مسائل خصوصی غالباً ممکن نیست؛ خداوند با احکام حکیمانه مربوط به لعان، حق دو همسر، و حق فرزند را تعیین کرده، و حریم ازدواج را از هرگونه آلودگی، پاک نگه داشته است. (شرح این معنا را با دقت در احکام لعان که در کتب فقهی آمده است به خوبی می توان دریافت).

او حکیم و حمید است

در پنجمین آیه، توصیف «حکیم» در کنار «حمید» دیده می شود؛ ضمن اشاره به عظمت قرآن مجید می فرماید: «هیچ گونه باطلی، نه از پیش رو، و نه از پشت سر، به سراغ آن نمی آید؛ چرا که از سوی خداوند حکیم و شایسته ستایش نازل شده است.»: (لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ).

درباره معنای «باطل» و همچنین جمله (مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ): «از پیش رو و پشت سر» تفسیرهای متعددی گفته اند، ولی ظاهر این است که باطل، هر چیزی را که موجب ابطال و از ارزش افتادن این کتاب آسمانی گردد شامل می شود؛ و جمله (مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ) کنایه از تمام جهات است، یعنی از هیچ ناحیه ای، نه از نظر لفظ و نه از نظر معنا، نه کتب پیشین و نه سخنان آینده، گرد و غبار بطلان بر دامان این کتاب بزرگ آسمانی نمی نشیند.

دلیل آن هم این است که نازل کننده آن خداوند حکیمی است که از همه اسرار و رموز آفرینش انسان و جهان، آگاه است، و هدف این بوده که با نزول این کتاب انسان را مشمول بزرگ ترین نعمت خود قرار دهد؛ نعمتی که شایسته هرگونه حمد است و به همین دلیل توصیف «حمید» بعد از «حکیم» آمده.

بنابراین چنین کتابی ممکن نیست با گذشت زمان، نقطه ضعفی در آن پیدا شود و یا کسی قادر بر تحریف و تبدیل و تغییر آن باشد.

او حکیمی والا مقام است

در ششمین آیه بعد از اشاره به مسأله وحی و ارتباط پیامبران با ذات پاک خداوند از طرق مختلف (الهام قلبی، سخن گفتن به وسیله ایجاد امواج صوتی، فرستادن پیک و وحی) می فرماید: «چرا که او بلند مرتبه و حکیم است»: **إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ**.

علو او ایجاب می کند که ارتباطی جز از طرق ذکر شده با بندگان که موجودات جسمانی و مخلوقات امکانی هستند، رابطه ای برقرار نسازد، و حکمت او ایجاب می کند که وحی نازل شده، مملو از معارف و تعالیمی که راه گشای انسان به سوی قرب خدا و سعادت است باشد.

از اینجا روشن می شود که رابطه تنگاتنگی میان این دو وصف - علی و حکیم - و محتوای آیه وجود دارد.

دستور جدائی نیز مطابق حکمت است

بالاخره در هفتمین و آخرین آیه مورد بحث بعد از آن که اجازه جدائی مرد از زن به هنگام ناسازگاری می دهد، آنها را نسبت به زندگانی آینده خود امیدوار

می سازد، تا مأیوس نشوند و گرد کار خلافی نروند؛ می فرماید. «و اگر - راهی برای اصلاح در میان خود نیابند، و - از هم جدا شوند، خداوند هر کدام از آنها را با گشایش و فضل خویش، بی نیاز می کند؛ و خداوند، دارای فضل و احسان گسترده، و حکیم است»: **وَإِنْ يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللَّهُ كُلًّا مِنْ سَعَتِهِ وَكَانَ اللَّهُ وَاسِعًا حَكِيمًا.**

از یک سو به آنها مژده غنا و بی نیازی به برکت فضل و کرمش می دهد - که این مناسب با توصیف خداوند به «**واسع**» است و از سوی دیگر طلاق را تشریح کرده، اجازه جدائی زن و مرد را در شرایط خاصی داده است - و این مقتضای حکیم بودن او است، چرا که اگر در قانون خود - همچون قوانین ساختگی مسیحیت امروز - طلاق را تشریح نمی کرد کار دو همسر در موارد ضرورت جدائی به بن بست می کشید، و آنها را در جهنمی سوزان که راه نجاتی از آن نبود گرفتار می ساخت، و زمینه هرگونه انحراف اخلاقی و جنایات و تزییع حقوق دو طرف و فرزندان آنها می شد.

نتیجه بحث

از مجموع آیات فوق، به خوبی استفاده می شود که حکمت خداوند که یکی از شاخه های علم او است بیانگر این حقیقت است که عالم هستی در تمام ابعادش براساس نظم و حساب دقیق و قوانین موزون و منسجم برپا شده، و «**افعال الله**» در تمام ابعادش، قرین با حکمت است، و این همان چیزی است که از آن گاهی به «**نظام احسن**» تعبیر می شود.

همین نظام احسن، در عالم تشریح و قانون گذاری و احکام شرع نیز پیاده شده، و در تشریح این قوانین و احکام، اسرار و فلسفه هایی وجود دارد، که فقط خداوند حکیم از آن آگاه است، و گوشه ای از آن را نیز به ما ارائه فرموده است.

توضیحات:

۱. دلیل بر حکمت خداوند

توصیف خداوند به وصف «حکیم»، نه تنها در ده ها آیه قرآن مجید آمده است؛ بلکه با دلایل عقلی نیز قابل اثبات است.

زیرا همان گونه که قبلا اشاره کردیم، «حکیم» به کسی گفته می شود که افعال خود را به بهترین وجه، از نزدیک ترین راه انجام می دهد؛ و از هرگونه کار نادرست و ناموزون و خلاف پرهیز می کند، در حقیقت «حکمت» بیشتر ناظر به جنبه های عملی است، در حالی که علم ناظر به جنبه های نظری می باشد.

بنابراین تمامی دلایلی که برای «علم» خداوند اقامه می شود، وصف «حکیم» بودن او را نیز اثبات می کند. ولی باید به این نکته توجه داشت که: توصیف خداوند به حکیم بودن با توصیف انسان به این صفت بسیار متفاوت است. انسان حکیم کسی است که اعمالش با قوانین عالم هستی هماهنگ باشد؛ ولی وقتی می گوئیم خداوند حکیم است مفهومش این است که قوانینی ایجاد کرده و بنیان نهاده که مصداق نظام احسن است، به تعبیر دقیق تر، خدا ایجاد قانون می کند، و ما پیروی از قانون.

از سوی دیگر، یک نگاه به جهان هستی از منظومه ها و ستارگان و کواکب گرفته تا ساختمان اتم، و از موجودات زنده تک سلولی تا حیوانات غول پیکر و

درختان عظیم، برای پی بردن به حکمت آفریدگار آنها، و بانی این بنای باشکوه کافی است.

اصولاً تمام کتاب هایی که درباره علوم طبیعی و فیزیک و شیمی و تشریح و فیزیولوژی و گیاه شناسی و حیوان شناسی و علم هیئت و نجوم نوشته شده همگی شرح حکمت خدا است؛ و به گفته دانشمندان تمام این علوم در واقع یک ورق از کتاب قطور اسرار عالم هستی است؛ این خود بهترین دلیل بر حکمت او است.

به تعبیر دیگر، برهان نظم همان گونه که وجود خداوند را ثابت می کند، علم و حکمت او را به اثبات می رساند.

جالب این که در روایات اسلامی، از جمله روایت معروف توحید مفضل اشارات پر قیمت فراوانی به حکمت خداوند در آفرینش انسان و حیوان، و پرندگان و ماهیان و آسمان و خورشید و ماه و ستارگان، آب و آتش، معادن و گیاهان و درختان و غیره آمده است که همه توضیحی است برای آنچه در بالا ذکر شد.

آثار تربیتی شناخت حکمت خداوند

غالباً به صفات خداوند از بُعد معرفه الله نگاه می شود؛ مسلماً این در جای خود صحیح است. ولی قرآن مجید، نکته ظریف دیگری در اینجا به کار برده و آن این که، غالباً برای تربیت انسان روی این اوصاف تکیه می کند که نمونه های آن در آیات فوق منعکس است. بنابراین باید ما هم به پیروی از این کتاب آسمانی، شناخت صفات خدا را پایه ای برای تهذیب نفوس و تکمیل عقول قرار دهیم.

توجه به حکیم بودن خداوند آثار و بازتاب های زیر را در انسان دارد:

الف: توجه به «حکمت» او می تواند در پیشرفت های علمی انسان و آگاهی او نسبت به اسرار جهان هستی اثر عمیقی بگذارد و به علم و دانش بشری عمق و شتاب و سرعت بیشتری ببخشد.

زیرا وقتی ما بدانیم که این بنای با شکوه و عظیم را معمار چیره دستی ساخته، و در جای جای آن اسرار حکمت به کار برده، هرگز از کنار موجودات و حوادث جهان، بی تفاوت نمی گذریم، و هر پدیده ای را به عنوان یک موضوع قابل توجه، مورد بررسی قرار می دهیم؛ تا آنجا که از افتادن یک سیب از درخت و مانند آن می توانیم قانون پراهمیت جاذبه عمومی و قوانین مهم دیگر را کشف کنیم.

اگر تعجب نکنید یکی از دانشمندان معاصر (انیشین) معتقد است که پیشگامان علوم و مکتشفان بزرگ، همگی دارای نوعی ایمان به مبدأ علمی و حکمت آفرینش بوده اند و همان به تلاش های آنان عمق و وسعت بخشیده است.

ب- توجه به حکمت خداوند در تشریح و قانون گذاری مشکلات اطلاعات آنها را آسان می سازد، و تحمل شداوند را در راه امثال اوامر او لذت بخش می نماید؛ چرا که می داند تمام این برنامه ها و دستورات از سوی آن حکیم بزرگ است، اگر داروی تلخی تجویز کرده داروئی است حیات بخش و اگر کار پر مشقّتی را تکلیف نموده سرانجام، راحت آفرین و تکامل دهنده است.

ج- توجه به این وصف به انسان در برابر مصائب و حوادث ناگوار مقاومت و توان و صبر و شکیبایی می بخشد؛ چرا که می داند هیچ یک از اینها بی حساب نیست، و همین احساس او را برای غلبه بر مشکلات که گاهی تصور آن انسان را از

بای در می آورد یاری می دهد، زیرا می دانیم نخستین شرط برای غلبه بر حوادث داشتن روحیه بالا است و این در سایه معرفت حکمت خداوند امکان پذیر است.

د- می دانیم برترین مقام پر افتخار برای انسان، پیمودن راه قرب خدا است؛ و قرب خدا جز از طریق تخلّق به اخلاق و اقتباس پرتوی از صفات او امکان پذیر نیست. توجّه به حکیم بودن خدا انسان را دعوت می کند که به سوی علم و حکمت روی آورد، و متخلّق به اخلاق او گردد، و شاید به همین دلیل قرآن مجید از حکمت به خیر کثیر (نیکی فراوان) یاد کرده، و می فرماید: **(يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَ مَنْ يُؤْتِ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا)**^(۱)

در حدیثی از امام صادق (علیه السلام) می خوانیم: «**الْحِكْمَةُ ضِيَاءُ الْمَعْرِفَةِ وَ مِيرَاثُ التَّقْوَى وَ تَمَرَةُ الصِّدْقِ وَ مَا أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَى عَبْدٍ مِنْ عِبَادِهِ نِعْمَةً أَنْعَمَ وَ أَعْظَمَ وَ أَرْفَعَ وَ أَجْزَلَ وَ أَنْهَى مِنَ الْحِكْمَةِ**»؛ «حکمت روشنایی معرفت، و میراث تقوا، و میوه پر بار راستی است؛ و خداوند نعمتی پر مایه تر و بزرگ تر و برتر و فزون تر و زیباتر از حکمت به کسی نبخشیده است.»^(۲)

این بیان را با سخنی از مرحوم علامه مجلسی (ره) که روشنگر بحث های گذشته مخصوصاً بحث اخیر است پایان می دهیم.

او در تفسیر «**حکمت**» از دانشمندان چنین نقل می کند که گفته اند: حکمت تحقق یافتن علم و درستی عمل و راستی گفتار و اطاعت پروردگار و آگاهی از دین و آنچه ارزش انسان را بالا می برد، یا او را از زشتی ها باز می دارد و خلاصه آنچه موجب صلاح کار دنیا و آخرت او است می باشد.^(۳)

۱. سوره بقره، آیه ۲۶۹.

۲. بحارالانوار، جلد ۱، صفحه ۲۱۵، حدیث ۲۶.

۳. همان مدرک.

شاخه دیگر علم

۴. اراده و مشیت خداوند

اشاره:

در آیات بسیاری از قرآن مجید سخن از اراده خداوند به میان آمده است. اراده او در پهنه آفرینش و جهان هستی، و اراده او در مورد قوانین و احکام و تکالیف بندگان و سرنوشت آنان.

بی شک خداوند، هم دارای اراده تکوینی، و هم تشریعی است، و ظهور حوادث مختلف در زمان های متفاوت دلیل روشنی بر اراده او است که اراده کرده است فلان موجود یا فلان حادثه در فلان روز معین تحقق یابد، نه قبل از آن و نه بعد از آن.

همچنین اراده کرده است که بندگان فلان طاعت را انجام دهند و اعمال دیگری را ترک گویند.

اما حقیقت اراده خداوند چیست؟ یکی از پیچیده ترین مسائل علم کلام و عقائد و فلسفه است، ولی در تحلیل نهایی به اینجا خواهیم رسید که اراده و مشیت خداوند در واقع به علم او باز می گردد؛ اما چگونه و با چه بیان شرح آن را بعد از ذکر آیات قرآن مجید در زمینه اراده خداوند خواهیم دانست.

فعلا با هم به آیات زیر گوش جان فرا می دهیم:

۱. **إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ.**^(۱)

۲. **قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ لَكُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً إِنْ أَرَادَ بِكُمْ ضَرّاً أَوْ أَرَادَ بِكُمْ**

نَفْعاً بَلْ كَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيراً.^(۲)

۱. سوره نحل، آیه ۴۰.

۲. سوره فتح، آیه ۱۱.

۳. (وَ تُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَ نَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَ نَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ).^(۱)

۴. يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَ لَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ وَ لِيَتَّكِمُوا الْعِدَّةَ وَ لِيَتَّكِبُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ.^(۲)

۵. (يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ).^(۳)

۶. (وَ لَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا (۲۴) إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ).^(۴)

۷. (وَ مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بآيَاتِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَكِيمٌ).^(۵)

ترجمه:

۱. «(رستاخیز مردگان برای ما مشکل نیست؛ زیرا) وقتی چیزی را اراده می‌کنیم، سخن ما این است که می‌گوییم: "موجود باش! بی‌درنگ موجود می‌شود."»

۲. «بگو: "هرگاه خدا زبانی برای شما بخواهد، چه کسی می‌تواند در برابر او از شما دفاع کند؛ و یا اگر نفعی اراده کند (مانع گردد)؟! و خداوند آنچه که انجام می‌دهید آگاه است."»

۳. «ما اراده کرده‌ایم تا بر مستضعفان زمین نعمت بخشیم و آنان را پیشوایان و وارثان روی زمین قرار دهیم.»

۱. سوره قصص، آیه ۵.

۲. سوره بقره، آیه ۱۸۵.

۳. سوره نور، آیه ۴۵.

۴. سوره کهف، آیات ۲۳ - ۲۴.

۵. سوره شوری، آیه ۵۱ - این آیات نیز محتوای آیات فوق را منعکس می‌کند: سوره مائده، آیه ۱۷ - سوره رعد، آیه ۱۱ - سوره کهف، آیه ۸۲ - سوره احزاب، آیات ۱۷ و ۳۳ و ۳۸ - سوره اسراء، آیه ۱۶ - سوره انعام، آیه ۱۲۵ - سوره بقره، آیه ۱۸۵ - سوره آل عمران، آیه ۱۷۶ - سوره نساء، آیات ۲۶ و ۲۷ و ۲۸ - سوره مائده، آیات ۱ و ۶ و ۴۹ - سوره انفال، آیه ۷ - سوره توبه، آیه ۵۵ - سوره هود، آیه ۱۰۷ - سوره حج، آیات ۱۴ و ۱۶ - سوره فاطر، آیه ۱۰ - سوره بروج، آیه ۱۶.

۴. «خداوند، آسایش شما را می‌خواهد، نه زحمت شما را.»

۵. «خداوند آنچه را بخواهد می‌آفریند، زیرا خدا بر همه چیز توانا است.»

۶. «و هرگز در مورد کاری نگو: "من فردا آن را انجام می‌دهم،" - مگر این که خدا

بخواهد....»

۷. «و امکان ندارد خدا با هیچ انسانی سخن بگوید، مگر از راه وحی یا از پشت

حجابی (همچون ایجاد صوت)، یا رسولی (فرشته ای) می‌فرستد و به فرمان خود آنچه را

بخواهد وحی می‌کند؛ چرا که او بلند مقام و حکیم است.»

شرح مفردات

«اراده» از ماده «رَوَد» (بر وزن موج) در اصل به معنای رفت و آمد توأم با

ملایمت در طلب چیزی است؛ لذا به کسی که دنبال مرتع برای چرای حیوانات می‌رود می‌گویند.

واژه «اراده» که از این ریشه گرفته شده در واقع مرگب از سه عنصر است:

خواستن چیزی توأم با علاقه و همراه با امیدواری به وصول آن و حکم به انجام آن از سوی خودش یا دیگری.^(۱)

«مَشِیت» به عقیده بسیاری از ارباب لغت و متکلمین به معنای اراده است و لذا

راغب در مفردات می‌گوید: مَشِیت نزد اکثر متکلمین درست به معنای اراده است

و بعضی از آنها «مَشِیت» را به معنای ایجاد شیء و وصول به آن می‌دانند، هر چند

در استعمالات متعارف به جای اراده به کار می‌رود، بنابراین «مَشِیت» در مورد

خداوند به معنای ایجاد است و در مورد مردم به معنای وصول به چیزی.^(۲)

۱. مفردات راغب، مقائیس اللغه، لسان العرب.

۲. مفردات راغب، نهایه ابن اثیر، مصباح اللغه، صحاح اللغه، لسان العرب و مجمع البحرین.

ولی در بعضی از کتب لغت آمده است که مشیت با اراده متفاوت است؛ «مشیت» تمایلی است که بعد از تصوّر (و تصدیق) حاصل می شود، و بعد از آن عزم و تصمیم، و سپس «اراده» تحقّق می یابد. (به این ترتیب مشیت به مراحل نخستین اطلاق می شود و اراده به مرحله آخر و متصل به فعل.)^(۱)

در روایات اسلامی نیز آمده است که مشیت مرحله ای است قبل از اراده که به خواست خدا شرح آن در بخش توضیحات خواهد آمد.

تفسیر و جمع بندی

اراده او در همه چیز نافذ است

نخستین آیه مورد بحث از این واقعیت خبر می دهد که اراده خداوند از وجود اشیاء جدا نیست؛ به محض این که اراده کند بر طبق اراده او ایجاد می شود. می فرماید: «(رستاخیز مردگان برای ما مشکل نیست؛ زیرا) وقتی چیزی را اراده می کنیم، سخن ما این است که می گوییم؛ موجود باش! بی درنگ موجود می شود»: **إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ**

البته مفهوم این سخن آن نیست که همه حوادث و موجودات عالم در یک لحظه به وجود می آیند؛ بلکه منظور این است که بر طبق اراده و فرمان خدا بدون یک لحظه تأخیر و تقدیم حاصل می شود.

یعنی اگر خداوند اراده کرده باشد جنینی درست در نه ماه و نه روز متولّد شود حتی یک ثانیه کم و زیاد نخواهد شد، و اگر اراده کرده در کمتر از آن یا بیشتر از آن تولّد یابد درست همان لحظه متولّد می شود، حتی اگر اراده کند

منظومه ای همچون منظومه شمسی، یا عالم عظیم دیگری همچون عالم کنونی ایجاد شود ایجاد خواهد شد.

حتی تعبیر به «کن» (موجود باش) نیز از تنگی سخن و عدم گنجایش الفاظ است؛ و الا بعد از تعلق اراده خداوند به چیزی، بلافاصله تحقق می یابد.

عجب این که جمعی از مفسران پیشین چنین می پنداشتند که واقعاً در اینجا کلمه «کن» (موجود باش) به صورت یک سخن از خداوند صادر می شود و آن گاه گرفتار این بودند که مخاطب در این کلمه کیست؟ آیا ممکن است چنین خطایی به معدوم شود؟

به دنبال آن مجبور بودند یا خطاب به معدوم را توجیه کنند یا برای معدوم ها صورتی قائل شوند؛ و یا این که این آیه را دلیل بر قدیم بودن کلام الهی می گرفتند!

در حالی که همه این سخنان اشتباه است، و قرائن به خوبی نشان می دهد که این جمله کنایه از این است هرگاه خدا اراده چیزی کند بلافاصله ایجاد می شود.

در واقع جز اراده ذات پاک خداوند و ایجاد اشیاء چیزی در کار نیست، و چنانکه خواهیم دانست اراده او نیز به یک معنای عین ذات او است، و به یک معنا عین فعل او است. (دقت کنید).

شبهه همین معنای با مختصر تفاوتی در سوره بقره آیه ۱۱۷ و در سوره یس آیه ۸۲ و سوره آل عمران، آیات ۴۷ و ۵۹ و سوره مریم، آیه ۳۵ و سوره غافر، آیه ۶۸ آمده است.

قابل توجه این که آیات فوق بعضاً در برابر منکران معاد مطرح شده، که خداوند به آنها می گوید: هیچ چیز در برابر اراده الهی مشکل نیست. (مانند: آیه سوره یس و آیه مورد بحث)

بعضی در مورد آفرینش آدم از خاک (مانند: آیه ۵۹ سوره آل عمران)
یا آفرینش مسیح (ع) فقط از مادر (مانند: آیه ۴۷ سوره مریم و آل عمران)
یا ابداع خلقت آسمان ها و زمین (مانند: آیه ۱۱۷ سوره بقره)

هیچ قدرتی جلو اراده او را نمی گیرد

در دومین آیه سخن از اراده خداوند در مورد پاداش و کیفر و سرنوشت انسان ها است، و اشاره به این حقیقت می کند که هیچ قدرتی نمی تواند جلو اراده او را در مورد مجازات و پاداش بندگان بگیرد؛ می فرماید: «بگو: "هرگاه خدا زیبایی برای شما بخواهد، چه کسی می تواند در برابر او از شما دفاع کند؛ و یا اگر نفعی اراده کند (مانع گردد)؟! و خداوند آنچه که انجام می دهید آگاه است"»: **«قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ لَكُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً إِنْ أَرَادَ بِكُمْ ضَرّاً أَوْ أَرَادَ بِكُمْ نَفْعاً بَلْ كَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيراً»**.

عدم شرکت شما در میدان جهاد، یا به خاطر پیشگیری از حوادث دردناک برای خودتان، یا خانواده هایتان است؛ و یا برای جلب منافع مادی و حفظ اموال. همه اینها به اراده و مشیت الهی بسته است، و در برابر قدرت او هیچ کس را یاری مقاومت نیست.

این اعتقاد، سبب می شود که انسان در انجام وظائف الهی نه از زیبایی بترسد و نه از فوت منفعتی؛ چرا که همه مقدرات به دست او است.

به این ترتیب بازتاب ایمان به اراده و مشیت الهی را در اعمال انسان ها و آمادگی برای انجام وظیفه به خوبی می نگریم.

به هر حال در اینجا باز سخن از اراده تکوینی خدا است.

او اراده کرد مستضعفان را یاری کند

سومین آیه، نیز از تأثیر اراده خداوند در سرنوشت اقوام، سخن می گوید؛ سخنی که مایه امید و دلگرمی همه امت های تحت ستم است؛ می فرماید: «ما اراده کرده ایم تا بر مستضعفان زمین نعمت بخشیم و آنان را پیشوایان و وارثان روی زمین قرار دهیم»: **﴿وَأُزِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتَضَعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أُمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ﴾**.

تعبیر به «نرید» به صورت فعل مضارع که دلیل بر استمرار است نشان می دهد که این یک قانون همیشگی و سنت جاودانی است که خداوند حکومت روی زمین را سرانجام در اختیار مستضعفان قرار می دهد، و زورمندان مستکبر را درهم می شکند.

ولی باید توجه داشت که سخن از مستضعفان است نه ضعیفان، یعنی کسانی که در حال تلاش و کوشش و جهادند، ولی از سوی دشمنان تضعیف می شوند، نه آنها که تن به ضعف و ذلت داده اند.

با ضمیمه کردن این آیه، و آیه ۱۰۵ سوره انبیاء: **﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾** معلوم می شود که منظور از مستضعفان همان صالحان و مؤمنان مجاهد و مبارز است.

باید توجه داشت که «نمن» از ماده «من» در اصل به معنای وزن سنگین است؛ سپس به نعمت های مهم اطلاق شده، این تعبیر هنگامی که در مورد خداوند به کار می رود به معنای بخشیدن نعمت های بلاعوض و سنگین است، ولی در مورد بندگان، غالباً به معنای ذکر نعمت ها به قصد منت گذاردن می آید.

البته درباره این سنت الهی، یعنی حکومت مستضعفان بر جهان، بحث های زیادی است که در جای خود به خواست خداوند خواهد آمد، آنچه در اینجا

شایان ذکر است این که: توجّه به اراده تکوینی خداوند در این قسمت نیز اثر تربیتی فوق العاده ای دارد و به مؤمنان صالح و دربند، امید و نیرو و توان می بخشد و در پیکار با ظالمان ستمگر، مصمّم و مقاوم و امیدوار به پیروزی می سازد.

او اراده کرده تکالیف بر شما آسان گردد

در چهارمین آیه سخن از اراده تشریحی خداوند است که در آیات قرآن کراراً به آن اشاره شده؛ یعنی اراده او در امر قانون گذاری احکام است. بعد از آن که حکم روزه ماه رمضان را بیان می کند، و بیماران و مسافران را از آن استثنا می نماید؛ می فرماید: «خداوند، آسایش شما را می خواهد، نه زحمت شما را»: **(يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَ لَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ).**

این آیه از آیاتی است که هم تکلیف ما لایطاق را نفی می کند، و هم تکالیف شاق و موجب عسر و حرج را؛ و این که فخر رازی در ذیل آیه گفته است دلالتی بر عموم ندارد اشتباه محض است، چرا که الف و لام در «اليسر» و «العسر» برای جنس است، و در اینگونه مقامات دلالت بر عموم دارد.

البته این قانون مانند همه قوانین ممکن است استثنائاتی داشته باشد از قبیل امر به جهاد و نظائر آن؛ جهاد هم در مقابل سکوت و ذلت در چنگال دشمنان «يُسْر» است نه «عُسْر».

در آیه اول سوره مائده بعد از ذکر دو قسمت از احکام الهی - در زمینه پایبند بودن به هرگونه عقد و پیمان، و حلیت گوشت چهارپایان - می فرماید: **(إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ)**: «خداوند هر چه را بخواهد (و مصلحت باشد) حکم می کند»، این تعبیر وسعت اراده تشریحی خدا را در همه جا روشن می سازد.

در مورد جزای اعمال از سوی خداوند بعد از بیان شدن مؤمنان صالح در بهشت، می افزاید: **إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ**: «خدا هر چه را اراده کنند انجام می دهد.»^(۱)

مسئلاً این عمومیت اراده خداوند در تشریح، و در پاداش و کیفر، و همچنین در عالم آفرینش، مفهومش این نیست که اراده او از حکمتش جدا است، و خلقت یا حکم یا پاداشی بدون مصلحت، انجام می دهد.

او هر چه بخواهد می آفریند

در پنجمین آیه، سخن از مشیت الهی و عموم و شمول آن، نسبت به هر گونه خلقت در عالم آفرینش است (مشیت عامه تکوینی) می فرماید: «خداوند آنچه را بخواهد می آفریند، زیرا خدا بر همه چیز توانا است»: **يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**.

این سخن را قرآن مجید بعد از اشاره به آفرینش اصناف مختلف جنبندگان می فرماید که خداوند همه آنها را از آبی آفریده؛ بعضی بر شکم خود راه می روند، بعضی بر دو پای خود، و گروهی بر چهار پا، و امروز ما می دانیم که تنوع جانداران به قدری زیاد است، که فقط در جهان حشرات، چند صد هزار نوع حشره، مورد بررسی دانشمندان قرار گرفته، و صدها هزار نوع گیاه با ساختمان های متفاوت و ویژگی های مختلف، بررسی شده که همه آنها بازگو کننده وسعت مفهوم آیه فوق است.

جالب این که با گذشت زمان نیز انواع تازه ای به وجود می آید که سابقاً نبود، یعنی آفرینش گیاهی و حیوانی، لحظه ای تعطیل بردار نیست! اصولاً تنوع در

پدیده‌ها دلیل بر اراده و اختیار در مبدأ پدید آورنده است، زیرا مبدئی که اختیار ندارد آثاری یکسان از خود ارائه می‌دهد در حالی که وقتی پای اراده و اختیار به میان می‌آید تنوع مطرح می‌شود.^(۱)

در هر کار بگو: به خواست خدا

در ششمین آیه مورد بحث، باز سخن از مشیت الهی است، ولی این بار در مورد سرنوشت انسان‌ها و اعمال آنها است، روی سخن را به پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) کرده و مؤکداً از او می‌خواهد، که «و هرگز در مورد کاری نگو: "من فردا آن را انجام می‌دهم،" - مگر این که خدا بخواهد...»: (وَلَا تَقُولَنَّ لِيْءَ اِنِّيْ فَاعِلٌ ذٰلِكَ غَدًا ۚ ۲۴) اِنَّا اَنْ يَّشَاءَ اللّٰهُ.

یعنی هرگاه از تصمیم به انجام کاری در آینده سخن می‌گویی حتماً تکیه بر مشیت خدا کن و جمله «ان شاء الله»: «اگر خدا بخواهد» را فراموش مکن، اشاره به این که مشیت الهی مافوق همه مشیت‌ها است و تا او چیزی را اراده نکند واقع نمی‌شود.

واضح است که این سخن کمترین اشاره‌ای به مسأله جبر ندارد؛ بلکه ناظر به مشیت قاهره الهیه است که می‌تواند هر کس را از وصول به هدف‌اش باز دارد، و اگر آزادی به انسان داده برای آزمایش و امتحان و تربیت و تکامل است؛ و مفهوم آزادی اراده، هرگز سلب قدرت از خدا نیست.

افزون بر این برای وصول به هدف‌های مورد نظر، اراده و انتخاب انسان یکی از عوامل است، و صدها عامل دیگر بیرون از وجود انسان قرار دارد که از حوزه قدرت او خارج، و تنها به خدا مربوط می‌شود.

۱. تفسیر قرطبی، جلد ۷، صفحه ۴۶۸۴ اشاره‌ای به این موضوع دارد.

اینجا است که هم ادب سخن، و هم توجه به واقعیت‌ها، ایجاب می‌کند که انسان جمله: اگر خدا بخواهد؛ را هرگز در برنامه‌های خود فراموش نکند.

در اینجا باز به تأثیر معرفت در اعمال انسان توجه شده است که اگر به مشیت قاهره الهیه مؤمن باشد هرگز خود را مستقل و مستغنی از او نمی‌بیند، هرگز مغرور نمی‌شود، و بر مرکب خودخواهی سوار نمی‌گردد، همان گونه که در برابر انبوه مشکلات گرد و غبار یأس و نومیدی بر آئینه قلب او نمی‌نشیند و در برابر حوادث سخت، زانو نمی‌زند؛ چرا که او مشیت الهی را بالاتر از همه چیز می‌داند!

وحی آسمانی به مشیت او است

بالاخره در هفتمین و آخرین آیه، اشاره ظریفی به مشیت تشریحی شده است. (باید توجه داشت که استعمال واژه «اراده» در آفرینش و احکام تکوینی و تشریحی در قرآن فراوان است، ولی مشیت معمولاً در مشیت تکوینی به کار رفته، و استعمال آن در مورد احکام و تشریح آن بسیار کم است، که این خود نشان می‌دهد که در مفهوم مشیت بیشتر جنبه تکوین قرار گرفته است.)

می‌فرماید: «و امکان ندارد خدا با هیچ انسانی سخن بگوید، مگر از راه وحی یا از پشت حجابی (همچون ایجاد صوت)، یا رسولی (فرشته ای) می‌فرستد و به فرمان خود آنچه را بخواهد وحی می‌کند؛ چرا که او بلند مقام و حکیم است»: (وَ مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيُّ حَكِيمٌ). «چرا که او بلند مقام و حکیم است»: (إِنَّهُ عَلِيُّ حَكِيمٌ).

از یک سو به مقتضای علوش بالاتر از آن است که دیده شود، یا با زبان سخن بگوید؛ و از سوی دیگر به مقتضای حکمت‌اش، پیامبران را برای هدایت خلق می‌فرستد و از طرق سه‌گانه فوق با آن رابطه برقرار می‌سازد.

از مجموع آیات فوق چنین استفاده می‌شود که اراده خداوند در عالم تکوین و تشریح به تمام آنچه ممکن است، و مصلحت و حکم ایجاب می‌کند تعلق می‌گیرد؛ و انسان نیز اگر اراده و اختیاری دارد آن هم به اراده پروردگار است. هیچ مانعی بر سر راه اراده او وجود ندارد، و مشیت او از ایجاد اشیاء جدا نیست؛ سرنوشت همه ما به دست او است، و سود و خیر و سعادت از وجود او سرچشمه می‌گیرد؛ عظمت حوادث، با اتکای به اراده و مشیت او، ما را ناتوان نمی‌سازد، و حجم مشکلات نباید ما را به زانو در آورد. این پیامی است که توجه به این اوصاف الهی را در بر دارد.

توضیحات

۱. اراده خداوند از نظر دلایل عقلی

هنگامی که به جهان هستی نگاه کنیم می‌بینیم هر روز حوادثی در این عالم رخ می‌دهد؛ و هر موجود و پدیده‌ای تاریخچه‌ای دارد؛ بلکه جهان مجموعه‌ای از پدیده‌ها و حوادث است.

در اینجا این سؤال پیش می‌آید با این که خداوند عالم که علة العلل جمیع ممکنات است؛ قدیم و ازلی است پس چگونه هر موجود یا حادثه‌ای در مقطع خاصی از زمان رخ می‌دهد؟!

پاسخ این سؤال یک جمله است و آن این که خداوند فاعل مجبور نیست؛ بلکه فاعل بالأراد و بالاختیار است و این که کره زمین مثلاً پنج میلیارد سال قبل، از خورشید جدا شده، و یا موجودات زنده از چند صد میلیون سال قبل بر صفحه زمین ظاهر گشته اند، و یا نوع انسان در هزاران سال قبل قدم به عرصه هستی گذاشته همه به واسطه تعلق اراده خاص او است.

در یک جمله: وجود بعضی از ممکنات و عدم وجود بعض دیگر، یا وجود آنها در زمان خاصی نه قبل و بعد از آن - با این که قدرت خدا نسبت به همه یکسان است - دلیل بر وجود صفت دیگری غیر از قدرت برای ذات پاک او می باشد؛ و آن همان اراده و اختیار است.

۲. حقیقت اراده خداوند چیست؟

شکی نیست که «اراده» به مفهومی که در انسان وجود دارد در خداوند بزرگ راه ندارد؛ زیرا انسان قبلاً چیزی را تصوّر می کند (مثلاً نوشیدن آب را) و بعد فوائد آن را در نظر می گیرد؛ و پس از تصدیق به فایده، شوق و اشتیاقی به انجام این کار در او پدید می آید، و هنگامی که شوق به مرحله نهایی رسید فرمان به عضلات صادر می شود، و انسان به سوی انجام کار حرکت می کند.^(۱)

ولی می دانیم هیچ یک از این مفاهیم (تصوّر و تصدیق و شوق و فرمان نفس، و حرکت عضلات) در مورد خداوند معنا ندارد؛ زیرا اینها همه اموری حادث اند پس اراده در او چیست؟

۱. بعضی از فلاسفه «اراده» را همان شوق مؤکد می دانند، در حالی که بعضی دیگر علاوه بر شوق مؤکد به فعل حرکتی از نفس نیز قائل اند، و اراده را همان فعل نفسانی می شمرند. (دقت کنید).

اینجا است که دانشمندان علم عقائد و فلاسفه اسلامی به سراغ مفهومی رفته اند که با وجود بسیط و خالی از هر گونه تغییر و تبدیل الهی سازگار باشد.

اینها گفته اند اراده خداوند بر دو گونه است:

۱. اراده ذاتی

۲. اراده فعلی

۱. اراده ذاتی خداوند همان علم به نظام اصلح در جهان آفرینش، و خیر و صلاح بندگان در احکام و قوانین شرع است.

او می داند بهترین نظام برای عالم هستی چیست، و هر موجودی در چه مقطعی باید حادث گردد، این علم سرچشمه تحقّق موجودات، و حدوث پدیده ها در زمان های مختلف است.

همچنین او می داند مصلحت بندگان از نظر قوانین و احکام در چیست؟ و روح قوانین و احکام همین علم او به مصالح و مفاسد است. (دقت کنید)

۲. اراده فعلی او عین ایجاد است و جزء صفات فعل شمرده می شود، بنابراین اراده او بر خلقت زمین و آسمان عین ایجاد آنها است، و اراده او بر وجوب نماز و تحریم دروغ عین واجب و حرام نمودن این دو است.

کوتاه سخن این که: اراده ذاتی خداوند عین علم و عین ذات او است - و به همین دلیل ما آن را در شاخه های علم بیان کردیم - و اراده فعلی خداوند عین ایجاد است.

در این باره توضیح بیشتری به هنگام نقل احادیث اسلامی به خواست خدا خواهد آمد.

۳. اراده تکوینی و تشریحی

منظور از اراده تکوینی همان گونه که در بالا اشاره شد اراده ای است که سرچشمه وجود کائنات و هستی موجودات است و یا به تعبیر دیگر عین ایجاد آنها می باشد.

اما اراده تشریحی همان اراده ای است که سرچشمه اوامر و نواهی الهی، و احکام و قوانین دینی است؛ و به تعبیر دیگر عین این احکام و قوانین است. بررسی آیات قرآن نشان می دهد که واژه «اراده» در هر دو معنا به طور گسترده به کار رفته؛ در حالی که «مشیت» غالباً در مورد خلقت و آفرینش و تکوین است، و به طور نادر در مورد تشریح به کار رفته است، و این نشان می دهد که در ماده «مشیت» بیشتر مفهوم تکوین افتاده است.

۴. اراده خدا در روایات اسلامی

از آنجا که در مسأله اراده خداوند گروه زیادی به اشتباه رفته اند؛ در اخبار اهل بیت (علیهم السلام) توضیحات فراوان و بسیار آموزنده ای در این زمینه وارد شده، که به عنوان نمونه به چند روایت اشاره می کنیم:

۱. در توحید صدوق و عیون اخبار الرضا از امام علی بن موسی الرضا (علیه السلام) نقل شده است که در پاسخ سؤال از اراده خداوند و خلق فرمود: «الْإِرَادَةُ مِنَ الْمَخْلُوقِ الضَّمِيرُ، وَ مَا يَبْدُوا لَهُ بَعْدَ ذَلِكَ مِنَ الْفِعْلِ، وَ أَمَّا مِنَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَإِرَادَتُهُ إِحْدَانُهُ لَا غَيْرَ ذَلِكَ، لِأَنَّهُ لَا يُرَوَّى وَ لَا يَهُمُّ وَ لَا يَتَفَكَّرُ، وَ هَذِهِ الصِّفَاتُ مَنْفِيَةٌ عَنْهُ، وَ هِيَ مِنْ صِفَاتِ الْخَلْقِ، فَإِرَادَةُ اللَّهِ هِيَ

الْفِعْلُ لَا غَيْرَ ذَلِكَ، يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ بِلا لَفْظٍ، وَلَا نُطْقِ بِلِسَانٍ، وَلَا هِمَّةٍ وَلَا تَفَكُّرٍ وَلَا كَيْفٍ لِدَلِكْ، كَمَا أَنَّهُ بِلا كَيْفٍ»:

«اراده در مورد مخلوقات تصمیم درونی، و افعالی که بعد از آن ظاهر می شود می باشد؛ و اما در مورد خداوند متعال اراده او فقط به معنای ایجاد است، نه اندیشه می کند، و نه تصمیم می گیرد، و نه فکر می کند؛ و اینگونه صفات از او منتفی است؛ چه این که اینها همه از صفات خلق است. (چون حادث است و دلیل بر نقصان) پس اراده خداوند همان فعل او است و نه غیر آن؛ می فرماید: "موجود باش! بلافاصله موجود می شود،" بدون احتیاج به لفظ و سخن گفتن به زبان، و تصمیم و تفکر، و اراده او هیچ کیفیتی ندارد، همان گونه که ذات پاکش نیز بدون کیفیت است.»^(۱)

این حدیث را مرحوم کلینی نیز در اصول کافی آورده است.^(۲)

روشن است که این حدیث اشاره به اراده فعلی خداوند است، ولی اراده ذاتی همان گونه که گفتیم علم به نظام احسن است.

۲. در همان کتاب از امام علی به موسی الرضا (علیه السلام) می خوانیم که فرمود:

«الْمَشِيَّةُ وَالْإِرَادَةُ مِنْ صِفَاتِ الْأَفْعَالِ فَمَنْ زَعَمَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَمْ يَزَلْ مُرِيداً شَائِئاً فَلَيْسَ بِمَوْحِدٍ»: «مشیت و اراده از صفات فعل است و کسی که گمان کند که خداوند متعال از ازل دارای اراده و مشیت بوده موحد نیست!»^(۳)

روشن است که این حدیث نیز ناظر به اراده فعلی است که در بالا مشروحاً

بیان شد، و این که اراده ازلی را نفی می کند، ناظر به سخن کسانی است که اراده

۱. بحارالانوار، جلد ۴، صفحه ۱۳۷، حدیث ۴.

۲. اصول کافی، جلد ۱، صفحه ۱۰۹، باب الاراده، حدیث ۳.

۳. توحید صدوق، صفحه ۳۳۷، باب «المشيّة و الاراده»، حدیث ۵.

را زائد بر ذات و ازلی می پنداشتند و مفهوم آن قائل شدن به دو یا چند وجود ازلی است، و این با توحید سازگار نیست.

اما اراده ذاتی که عین علم است و علم هم عین ذات خداوند می باشد عین توحید خواهد بود نه شرک. (دَقَّتْ کُنید)

۳. در کتاب کافی در حدیثی از امام علی بن موسی الرضا(علیه السلام) چنین آمده است: «قال الله يا بن آدم بمشيتي كنت انت الذي تشاء لنفسك ما تشاء وبقوتي اديت فرائضي، وبنعمتي قويت على معصيتي، جعلتك سميعاً بصيراً قوياً ما اصابك من حسنه فمن الله، و ما اصابك من سيئة فمن نفسك»: «خداوند می فرماید: "ای فرزند آدم! به سبب مشیت و اراده من تو می توانی آنچه را می خواهی برای خودت اراده کنی، و به سبب قوت من واجبات را انجام می دهی، و با نعمت من قدرت بر معصیت را یافته ای، چرا که من تو را شنوا و بینا و قوی قرار دادم، پس آنچه نیکی به تو می رسد از خدا است، و آنچه بدی به تو می رسد از خود تو است.»^(۱)

این حدیث ناظر به اراده تکوینی خدا است که تعلق به اختیار و آزادی اراده انسان گرفته، و او را حاکم بر مقلدات خویش ساخته، منتها گاه می شود که انسان سوء استفاده می کند، و نعمت های خدا را در راه معصیت و نافرمانی او به کار می گیرد، و این از ناحیه خود او است، اما آنجا که حُسن استفاده می کند در حقیقت از یاری خداوند بهره گرفته است. (دَقَّتْ کُنید).

۲. قدرت بی پایان پروردگار

اشاره:

بعد از بحث علم، مسأله قدرت خداوند از اهم مباحث صفات کمال و جمال او است؛ قدرتی که از هر نظر نامحدود و بی پایان است، و هر امر ممکن را شامل می شود؛ قدرتی که توأم با اختیار و مشیت است، هر زمان اراده کند انجام می دهد و هر زمان اراده محو و نابودی چیزی کند از میان می رود. عالم هستی با پدیده های عظیم و شگرف اش، و با ریزه کاری های دقیق و ظریف اش؛ همه نشانه های قدرت، و دلایل نامحدود بودن او است.

ولی در این بحث برای رسیدن به عمق مطلب لازم است مراحل پیموده شود.

۱. دلایل قدرت بی پایان پروردگار.

۲. خداوند فاعل مختار است.

۳. منطق گروه های مختلفی که مسأله عمومیت قدرت را زیر سؤال برده اند.

۴. عدم تعلق قدرت به امر محال.

در اینجا نخست به سراغ بحث اول می رویم و از قرآن استمداد می جوئیم و

به آیات زیر گوش جان فرا می دهیم:

۱. (تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ).^(۱)

۲. (اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ

بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ

شَيْءٍ عِلْمًا).^(۲)

۱. سوره ملک، آیه ۱.

۲. سوره طلاق، آیه ۱۲.

۳. لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ.^(۱)

۴. (...يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ).^(۲)

۵. لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ.^(۳)

۶. أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَجَعَلَ لَهُمْ أَجَلًا لَا رَيْبَ فِيهِ فَأَبَى الظَّالِمُونَ إِلَّا كُفُورًا.^(۴)

۷. أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْزِبْ بِخَلْقِهِنَّ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى بَلَى إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ.^(۵)

۸. فَلَا أَسْفِهٌ رَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ إِنَّا لَقَادِرُونَ.^(۶)

۹. وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِنْ شَيْءٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ إِنََّّهُ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا.^(۷)

۱۰. وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنْ أُلْهِدِيَ اللهُ هُدَى اللَّهِ أَنْ يُؤْتِيَ أَحَدٌ مِثْلَ مَا أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَاجُّوكُمْ عِنْدَ رَبِّكُمْ قُلْ إِنْ أُلْفُضَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ.^(۸)

۱. سوره حدید، آیه ۲.

۲. سوره روم، آیه ۵۴.

۳. سوره مائده، آیه ۱۲۰.

۴. سوره اسراء، آیه ۹۹.

۵. سوره احقاف، آیه ۳۳.

۶. سوره معارج، آیه ۴۰.

۷. سوره فاطر، آیه ۴۴.

۸. سوره آل عمران، آیه ۷۳. باید توجه داشت که صفت «قدیر» در قرآن مجید حدود ۴۵ بار در مورد خداوند به کار برده شده، گاه به صورت (إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) گاه (وَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) و گاه (إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) و گاه (وَ هُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) و گاه (وَ إِنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ) و گاه (وَ هُوَ عَلَى جَمْعِهِمْ إِذَا يَشَاءُ قَدِيرٌ) و

ترجمه:

۱. «پر برکت و زوال ناپذیر است کسی که حاکمیت و مالکیت (جهان هستی) به دست او است، و او بر هر چیز توانا است.»
۲. «خداوند همان کسی است که هفت آسمان را آفرید، و از زمین نیز همانند آنها را؛ فرمان (و تدبیر) او در میان آنها پیوسته فرود می آید تا بدانید خداوند بر هر چیز توانا است و این که علم خدا به همه چیز احاطه دارد.»
۳. «مالکیت و حاکمیت آسمانها و زمین از آن او است؛ زنده می کند و می میراند؛ و او بر هر چیز تواناست.»
۴. «او هر چه بخواهد (به هر کیفیت) می آفریند، و او است دانا و توانا.»
۵. «حکومت و مالکیت آسمانها و زمین و آنچه در آنها است، تنها از آن خدا است؛ و او بر هر چیزی توانا است.»
۶. «آیا نمی دانند خدایی که آسمانها و زمین را آفریده، قادر است مثل آنان را بیافریند.»
۷. «آیا آنها نمی دانند خداوندی که آسمانها و زمین را آفریده و از آفرینش آنها ناتوان نشده است، می تواند مردگان را زنده کند؟! آری (می تواند) زیرا او بر هر چیز توانا است.»
۸. «سوگند به پروردگار مشرقها و مغربها که ما قادریم.»
۹. «...نه چیزی در آسمانها و نه چیزی در زمین از حوزه قدرت او بیرون نخواهد رفت؛ به یقین او دانا و توانا است.»

تعبیرات دیگر - و هفت مرتبه واژه «قادر» به کار رفته، و در بعضی از آیات نیز «قادران» و «قادرین» در مورد خداوند دیده می شود، و نیز تعبیر به عدم عجز پروردگار و یا وسعت قدرت او نیز آمده است که در ماده های «قدرت» و «عجز» و «وسعت» در معاجم جمع است، و آنچه در بالا از آیات ده گانه برگزیدیم تعبیراتی جامع در هر سه قسمت است.

۱۰ «...بگو: فضل به دست خدا است؛ و به هر کس بخواهد (و شایسته باشد)، می دهد؛ و خداوند، دارای مواهب گسترده و آگاه (از موارد شایسته آن) است.»

شرح مفردات

«**قَدِيرٌ**» از ماده «**قَدِرْتُ**» به معنای کسی است که هر چه اراده کند به مقتضای حکمت انجام می دهد نه کمتر و نه بیشتر؛ و به همین جهت این وصف جز درباره خداوند به کار نمی رود؛ اصولاً وصف «**قَدِرْتُ**» به صورت مطلق تنها در مورد او جایز است، و هر گاه در غیر مورد او به کار رود باید محدود و مقید گردد، چرا که غیر خدا اگر از جهتی قادر باشد از جهتی عاجز و ناتوان است.^(۱)

اصل این واژه از «**قَدِرٌ**» گرفته شده که به معنای اندازه چیزی و گنه و نهایت آن است؛ و به کار رفتن این واژه در مورد خداوند به خاطر آن است که او آنچه را بخواهد به هر اندازه انجام می دهد، و به بندگان هر مقدار بخواهد می بخشد.^(۲)

«**قَدِيرٌ**» و «**قَادِرٌ**» هر دو از صفات خدا است، و در اصل از «**تَقْدِيرٌ**» و اندازه گرفته شده. قادر اسم فاعل و «**قَدِيرٌ**» صفت مشبیه یا صیغه مبالغه است و «**مَقْتَدِرٌ**» از آن ابلغ است.^(۳)

«**يُعْجِزُهُ**» در اصل از ماده «**عَجَزٌ**» (با ضم جیم) به معنای دنباله چیزی است و «**عَجَزٌ**» (بر وزن حَبَس) به معنای عقب افتادن از چیزی و قرار گرفتن در دنباله کاری است؛ سپس به عنوان قصور و ناتوانی از انجام کار در مقابل قدرت به کار رفته است «**مُعْجِزٌ**» به معنای شخص یا چیزی است که دیگران را عاجز می سازد،

۱. مفردات راغب، ماده «**قَدِرٌ**».

۲. مقائیس اللغه، ماده «**قَدِرٌ**».

۳. لسان العرب ماده «**قَدِرٌ**».

و اطلاق واژه «عجوز» بر پیرزن به خاطر عجز و ناتوانی او است (از منابع معروف لغت مانند: مقائیس و مفردات استفاده می شود که این واژه فقط در مورد زنان پیر به کار می رود).^(۱)

«واسِع» از ماده «سِعَة» و «وَسِع» به معنای گشادگی در مقابل تنگی و ضیق است و در مورد مکان و حالات و افعال به کار می رود به همین جهت به قدرت و توانائی و بخشش وجود وسعت گفته می شود.

«واسِع» بودن خداوند یا از جهت وسعت رزق و رحمت او است که همه مخلوقات را شامل می شود، و یا به خاطر احاطه علمی او نسبت به همه چیز، یا احاطه وجودی او به همه اشیاء است.

«واسِع» به معنای کثیر العطا و کثیر العلم نیز می باشد، تعبیر «موسع» (وسعت بخش) نیز در قرآن مجید در مورد خداوند آمده است که بعضی از ارباب لغت نیز آن را به معنای قادر و غنی تفسیر کرده اند^(۲) البته تفسیر دیگری نیز دارد که از موضوع این بحث خارج است.^(۳)

تفسیر و جمع بندی

او بر هر کاری توانا است

در نخستین آیه ضمن اشاره به حکومت زوال ناپذیر پروردگار بر تمام جهان هستی، قدرت او را بر هر چیزی بدون قید و شرط مورد تأکید قرار داده، می فرماید: «پر برکت و زوال ناپذیر است کسی که حاکمیت و مالکیت (جهان

۱. مقائیس، اللغة، مفردات و لسان العرب.

۲. مفردات، لسان العرب و مقائیس اللغة.

۳. به تفسیر نمونه، جلد ۲۲، صفحه ۳۷۳ ذیل آیه ۴۷ ذاریات مراجعه فرمائید.

هستی) به دست او است، و او بر هر چیز توانا است: «تَبَارَكَ الَّذِي يَدِيهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ».

«تبارک» از ماده «بَرَك» (بر وزن برگ) در اصل به معنای سینه شتر است، لذا هنگامی که شتر سینه خود را بر زمین می نهد «بَرَك البعير» می گویند، سپس این واژه به معنای دوام و بقا و زوال ناپذیری به کار رفته است.

نعمت با برکت به نعمتی گفته می شود که دوام و بقا داشته باشد، و اطلاق این واژه بر ذات پاک خداوند به خاطر ازلیت و ابدیت او است.

جمله «يَدِيهِ الْمُلْكُ» دلالت بر حصر می کند، یعنی حکومت عالم هستی فقط به دست توانای او است و مالک و متصرف در همه جهان تنها او می باشد.

جمله «وَعَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» مفهوم بسیار گسترده ای دارد که قدرت او را بر همه چیز بدون استثناء شامل می شود، چرا که واژه «شیء» وسیع ترین مفاهیم را دارد و تمام آنچه را در عالم امکان بگنجد فرا می گیرد.

توجه به این نکته لازم است که اگر این واژه بر معدوم نیز اطلاق می شود با توجه به حالت وجود آن است، بنابراین وقتی می گوئیم خدا قادر بر فلان شیء است که هم اکنون وجود ندارد؛ یعنی قادر بر ایجاد آن است و الاً قدرت بر عدم مفهومی ندارد.

انسان با توجه به زندگانی محدود و افق فکری کوچک، و اسارت در چنگال شرایطی که به آن خو گرفته مسأله قدرت را در محدوده خاصی به کار می برد در حالی که آیه فوق تمام این قیود را در هم می شکند و وسعت قدرت پروردگار را در ماورا همه این قیود و شرائط بیان می دارد، تنها چیزی که خارج از حریم کلمه قدرت است، امور محال می باشد؛ و این به خاطر آن است که امور محال ذاتاً هستی نمی پذیرند، و اصولاً به کار بردن واژه قدرت در مورد آنها نادرست است.

همان گونه که در تفسیر لغات گفته شد «قدیر» به حکم آن که صفت مشابه یا صیغه مبالغه است، دلالت بر مبالغه دارد، و مفهومی فراتر از از مفهوم قادر در آن دیده می شود، و شاید به همین دلیل است که در غالب آیات قرآن به هنگام اشاره به قدرت خداوند از این واژه استفاده شده است.

به همین دلیل بعد از این آیه سخن از آفرینش مرگ و حیات و آفرینش آسمان های هفتگانه و ستارگان و دفع شیاطین به میان آمده که هر کدام نمونه ای از شگفتی های جهان هستی می باشد.

هدف از آفرینش جهان معرفت قدرت او است

در دومین آیه بعد از اشاره به آفرینش آسمان ها و زمین هدف اصلی را آگاهی مردم بر وسعت قدرت و علم خدا شمرده می فرماید: «خداوند همان کسی است که هفت آسمان را آفرید، و از زمین نیز همانند آنها را؛ فرمان (و تدبیر) او در میان آنها پیوسته فرود می آید تا بدانید خداوند بر هر چیز توانا است و این که علم خدا به همه چیز احاطه دارد»: **اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا.**

به این ترتیب آفرینش آسمان های پهناور و زمین های گسترده و تدبیر دائم و مستمر در میان آنها، خود بهترین دلیل بر عمومیت و شمول قدرت پروردگار نسبت به همه چیز است، چرا که در این مجموعه متنوع هرگونه مخلوق و پدیده ای که تصور شود وجود دارد.

درباره معنای آسمان ها و زمین های هفتگانه بحث های فراوانی شده است

که در تفسیر نمونه آورده ایم.^(۱)

مرگ و حیات به دست او است

سومین آیه علاوه بر مسأله حاکمیت خداوند بر آسمان و زمین، مسأله حیات و مرگ مستمر موجودات را به عنوان یکی از نشانه های قدرت پروردگار مطرح کرده؛ می فرماید: «مالکیت و حاکمیت آسمانها و زمین از آن او است؛ زنده می کند و می میراند؛ و او بر هر چیز توانا است»: **لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**.

مسأله آفرینش حیات و مرگ به قدری پیچیده و عجیب است که قدرت بر آن نشانه ای از قدرت مطلقه پروردگار است، این همان مسأله ای است که تمام دانشمندان بشر در آن حیران اند، و برای پیدا کردن قوانین حاکم بر آن که بتوان از موجودات بی جان، با استفاده از وسایل موجود، یک سلول زنده ایجاد کرد، سرگردان مانده اند، در حالی که مسأله بسیار پیچیده مسافرت به فضا و صنایع بسیار عظیم و سنگین و مغزهای بسیار ظریف الکترونیکی را حل کرده اند.

آری در گرداگرد ما صدها هزار یا میلیون ها نوع موجود زنده وجود دارد که بشر بعد از هزاران سال در فهم اسرار ساختمان یکی از آنها مانده است!

آیا چنین خلقت های بدیهی بیانگر قدرت نامتناهی و بی پایان پروردگار

نیست؟!

تطورات حیات دلیل بر قدرت او است

در چهارمین آیه همین مسأله از طریق دیگر دنبال شده، و ضمن اشاره به حالات مختلف انسان و انتقال او از حالی به حال دیگر به فرمان خدا، و اشاره به آفرینش مخلوقات مختلف، عمومیت علم و قدرت خدا نشان داده شده، می فرماید: «خدا همان کسی است که شما را آفرید در حالی که ضعیف بودید؛ سپس بعد از ناتوانی، قوت بخشید و باز بعد از قوت، ضعف و پیری قرار داد؛ او هر چه بخواهد (به هر کیفیت) می آفریند، و او است دانا و توانا»: **اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَ شَيْبَةً يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَ هُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ.**

به راستی ملاحظه تطورات جنین، و سپس مراحل مختلف زندگی انسان و قوس صعودی و نزولی قدرت و توانائی او که از یک موجود زنده ذره بینی (نطفه) شروع می شود، و سرانجام به انسانی نیرومند و متفکر و باهوش که قدرت تخیل و انجام مسائل زیادی را دارد می رسد، و باز عقب گرد شروع می شود تا زمانی که به صورت موجودی ناتوان، گاه حتی ناتوان تر از یک کودک، از نظر نیروی جسمانی و فکری در می آید، این دگرگونی های سریع و عجیب حکایت از قدرت او بر همه چیز می کند.

به این ترتیب قرآن مجید برای اثبات عمومیت علم و قدرت او آن گاه دست انسان را گرفته به اوج آسمان های پهناور می برد، و گاه او را به مطالعه وجود خودش، و تحولات عظیمی که از لحظه انعقاد نطفه تا مرگ پیدا می شود، دعوت می نماید.

تعبیر (خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ) چنان است که گوئی ضعف و ناتوانی ماده نخستین انسان بوده، و انسان از آن آفریده شده! و راستی چنین است، نطفه انسان به قدری ضعیف و ناتوان است که با اندک چیزی نابود می شود.

اما بین چه موجود قدرتمندی از آن می آفریند که زمین و آسمان را جولانگاه خود قرار می دهد، به هیچ حد و مرزی از پیشرفت علم و قدرت و صنعت قانع نیست، و به هنگام عقب گرد باز به همان ناتوانی نخستین باز می گردد. تمام اینها نشانه های قدرت بی پایان آن خالق حکیم است.

مالکیت و قدرت

در پنجمین آیه، این نکته دیده می شود که بعد از ذکر «مالکیت» و «حاکمیت» خداوند نسبت به آسمان ها و زمین و آنچه در آنها است، قدرت او را بر هر چیز نشان داده، می فرماید: «حکومت و مالکیت آسمانها و زمین و آنچه در آنها است، تنها از آن خدا است؛ و او بر هر چیزی توانا است»: (لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ).

روشن است که این حاکمیت و مالکیت به خاطر خالقیت او است، و کسی که این همه مخلوقات متنوع و گوناگون آفریده حتماً بر هر کاری توانا است، و در حقیقت صدر آیه به منزله دلیل بر ذیل آن است.

این تعبیر ممکن است برای قطع امید مشرکان از بت ها و روی آوردن به درگاه خدا باشد که بدانند همه چیز به دست او است، یا برای نفی عقیده مسیحیان در مورد الوهیت حضرت عیسی (علیه السلام) که در آیات قبل از آن در همان سوره مائده آمده است؛ و در هر صورت پایه ای است برای درهم کوبیدن شرک در همه چهره هایش.

توجه به این نکته لازم است که «مَلِك» (به کسر میم) سلطه انسان را بر چیزی نشان می دهد و «مُلْك» (به ضم میم) حاکمیت را بر نظام اجتماع بازگو می کند، و به تعبیر دیگر اولی جنبه فردی دارد، و دومی جنبه جمعی، و همان چیزی است که در تغییرات روزمره از آن به مالک و حاکم تعبیر می کنیم.

قدرت او بر معاد

ششمین آیه ناظر به مسأله معاد و قدرت خداوند بر تجدید حیات مردگان در جهان دیگر است، تا پاسخی باشد برای آنها که از معاد جسمانی تعجب می کردند، و سخن آنها در آیه قبل از آن آمده که «آیا هنگامی که ما استخوانهای پوسیده و خاکهای پراکنده ای شدیم، آیا بار دیگر آفرینش تازه ای خواهیم یافت؟!»^(۱)

قرآن در پاسخ آنها می فرماید: «آیا نمی دانند خدایی که آسمانها و زمین را آفریده، قادر است مثل آنان را بیافریند»: **أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قَادِرٌ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ.**

جمله «أَوَلَمْ يَرَوْا» (آیا ندیدند) با توجه به این که مراد از «رؤیت»، رؤیت با قلب است، به معنای آیا ندانستند یا آیا نمی دانند باید تفسیر شود؟ و سرچشمه این علم و آگاهی همان حکم عقلی معروف است که «حکم الامثال فیما یجوز و فیما لایجوز واحد»: «موضوعات شبیه به هم همیشه دارای یک حکم هستند، اگر ممکن باشند همه ممکن هستند، و اگر محال باشند همه محال اند.»

باز هم قدرت بر احیای مردگان

در هفتمین آیه که آن هم ناظر به مسأله قدرت خداوند بر احیای مردگان در جهان دیگر است همین معنا به تعبیر دیگری آمده است، می فرماید: «آیا آنها نمی دانند خداوندی که آسمانها و زمین را آفریده و از آفرینش آنها ناتوان نشده است، می تواند مردگان را زنده کند؟! آری (می تواند) زیرا او بر هر چیز توانا است»: **أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَخْلُقْهُمْ يَبْقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ بَلَىٰ إِنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**.^(۱)

این آیه نیز بر این معنا تأکید دارد که خلقت آسمان ها و زمین با این عظمت و این همه تنوع، از یک سو دلیل قدرت بر احیای مردگان است، و از سوی دیگر دلیل بر توانایی خداوند بر همه چیز، زیرا آنچه را تصوّر کنیم نمونه و یا نمونه هایی در عالم هستی دارد، مرگ و حیات در تمام چهره هایش و نیز موجودات بسیار کوچک و بسیار عظیم در تمام ابعادش از هر شکل و رنگ و از هر نوع و جنس، و آفرینش اینها از سوی خداوند بهترین دلیل عمومیت قدرت او است.

قدرت بر دگرگونی اقوام

هشتمین آیه مسأله قدرت پروردگار را با سوگندی بسیار پر معنا از سوی خداوند مطرح می کند؛ می فرماید: «سوگند به پروردگار مشرق ها و مغرب ها که ما قادریم، - که جای آنان را به کسانی بدهیم که از آنها بهترند؛ و ما هرگز مغلوب نخواهیم شد: **أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَ**

۱. «یَعْنِي» از ماده «هَي» به معنای عجز و ناتوانی از انجام کاری است، این واژه در مورد ناتوانی در سخن گفتن نیز به کار می رود.

لَمْ يَخْلُقْهُمْ إِلَّا عَلَىٰ أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ بَلَىٰ إِنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ.

ممکن است افراد سطحی با ملاحظه این آیه ایراد کنند که چگونه با سوگند پروردگار مسأله قدرت او اثبات می شود؛ ولی با توجه به محتوای قسم (پروردگار مشرق ها و مغرب ها!) پاسخ این سؤال روشن می گردد، زیرا «مشرق ها و مغرب ها» اشاره پرمعنایی است به آفرینش عالم بزرگ، با نظم دقیقی که بر آنها حاکم است، هر روز خورشید از مشرق تازه ای سر بر می آورد، و در مغرب جدیدی سر فرو می برد، و این برنامه دقیق میلیون ها سال است ادامه دارد، آفرینش خورشید با آن عظمت‌اش، و کره زمین با آن همه اسرارش، و نظم دقیق و حساب شده حرکات آنها، دلیل روشنی است بر عمومیت قدرت خدا بر همه چیز، و از جمله این که گروهی کافر سرکش را ببرد و انسان هایی بهتر و آگاه تر بجای آنها قرار دهد.

البته این در صورتی است که مشرق ها و مغرب های زمین را در نظر بگیریم، اما اگر منظور مشرق ها و مغرب های مجموعه کرات آسمانی و منظومه های عالم بالا باشد وسعت محتوای این سوگند روشن تر می شود.

در اینجا نکته لطیفی است که خداوند برای تبدیل اقوام و رفتن گروهی و آمدن گروه دیگر بجای آنها سوگند به پروردگار مشرق ها و مغرب ها یاد کرده اشاره به این که همان کس که خورشید با آن عظمت را هر روز در افق مغرب پنهان می کند و روز دیگر از مشرق جدیدی طالع می سازد قادر بر غروب اقوام و طلوع اقوام دیگر نیز می باشد.

او در برابر هیچ چیز عاجز نیست

در نهمین آیه مسأله عمومیت قدرت خداوند در دو بُعد مطرح شده: نخست نفی هرگونه عجز و ناتوانی از او و سپس بیان توانایی او بر هر چیز تا انسان های گردنکش حساب خود را در این زمینه برسند؛ می فرماید: «نه چیزی در آسمانها و نه چیزی در زمین از حوزه قدرت او بیرون نخواهد رفت»: **﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُخْزِجَهُ مِنْ شَيْءٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا﴾**.
 «به یقین او دانا و توانا است»: **﴿إِنَّهُ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا﴾**.

گرچه در هیچ یک از دو جمله این آیه ظاهراً استدلالی برای این مسأله دیده نمی شود، ولی اشاره اجمالی به آسمان ها و زمین و نظام دقیقی که بر آنها حکمفرما است به منزله دلیلی بر علم و قدرت بی پایان خداوند است. هدف از بیان این مطلب در اینجا به قرینه صدر آیه این است که به مشرکان گردنکش و ستمگر هشدار دهد که درهم کوبیدن قوت و قدرت آنها برای خداوند کار بسیار ساده و آسانی است و نمونه های زیادی در امت های پیشین وجود دارد.

این نکته نیز قابل توجه است که عجز و ناتوانی در برابر چیزی، یا ناشی از جهل و بی خبری است، که قدرت مقابله با حادثه را از شخص می گیرد، یا بر اثر ضعف و ناتوانی است، اما کسی که هم عالم است و هم قادر نه در برابر حادثه ای غافلگیر می شود، و نه از مقابله با آن عاجز و ناتوان می گردد.

او بخشنده توانا است

بالاخره در دهمین و آخرین آیه، بی آن که تکیه خاص بر عنوان قدرت و یا نفی عجز شده باشد همین معنای در لباس دیگری عرضه شده، می فرماید: «بگو:

"فضل به دست خدا است؛ و به هر کس بخواهد (و شایسته باشد)، می‌دهد؛ و خداوند، دارای مواهب گسترده و آگاه (از موارد شایسته آن) است." : «قُلْ إِنَّ

الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ.

گرچه بسیاری از مفسران واژه «واسع» را در اینجا اشاره به وسعت رحمت خدا، یا وسعت قدرت، یا جود و کرم او دانسته اند، ولی مسلماً چنین تفسیری نیاز به تقدیر دارد در حالی که حذف و تقدیر برخلاف قاعده است، و بدون قرینه قابل قبول نیست.

بلکه ظاهر آیه سخن از وسعت وجود پروردگار می‌گوید، البته وسعت وجودی او همه این معانی را در بر دارد، هم اشاره به قدرت بی پایان او است، هم رحمت و فضل وجود بی دریغش.

لذا فخر رازی در تفسیرش می‌گوید: وسعت وجودی خداوند دلیل بر کمال قدرت او و علیم بودنش دلیل بر کمال علم او است، و چنین کسی هر فضل و موهبتی نسبت به هر کس شایسته بداند عطا می‌کند، چرا که هم از نیازها و شایستگی های بندگان خود با خبر است، و هم برای اعطای فضل و رحمت توانائی دارد.

نتیجه بحث

از مجموع آیات گذشته به خوبی می‌توان نتیجه گرفت که قدرت خداوند هیچ گونه حد و مرزی ندارد، و آفرینش آسمان های پهناور و زمین و انواع موجودات، و مخصوصاً مسأله مرگ و حیات دلیل بر این معنا است.

تکیه بر این مسأله در آیات قرآن، گاه برای اثبات معاد و حیات بعد از مرگ است، و گاه به عنوان تهدیدی بر افراد مغرور و خودخواه، و گاه برای اطمینان دادن به بندگان صالح و مؤمن، تا حل همه مشکلات خود را از او بخواهند و تنها به او پناه برند، بر آستان او سر بنهند و بنده بندگان ضعیف نشوند.

توضیحات

۱. دلایل قدرت بی پایان پروردگار:

برای اثبات این صفت دلایل مختلفی وجود دارد که بعضی علمی و بعضی فلسفی است.

۱. دلیل علمی: (منظور از علم در اینجا علوم تجربی است)

هنگامی که در خانه خود نشسته ایم و تنها به محیط محدود و کوچک خود می اندیشیم؛ دنیا در نظر ما ساده و کوچک است، اما وقتی پا به بیرون گذاشته، به قلب جنگل ها، باغ ها و مزارع، قلّه کوه های مرتفع، و اعماق دریاها می رویم، یا به آسمان ها و کهکشان ها با بال و پر خیال سفر می کنیم، و سپس آنقدر کوچک می شویم تا به داخل اتم گام بگذاریم، راستی جهان عجیبی در برابر ما تجسم می شود.

صدها هزار نوع گیاه با ساختمان های کاملاً متفاوت و خواص گوناگون، از گیاهان ذره بینی که در امواج دریاها شناورند گرفته، تا درختانی که پنجاه متر یا بیشتر طول قامت آنها است! از نیشکر شیرین گرفته، تا حنظل تلخ، از داروهای حیات بخشی که در برگ و گل و ریشه های آنها نهفته است، تا انواع سموم کشنده.

نیز صدها هزار نوع حیوان و حشره و جاندارانی که گاه به قدری کوچک اند که با هیچ چشم غیر مسلحی قابل رؤیت نیستند، و گاه به قدری بزرگ اند که طول قامتشان از سی متر تجاوز می کند. (مانند وال های کبود که بزرگترین حیوان روی زمین هستند).

بعضی قلبشان یک تن وزن دارد! در حالی که در بعضی دیگر از یک نخود کوچکتر است.

بعضی از حیوانات که چنان سبک بالاند که بر فراز آسمان به سرعت حرکت می کنند، و بعضی از فولاد سخت تر و مقاوم تر که در اعماق دریاها آن همه فشار درهم شکننده آب را تحمل می نمایند.

ستارگانی که از نظر کوچکی و بزرگی، دوری و نزدیکی، سبکی و سنگینی، حرکات کند و سریع، و شرایط متنوع دیگر، هر کدام برای خود عالمی دارند.

همچنین ساختمان عجیب و شگرف سلول ها و اتم ها و نظم حیرت انگیزی که بر آنها حکمفرما است هر کدام جهان تازه ای را در برابر چشم ما مجسم می کند.

از همه جالب تر این که این همه نقش عجیب که بر در و دیوار وجود دارد با یک قلم و یک مرگب ترسیم شده است؛ تمام موجودات زنده به واحدهای کوچکی به نام سلول باز می گردند و تمام جهان ماده به واحد کوچکی بنام اتم.

این تنوع سهل و ممتنع درست همانند تنوعی است که در کتاب تدوین یعنی قرآن مجید به چشم می خورد که آن همه محتوا و معارف عظیمی الهی در قالب الفاظی ریخته شده که از حروف ساده الفبا تشکیل شده است.

از مطالعه مجموع این مسائل به این حقیقت می رسیم که مبدأ عالم هستی قدرت بی پایان دارد و هیچ چیز برای او مشکل نیست.

۲. برهان وجوب و امکان (برهان فلسفی)

در بحث اثبات وجود خدا این مطلب را دانستیم که وجود از دو حال خارج نیست: یا مستقل و ذاتی است که واجب الوجود نامیده می شود، و یا وابسته است که ممکن الوجود نام دارد.

نیز در بحث توحید و یگانگی ذات خداوند ثابت شد که واجب الوجود در عالم یکی بیش نیست، و هر چه غیر از او است ممکن الوجود است، و تمام ممکنات نه تنها در آغاز که در بقاء خود نیز متکی به او و مخلوق او هستند، و این است معنای قدرت مطلقه خداوند بر همه چیز. (دقت کنید).

۳. برهان سعه وجودی (برهان فلسفی)

ما اگر توانایی بر کاری نداشته باشیم حتماً به خاطر کمبودی است. مثلاً اگر می خواهیم زمینی را زراعت کنیم و توانائی آن را نداریم یا به واسطه آن است که وسعت زمین بیش از توانائی ما است؛ یا ابزار لازم را در اختیار نداریم.

یا اگر هر دو وجود دارد زمینی به صورت سنگلاخ است که تبدیل آن به یک زمین کشاورزی از توانائی ما خارج است.

بنابراین اگر توانایی کشاورزی ما محدود نبود و زمین به هر وسعتی برای ما قابل کشاورزی بود و ابزار خاصی لازم نداشتیم، می توانستیم هر زمینی را بدون استثناء کشت کنیم.

بنابراین هر مشکلی پیش می آید در واقع به محدودیت وجود ما منتهی

می شود.

حال، وجودی که از هر نظر نامحدود است، چگونه ممکن است چیزی خارج از حوزه قدرت او باشد، و به تعبیر دیگر او همه جا حاضر است، همه شرائط در اختیار او است، بنابراین هرگونه موانعی را بر می چیند، و این است دلیل قدرت او بر همه چیز.

۴. خداوند قادر مختار است

قبلا گفتیم وقتی سخن از قدرت خداوند به میان می آید منظور قدرت آمیخته با اختیار است.

فلاسفه و علماء عقائد برای اثبات این نکته که خداوند فاعل مختار است چنین استدلال کرده اند.

فاعل از دو حال خارج نیست: یا فاعل مختار است یا فاعل موجب، یعنی مجبور و بی اراده، مانند: تأثیر خورشید در کرات منظومه شمسی و موجوداتی که در این کرات اند.

حال می گوئیم اگر پدید آورنده جهان، فاعل موجب باشد، باید یکی از دو چیز را قبول کنیم: یا عالم هستی قدیم باشد، یا ذات خداوند حادث، چرا که فاعل موجب، هرگز از فعل اش جدا نیست.

اما این که عالم ازلی باشد غیر ممکن است، زیرا در بحث های گذشته (بحث اثبات وجود خدا) دلایل حدوث جهان را دانستیم.

قبول حادث بودن ذات خداوند نیز مستلزم انکار وجود او است، چرا که اگر حادث باشد نیازمند به علتی است پس او واجب الوجود نیست.

به تعبیر دیگر اگر خالقیت خداوند همچون نور افشانی خورشید بود باید این جهان قدیم و ازلی باشد، زیرا نور افشانی خورشید اختیاری نیست و همیشه همراه او بوده و خواهد بود.

بنابراین نتیجه می گیریم که خداوند فاعل مختار است، ذات اش ازلی است و فعل اش حادث، و هرگاه چیزی را اراده کند در همان زمانی که اراده کرده موجود می شود.

سؤال: در اینجا این مسأله مطرح است که فاعل مختار یعنی کسی که دارای اراده است ولی می دانیم اراده یک حالت نفسانی است که برای صاحب آن حادث می شود و این معنا درباره خداوند ممکن نیست، زیرا ذات اش نمی تواند محل حوادث باشد.

پاسخ: با توجه به آنچه در بحث اراده (ذیل صفت علم خداوند) ذکر کردیم پاسخ این سؤال روشن می شود، و آن این که اراده با آن مفهوم که در ما وجود دارد درباره خداوند ممکن نیست، همان گونه که صفت علم به آن شکل که در ما است یعنی علم حصولی و زائد بر ذات، هرگز در خداوند معنا ندارد.

اراده ذاتی خداوند - همان گونه که در آن بحث مشروحاً گفته شد - به علم او بازگشت می کند، و عبارت است از علم او به نظام احسن آفرینش که سرچشمه آفرینش اشیاء و حوادث جهان در مقطع های مختلف زمانی است.

پس اراده او ازلی و آثار آن تدریجی است. (دقت کنید).

برای توضیح بیشتر در این باره، و همچنین تفاوت اراده ذاتی و فعلی خداوند به بحث اراده در همین جلد مراجعه فرمائید.

۵. مخالفان عمومیت قدرت خدا

بعضی از فلاسفه و متکلمان مذاهب مختلف در عین این که قدرت خداوند را بدون گفتگو قبول دارند؛ در عمومیت آن - به خاطر بعضی از اشکالات که از حل آن عاجز بوده اند - تردید کرده اند و از میان آنها چند گروه را می توان نام برد:

۱. پیروان مذهب مجوس: چنانکه می دانیم آنها موجودات عالم را به دو گروه خیر و شر تقسیم کرده، برای هر کدام خالق قائل اند؛ آنها معتقدند خالق خیر و خوبی ها نمی تواند خالق شر باشد، و همچنین عکس آن، به همین دلیل قائل به دوگانگی مبداء شده اند، خدای نیکی ها را یزدان و خدای شرور را اهریمن می دانند!

ولی اشتباه بزرگ آنها از اینجا ناشی شده که از آغاز نمی بایست موجودات را به خیر و شر تقسیم می کردند؛ چرا که بررسی دقیق نشان می دهد شر مطلق در عالم هستی وجود ندارد؛ بلکه آنچه را ما شر می نامیم گاه جنبه عدمی دارد مانند: فقر و جهل که اولی نداشتن مال و ثروت است و دومی نداشتن علم، و می دانیم عدم چیزی نیست که خالق و آفریدگار بخواهد.

یا جنبه نسبی دارد؛ مانند: نیش گزنده حشرات که نسبت به انسان که مورد گزش آنها واقع می شود شر است در حالی که برای خود حشرات یک وسیله دفاعی جهت ادامه حیات محسوب می شود و خیر است.

به علاوه بسیاری از امور وجودی که ما آن را شر می نامیم به خاطر ناآگاهی ما از اسرار آن است، لذا با پیشرفت علم و دانش، و پی بردن به اسرار آنها تصدیق می کنیم که وجود آنها ضرورت دارد، مانند وجود یک سرمای سخت و یخبندان که سبب از بین رفتن بسیاری از آفات نباتی و امثال آن می شود و یا یک گرمای

شدید که موجب پرورش انواع گیاهان و برخاستن بخار آب فراوانی از دریاها و فراهم شدن مقدمه باران های سودمند می گردد، بنابراین هنگامی که عینک بدینی را از دیده برداشتیم و همه جهان را خیر دانستیم بساط دو گانه پرستی بر چیده می شود.

در این زمینه توضیحات بیشتری به خواست خدا در بحث عدل الهی خواهد آمد.

۲. پیروان مکتب تفویض: آنها می گویند خداوند قدرت بر اعمال ما ندارد، یا به عبارت دیگر افعال انسان از حوزه قدرت او بیرون است، چرا که اگر غیر از این باشد جبر لازم می آید، و اگر افعال انسان در حوزه قدرت خدا باشد تضاد حاصل می شود، زیرا ممکن است خداوند اراده وجود فعلی را کند و بندگان اراده عدم آن را!

اشتباه این گروه نیز از اینجا ناشی شده که گمان کرده اند قدرت خدا بر افعال ما در عرض قدرت ما است، و توجه نکرده اند که این دو قدرت در طول یکدیگر است.

توضیح این که: خداوند انسان ها را آفریده و به آنها آزادی اراده و قدرت بر تصمیم گیری داده، و هر لحظه بخواهد می تواند از آنها بگیرد، بنابراین خدا خواسته است که آنها فاعل مختار باشند؛ بنابراین افعال انسان ها از حوزه قدرت او بیرون نیست چرا که این آزادی را او به ما داده و مطابق اراده و مشیت او است.

در بحث جبر و تفویض توضیح بیشتری در این زمینه خواهید خواند.

۳. جمعی از اهل سنت (پیروان نظام) معتقداند خداوند قادر بر انجام اعمال قبیح نیست، چرا که افعال قبیح یا از جهل و نادانی سرچشمه می گیرد، یا به خاطر

نیازهای کاذب است؛ لذا خداوند که نه جاهل است و نه محتاج هرگز قدرت بر فعل قبیح ندارد!

اشتباه این گروه از اینجا سرچشمه گرفته که امکان ذاتی را با امکان وقوعی اشتباه کرده اند.

توضیح این که: بعضی از امور محال ذاتی است، مانند جمع میان ضدّین یا جمع وجود و عدم در مورد واحد این را محال ذاتی می نامند.

اما کارهایی که ذاتاً محال نیست ولی از شخص «حکیم» مانند خداوند متعال صادر نمی شود؛ مانند: ظلم و فساد و هر کار قبیح دیگر که آن را محال وقوعی می گویند.

مسئلاً خداوند قادر بر ظلم می باشد و توانایی بر آن را دارد ولی چون «حکیم» است چنین کاری را انجام نمی دهد.

این سخن درباره خود ما نیز گاهی صادق است، ما می توانیم خود را به میان آتش پرتاب کنیم، و یا شعله آتش را در دهان و چشم خود فرو بریم، هرگز عاجز از این کار نیستیم، ولی در عین حال هرگز چنین کاری را نمی کنیم چون عقل به ما اجازه این کار را نمی دهد، این محال وقوعی است نه ذاتی.

۴. جمعی از فلاسفه معتقداند که ذات پاک خداوند چون از هر نظر واحد است و هیچ گونه کثرت و تعدّد در او راه ندارد، جز یک مخلوق مجرد بسیار والا که آن را عقل اول نام نهاده اند از او صادر نمی شود، آنها در این زمینه به قاعده معروف «الواحد لا یصدّر منه إلا الواحد»: «وجودی که از هر نظر واحد است جز یک معلول از او صادر نمی شود» استناد جسته اند.

به این ترتیب می گویند تنها مخلوق خداوند همان موجود مجرد اول است، پس از آنجا که عقل اول دارای جهات متعدّد است - از یک سو دارای وجود

است، و از سوی دیگر دارای ماهیت، از یک سو ذاتاً ممکن الوجود است، و از سوی دیگر واجب الوجود بالعرض - به خاطر این جهات کثرت، معلولات مختلفی از او به وجود آمده، پس منشأ کثرت در عالم هستی کثرتی است که در عقل اول و مراتب بعد از او حاصل شده است.

آنها برای اثبات قاعده فوق به مسأله سنخیت میان علّت و معلول تکیه می کنند، و می گویند: اگر سنخیت میان علّت و معلول لازم نباشد هر موجودی می تواند علّت برای هر معلولی شود، ولی مسأله لزوم سنخیت مانع از این مطلب است، و هنگامی که سنخیت میان علّت و معلول را پذیرفتیم باید قبول کنیم علّتی که از هر نظر واحد و یگانه است نمی تواند بیشتر از یک معلول داشته باشد. (دقت کنید).^(۱)

پاسخ این گروه را از چند طریق می توان داد:

۱. به فرض که این استدلال و نتیجه گیری را بپذیریم، مفهوم آن محدود شدن قدرت خداوند نیست؛ بلکه او قدرت بر همه چیز دارد، منتها نسبت به عقل اول بلاواسطه است و نسبت به موجودات دیگر با واسطه، و این هر دو مقدر حساب می شود، چه تفاوت می کند بین این که انسان چیزی را با دست خودش انجام دهد، یا با ابزار و کارخانه ای که خود ساخته، در هر حال فعل، فعل او است.

۲. آنچه درباره قاعده «الواحد لا یصدر منه الا الواحد» گفته شده طبق

تصریح گروهی از محققان در مورد فاعل مختار صحیح نیست.

لذا مرحوم علامه حلی در کشف المراد مسأله را به صورت یک امر مسلم مطرح کرده و می گوید: فاعل اگر مختار بوده باشد جائز است که آثارش متعدد باشد هر چند خودش یکی است، و اگر فاعل موجب (بی اختیار) باشد بیشتر

دانشمندان معتقداند که معلول او نمی تواند متعدد باشد. (المؤثرُ إن كان مختاراً
جازاً أن يتكثر أثره مع وحدته، وإن كان موجباً فذهب الأكثر إلى
استحالة تكثر معلوله).^(۲)

و به این ترتیب مرکز بحث را فاعل موجب می شمرد نه مختار؛ سپس
استدلال قائلین به وحدت اثر را در فاعل موجب نقل کرده و رد می کند.^(۳)
در حقیقت تعمیم دادن قاعده به فاعل مختار هیچ گونه دلیلی ندارد و ادعای
محض است.

۳. از همه اینها گذشته قانون سنخیت در میان علت و معلول حتی در غیر فاعل
مختار نیز قابل ایراد است چرا که اگر منظور سنخیت از جمیع جهات باشد چنین
امری در میان واجب الوجود و ممکن محال است، ممکنات هر چه باشند با واجب
الوجود از جهات زیادی متباین هستند، اگر سنخیت را از تمام جهات شرط کنیم
چگونه ممکن است موجودات مادی از غیر مادی سرچشمه بگیرند.
و اگر منظور سنخیت اجمالی است این معنا میان خداوند و موجودات متکثر و
متعدد حاصل است، چرا که همه دارای نوعی کمال اند و قطره ناچیزی از اقیانوس
بی پایان کمالات خدا محسوب می شوند.

۴. علاوه بر همه اینها می توان گفت عالم خلقت با این که ظاهراً دارای
موجودات متعدد و متکثر است از یک نظر، یک واحد بیش نیست، و به تعبیر
دیگر جهان آفرینش همچون یک اقیانوس عظیم و بی کران است که امواج و چین
و شکن های فراوان بر سطح آنها ظاهر شده باشد، این امواج و چین شکن ها

۱. تلخیص از نهایة الحکمة، صفحه ۱۶۶.

۲. کشف المراد، صفحه ۸۴.

۳. تلخیص از نهایة الحکمة، صفحه ۱۶۶.

همان موجوداتی است که ما آنها را متعدّد و متکثر می بینیم. (دقت کنید عالم خلقت را می گوئیم، نه ذات خدا)

کوتاه سخن این که اگر دقت کنیم تصدیق خواهیم کرد که مجموعه جهان خلقت یک واحد بهم پیوسته است با همه تنوعات ظاهری اش، قوانین حاکم بر آن نیز واحد است، و این موجود واحد از خداوند واحد سرچشمه گرفته و این مخلوق یکتا آفریده خالق یکتا است. (باز دقت کنید).

۵. گروه دیگری که در عمومیت قدرت خداوند تردید کرده اند کسانی هستند که می گویند اگر قبول کنیم قدرت خدا به همه چیز تعلق می گیرد در پاره ای از موارد تضادهایی به وجود می آید که قادر به حلّ آن نیستیم.

مثلا به گفته بعضی آیا خدا می تواند موجودی همانند خودش بسازد؟! اگر بگوئید می تواند، پس تعدد خدایان ممکن است! و اگر بگوئید نمی تواند قدرت اش را محدود کرده اید!

همچنین آیا خداوند می تواند تمام این جهان پهناور را با آن همه کرات و کلهکشان ها درون تخم مرغی جای دهد بدون آن که جهان را کوچک کند یا تخم مرغ را بزرگ؟! اگر بگوئید می تواند قابل قبول نیست، و اگر بگوئید نمی تواند اعتراف به عجز او کرده اید.

نیز آیا خداوند می تواند موجودی را خلق کند که قدرت معدوم کردن آن را نداشته باشد؟! هر طرف قضیه را انتخاب کنید لازمه آن اعتراف به عجز است؛ و از این گونه سؤال ها بسیار است.

اشتباه این گروه از اینجا ناشی شده که به خاطر عدم آشنایی با مسائل فلسفی از این حقیقت واضح غافل اند که وقتی سخن از قدرت به میان می آید حتی باید

متعلق قدرت یک امر ممکن باشد، زیرا قدرت به محال تعلق نمی گیرد؛ محال هیچ و پوچ است، و هیچ و پوچ قابل تعلق قدرت نیست.

توضیح این که: هنگامی که می گوئیم آیا خدا قادر است چنین موضوعی را ایجاد کند مفهومش این است که آن موضوع جزء ممکنات است، و می خواهیم از طریق قدرت خداوند لباس وجود بر آن پوشانده شود، اما اگر مطلبی ذاتاً محال است اصلاً سؤال «آیا می تواند» درباره آن نادرست و بی معنا است.

این همان چیزی است که گاهی از آن تعبیر می کنند که صورت مسأله غلط است.

به عنوان مثال اگر کسی مسأله ای به این صورت طرح کند که ما بیست عدد پرتقال داریم و می خواهیم در میان چهل نفر تقسیم کنیم به طوری که به هر کدام از آنها یک پرتقال درست برسد، در جواب گفته می شود صورت مسأله شما غلط است.

به تعبیر دیگر سؤال مزبور خود دارای نوعی تناقض است و اصلاً قابل طرح نیست، زیرا وقتی می گوئیم بیست عدد پرتقال داریم مفهومش این است که چهل عدد نیست، اما هنگامی که می گوئیم آنها را در میان چهل نفر چنان تقسیم کنید که نصیب هر کدام یک پرتقال شود معنایش این است که تعداد آنها چهل عدد است، نتیجه این می شود که تعداد پرتقال ها در عین این که ۲۰ عدد است، ۴۰ عدد می باشد! مسلماً هیچ انسان عاقلی چنین حرفی نمی زند.

تمام مثال هایی که در بالا ذکر شد پس از تحلیل همین گونه است، یعنی سؤال دارای تضاد است و قابل طرح نیست، بنابراین نوبتی به جواب نمی رسد.

مثلاً وقتی می گوئیم آیا خدا می تواند موجودی را مثل خود بیافریند؟! کلمه آفریدن مفهومش آن است که آن شیء ممکن الوجود است، و هنگامی که

می گویم مثل خداوند، معنایش این است که واجب الوجود است، پس نتیجه این می شود که آیا خدا می تواند چیزی را بیافریند که هم واجب الوجود بالذات باشد و هم نباشد، هم ممکن الوجود باشد و هم نباشد، طرح این سؤال مسلماً غلط است.

همچنین وقتی گفته می شود آیا خدا می تواند جهان را در ظرف کوچکی قرار دهد به طوری که نه جهان کوچک شود و نه آن ظرف بزرگ؟! مفهوم اش این است که عالم در همان حال که بی نهایت بزرگ است، بی نهایت کوچک باشد! با توجه به غلط بودن این سؤال نوبتی به جواب نمی رسد.

جالب این که همین سؤال طبق یکی از روایات در محضر امیرمؤمنان علی(علیه السلام) مطرح شد و کسی پرسید: «هَلْ يَتَدَرُّبُكَ أَنْ يُدْخِلَ الدُّنْيَا فِي بَيْضَةِ مِثْلِ غَيْرِ أَنْ تُصَغَّرَ الدُّنْيَا أَوْ تُكَبَّرَ الْبَيْضَةُ؟» «آیا پروردگار تو می تواند جهان را در تخم مرغی جای دهد بی آن که دنیا کوچک شود یا تخم مرغ بزرگ؟»

امام در پاسخ فرمود: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَا يُنْسَبُ إِلَى الْعَجْزِ وَالَّذِي سَأَلْتَنِي لَا يَكُونُ» «خداوند هرگز توصیف به عجز نمی شود، اما آنچه را تو سؤال کردی غیر ممکن است.»^(۱)

اگر می بینیم در روایتی از امام علی ابن موسی الرضا(علیه السلام) نقل شده که در پاسخ این سؤال فرمود: بله خداوند می تواند، و در کوچکتر از آن هم می تواند، مگر نمی بینی دنیا را در چشم تو قرار داده، در حالی که از تخم مرغ هم کوچک تر است «وَقَدْ جُعِلَ فِي عَيْنِكَ وَهِيَ أَقَلُّ مِنَ الْبَيْضَةِ»^(۲) جواب اقناعی بوده نظر به این که سؤال کننده قدرت تحلیل این گونه مسائل را نداشته و

۱. بحارالانوار، جلد ۴، صفحه ۱۴۳، حدیث ۱۰.

۲. همان مدرک.

امام (علیه السلام) از این طرق به او پاسخ داده و گرنه جواب اصلی همان است که در سخن علی (علیه السلام) آمده بود.

ازلّیت و ابدیت خداوند

اشاره

تمام کسانی که به وجود خدا معتقداند او را «ازلّی» و «ابدی» می دانند، و این دو وصف از هم جدا نیست. زیرا یک وجود ازلی نمی تواند عمر و زمان محدودی داشته باشد، و گرنه ازلی نبود، و هنگامی که وجود او نامحدود باشد پس ابدی هم خواهد بود. (دقت کنید).

به تعبیر دیگر تمام دلایلی که برای اثبات وجود خدا آورده می شود صریحاً یا اشارتاً واجب الوجود بودن او را اثبات می کند، و واضح است که واجب الوجود یعنی کسی که هستی اش از ذات خود او است ازلی و ابدی خواهد بود، این ممکنات هستند که روزی نبودند و بعد حادث شده اند، و پس از مدتی می میرند، و نابود می شوند.

واجب الوجود هرگز چنین نیست.

با این اشاره به قرآن مجید باز می گردیم، و به آیات زیر گوش جان فرا

می دهیم:

۱. (هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ).^(۱)

۲. (كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ۖ وَبَقِيَ وَجْهٌ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَ

الْإِكْرَامِ).^(۲)

۱. سوره حدید، آیه ۳.

۲. سوره الرحمن، آیات ۲۶ - ۲۷.

۳. **إِنَّا آمَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَايَانَا وَمَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السَّحْرِ وَاللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَى^(۱)**

۴. **وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ^(۲)**

ترجمه:

۱. «اوست اول و آخر و پیدا و پنهان؛ و او به هر چیز دانا است.»

۲. «همه کسانی که روی آن (زمین) هستند فانی می شوند، - و تنها ذات صاحب جلال و گرامی پروردگارت باقی می ماند.»

۳. «و (پاداش) خدا بهتر و پایدارتر است.»

۴. «همه چیز جز ذات (پاک) او فانی می شود.»

تفسیر و جمع بندی

در آغاز سوره حدید شش آیه دیده می شود که بسیاری از صفات خداوند بزرگ در آن جمع است، همراه با تعبیراتی پر معنا و عمیق، و لذا در بعضی از احادیث اسلامی از امام علی بن الحسین (علیه السلام) آمده است که وقتی درباره توحید از حضرت اش سؤال کردند؛ فرمود: «خداوند متعال می دانست که در آخر الزمان اقوامی می آیند که در مسائل دقت و تعمق دارند، لذا سوره (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ) و آیات آغاز سوره حدید تا (عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ) نازل فرمود^(۳) و نخستین آیه مورد بحث یکی از آن شش آیه است.

۱. سوره طه، آیه ۷۳.

۲. سوره قصص، آیه ۸۸.

۳. اصول کافی، جلد ۱، صفحه ۹۱ (باب النسبه، حدیث ۳)

می فرماید: «اوست اوّل و آخر و پیدا و پنهان؛ و او به هر چیز دانا است»: (هُوَ

الْأَوَّلُ وَ الْآخِرُ وَ الظَّاهِرُ وَ الْبَاطِنُ وَ هُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ)

در این که منظور از اول و آخر چیست؟ مفسران تعبیرهای گوناگونی دارند

که مفهوم آنها نزدیک به هم است؛

بعضی گفته اند: او اول است به دون ابتداء و آخر است بدون انتهاء،

بعضی گفته اند: او اول است در آفرینش، و آخر است به روزی دادن،

بعضی گفته اند: او آغازگر آغازها است و آخر آخرها،

بعضی گفته اند: او اول است به ازلیت، و آخر است به ابدیت،

و بعضی گفته اند: او آغازگر است به نیکی و آخر است به عفو و بخشش.^(۱)

ولی به هر حال مفهوم آیه آشکار است، و منظور از اول بودن همان ازلیت و

آخر بودن همان ابدیت است، و لذا در نهج البلاغه آمده است «لَمْ يَزَلْ أَوَّلًا

قَبْلَ الْأَشْيَاءِ بِأَوَّلِيَّةٍ وَ آخِرًا بَعْدَ الْأَشْيَاءِ بِلَانْهَائِيَّةٍ»: «او همواره اول بود پیش

از وجود اشياء، بی آن که آغازی داشته باشد، و آخر است بی آن که نهایی

داشته باشد.»^(۲)

همچنین در خطبه اشباح آمده است «الْأَوَّلُ الَّذِي لَمْ يَكُنْ لَهُ قَبْلُ

فَيَكُونُ شَيْءٌ قَبْلَهُ وَ الْآخِرُ الَّذِي لَيْسَ لَهُ بَعْدُ فَيَكُونُ شَيْءٌ بَعْدَهُ»: «او اولی

است که قبل ندارد تا چیزی قبل از آن باشد، و آخری است که بعد ندارد تا چیزی

بعد از آن باشد»^(۳)

۱. مجمع البیان، جلد ۹، صفحه ۲۳۰.

۲. نهج البلاغه طبق نقل نورالثقلین، جلد ۵، صفحه ۲۳۷ - شاید در بعضی از نسخ خطی هم باشد.

۳. نهج البلاغه، خطبه ۹۱.

در حدیثی از پیغمبر اکرم (صلی الله علیه وآله) می خوانیم: «اللَّهُمَّ أَنْتَ الْأَوَّلُ فَلَيْسَ قَبْلَكَ شَيْءٌ وَأَنْتَ الْآخِرُ فَلَيْسَ بَعْدَكَ شَيْءٌ»: «خداوند! تو آغازگری و پیش از تو چیزی نبوده، و تو آخری و بعد از تو چیزی نیست»^(۱)

بعضی از مفسران گفته اند اول و آخر تمام زمان را در بر می گیرد و ظاهر و باطن تمام حقیقت مکان را شامل می شود؛ بنابراین آیه فوق اشاره به حضور دائمی خداوند در هر زمان و هر مکان است.^(۲)

ناگفته پیدا است تعبیر به زمان و مانند آن در عبارات فوق از ناحیه ضیق بیان است و گرنه خداوند فوق زمان و مکان است.

در دومین آیه گرچه سخن از فنای ساکنان روی زمین است ولی در حقیقت منحصر به آنها نیست؛ می فرماید: «همه کسانی که روی آن (زمین) هستند فانی می شوند، - و تنها ذات صاحب جلال و گرامی پروردگارت باقی می ماند»: «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ (۲۷) وَ يَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَ الْإِكْرَامِ»

درست است که تعبیر به «من علیها» (کسانی که بر زمین هستند) اشاره به موجودات عاقل اعم از جن و انس است، ولی همان گونه که بعضی از مفسران احتمال داده اند بعید نیست شامل همه موجودات زنده زمینی بشود - به اصطلاح از باب تغلیب باشد - ولی به هر حال هدف اصلی بیان فناء موجودات و بقاء ذات پاک خداوند است.

«وَجْه» در لغت گرچه به معنای صورت آمده، ولی در این گونه موارد به معنای وجود و ذات است.

۱. تفسیر قرطبی، جلد ۹، صفحه ۶۴۰۶.

۲. تفسیر فی ظلال، جلد ۷، صفحه ۷۱۸.

تعبیر به **«ذُو الْجَلَالِ وَ الْاِکْرَامِ»** بعید نیست اشاره به صفات سلویه و ثبوتیه خداوند باشد، چرا که **«ذُو الْجَلَالِ»** از صفاتی خبر می دهد که خداوند اجل و برتر از آن است، و این همان صفات سلویه است، و اکرام به اوصافی اشاره می کند که کمال چیزی را ظاهر می سازد، و آن صفات **«ثبوتیه»** خداوند مانند علم و قدرت او است.

آری خداوندی که دارای صفات جمال و جلال است همواره باقی است و دیگران فانی می شوند.

جالب توجه این که آیه فوق از آیات سوره رحمان است که محتوایش ذکر نعمت های گوناگون پروردگار عالم است. آیا مسأله فنا و مرگ موجودات زنده نیز در زمره نعمت های الهی است؟ آری نعمت است، زیرا از یک سو انسان را از لباس شرک بیرون می آورد و به توحید خالص دعوت می کند و می داند شایسته عبودیت و الوهیت تنها ذات باقی **«ذُو الْجَلَالِ وَ الْاِکْرَامِ»** است، نه موجودات فانی و ناپایدار، و از سوی دیگر به انسان هشدار می دهد که از ساعات عمرش هر چه بهتر و بیشتر بهره گیرد، و از سوی سوم در برابر مصائب و مشکلات زندگی که دنیا به هر حال خالی از آن نخواهد بود، به انسان تسلی خاطر می دهد که اینها نیز ناپایدار است، و از سوی چهارم این فنا مقدمه بقا است و نویدبخش نجات از زندان تنگ دنیا و انتقال به عالم گسترده و پر نعمت آخرت است.

سومین آیه که در ذیل داستان ایمان آوردن ساحران فرعونی و تهدید آنها به مرگ از سوی فرعون آمده، مفهوم وسیع و گسترده ای دارد. از زبان ساحران مؤمن می گوید:

آنها فرعون را مخاطب قرار داده گفتند: «ما به پروردگاران ایمان آوردیم تا گناهان ما و آنچه را از سحر بر ما تحمیل کردی ببخشد، سپس افزودند: «و (پاداش) خدا بهتر و پایدارتر است»: **(وَ اللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَى)**

بقاء مطلق مساوی است با ابدیت و همان گونه که قبلاً گفته شد ابدیت هم از ازلیت جدا نیست.

مسئلاً ابدیت ذات پاک او همراه با ابدیت لطف و انعام او است و به همین دلیل ساحرانی که ایمان آورده بودند می دانستند این نعمت جاویدان را باید بر نعمت های بی ارزش و زودگذر فرعون می مقدم دارند.

در چهارمین و آخرین آیه بعد از آن که هرگونه شرک را مردود می شمرد، می افزاید: «هیچ معبودی جز او نیست همه چیز جز ذات (پاک) او فانی می شود»: **(كُلُّ شَيْءٍ إِلَّا هَاكِكُ إِلَّا وَجْهَهُ)**

این جمله در حقیقت به منزله دلیل برای حکم سابق است، چرا که موجودات فانی و ناپایدار شایسته الوهیت و عبودیت نیستند، تنها وجودی شایسته این معنا است که همواره باقی و برقرار است.

کراراً گفته ایم «وجه» از نظر لغت به معنای صورت است اما در مواردی نیز به معنای ذات به کار می رود (مانند آیه مورد بحث) و این که بعضی «وجه» را به معنای دین یا عمل صالح و مانند آن تفسیر کرده اند دلیلی ندارد مگر این که بازگشت به ذات پاک خداوند و رابطه آن با او کند.

به هر حال، آیه دلیل روشنی است بر ابدیت ذات پاک پروردگار و می دانیم ابدیت از ازلیت جدا نیست.

موجودات دیگر اعم از اموال، ثروت ها و مقام ها و زمین و آسمان همه در زمره ممکنات اند، نه تنها سرانجام فانی و نابود می شوند، بلکه هم اکنون نیز فانی و هالک اند، چون در ذات خود چیزی ندارند، و اگر به ذات پاک خدا متکی نباشند و لحظه به لحظه فیض وجود از او نگیرند محو و نابود می شوند.

البته فنا در اینجا ظاهراً به معنای مرگ موجودات زنده یا به معنای متلاشی شدن موجودات دیگر است؛ بنابراین تضادی با آیاتی که می گوید: خاک های انسان باقی می ماند و در قیامت انسان حیات خود را از همان ها شروع می کند، و یا اجزاء زمین و کوه ها بعد از متلاشی شدن باقی می مانند و عالمی نوین می سازند، ندارد.

در اینجا سؤالی مطرح است و آن این که: از آیات قرآن بر می آید که بهشت و دوزخ هر دو موجود و آماده اند. در مورد بهشت می خوانیم: **أَعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ**^(۱) و در مورد دوزخ **أَعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ**^(۲) آیا اینها نیز سرانجام فانی می شوند؟

در پاسخ گفته اند که عمومیت آیه فوق منافات با استثناء موارد خاص آن هم به اراده خداوند ندارد.^(۳)

به علاوه همان گونه که گفتیم وجودات امکانیه در حال وجودشان نیز فانی اند و اگر بقائی دارند به بقاء الله است. (دقت کنید).

از مجموع آنچه گفته شد روشن می شود که قرآن مسأله ازلیت و ابدیت وجود خداوند را با کمال وضوح بیان کرده است هر چند واژه «ازل» و «ابد» را به

۱. سوره آل عمران، آیه ۱۳۳.

۲. سوره آل عمران، آیه ۱۳۱.

۳. تفسیر فخررازی، جلد ۲۵، صفحه ۲۴.

کار نبرده، ولی تعبیراتی مانند واژه اوّل و آخر و باقی و عدم فنا و هلاک را به کار برده که بیانگر مفهوم ازلیّت و ابدیّت است.

جالب این که: بعضی گفته اند: «ازل» از جمله «لایزال» گرفته شده که ریشه اصلی آن «زوال» به معنای دگرگونی و تغییر است، و شاید به همین دلیل در آیات قرآن از آن استفاده نشده؛ بلکه به جای آن «اوّل» ذکر شده است که مفهوم روشن تر و خالص تری دارد.

«ابد» نیز در لغت به معنای مدت زمان طولانی است، و مفهوم واژه «آخر» را نمی رساند؛ بنابراین آنچه در مورد خداوند در قرآن ذکر شده (اول و آخر و باقی و غیر فانی) از هر نظر گویاتر از واژه «ازل» و «ابد» است، هر چند در عصر و زمان ما این دو واژه بر اثر کثرت استعمال در این دو مفهوم به مرحله وضوح رسیده است.

توضیحات

۱. ازلیّت و ابدیّت خداوند از دیدگاه فلسفه

همان گونه که قبلاً هم اشاره شد در میان خداپرستان جهان کسی پیدا نمی شود که ازلیّت و ابدیّت وجود مقدّس او را انکار کند، چرا که اگر او ازلی نباشد باید حادث باشد، و اگر حادث باشد نیاز به علّت دیگری دارد، چون محال است چیزی بدون علّت ایجاد شود، و هر گاه ازلیّت او را پذیرفتیم ابدیّت نیز با آن همراه است، چرا که یک وجود ازلی حتماً نامحدود است، و چنین وجودی ابدی خواهد بود. از این گذشته با توجّه به حقیقت وجود خداوند، به آسانی به این دو صفت می رسیم چرا که در دلایل اثبات وجود خدا، واجب الوجود بودن او محرز

و مسلّم می شود، و می دانیم واجب الوجود هرگز از هستی جدا نمی شود، و یا صحیح تر هستی عین ذات او است، از خارج به او داده نشده تا از او گرفته شود، و چنین وجودی همیشه بوده، و همیشه خواهد بود.

گاهی از مجموع این دو وصف تعبیر به «سرمدیت» می شود، زیرا وجود سرمدی طبق تصریح بعضی از ارباب لغت وجودی است که نه آغاز دارد و نه پایان.

و این که بعضی از کوله فکران گفته‌اند: ممکن است ذاتی را تصوّر کنیم که زمانی واجب الوجود و زمان دیگر غیر واجب الوجود باشد، سخنی است بسیار سست و بی پایه و نشان می دهد که معنای واجب الوجود را به درستی درک نکرده‌اند، زیرا همان گونه که گفته شد واجب الوجود عین هستی است چگونه ممکن است هستی از خودش جدا گردد؟!

همچنین سخنی که از بعضی از اشاعره نقل شده که وصف بقاء و ابدیت را زائد بر ذات او دانسته‌اند نشان می دهد که آنها نیز در معنا و مفهوم واجب الوجود دقت نکرده‌اند.

۲. ازلی و ابدی بودن خداوند در روایات اسلامی

در نهج البلاغه در خطبه های زیادی بر این معنا تأکید شده است به عنوان نمونه:

در خطبه ۱۶۳ می خوانیم: «لَيْسَ لِأَوَّلِيَّتِهِ إِبْتِدَاءٌ وَلَا لِأَزَلِيَّتِهِ انْقِضَاءٌ»: «برای اولیت او آغاز، و برای ازلیت اش پایانی نیست»

در خطبه ۱۸۵ آمده است: «مُسْتَشْهَدٌ بِحُدُوثِ الْأَشْيَاءِ عَلَى أَزَلَّتِيهِ»: «با حدوث موجودات ازلیت خود را آشکار ساخته»

همچنین در همین خطبه می خوانیم: «وَاحِدٌ لَا بَعْدَ، وَدَائِمٌ لَا بِأَمَدٍ»: «یگانه است اما نه واحد عددی - که دومی برای آن تصوّر شود - و همیشگی است ولی نه این که زمانی داشته باشد!»

در اصول کافی در فصل معانی اسماء الله در تفسیر «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ» از امام صادق (علیه السلام) چنین آمده است: «هُوَ الْأَوَّلُ قَبْلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْآخِرُ عَلَى مَا لَمْ يَزَلْ وَلَا تَخْتَلِفُ عَلَيْهِ الصِّفَاتُ وَالْأَسْمَاءُ، كَمَا تَخْتَلِفُ عَلَى غَيْرِهِ»: «او آغاز بوده و قبل از همه چیز، و آخر است بعد از همه چیز، صفات و اسماء اش دگرگون نمی شود آن گونه که از دیگران دگرگون می شود.»^(۱)

در حدیث دیگری نیز از آن حضرت در تفسیر وصف «اول» و «آخر» چنین آمده است: «الْأَوَّلُ لَا عَنُ أَوَّلَ قَبْلَهُ، وَلَا عَنُ بَدْءَ سَبْقَهُ، وَالْآخِرُ لَا عَنُ نِهَائَةٍ... لَمْ يَزَلْ وَلَا يَزُولُ بِلَا بَدْءٍ وَلَا نِهَائَةٍ»: «او آغاز است نه این که چیزی قبل از او باشد، و ابتدائی بر او پیشی گیرد، او همیشه بوده و همیشه خواهد بود، نه آغازی دارد و نه پایانی»^(۲)

۱. اصول کافی، جلد ۱، صفحه ۱۱۵ (باب معانی الاسماء)، حدیث ۵.

۲. همان مدرک، صفحه ۱۱۶، حدیث ۶.

۳. پاسخ به یک سؤال

در مباحث خداشناسی معمولاً این سؤال از طرف افراد تازه کار مطرح می شود که می گویند: شما می گوئید هر چیزی خالق و آفریدگاری دارد پس بگوئید آفریدگار خدا کیست؟

عجب این که گاهی این سؤال ها در سخنان بعضی از فلاسفه غرب نیز مطرح شده که نشان می دهد تا چه حد در مباحث فلاسفه پیاده هستند و ابتدایی فکر می کنند.

برتراند راسل فیلسوف معروف انگلیسی در کتاباش چرا مسیحی نیستیم؟ چنین می گوید: در جوانی به خداوند عقیده داشتیم، و بهترین دلیل بر آن را برهان *علة العلل* می دانستیم، و این که تمام آنچه را در جهان می بینیم دارای علتی است، و اگر زنجیر علت ها را دنبال کنیم سرانجام به علت نخستین می رسیم که او را خدا می نامیم.

ولی بعداً به کلی از این عقیده برگشتم زیرا فکر کردم اگر هر چیز باید علت و آفریننده ای داشته باشد پس خدا باید علت و آفریدگاری داشته باشد!^(۱)

ولی فکر نمی کنیم کسی کمترین آشنائی با مسائل فلسفی مربوط به مباحث خداشناسی و ماوراء طبیعت داشته باشد و در پاسخ این سؤال درماند؟؟؟.

مطالب خیلی روشن است وقتی می گوئیم هر چیزی خالق و آفریدگاری دارد منظور هر چیز حادث و ممکن الوجود است پس این قاعده کلی فقط در اشیائی صادق است که قبلاً وجود نداشته و بعد حادث شده نه در مورد واجب الوجود که از ازل بوده و تا ابد خواهد بود، یک وجود ابدی و ازلی نیازی به

۱. برتراند راسل - در کتاب چرا مسیحی نیستیم.

آفریننده ندارد تا بگوئیم آفریننده او کیست؟ او قائم به ذات خویش است او هرگز معدوم نبوده که نیاز به علت وجودی داشته باشد.

به تعبیر دیگر وجود او از خود او است نه از بیرون ذات او، او آفریده نیست تا آفریننده داشته باشد این از یک سو، از سوی دیگر خوب بود آقای راسل و کسانی که با او همصدا هستند از خودشان می پرسیدن که اگر خدا خالق داشته باشد همین سخن درباره خالق فرضی او نیز تکرار می شود که آفریدگار آن خالق کیست اگر مطلب زنجیروار ادامه یابد و برای هر خالق، خالق دیگر تا بی نهایت فرض کنیم، سر از تسلسل در می آورد که باطل بودنش از واضحات است، و اگر به وجودی برسیم که هستی اش از خود او است و نیاز به آفریننده ای ندارد - یعنی واجب الوجود است - خداوند عالم همو است!

این مطلب را به بیان دیگری نیز می توان توضیح داد و آن این که ما اگر فرضاً خداپرست هم نباشیم و با ماتریالیست ها هم عقیده گردیم باز باید به این سؤال پاسخ دهیم که با قبول قانون علیت همه چیز در جهان طبیعت معلول دیگری است، در این حال همان سؤالی که از خداپرستان می شد از مادیین نیز خواهد شد که اگر همه چیز معلول ماده است پس علت وجود ماده چیست؟

آنها نیز ناچاراند در جواب بگویند: ماده ازلی است همیشه بوده و خواهد بود و نیاز به علت ندارد و به تعبیر دیگر واجب الوجود است.

روی این حساب می بینیم همه فلاسفه جهان اعم از الهی و مادی به یک وجود ازلی ایمان دارند. وجودی که نیاز به خالق ندارد و همیشه بوده است، تفاوت در این است که مادیین علت نخستین را فاقد علم و دانش و عقل و شعور می دانند، و برای آن جسمیت زمان و مکان قائل اند، اما خداپرستان او را دارای

علم و اراده و هدف می دانند و جسمیت و مکان و زمانی برای او قائل نیستند، بلکه او را فوق مکان و زمان می دانند.

دلایلی که سابقاً در بحث های خداشناسی آوردیم همه این حقیقت را تأیید می کند که مبدأ نخستین جهان دارای علم و آگاهی بی پایانی است.

بنابراین برخلاف پندار آقای راسل که تصوّر کرده اگر با خداپرستی وداع گوید و در صف ماتریالیست ها قرار گیرد، از چنگال این سؤال فرار خواهد کرد این سؤال هرگز دست از سر او بر نمی دارد، چه این که مادی ها نیز معتقد به قانون علیت هستند و می گویند هر حادثه ای علت دارد.

پس تنها راه حل مشکل این است که فرق میان موجود حادث و ازلی، و میان ممکن الوجود و واجب الوجود را به خوبی درک کنیم، تا بدانیم آنچه نیاز به خالق دارد موجودات حادث و ممکن است، یعنی هر آفریده، آفریدگار می خواهد، اما چیزی که آفریده نیست آفریدگار ندارد.

خداوند حیّ و قیوم است

اشاره

در آیات و روایات اسلامی کراراً به وصف «حیّ» و «قیوم» بودن خداوند اشاره شده است، او دارای حیات جاویدان و ثابت و برقرار است، او به ذات خویش قائم است و همه چیز به ذات او.

ولی مسلماً حیات در مورد خداوند به آن مفهومی که درباره ما و موجودات زنده دیگر صادق است نمی باشد، زیرا حیات ما با آثاری از قبیل نفس کشیدن، کار کردن قلب، داشتن حسّ، حرکت، نمو، تولید مثل و مانند آن شناخته می شود، در حالی که هیچ یک از این امور در مورد خداوند معنا ندارد.

پس باید بینیم حیات در خداوند چه مفهومی دارد؟ مسلماً حیاتی است والاتر و بالاتر از حیات مادی که شرح آن بعد از تفسیر آیات به خواست خدا مطرح خواهد شد.

با این اشاره کوتاه به سوی قرآن مجید می رویم و به آیات زیر گوش جان

فرا می دهیم:

۱. (اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ)^(۱)

۲. (اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ)^(۲)

۳. (وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا)^(۳)

۱. سوره بقره، آیه ۲۵۵.

۲. سوره آل عمران، آیه ۲.

۳. سوره طه، آیه ۱۱۱.

۴. «وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ وَ سَبِّحْ بِحَمْدِهِ وَ كَفَىٰ بِهِ
بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيرًا»^(۱)

۵.)

(۳)

ترجمه

۱. «هیچ معبودی جز خداوند یگانه زنده و پاینده نیست، (خداوندی که قائم به ذات خویش است، و موجودات دیگر، قائم به او).»
۲. «معبودی جز خداوند یگانه زنده و پاینده، نیست.»
۳. «و (در آن روز) همه چهره ها در برابر خداوند زنده پاینده، خاضع می شود؛ و آن که بار ستمی بر دوش دارد، مأیوس (و زیان کار) است!»
۴. «و توکل کن بر آن زنده ای که هرگز نمی میرد.»
۵. «زنده (واقعی) او است؛ معبودی جز او نیست؛ پس او را بخوانید در حالی که دین خود را برای او خالص کرده اید.»

شرح مفردات

«حَیٌّ» از ماده «حیات» به گفته مقائیس اللغه این ماده در اصل دارای دو معنای است: یکی حیات در برابر مرگ، و دیگری حیا، نقطه مقابل وقاحت و بی شرمی.

۱. سوره فرقان، آیه ۵۸.

۲. سوره غافر، آیه ۶۵.

ولی بعضی از محققان لغت هر دو را به یک ریشه باز گردانده، و گفته اند حیا و استحياء نیز نوعی طلب حیات و سلامت است، در برابر وقاحت و بی شرمی که نوعی از دست دادن زندگی و سلامت محسوب می شود.

به هر حال حیات معنای گسترده ای دارد که گاه در مورد زمین یا گیاهان به کار می رود، مانند **(وَيُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا)**: «و زمین را پس از مردنش حیات می بخشد.»^(۱)

گاه در مورد حیوانات، مانند سخن ابراهیم (علیه السلام) که عرض می کند: **(رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى)**: «پروردگارا! به من بنمایان چگونه مردگان را زنده می کنی؟»^(۲)

یا در مورد انسان، مانند **(وَهُوَ الَّذِي أَحْيَاكُمْ)**: «او کسی است که شما را زنده کرد»^(۳)

یا مطلق حیات و ممات، مانند **(يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ)**: «او زنده را از مرده بیرون می آورد»^(۴) یا در مورد حیات معنوی، مانند **(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ)**: «ای کسانی که ایمان آورده اید! دعوت خدا و پیامبر را اجابت کنید هنگامی که شما را به سوی چیزی می خواند که شما را حیات می بخشد.»^(۵)

۱. سوره روم، آیه ۱۹.

۲. سوره بقره، آیه ۲۶۰.

۳. سوره حج، آیه ۶۶.

۴. سوره روم، آیه ۱۹.

۵. سوره انفال، آیه ۲۴.

گاه در مورد حیات آخرت به کار می رود، مانند: **وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ**

لَهُیَ الْحَيَوانُ؛ «و فقط سرای آخرت، سرای زندگی (واقعی) است.»^(۱)

از همه بالاتر در مورد خداوند چنانکه در آیات مورد بحث آمد، و خواهیم دید که حیات حقیقی و ازلی و ابدی ثابت و پایدار که هیچ گونه مرگ و هلاکی در آن نیست فقط حیات خداوند است.^(۲)

«**قیوم**» صیغه مبالغه از ماده «**قیام**» است و قیام به معنای ایستادن، یا تصمیم گیری است و معنای دوم به معنای اوّل بازگشت می کند، چرا که انسان وقتی تصمیم به کار می گیرد برای انجام آن به پا می خیزد، و لذا این واژه در معنای تصمیم گیری به کار رفته است.

بعضی «**قیوم**» را به معنای قیام کننده و حافظ و مدیر و مدبّر دانسته اند که آنچه مایه قوام افراد یا موجودات دیگر است در اختیار آنها می گذارد. هنگامی که این واژه در مورد خداوند به کار می رود به معنای کسی است که قیام به امر مخلوقات و ارزاق و عمر و حیات و مرگ آنها دارد، امور مختلف آنها را تدبیر می کند، و آنچه مورد نیاز آنها است در اختیارشان قرار می دهد. بعضی نیز آن را به معنای قائم بالذات و مقوم موجودات دیگر تفسیر کرده اند که با معنای قبل چندان تفاوتی ندارد.^(۳)

تفسیر و جمع بندی:

۱. سوره عنکبوت، آیه ۶۴.
 ۲. التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، (ماده «حی»)
 ۳. مقائیس اللّغه، مفردات راغب و لسان العرب.

ما به تو قائم چو تو قائم به ذات

در اوّلین و دومین آیه ضمن اشاره به وحدانیت خداوند سخن از حیات و قیومیت است می فرماید: «هیچ معبودی جز خداوند یگانه زنده و پاینده نیست، (خداوندی که قائم به ذات خویش است، و موجودات دیگر، قائم به او): «اللَّهُ لَا

إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ»

همان گونه که اشاره شد حیات در مورد خداوند با آنچه در مورد انسان و حیوان و گیاه گفته می شود متفاوت است. حیات او حیات حقیقی است، زیرا عین ذات او است نه عارضی است و نه موقت.

حیات در او به معنای علم و قدرت است - همان دو وصف که در بحث های گذشته مشروحاً تفسیر شد - چرا که نشانه اصلی حیات این دو است.

او نه تنها قائم به ذات خویش است؛ بلکه قیام موجودات دیگر و ربوبیت و تدبیر آنها در تمام امور به او است.

کوتاه سخن این که حیات او هیچ شباهتی به حیات سایر موجودات زنده ندارد، حیات او ذاتی ازلی ابدی تغییر ناپذیر و خالی از هر گونه نقص و محدودیت است، حیات او بیانگر احاطه علمی او به هر چیز، و توانایی او بر هر کار است.

در سومین آیه در حالی که اشاره به وضع روز رستاخیز می کند می فرماید: «و (در آن روز) همه چهره ها در برابر خداوند زنده پاینده، خاضع می شود؛ و آن که بار ستمی بر دوش دارد، مأیوس (و زیان کار) است»: «وَعَنْتِ الْوُجُوهُ

لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا»

«عَنْتَ» از ماده «عَنْوَة» به معنای خضوع و ذلت آمده، و لذا به اسیران «عانی»

می گویند، چرا که در دست اسیر کننده خاضع و ذلیل است.

در اینجا خضوع و ذلت به «**وجوه**» (صورت‌ها) نسبت داده شده، زیرا شریف‌ترین عضو انسان صورت او است، به علاوه آثار مسائل روانی از جمله خضوع قبل از هر چیز در چهره انسان ظاهر می‌شود.

تکیه بر عنوان «**حی**» و «**قیوم**» در مسائل مربوط به جهان دیگر اشاره لطیفی به این حقیقت است که حیات جاویدان و قیومیت خداوند در آن روز از همیشه ظاهرتر و آشکارتر است، در آن روز ضعف و ناتوانی انسان و وابستگی او به ذات پاک خداوند واضح‌تر و روشن‌تر می‌شود زیرا همه انسان‌ها بعد از مرگ زنده شده، و عجز و ناتوانی آنها در آن دادگاه بزرگ، و نیازشان به لطف پروردگار بر کسی پوشیده نخواهد بود.

چهارمین آیه، خدا را به عنوان وجود زنده‌ای که هرگز نمی‌میرد توصیف کرده، و پیامبر را دستور می‌دهد که بر چنین کسی تکیه کند، می‌فرماید: «و توکل کن بر آن زنده‌ای که هرگز نمی‌میرد»: **(وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ وَ سَبِّحْ بِحَمْدِهِ)**

مسلماً انسان مومن با داشتن چنین تکیه‌گاهی از هیچ کس بیم و هراسی ندارد، و از هیچ حادثه‌ای ترس و وحشتی به خود راه نمی‌دهد.

از اینجا روشن می‌شود که آیه با این که بیان یک اصل اعتقادی می‌کند در عین حال از آن نتیجه‌گیری اخلاق و عملی دارد، و پایه‌های توکل را در روح و جان انسان تقویت می‌کند.

در پنجمین و آخرین آیه همین معنای با نتیجه گیری عملی و اخلاقی دیگری

منعکس شده، می فرماید: «زنده (واقعی) او است؛ معبودی جز او نیست»: (

،

«پس او را بخوانید در حالی که دین خود را برای او خالص کرده اید»:

()

لحن آیه فوق - همان گونه که فخر رازی در تفسیر خود آورده - افاده حصر می دهد.^(۱) آمیخته با مرگ تدریجی است، و لذا شایسته الوهیت و عبودیت نیستند و از همین جا مسأله لزوم اخلاص در دین و عبادت و نفی هرگونه شرک نتیجه گیری می شود.

نتیجه: از مجموع آیات فوق توصیف ذات خداوند به حیات، آن هم حیات جاویدان به خوبی استفاده می شود. حیاتی که آمیخته با مرگ و فنا یا دگرگونی نیست، حیاتی که توأم است با قائم بودن به ذات و قیام موجودات دیگر به او، حیاتی که الهام بخش توکل و اخلاص است؛ و بالاخره حیاتی که درس توحید در عبودیت و نفی هرگونه شرک می دهد.

توضیحات

۱. حقیقت حیات

تقسیم موجودات به دو قسم زنده و مرده تقسیمی است که هرکس در هر حدی از فهم و شعور باشد آن را می داند، چرا که با چشم خود تفاوت میان

موجودات زنده و مرده را مشاهده می کند، ولی در این که حقیقت حیات چیست؟ با هوش ترین دانشمندان از تفسیر آن عاجزانند! آنها اعتراف می کنند که حیات پدیده ای است بسیار پیچیده و اسرارآمیز که هنوز علم و دانش بشری به عمق آن راه نیافته!

به همین دلیل ساختن یک موجود زنده - حتی یک سلول ساده که ابتدایی ترین صورت حیات را دارد - برای انسان کار بسیار مشکل و مشقت باری است. سالیان دراز دانشمندان روی آن مطالعه کرده اند و هنوز توانایی انجام آن را نیافته اند، و به فرض که روزی بتوانند با استفاده از وسائل و اسباب مختلف طبیعی پیدایش یک سلول زنده را از مواد بی جان طبیعت تحقق بخشند، باز عجز و ناتوانی انسان از درک تنوع حیات و پیدایش چهره های مختلف آن به حال خود باقی است.

در یک کلام می توان گفت: پدید آورنده حیات در چهره های مختلف، صاحب علم و قدرت بی پایانی است و پیدایش انواع موجودات زنده روشن ترین سند عظمت علم و قدرت خداوند است.

البته چنانکه گفته شد حیات اقسامی دارد: از حیات گیاهی گرفته، تا حیات انسانی و بالاتر از آن، و آثار آنها متفاوت است.

دانشمندان وقتی به مسأله حیات انسانی می رسند، می گویند: آن حالتی است که همراه با علم، شعور، قدرت و فعالیت است.

البته علم و قدرت در ما از لوازم حیات است و حقیقت حیات نیست، و لذا در بعضی از حالات انسان زنده است، بی آن که علم و قدرتی داشته باشد.

ولی مسلماً حیاتی که در انسان وجود دارد، از عوارض جسم است و دربارۀ خداوند متصور نیست.

آنچه از حیات در مورد خداوند قابل قبول است همان علم بی پایان و قدرت او بر همه چیز است که بالاترین مفهوم حیات را برای او به اثبات می‌رساند.

۲. دلایل حیات او

الف- عموم دانشمندان اسلامی وصف حیات را از اوصاف مسلم خدا شمرده اند و او را «حیّ قیوم» می‌دانند، و همان گونه که در بالا دانستیم آیات قرآن کراراً بر این معنا تأکید کرده است، هرچند مفسران در تفسیر حیات خداوند تعبیرات مختلفی دارند.

آنچه از همه روشن تر و قابل قبول تر است همان کسی است که در بالا اشاره شد؛ حیات خداوند به معنای علم او به همه چیز و قدرت او بر انجام هر کاری است، و گرنه حس، حرکت، ضربان قلب، تنفس، تفکر و اندیشه هیچ کدام درباره او مفهوم ندارد.

از اینجا دلیل بر این که ذات پاک او «حیّ و قیوم» است روشن می‌شود؛ چرا که اگر علم محدود و قدرت ناچیز انسان دلیل بر حیات خداوند باشد، کسی که علم‌اش بی پایان و قدرت‌اش بی انتها و عین ذات او است، دارای برترین و کامل ترین حیات است، بلکه حیات عین ذات او می‌باشد.

ب- از این گذشته او آفریننده حیات است؛ آیا می‌شود بخشنده چیزی خود فاقد آن چیز باشد؟

خشک ابری که بود ز آب تهی *** کی شود منصب او آب دهی

ذات نایافته از هستی بخش *** کی تواند که شود هستی بخش؟!

اما «قیومیت» او که در تفسیر آن گفته اند «هُوَ الْقَائِمُ بِذَاتِهِ الْمُتَّقَوْمُ
غیره»: «وجودی که قائم بذات است و قیام همه چیز به او است» این نیز از
اوصافی است که لازمه واجب الوجود بودن و خالقیت و ربوبیت پروردگار است.
بعضی مسأله حفظ و نگهداری سایر موجودات و عطای تمام نیازمندیهای آنها
را نیز جزء مفهوم «قیوم» شمرده اند، که البته اضافه بر آنچه در بالا گفته شد
محسوب نمی شود.

مرحوم علامه طباطبائی در تفسیر المیزان می گوید: اسم «قیوم» ریشه تمام
اسماء اضافیه (صفات فعل) خداوند است و خالقیت و رازقیت، ایجاد، اعاده وجود،
زنده کردن، و میراندن و غفران و رحمت و غیر آن را شامل می شود.^(۱)
به این ترتیب ذکر «یا حی یا قیوم» یکی از جامع ترین اذکار الهی است،
زیرا «حی» اشاره به عمده ترین صفات ذات یعنی علم و قدرت است و «قیوم»
مجموعه صفات فعل را تشکیل می دهد.

این سخن را با حدیث پر معنایی از امام علی (علیه السلام) پایان می دهیم:

«قَالَ لَمَّا كَانَ يَوْمَ بَدْرٍ جِئْتُ أَنْظُرَ مَا يَصْنَعُ النَّبِيُّ فَإِذَا هُوَ سَاجِدٌ
يَقُولُ يَا حَيُّ يَا قَيُّومُ فَتَرَدَّدَتْ مَرَّاتٌ وَهُوَ عَلَى حَالِهِ لَا يَزِيدُ عَلَى ذَلِكَ
إِلَى أَنْ فَتَحَ اللَّهُ لَهُ»: «روز جنگ بدر آمدم بینم پیامبر (صلی الله علیه وآله) (در برابر
آن همه دشمن) چه می کند؟ دیدم سر به سجده گزارده و پیوسته می گوید: "یا
حی یا قیوم" رفتم و برگشتم و او را بر همان حال دیدم - پیوسته در سجده بود
و ذکر "یا حی یا قیوم" می گفت - تا خداوند پیروزی را نصیب او ساخت!»^(۲)

۱. تفسیر المیزان، جلد ۲، صفحه ۳۴۸.

۲. تفسیر روح البیان، جلد ۱، صفحه ۴۰۰ (ذیل تفسیر آیه الکرسی، آیه ۲۵۵ سوره بقره).

از این حدیث به خوبی استفاده می شود که این ذکر شریف چه آثار و برکاتی دارد.

لذا امیرمؤمنان علی (علیه السلام) در یکی از خطب نهج البلاغه می فرماید:

«فَلَسْنَا نَعْلَمُ كُنْهَ عَظَمَتِكَ إِلَّا أَنَا نَعْلَمُ أَنَّكَ حَيٌّ قَيُّومٌ لَا تَأْخُذُكَ سِنَّةٌ وَلَا

نَوْمٌ»: «ما هرگز کنه عظمت تو را درک نمی کنیم، تنها این را می دانیم که تو

حی و قیوم هستی، قائم به ذات خویش، و دیگران قائم به تو هستند، و هیچ گاه و

هرگز از حال بندگان خود غافل نیستی.»^(۱)

صفات جلال خدا

«صفات سلیمه»

اشاره

معمولاً از صفات سلبيه تعبير به صفات جلال می شود، چرا که خداوند اجلّ از آن است که چنین صفاتی را که همه از نقائص است دارا باشد.

این در مقابل صفات جمال است که صفات ثبوتیه نام دارد و حکایت از زیبایی ها و جمال ذات خدا می کند.

در یک کلمه می توان گفت: همه صفات سلبيه در این جمله جمع است که «خداوند از هر گونه عیب و نقص و عوارض و صفات ممکنات پاک و منزّه است.»

ولی در علم کلام به پیروی از الهام های قرآنی قسمت های مهمی از این صفات مورد بررسی قرار گرفته است، از جمله این که:

او مرگب نیست،
جسم ندارد،
قابل رؤیت نمی باشد،
مکان و زمان و محل و جهت برای او نیست،
از هر گونه نیاز و احتیاج مبرا است،
هرگز ذات او محل حوادث و عوارض و تغییر و دگرگونی نمی باشد،
و صفات او عین ذات او است نه زائد بر ذات اش.

بنابراین باید از یک سو مسأله صفات جمال به طور کلی مطرح گردد، و از سوی دیگر قسمت های حساس به طور مشروح مورد بررسی واقع شود.

با این اشاره به سراغ قرآن مجید می رویم و به آیات زیر گوش جان فرا می دهیم:

۱. **يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ الْمَلِكِ الْقُدُّوسِ
الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ.**^(۱)

۲. **هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ.**^(۲)

۳. **سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ**^(۳)

۴. **سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ**^(۴)

ترجمه:

۱. «آنچه در آسمانها و آنچه در زمین است همواره تسبیح خدا می گویند، خداوندی که مالک و حاکم است و از هر عیب و نقصی میرا، و توانا و حکیم است.»

۲. «او خداوند یگانه ای است که معبودی جز او نیست، حاکم و مالک او است، از هر عیب منزّه است.»

۳. «منزّه است خدا از آنچه آنان توصیف می کنند!»

۴. «منزّه است پروردگار تو، پروردگار صاحب قدرت، از آنچه آنان توصیف می کنند.»

۱. سوره جمعه، آیه ۱.

۲. سوره حشر، آیه ۲۳.

۳. سوره مؤمنون، آیه ۹۱.

۴. سوره صافات، آیه ۱۸۰. این تعبیر و تعبیر آیه قبل در ۶ مورد از قرآن مجید آمده است که خدا را از توصیفی که مشرکان و جاهلان درباره صفات خدا داشتند پاک و منزّه می شمرد (سوره انعام، آیه ۱۰۰ - سوره انبیاء، آیه ۲۲ - سوره مؤمنون، آیه ۹۱ - سوره صافات، آیه ۱۵۹ - سوره صافات، آیه ۱۸۰ - سوره زخرف، آیه ۸۲) علاوه بر این آیاتی که مشتمل بر عنوان «تسبیح» خداوند است همه بیانگر مقصود ما است که از میان آنها چند نمونه متنوع بالا ذکر شد.

شرح مفردات

«**قدوس**» صیغه مبالغه از ماده «**قُدس**» در اصل به معنای پاکی و طهارت است، و به گفته مقایس اللغه اطلاق این وصف بر خداوند به خاطر آن است که ذات او از اضداد، امثال، همسر و فرزند پاک و مبرا است.

از گفته راغب در مفردات و ابن منظور در لسان العرب استفاده می شود که این واژه معمولا در مورد تنزیه الهی و یا تطهیر بندگانش به کار می رود، حتی مؤلف کتاب مقایس اللغه می گوید گمان من بر این است که این کلمه از واژه های مخصوص اسلامی است.

سرزمین قادسیه از آنجا به این نام نامیده شده که حضرت ابراهیم خلیل (علیه السلام) دعا برای قدس و پاکی آن کرد.

این نکته نیز قابل توجه است که به عقیده راغب این واژه تنها در تطهیر معنوی به کار می رود نه تطهیر ظاهری و ازاله آلودگی ها.

تقدیس بندگان نسبت به خداوند این است که او را از هرگونه عیب و نقص پاک بشمرند.

«**تسییح**» به گفته بعضی از ارباب لغت دارای دو معنا است: یکی دور ساختن، و در آیات قرآن به معنای دور شمردن خداوند از هرگونه عیب و نقص است، و دیگر به معنای حرکت سریع در آب و شنا کردن است (از ماده «**سیح**» و «**سباح**»)

ولی این هر دو معنا را می توان به یک اصل باز گرداند و آن حرکت سریع است خواه در مسیر عبادت و بندگی و تنزیه و تقدیس خداوند از هر عیب و نقص باشد، و یا حرکت سریع در آب، یا هوا، یا روی زمین، چرا که حرکت از یک سو انسان را به چیزی نزدیک، و از چیز دیگری دور می سازد، در آنجا که به

معنای تنزیه از عیب است جنبه دور ساختن مورد توجه می باشد، و در آنجا که به معنای شنا کردن و شکافتن آب و هوا است، جنبه حرکت مورد توجه است.^(۱)

تفسیر و جمع بندی

همه تسبیح او می گویند

در نخستین آیه مورد بحث تکیه بر تسبیح عمومی موجودات جهان شده است، مطلبی که در بسیاری از آیات قرآن با تعبیرات مختلف مورد توجه و تأکید قرار گرفته، و از بحث های بسیار جالب قرآنی محسوب می شود، می فرماید: «آنچه در آسمانها و آنچه در زمین است همواره تسبیح خدا می گویند، خداوندی که مالک و حاکم است و از هر عیب و نقصی مبرا، و توانا و حکیم است»: (يُسَبِّحُ

لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ الْمَلِكِ الْقُدُّوسِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ)

همگی با زبان حال و اسرار شگرف خود بیانگر عمل بی پایان و قدرت بی انتها و کمال مطلق خداوند هستند، همگی فریادگر تقدیس و تنزیه حق و پاک شمردن ذات او از هر عیب و نقص اند، چرا که هرکس با دقت به این موجودات بنگرد به خوبی از عظمت و مدیر و مدبر بودن خالق آنها آگاه می شود.

جمعی از محققان نیز معتقداند که موجودات مختلف جهان هستی با زبان قال نیز تسبیح او می گویند، چرا که هرکدام برای خود سهمی از درک و شعور، و برنامه ای از تقدیس پروردگار دارند، و چه مانعی دارد که هر دو مطلب یعنی زبان حال و قال در بیان این حقیقت هماهنگ گردد.

۱. مقایس، مفردات، مصباح اللغة، لسان العرب، و التحقيق فی کلمات القرآن الکریم ماده: «سبح».

به این ترتیب واژه «تسیح» (تَسِيحٌ) و «تقدیس» (الْقُدُّوسُ) در آیه مورد بحث هر دو اشاره زیبایی به تمام صفات سلبيه او می کند، و آن را از اموری می شمرد که تمام عالم هستی در مورد آن هم صدا و هم آواز است.

استفاده از فعل مضارع «یسبح» که معمولاً برای استمرار است، دلیل بر این معنای است که این برنامه همیشگی و مستمر آنها است، از آغاز خلقت شروع شده و تا پایان ادامه دارد، و باید هم چنین باشد، چرا که وجود افعال دائماً بیانگر صفات فاعل است. (دقت کنید).

جالب این که این آیه نخستین آیه سوره جمعه است، و در واقع، مقدمه چینی برای بیان فریضه عبادی سیاسی نماز جمعه می کند، چرا که انسان ها را متوجه می سازد که مسأله عبادت و تقدیس، برنامه عمومی و مستمر همه ذرات جهان است؛ شما نیز با آنها هماهنگ و همصدا شوید، و با این جریان مقدس امواج هستی همسو باشید، و سر بر آستان خداوندی بگذارید که هم «حاکم» است هم «قدوس»، و هم «قادر» است و هم «حکیم».^(۱)

در دومین آیه، همین سخن در لباس دیگری تجلی می کند، و ضمن تأکید بر توحید خداوند و بیان بخشی از صفات اسماء حسناى او، «قدوس» را که بیانگر مجموعه صفات سلبيه است ذکر می کند؛ می فرماید: «او خداوند یگانه ای است که معبودی جز او نیست، حاکم و مالک او است، از هر عیب منزّه است»: (هُوَ اللهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ) همان گونه که در تفسیر مفردات آیات اشاره شد «قدوس» صیغه مبالغه از قداست، و به معنای نهایت پاک بودن

۱. درباره تسبیح عمومی موجودات جهان، و تجزیه و تحلیل این مسأله مهم، بحث های فراوانی در تفسیر نمونه داشته ایم. (به جلد ۱۲، ذیل آیه ۴۴ سوره اسراء صفحه ۱۳۳، جلد ۱۴، ذیل آیه ۱۴۱، صفحه ۴۹۷ سوره نور مراجعه فرمائید).

ذات و صفات و افعال و احکام خداوند از هر عیب و نقص است، تعبیری است کوتاه و پرمعنا که تمام صفات سلویه در آن جمع شده.

او نه تنها نقصی در ذات پاک‌اش ندارد؛ بلکه در آفرینش و خلقت و تکوین و تشریح او نیز هیچ عیب و نقصی نیست چرا که همه از آن کمال مطلق سرچشمه می‌گیرد و از رشحات و افاضات او است، همه دارای صبغه الهی است و همه کامل است.

در سومین آیه بعد از نفی هرگونه فرزند و هم‌تا برای ذات پاک خدا می‌فرماید: «منزه است خدا از آنچه آنان توصیف می‌کنند!»: **(سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ)**

این جمله که در چندین آیه از قرآن آمده، و معمولاً در مقام نفی هرگونه شریک و هم‌تا یا همسر و فرزند برای خداوند آنچنان که کوتاه فکران می‌پنداشتند آمده است، معنای گسترده‌ای دارد که هرگونه توصیفی را که شایسته ذات و صفات و افعال و احکام او نیست در بر می‌گیرد، بلکه به یک معنا هرگونه توصیف ما را شامل می‌شود، چون ما و تمام مخلوقات به خاطر آلودگی به نقصان و محدودیت، قادر به درک کنه صفات او نیستیم، لذا از شرح آن عاجزیم، در عین این که از وجود اجمالی صفات او آگاهیم.

بنابراین او برتر از هرگونه توصیف ما است و منزه از توصیف توصیف

کنندگان است: **(سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ)**.

لذا در بعضی از روایات از امام صادق (علیه السلام) می خوانیم، که به هنگام معرفی مذهب صحیح در توحید می فرماید: «**تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُصِفُهُ الْوَاصِفُونَ**»: «خداوند برتر از توصیف همه توصیف کنندگان است!»^(۱)

سپس در ذیل همین حدیث تأکید می فرماید که در توصیف پروردگار از اوصافی که در قرآن مجید آمده تجاوز نکنید.

ای برتر از خیال و قیاس و گمان و وهم *** وز هر چه دیده ایم و نوشتیم و

خوانده ایم

بلاخره در چهارمین و آخرین آیه، در یک کلام مطلق و بدون قید و شرط، می فرماید: «منزه است پروردگار تو، پروردگار صاحب قدرت، از آنچه آنان توصیف می کنند»: «**سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ**».

همان گونه که گفتیم این تعبیر ممکن است اشاره به تنزیه خداوند از اوصافی باشد که کوه فکرا برای خدا قائل بودند، گاه مسیح را فرزند او می شمردند، و گاه فرشتگان را دختران او می نامیدند!، گاه میان او و طائفه جن رابطه خویشاوندی برقرار می ساختند، گاه بت ها را همتا و شریک یا شفیعان درگاه او معرفی می کردند، و گاه برای او اوصافی همچون اوصاف اجسام قائل بودند و در یک کلمه، تمام این پیرایه های غلط را نفی می کند و بر همه آنها خط بطلان می کشد.

۱. کافی، جلد اول، صفحه ۱۰۰ باب «النهی عن الصفة بغير ما وصف به نفسه»، حدیث ۱.

یا این که منظور هرگونه توصیف الهی است از هرکس که باشد، چرا که بشر قادر بر درک کنه صفات‌اش نیست همان گونه که از درک کنه ذات‌اش عاجز است.

از مجموع این آیات به خوبی روشن می‌شود که ذات او از هر وصفی که حامل نوعی نقصان و یا کمترین عیب بوده باشد پاک است، و حتی شناخت ما از صفات ثبوتیه او به قدر طاقت و نیروی ما است نه آنچه لایق ذات مقدّس او است. این تنزیه و تقدیس علاوه بر ذات و صفات او، احکام و تشریح او را نیز شامل می‌شود و همه پاک و منزّه از نقصان و عیب است، چرا که از ذاتی سرچشمه گرفته که عین کمال و کمال مطلق است.

توضیحات

بزرگترین گناهان تشبیه است!

تنزیه و تقدیس خداوند از صفات مخلوقین که همیشه آمیخته با نقائص است، مطلبی است که بارها بر آن تأکید داشته ایم، و همان چیزی است که در احادیث اسلامی مرتباً درباره آن هشدار داده شده، زیرا بدون آن حقیقت معرفه الله حاصل نمی‌شود، و یا به تعبیر دیگر توحید و شرک با هم آمیخته خواهد شد.

از سوی دیگر جداسازی صفات ثبوتیه از سلویه مطلبی است که تنها در افق ذهن ما صورت می‌گیرد، و گرنه ذات پاک خداوند یک حقیقت بیش نیست، گاه از دریچه هستی به او می‌نگریم، و کمال مطلق، و علم مطلق، و قدرت مطلقه او را می‌بینیم، و گاه از دریچه عدم کاستی‌ها می‌نگریم، ذات او را منزّه از جهل و عجز و هرگونه نقصان مشاهده می‌کنیم.

لذا عدم شناخت صفات سلبيه منجر به عدم شناخت صفات ثبوتيه خواهد شد، و نقصان معرفت در يك مرحله سبب نقصان آن در مرحله ديگر است. در اینجا باز لازم است به قسمتی از اشارات لطیفی که در احادیث اسلامی در این زمینه آمده توجه کنیم:

۱. امیرمؤمنان علی (علیه السلام) در آغاز خطبه ای چنین می فرماید: «لَا يَشْغَلُهُ شَأْنٌ وَلَا يُغَيِّرُهُ زَمَانٌ وَلَا يَخْوِيهِ مَكَانٌ، وَلَا يَصِفُهُ لِسَانٌ»: «هیچ چیزی او را به خود مشغول نمی دارد، و گذشت زمان در او دگرگونی ایجاد نمی کند، هیچ مکانی او را در بر نمی گیرد و هیچ زبانی را یارای توصیفش نیست.»^(۱)

۲. در خطبه دیگری ضمن اشاره به عجز و ناتوانی انسان از درک مسائل مربوط به حیات و مرگ چنین می فرماید: «كَيْفَ يَصِفُ إِلَهَهُ مَنْ يَعْجَزُ عَنِ صِفَةِ مَخْلُوقٍ مِثْلِهِ»: «چگونه انسان می تواند پروردگار خویش را توصیف کند در حالی که از درک صفات مخلوقی همچون خود عاجز است؟!»^(۲)

۳. در حدیثی آمده است که یکی از یاران امام صادق (علیه السلام) از محضرش سؤال کرد: «أَخْبِرْنِي أَيُّ الْأَعْمَالِ أَفْضَلُ؟»: «کدام عمل از همه برتر است؟» اما در پاسخ فرمود: «تَوْحِيدُكَ لِرَبِّكَ»: «توحید پروردگارت!» سپس پرسید: «فَمَا أَعْظَمُ الذُّنُوبُ؟»: «بزرگترین گناهان چیست؟»

فرمود: «تُشْبِهُكَ لِخَالِقِكَ»: «تشبیه کردن خالقت به مخلوقات است!»

۴. در حدیث دیگری از امام صادق (علیه السلام) آمده است که فرمود: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَا يُوصَفُ بِزَمَانٍ، وَلَا مَكَانٍ، وَلَا حَرَكَةٍ، وَلَا أُنْتِقَالَ، وَلَا سَكُونٍ، بَلْ هُوَ خَالِقُ الزَّمَانِ وَالْمَكَانِ وَالْحَرَكَةِ وَالسُّكُونِ وَ

۱. نهج البلاغه، خطبه ۱۷۸.

۲. نهج البلاغه، خطبه ۱۱۲.

الْإِنْتِقَالَ، تَعَالَى عَمَّا يَقُولُ الظَّالِمُونَ عُلوًّا كَبِيرًا:» خداوند توصیف به زمان و مکان و حرکت و انتقال و سکون نمی شود - و ذات او از همه این امور مبراً است - بلکه او خالق زمان و مکان و حرکت و سکون و انتقال است، خداوند بسیار برتر است از آنچه ظالمان و ستمگران در حق او می گویند.^(۱)

۵. در حدیث دیگری از امیر مؤمنان علی (علیه السلام) در تفسیر صفت «صمد» چنین می خوانیم: «تَأْوِيلُ الصَّمَدِ لَا إِسْمَ وَلَا جِسْمَ وَلَا مِثْلَ وَلَا شِبْهَ وَلَا صُورَةَ وَلَا تِمْنَالَ وَلَا حَدَّ وَلَا حُدُودَ وَلَا مَوْضِعَ وَلَا مَكَانَ وَلَا كَيْفَ وَلَا أَيْنَ وَلَا هُنَا وَلَا نَهْهُنَا وَلَا مَلَأَ وَلَا خَالَ، وَلَا قِيَامَ وَلَا قُودَ، وَلَا سُكُونَ وَلَا حَرَكَةَ وَلَا ظُلْمَانِيَّ وَلَا نُورَانِيَّ، وَلَا رُوحَانِيَّ وَلَا نَفْسَانِيَّ وَلَا يَخْلُومَنَّهُ مَوْضِعٌ وَلَا يَسَعُهُ مَوْضِعٌ وَلَا عَلَى لُونٍ، وَلَا عَلَى خَطَرِ قَلْبٍ، وَلَا عَلَى شَمِّ رَائِحَةٍ، مَنْفِيٌّ عَنْهُ هَذِهِ الْأَشْيَاءُ»: «تفسیر «صمد» این است که او نه اسم دارد و نه جسم، نه مثال و نه مانند، نه صورت و نه تمثال، نه حد و نه حدود، نه موضع و نه مکان، نه کیفیت و نه محل، نه اینجا و نه آنجا، نه پر بودن نه خلاء، نه ایستادن و نه نشستن، نه سکون و نه حرکت، نه ظلمانی و نه نورانی، نه روحانی و نه نفسانی، جائی از او خالی نیست، در عین حال هیچ جائی گنجایش او را ندارد، نه رنگ دارد، نه بر قلب کسی خطور کرده، و نه بوئی از او شنیده می شود، همه این امور از او منفی (و او از همه پاک و منزّه است).»^(۲)

ناگفته پیدا است که منظور از نفی اسم از خداوند نفی اسامی مخلوقات است.

با این شناخت اجمالی که از صفات سلویه پیدا کردیم به سراغ شناخت

تفصیلی آن می رویم.

۱. بحار الانوار، جلد ۳، صفحه ۳۰۹، حدیث ۱.

۲. بحار الانوار، جلد ۳، صفحه ۲۳۰، حدیث ۲۱.

۱ و ۲. نفی رؤیت و جسمیت

اشاره

بخشی از صفات سلبيه، در مباحث توحید ضمن بیان یگانگی ذات خداوند، و بسیط بودن وجود او، و نفی هر گونه شبیه و اجزاء، گذشت.

آنچه در این بحث اهمیت بیشتری دارد و در طول تاریخ علم کلام نیز جرّ و بحث های زیادی را به دنبال داشته، مسائلی است که در این بخش مطرح می کنیم.

از جمله این که خداوند نه جسم دارد، نه مرئی است، و نه دارای محل و مکانی است و البته این سه لازم ملزوم یکدیگراند. یعنی اگر مرئی باشد لازمه آن جسمیت و داشتن محل است، و اگر دارای محل نباشد حتماً جسم نخواهد بود و به طریق اولی قابل مشاهده نیست.

درک این معنا که خداوند نمی تواند از قبیل اجسام بوده باشد - با توجه به دلایل خداشناسی - مسأله پیچیده ای نیست، ولی چون کوه فکran و آنها که عقلشان از چهاردیوار حس فراتر نمی رود غالباً به دنبال خدای جسمانی بوده اند، مسأله جسمانی بودن خداوند در میان اقوام پیشین و حتی گروهی از مسلمانان قشری و متحجّر طرفدارانی داشته باشد.

به همین دلیل قرآن مجید روی مسأله نفی جسمیت و مکان و جهت از خدا اصرار و تأکید نموده است.

با این اشاره به سراغ قرآن می رویم و به آیات زیر گوش جان فرا می دهیم:

.۱)

(۱)

۲. (وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ نَرَاكَ وَ لَكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَ خَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ)^(۱)

۳. (يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَن تُنزِلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ فَعَفَوْنَا عَنْ ذَلِكَ وَ آتَيْنَا مُوسَى سُلْطَانًا مُبِينًا)^(۲)

۴. (وَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْ لَّا أَنْزَلَ عَلَيْنَا الْمَلَائِكَةَ أَوْ نَرَى رَبَّنَا لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنفُسِهِمْ وَ عَتَوْا عُنُوقًا كَبِيرًا)^(۳)

ترجمه

۱. «چشمها او را نمی بینند؛ ولی او همه چشمها را می بیند؛ و او بخشنده (نعمت ها) و با خبر از دقایق امور و آگاه (از همه چیز) است.»
۲. «و هنگامی که موسی به میعادگاه ما آمد، و پروردگارش با او سخن گفت، عرض کرد: پروردگارا! خودت را به من نشان ده، تا تو را بینم. گفت: هرگز مرا نخواهی دید. ولی به کوه بنگر، اگر (تاب بیاورد که) در جای خود ثابت بماند، مرا خواهی دید.»

۱. سوره انعام، آیه ۱۰۳.

۲. سوره اعراف، آیه ۱۴۳.

۳. سوره نساء، آیه ۱۵۳.

۴. سوره فرقان، آیه ۲۱.

اما هنگامی که پروردگارش بر کوه تجلی نمود، آن را همسان خاک قرار داد؛ و موسی مدهوش به زمین افتاد. پون به هوش آمد، عرض کرد: خداوندا. منزهی تو (از این که با چشم تو را بینم)! من به سوی تو باز گشتم. و من نخستین مؤمنانم.»

۳. «اهل کتاب از تو می خواهند کتابی از آسمان (یکجا) بر آنها نازل کنی؛ (در حالی که این یک بهانه است؛) آنها از موسی، بزرگتر از این را خواستند، و گفتند: خدا را آشکارا به ما نشان ده! و بخاطر ظلم و ستمشان، صاعقه آنها را فرا گرفت. سپس گوساله (سامری) را، پس از آن همه دلایل روشن که برای آنها آمد، (به خدایی) انتخاب کردند. ولی ما از آن در گذشتیم (و عفو کردیم) و به موسی، برهان آشکاری دادیم.»

۴. «و کسانی که ایمان به لقای ما (و روز رستاخیز)، ندارند گفتند: چرا فرشتگان بر ما نازل نشدند و یا پروردگاران را با چشم نمی بینیم؟! آنها تکبر ورزیدند و طغیان بزرگی کردند!»

تفسیر و جمع بندی

این چشم ناب تماشای جمال او ندارد

نخستین آیه مورد بحث با صراحت می گوید: «چشمها او را نمی بینند؛ ولی او همه چشمها را می بیند»: (

سپس می افزاید «و او بخشنده (نعمت ها) و با خبر از دقایق امور و آگاه (از

همه چیز) است»: (

به این ترتیب آیه فوق هرگونه امکان رؤیت را در مورد خداوند چه در این

جهان و چه در جهان دیگر نفی می کند.

بدیهی است منظور از ندیدن چشم ندیدن انسان‌ها به وسیله چشم است، و نیز روشن است که ذکر «ابصار» به صورت جمع به خاطر تعمیم و فراگیری است که هرگونه چشم را با هر قدرت دیدی، شامل می‌گردد.

اما با تمام صراحتی که این آیه در ادای مقصود دارد تعجب از فخررازی و همفکران او است که این آیه را دلیل بر جواز رؤیت خداوند که از پیش داوری‌های ذهنی آنهاست می‌دانند، و به تعبیرات واهی و مضحکی در این زمینه متشبث شده‌اند.

او در یکی از سخنان‌اش ذیل آیه فوق چنین می‌گوید:

اصحاب ما به این آیه برای اثبات جواز رؤیت خداوند در روز قیامت از طرق متعددی استدلال کرده‌اند:

۱. قرآن این معنا را به عنوان مدح پروردگار می‌گوید که چشم‌ها او را درک نمی‌کنند، و این مدح در صورتی صحیح است که امکان رؤیت داشته باشد زیرا مدح بر امر غیر ممکن صحیح نیست!

و هنگامی که امکان رؤیت ثابت شد باید قبول کرد که حتماً هم چنین چیزی در قیامت رخ می‌دهد! زیرا ما در این مسأله دو قول بیشتر نداریم: قول کسانی که می‌گویند خداوند مطلقاً قابل رویت نیست، و کسانی که می‌گویند در قیامت رویت می‌شود، و چون قول اول نفی شد قبول قول دوم حتمی است!!

۲. آیه می‌گوید: چشم‌ها او را نمی‌بینند، مفهوم‌اش این است حس دیگری

را (حس ششم) خداوند در آخرت می‌آفریند تا به وسیله آن او را ببیند!

۳. «ابصار» به صیغه جمع آمده و معنایش این است که تمام چشم ها او را نمی بیند و مفهوم مخالف آن این است که بعضی از چشم ها می تواند او را مشاهده کند!^(۱)

این بود قسمتی از استدلالات او به طور فشرده و خلاصه. راستی مایه تأسف است که مفسّری با آن قدرت فکری هنگامی که گرفتار تعصّب های گروهی می شود مطالبی بهم می بافد که مایه حیرت است و از یک دلیل روشن بر ضدّ آن استدلال می کند.

ما هرگز مایل نیستیم این گونه تعبیرات را درباره هیچ کس داشته باشیم ولی از آنجا که اگر این معنا شایع شود که انسان برای اثبات مقصد به اموری که درست برخلاف آن دلالت دارد متشبّث گردد و از هر چیز برای هر چیز استدلال کند همه حقایق را می توان پایمال نمود، و برای هر مطلب بی اساسی استدلال قرآنی پیدا کرد، ناچار شدیم اینگونه سخن بگوئیم، و برای روشن تر شدن این بحث کمی به تحلیل استدلالات سه گانه فوق می پردازیم.

اولاً: ما خدا را به امور زیادی مدح می کنیم که همه درباره او محال است و امکان ندارد. مثلاً می گوئیم خداوند هرگز فانی و نابود نمی شود (كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ) مسلماً هلاکت و نابودی برای واجب الوجود محال است آیا احدی می تواند بگوید آیه فوق دلیل بر آن است که هلاک و نابودی برای خدا امکان دارد؛ چون اگر امکان نداشته باشد مدح او به عدم هلاکت صحیح نیست! آیا هیچ عاقلی به چنین سخنی توجه می کند!؟

همچنین قرآن خداوند را به نداشتن پدر و همسر و فرزند و شریک و همتا

توصیف و مدح می کند)

(^۱) لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ يُؤَلَدْ (۴) وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا

أَحَدٌ^(۲)

اصولاً تمام صفات سلویه برای خدا امور محالی هستند، زیرا هم از صفات ممکنات اند و خداوند واجب الوجود است.

ثانیاً: آیه فوق هیچ گونه اشاره ای به مسأله حس ششم و مانند آن ندارد، و داخل در هیچ یک از مفاهیم معروف در کتب اصول نیست، و به اصطلاح نه اثبات چیزی نفی غیر آن را می کند، و نه نفی یک چیز اثبات چیز دیگر را، بنابراین اگر آیه می گوید چشم ها خدا را نمی بینند، مفهوم اش این نیست که چیز دیگری خدا را می بیند!

به علاوه منظور از حس ششم چیست؟ اگر مشاهده قلبی و رؤیت با چشم عقل است، هیچ کس منکر آن نیست، و ارتباطی به رؤیت ندارد، و اگر چیز دیگری است باید مشخص گردد تا قابل بحث باشد، زیرا سخن گفتن از یک موضوع گنگ و نامفهوم بیهوده است.

ثالثاً: این که آیه می فرماید: چشم ها او را نمی بینند؛ یعنی هیچ چشمی توانائی دیدن او را ندارد، و به اصطلاح از قبیل عموم افرادی است، و نظیر این تعبیر در سخنان روزمره فراوان است. می گوئیم: دست ها به دامن او نمی رسد، یا انسان ها قدر او را نمی دانند، یعنی هیچ دستی و هیچ انسانی.

۱. سوره انعام، آیه ۱۰۱.

۲. سوره توحید، آیه ۳.

چنانکه در بعضی از دعاها آمده است: «كَلَّتِ الْأَلْسُنُ عَنْ غَايَةِ صِفَتِهِ وَ
الْعُقُولُ عَنْ كُنْهِ مَعْرِفَتِهِ»: «زبان ها از نهایت توصیف خداوند ناتوان اند، و
عقل ها از کُنْهِ معرفت اش عاجزاند.»^(۱)

در نهج البلاغه نیز می خوانیم: «وَأَعْجَزَ الْأَلْسُنَ عَنْ تَلْخِيسِ صِفَتِهِ»:
«زبان ها را از بیان اوصاف خالص خود ناتوان ساخته.»^(۲)

کوتاه سخن این که دلالت آیه بر عدم امکان رؤیت خداوند به وسیله چشم
کاملاً آشکار است و با هیچ سفسطه ای نمی توان آن را دلیل برعکس این مطلب
دانست.

ای موسی (علیه السلام) خدا را به ما نشان ده!

دومین آیه ناظر به داستان معروف بنی اسرائیل است که با اصرار تمام از
موسی (علیه السلام) خواستند خدا را به آنها نشان دهد و موسی (علیه السلام) به فرمان خدا
آنها را به کوه طور برد تا جواب تقاضای خود را بگیرند، و در آنجا حادثه عجیبی
رویداد که همه حقایق مربوط به این مطلب در آن جمع بود.

می فرماید: «و هنگامی که موسی به میعادگاه ما آمد، و پروردگارش با او
سخن گفت، عرض کرد: پروردگارا! خودت را به من نشان ده، تا تو را بینم»: (وَ
لَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ)

در اینجا این پاسخ واضح و روشن را از پروردگارش شنید که: «گفت: هرگز
مرا نخواهی دید. ولی به کوه بنگر، اگر (تاب بیاورد که) در جای خود ثابت بماند،

۱. ملحقات صحفه سجاده، دعای روز دوشنبه.

۲. نهج البلاغه، خطبه ۱۶۵.

مرا خواهی دید»: **قَالَ لَنْ تَرَانِي وَ لَكِنْ أَنْظِرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي.**

موسی (علیه السلام) و هفتاد نفر از نمایندگان بنی اسرائیل که همراه او بودند چشم های خود را به کوه دوختند و به آن خیره شدند؛ ناگهان خداوند جلوه ای بر کوه کرد «اما هنگامی که پروردگارش بر کوه تجلی نمود، آن را همسان خاک قرار داد»: **فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا.**

«و موسی مدهوش به زمین افتاد»: **(وَ خَرَّ مُوسَى صَعِقًا)**

نمایندگان بنی اسرائیل نیز همه بر خاک افتادند.

«چون به هوش آمد، عرض کرد: خداوندا، منزّهی تو (از این که با چشم تو را ببینم!) من به سوی تو بازگشتم. و من نخستین مؤمنانم»: **فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ.**

در اینجا به چند سؤال برای تکمیل تفسیر آیه باید پاسخ داده شود:

نخست این که اگر مشاهده جمال خداوند محال بوده - چنانکه از جمله «لَنْ تَرَانِي» استفاده می شود - پس چرا موسی (ع) تقاضای رؤیت کرد؟ با این که او پیامبر بزرگ خدا بود.

پاسخ این سؤال را از آیات دیگر قرآن به خوبی می توان درک کرد، و آن این که: چنین تقاضایی از سوی جاهلان بنی اسرائیل که اکثریت آنها را تشکیل می دادند صورت گرفته بود، چنانکه در آیه ۱۵۵ سوره اعراف می خوانیم بعد از این ماجرا موسی (علیه السلام) عرض کرد: **أُتْهِلْكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا:** «آیا ما را به آنچه بی خردان ما انجام داده اند، (مجازات و) هلاک می کنی؟!»

از این تعبیر استفاده می شود که این تقاضا از سوی موسی (علیه السلام) صورت نگرفت، بلکه او در فشار بود تا تقاضای گروه جاهل را مطرح کند، و از پیشگاه خداوند جواب گیرد و به آنان بدهد.

از آیه ۱۵۳ سوره نساء (يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تَنْزِلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَىٰ أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ): «و اهل کتاب از تو می خواهند کتابی از آسمان (یکجا) بر آنها نازل کنی؛ (در حالی که این یک بهانه است)؛ آنها از موسی، بزرگتر از این را خواستند، و گفتند: خدا را آشکارا به ما نشان ده! و بخاطر ظلم و ستمشان، صاعقه آنها را فرا گرفت.» نیز از آیه ۵۵ سوره بقره که می فرماید: (وَ إِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ): «و (نیز به یاد آورید) هنگامی را که گفتید: ای موسی! ما هرگز به تو ایمان نخواهیم آورد؛ مگر این که خدا را آشکارا (با چشم خود) ببینیم؛ پس صاعقه شما را گرفت؛ درحالی که تماشا می کردید.»

از این دو آیه به خوبی استفاده می شود که این درخواست زشت و غلط از ناحیه بنی اسرائیل صورت گرفت، و موسی (علیه السلام)، فقط بازگو کننده تقاضای آنها بود تا جواب کوبنده الهی را بشنوند.

اگر امثال فخررازی اصرار دارند که بگویند این تقاضا از دل موسی (علیه السلام) برخاست و با توجه به مقام معرفت موسی (علیه السلام) معلوم می شود خداوند قابل مشاهده است، و گرنه پیامبر بزرگی مثل او چنین تقاضایی را نمی کرد، اصرار بیجا و نادرستی است که آیات فوق به خوبی آن را نفی می کند.

راستی عجیب است که آیه با صراحت می گوید «لَنْ تَرَانِي» و با توجه به این که «لَنْ» برای نفی ابد است، مفهوم اش آن است که هرگز مرا نخواهی دید، و

چنین تقاضایی را از سوی بنی اسرائیل زشت و ظالمانه می شمرد، و برای آن مجازات صاعقه قرار می دهد، باز گروهی از متعصّبین اصرار دارند که آیه هیچ دلالتی بر نفی رؤیت خداوند ندارد، بلکه به عکس!

باید اعتراف کرد بلای تعصّب بلای عجیبی است، حتی می تواند دانشمند بزرگی را که گرفتار آن شده تا سرحد حرف های غیر منطقی تنزل دهد.

نکته دیگر این که منظور از تجلّی الهی در این آیه همان صاعقه است، که مخلوقی از مخلوقات، و پرتوی از افعال خداوند است. اشاره به این که وقتی شما توانایی مشاهده صاعقه را که جرّقه کوچکی در این دستگاه عظیم خلقت محسوب می شود ندارید، و چشمانتان را خیره می کند، هول و وحشت و زلزله حاصل از آن همه را بر زمین فرو می افکند، و کوه را متلاشی می سازد، چگونه انتظار دارید ذات بی مثال خدا را ببینید؟!

در واقع این تجلّی الهی هم پاسخی برای آنها بود و هم مجازاتی!

آخرین سخن این که: چرا موسی (علیه السلام) بعد از آن که به هوش آمد تقاضای توبه از پیشگاه الهی کرد؟

این تقاضا دو دلیل می تواند داشته باشد: نخست این که همانطور که او تقاضای رؤیت را به عنوان نمایندگی از سوی قوم بنی اسرائیل مطرح کرد، تقاضای توبه را نیز به همین صورت اظهار داشت.

دیگر این که: موسی (علیه السلام) نگران این بود که همین مقدار نمایندگی از بنی اسرائیل نیز ممکن است ساحت مقدّس ایمان او را آلوده کند، لذا برای قداست هرچه بیشتر، توبه کرد و اظهار ایمان نمود.

باز در اینجا می بینیم فخررازی در گرداب تعصّب غرق شده، و نه تنها دلالت آیه را بر محال بودن رؤیت خداوند انکار کرده؛ بلکه اصرار دارد بگوید آیه از

جهات مختلف دلیل بر جواز رؤیت است! سپس مطالبی عنوان نموده که به راستی نه صرف وقت برای طرح آن سزاوار است و نه نیازی به پاسخ دارد که نمونه آن را در تفسیر آیه گذشته مشاهده فرمودید.

تفسیر سومین آیه ضمن تفسیر آیه دوم معلوم شد، و برای توضیح بیشتر می افزایم: خداوند این تقاضای بنی اسرائیل را که به موسی (علیه السلام) گفتند: «خدا را آشکارا به ما نشان ده»، یک گناه بزرگ و ظلم فاحش می شمرد، گناهی که به دنبال آن مجازات الهی دامانشان را گرفت، لذا می فرماید:

«اهل کتاب از تو می خواهند کتابی از آسمان (یکجا) بر آنها نازل کنی؛ (در حالی که این یک بهانه است؛) آنها از موسی، بزرگتر از این را خواستند، و گفتند: خدا را آشکارا به ما نشان ده! و بخاطر ظلم و ستمشان، صاعقه آنها را فرا گرفت:»
(يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ)

یهود چه ظلم و ستمی در این باره مرتکب شده بودند؟ جز این بود که خداوند بزرگ را تا سرحد یک موجود جسمانی مادی تنزل داده، و تقاضای مشاهده او را داشتند، و به خاطر همین اسائه ادب به پیشگاه خداوند، با صاعقه رو به رو شدند، تا هم مجازاتی برای آنها باشد، و هم درس عبرتی، تا بدانند وقتی یارای مشاهده این مخلوق کوچک خداوند را که در مقیاس عالم هستی جرّقه ضعیفی بیش نیست ندارند؛ چگونه می خواهند آفریدگار خورشید و ماه و ستارگان و عالم هستی را به بینند!

این مطلبی است که هرکس با ذهن خالی و بدون پیش داوری آیه را مطالعه و بررسی کند به آن می رسد، و این که در بعضی از کلمات اشاعره آمده است، که

توییح و مجازات آنها به خاطر این بوده که چرا چنین چیزی را در دنیا از خدا خواسته اند با این که جای مشاهده او قیامت است؟^(۱) است.

زیرا تفاوت دنیا و آخرت در این گونه موارد مطلبی نیست که در خور توییح و مجازات باشد، لحن آیه نشان می دهد که آنها مرتکب اسائه ادب فوق العاده نسبت به ساحت قدس الهی شده بودند و این فقط از این جهت است که صفتی را که لایق ذات او نبوده و مخصوص ممکنات است به او نسبت داده، و راه شرک را پیش گرفته بودند.

در این که منظور اهل کتاب از تقاضای نزول کتاب آسمانی بر آنها چیست؟ تفسیرهای متعددی وجود دارد:

گاه گفته می شود: منظور آنها بی اعتنایی به قرآن بوده؛ و تقاضای الواحی همچون الواحی که بر موسی (علیه السلام) نازل گشت (یکجا و مکتوب در الواح).
گاه گفته می شود: منظور کتابی مخصوص خودشان و یا رؤسا و سرشناسان آنها بوده است!

گاه گفته می شود: منظورشان یک نامه خصوصی از سوی خدا بود که از آنها درخواست کند به پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) ایمان آورند!
هر کدام از این معانی باشد دلیل بر خیره سری و لجاجت و عدم تسلیم آنها در برابر حق است و مسلماً چنین تقاضاهایی در خورد توییح و مجازات می باشد.

باید خدا را ببینیم!

چهارمین و آخرین آیه باز کسانی را که تقاضای رؤیت خداوند داشتند شدیداً مورد ملامت و سرزنش قرار داده؛ می فرماید: «و کسانی که ایمان به لقای

۱. تفسیر فخررازی، ذیل آیه ۵۵ سوره بقره.

ما (و روز رستاخیز)، ندارند گفتند: چرا فرشتگان بر ما نازل نشدند و یا پروردگاران را با چشم نمی بینیم؟! «وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْلَا أَنْزَلَ عَلَيْنَا الْمَلَائِكَةَ أَوْ نَرَى رَبَّنَا»

سپس می افزاید: «آنها تکبر ورزیدند و طغیان بزرگی کردند!» (لَقَدْ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ وَ عَتَوْا عُنُقًا كَبِيرًا)

آنها در حقیقت یکی از این دو تقاضا را داشتند: نزول فرشتگان، یا رؤیت پروردگار! منظور از نزول فرشتگان این بوده است که فرشته وحی به جای پیغمبر اسلام (صلی الله علیه و آله) مستقیماً بر آنها نازل شود، یا به عنوان گواهی و شهادت بر صدق پیامبر (صلی الله علیه و آله) نزد آنها آید!

پاسخ قرآن نیز در دو بخش ذکر شده که به نظر می رسد بخش اول ناظر به تقاضای نزول ملائکه است، می فرماید «آنها گرفتار تکبر شدند که چنین تقاضایی را داشتند.»

بخش دوم مربوط به تقاضای رویت پروردگار است که می فرماید: «آنها طغیان بزرگی کردند.»

چه طغیانی از این بزرگتر که ذات بی مثال حق را همردیف اجسام مادی و موجودات امکانی قرار دهند و او را گرفتار زمان و مکان و عوارض جسمانی بدانند.

لحن این آیه نیز به خوبی گواهی بر عدم رؤیت پروردگار می دهد، زیرا اگر چنین چیزی ممکن بود آنها تقاضای خلافی نداشتند.

نتیجه:

از مجموع آیات فوق به خوبی استفاده می شود که رؤیت خداوند به هیچ وجه ممکن نیست، و برخلاف پندار بعضی که می گویند این آیات تنها ناظر به دنیا است، و آخرت را شامل نمی شود، آیات مزبور مفهوم وسیع و گسترده ای دارد که همه را شامل می شود، بلکه لحن آن دلالت بر محال بودن این امر دارد، و چیزی که محال است دنیا و آخرت در آن یکسان می باشد. (دقت کنید).

توضیحات

۱. چرا رؤیت خداوند محال است؟

دلایل عقلی نیز ما را به همان معنی رهنمون می شود که در آیات فوق آمده است. زیرا لازمه رؤیت و دیده شدن چیزی، اموری است که هیچ یک از آنها در مورد خداوند امکان پذیر نیست، مانند: جسم بودن، مکان داشتن، جهت داشتن، و دارای اجزا بودن.

زیرا می دانیم هر جسمی دارای اجزایی است، به علاوه همه اجسام دستخوش دگرگونی و تغییراند، و دارای عوارضی مانند رنگ و حجم و ابعاد هستند. در حالی که واجب الوجود نه جزء دارد، و نه تغییر و دگرگونی می پذیرد. نه در معرض حوادث است، و نه چیزی بر او عارض می گردد، تمام اینها از صفات ممکنات است.

بعضی از طرفداران امکان رؤیت خدا در برابر این استدلال گفته اند، هیچ دلیلی داریم که رؤیت با چشم مخصوص اجسام است! چه مانعی دارد که غیر امور

مادی نیز با چشم دیده شود؟ مخصوصاً اگر دید چشم دگرگون گردد و در سطحی بالاتر از سطح امروز قرار گیرد!

بطلان این سخن واضح است، زیرا رؤیت با چشم جنبه مادی دارد، و این امر مادی حتماً تعلق به امور مادی می گیرد، و معقول نیست که انسان با ابزار مادی ماوراء ماده را ببیند.

علامه طباطبایی در تفسیر المیزان در این زمینه چنین می گوید: «رؤیت با چشم خواه به همین کیفیتی باشد که امروز است، و یا تحول به شکل دیگری پیدا کند به هر حال یک امر مادی و طبیعی است که با اندازه و شکل و رنگ و نور سر و کار دارد، و اینها همه اموری مادی و طبیعی هستند، و محال است به ذات پاک پروردگار چه در دنیا و چه در آخرت ارتباطی پیدا کند.»^(۱)

از این گذشته آیات قرآن با صراحت می فرماید: هیچ چیز همانند خدا نیست (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ)^(۲). «هیچ چیز مانند او نیست» بنابراین او نه شباهتی به اجسام دارد، و نه یک امر مادی و قابل مشاهده است، نه زمانی برای او تصور می شود نه مکانی او را در برمی گیرد، و نه می توان به او اشاره حسّی کرد.

۲. منطق طرفداران رؤیت

مسلمانان در مسأله رؤیت خداوند به سه گروه تقسیم شده اند:

گروه اول که فلاسفه بزرگ و محققان جزء آنها هستند، بر این عقیده اند که رؤیت پروردگار مطلقاً محال است.

۱. المیزان، جلد ۸، صفحی ۲۶۹.

۲. سوره شوری، آیه ۱۱.

گروه دوم مجسمه اند که معتقداند خداوند جسم دارد، و بنابراین قابل رؤیت است.

گروه سوم اشاعره هستند که پیروان ابوالحسن اشعری^(۱) یکی از متکلمان قرن سوم می باشند؛ آنها در اینجا سخن عجیبی دارند، می گویند: خداوند در عین این که مجرد از ماده و جسمیت است قابل رؤیت می باشد، این رؤیت تنها در آخرت صورت می گیرد، نه در دنیا، در آنجا مؤمنان خدا را با همین چشم مادی مشاهده می کنند!

فاضل قوشچی در شرح تجرید العقائد خواجه طوسی چنین می گوید:

اشاعره معتقدند خدا را می توان دید؛ و مؤمنان او را در بهشت می بینند، اما دیدنی منزّه و خالی از روبه رو شدن و خالی از جهت و مکان.

سپس می افزاید همه منکران رؤیت اتفاق نظر دارند که انکشاف تام علمی - و مشاهده خداوند با چشم عقل و دل - میسر است، از سوی دیگر طرفداران رؤیت نیز اتفاق نظر دارند که محال است صورتی از خداوند در چشم انسان نقش بندد، یا شعاع خارج شده از چشم به او برسد.

باید توجه داشت که در میان فلاسفه پیشین در حقیقت رؤیت دو نظر وجود داشت: جمعی طرفدار خروج شعاع بودند و می گفتند: هنگام رؤیت شعاعی از چشم انسان خارج می شود و به مرئی می رسد و انسان آن را می بیند، ولی گروهی دیگر معتقد بودند که حقیقت رؤیت همان نقش بستن صورت مرئی در

۱. نام او علی بن اسماعیل بود، و نسبش به ابوموسی اشعری می رسد. او در سال ۲۶۰ یا ۲۷۰ در بصره متولد شد، و در آغاز تمایل به مبانی مذهب اعتزال داشت، سپس از اعتقاد به عدل خداوند و مخلوق بودن قرآن برگشت، و در اصول دین مذهب جدیدی ابداع کرد که به ذهن عامه نزدیکتر و در مذاق متعصبان خوش تر بود، از این رو بسیاری راه او را گرفتند، و جمعی از علماء مانند غزالی و ابوبکر باقلانی و فخررازی و شهرستانی و ابواسحاق شیرازی به یاری طریق او برخاستند، و بعضی از ارباب

چشم است، و می دانیم امروز دانشمندان علوم طبیعی طرفدار نظریه دوم اند و آن را با دلایل حسّی ثابت کرده اند و می گویند ساختمان چشم از این نظر درست شبیه یک دستگاه عکّاسی است که باید نور از بیرون به چشم مرئی بتابد و انعکاس آن وارد چشم یا دستگاه عکاسی شود و عکس آن جسم روی شبکیه چشم یا فیلم عکاسی منعکس گردد.

عجب این که اشاعره هنگامی که در برابر این استدلال قرار می گیرند که رؤیت به هریک از دو معنای بالا باشد درباره ذات پاک خداوند که مجرد از ماده است معنا ندارد چنین پاسخ می دهند:

رؤیت منحصر به اینها نیست، مخصوصاً هنگامی که سخن از رؤیت امور غائب و چیزهایی که حضور ندارند باشد! حتّی ممکن است شخصی نابینا چیزهایی را که از نظر مکانی با او فاصله زیادی دارند ببیند، مثلاً عماراتی را که در اندلس وجود دارد از این سوی جهان مشاهده کند!!^(۱)

این تعبیرات به خوبی نشان می دهد که آنها با الفاظ بازی می کنند، و برای رؤیت، مفهومی جز آنچه در عرف و لغت وجود دارد قائل اند.

اگر منظور آنها از رؤیت، رؤیت با چشم دل و اداراک عقل باشد، این چیزی است که مورد اتفاق همه دانشمندان است و نیازی به جر و بحث ندارد.

اگر منظور دیدن با چشم ظاهر است، این معنا جز از طریق انعکاس بر شبکیه چشم مفهومی ندارد.

حکومت که دین را دستاویز پیشرفت مقاصد سیاسی خود می کردند مانند ایوبیان مصر و شام و موحدین مغرب به ترویج عقائد او برخاستند. (دائرة المعارف دهخدا ابوالحسن اشعری - با کمی تلخیص).

اگر قسم سومی ادعا دارند، ادعایی، مبهم و نامعقول و مطلبی است غیر قابل تصور، و می دانیم تصدیق بلا تصور محال است.

ظاهراً اشاعره وقتی در مسأله رؤیت در تنگنا قرار گرفته اند تدریجاً از ادعای خود فاصله پیدا کرده، و به جایی رسیده اند که فقط لفظ رؤیت خدا را به کار می برند، بی آن که مفهومی جز مشاهده با چشم عقل داشته باشد، زیرا وقتی می گوئیم رؤیت خداوند خالی از مکان و جهت و انعکاس صورت مرئی در چشم می باشد؛ و اینگونه رؤیت حتی برای نابینا نیز ممکن است چیزی جز رؤیت باطنی و قلبی نخواهد بود.

عجب این که بعضی از آنها مسأله را به تعبیرات مبهم تری حواله داده و گفته اند خداوند در قیامت حسّ ششمی برای مؤمنان ایجاد می کند، که با آن می توانند خدا را ببینند!

صرفنظر از این که حسّ ششم، تعبیری بسیار گنگ و مبهم است، مشکل مشاهده و رؤیت را حل نمی کند؛ و به کار بردن لفظ رؤیت جز به معنای مجازی در اینجا صحیح نیست.

عمده چیزی که اشاعره و مانند آنها را وادار به قبول مسأله رؤیت در قیامت کرده، جمود بر بعضی از روایات است که ظاهراً چنین توهّمی را برای خواننده ایجاد می کند، و به خواست خدا در بحث جداگانه ای که به دنبال این بحث مطرح خواهد شد مورد بررسی قرار می گیرد.

۳. روایات جالب نفی رؤیت خداوند

درباره رؤیت خداوند روایاتی در نهج البلاغه و سایر منابع مربوط به اهل بیت (علیهم السلام) رسیده که با صراحت رؤیت با چشم ظاهر را نفی می کند، و رؤیت با چشم دل را به جای آن قرار می دهد. به عنوان نمونه چند روایت را یادآور می شویم:

۱. در روایت معروفی که در نهج البلاغه آمده است می خوانیم، یکی از یاران سخنور امیر مؤمنان علی (علیه السلام) بنام: ذِغَلَبِ یَمَانِی از امام پرسید: «هَلْ رَأَيْتَ رَبَّكَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ؟»: «آیا هرگز پروردگارت را دیده ای امیر مؤمنان!»

امام (علیه السلام) در پاسخ فرمود: «أَفَأَعْبُدُ مَا لَا أَرَى؟»: «آیا کسی را که نمی بینم پرستش کنم؟!»

پرسید: «وَ كَيْفَ تَرَاهُ؟»: «چگونه او را می بینی؟»

فرمود: «لَا تُدْرِكُهُ الْعُيُونُ بِمُشَاهَدَةِ الْأَعْيَانِ وَلَكِنْ تُدْرِكُهُ الْقُلُوبُ بِحَقَائِقِ الْإِيمَانِ»: «چشم های ظاهری هرگز او را نمی بیند؛ اما قلب ها با حقیقت ایمان وی را درک می کند!»^(۱)

۲. در روایتی آمده است که یکی از یاران امام باقر (علیه السلام) به نام ابوهاشم جعفری از تفسیر آیه (لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ) سؤال کرد امام (علیه السلام) در پاسخ فرمود:

«أَوْهَامُ الْقُلُوبِ أَدَقُّ مِنَ أَبْصَارِ الْعُيُونِ، أَنْتَ قَدْ تُدْرِكُ بَوَهْمِكَ السَّنَدَ وَ الْهَيْدَ وَ الْبُلْدَانَ الَّتِي لَمْ تَدْخُلْهَا، وَ لَا تُدْرِكُهَا بَبَصَرِكَ، وَ أَوْهَامُ

الْقُلُوبِ لَا تَدْرِكُهُ، فَكَيْفَ أَبْصَارُ الْعِيُونِ؟!»: «تصوّرات قلبی از مشاهده چشم‌ها توان‌تر و دقیق‌تر است، چرا که با قلب و نیروهای خیال سرزمین‌سند و هندی و شهرهایی را که هرگز در آن وارد نشده‌ای می‌توانی درک کنی، در حالی که هرگز آنها را با چشم ندیده‌ای، اما خداوند هرگز با تصوّرات قلبی و نیروی خیال نیز درک نمی‌شود، پس چگونه چشم‌ها می‌تواند او را ببیند؟!»^(۱)

۳. در حدیث دیگری می‌خوانیم که یکی از خوارج از امام باقر (علیه السلام) پرسید: «آی شئی ۶ تَعْبُدُ؟»: «چه چیز را می‌پرستی؟»

امام (علیه السلام) فرمود: «اللّٰهُ تَعَالٰی».

عرض کرد: «رَأَيْتَهُ؟» «شما هرگز او را دیده‌اید؟!»

فرمود: «بَلْ لَمْ تَرَهُ الْعِيُونَ بِمُشَاهَدَةِ الْأَبْصَارِ وَلَكِنْ رَأَتْهُ الْقُلُوبُ بِحَقَائِقِ الْإِيمَانِ، لَا يُعْرَفُ بِالْقِيَاسِ، وَلَا يُدْرَكُ بِالْحَوَاسِّ، وَلَا يَشْبَهُ بِالنَّاسِ، مَوْصُوفٌ بِالْأَيَاتِ، مَعْرُوفٌ بِالْعَلَامَاتِ، لَا يَجُوزُ فِي حُكْمِهِ، ذَلِكَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ»: «هرگز چشم‌ها با مشاهده ظاهری او را ندیده؛ ولی دل‌ها با حقیقت ایمان او را تماشا کرده است، او هرگز با قیاس به موجودات دیگر شناخته نمی‌شود؛ با حواس درک نمی‌گردد، و هیچ شباهتی به انسان‌ها ندارد؛ او فقط با نشانه‌های توصیف می‌گردد، و با علامات‌اش شناخته می‌شود، و هرگز در داوری و حکومت خود ستم نمی‌کند؛ این است خداوندی که هیچ معبودی جز او نیست.»

مرد خارجی هنگامی که این سخن را شنید از خدمت‌اش بیرون آمد در حالی که می گفت: «خداوند می داند رسالت و امامت‌اش را در کجا قرار دهد»: **اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ**.^(۱)

۴. در حدیث دیگری از ابو محمد امام حسن عسگری (علیه السلام) نقل شده که در پاسخ این سؤال که چگونه انسان پروردگارش را عبادت می کند در حالی که او را نمی بیند؟ چنین نوشت: «**جَلَّ سَيِّدِي وَ مَوْلَايَ وَ الْمُنْعِمُ عَلَيَّ وَ عَلَيَّ آبَائِي أَنْ يُرَى**»: «آقا و مولایم و بخشنده نعمت‌ها به من و پدران‌ام برتر از آن است که با چشم ظاهر دیده شود!»

راوی سؤال کرد: «آیا پیامبر (صلی الله علیه و آله) پروردگارش را دید؟»

امام (علیه السلام) در پاسخ چنین مرقوم داشت: «**إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى أَرَى رَسُولَهُ بِقَلْبِهِ مِنْ نُورٍ عَظَمْتِهِ مَا أَحَبَّ**»: «خداوند متعال از نور عظمت‌اش آنچه را دوست داشت به قلب رسول‌اش ارائه فرمود»^(۲)

۴. امام صادق (علیه السلام) در حدیث دیگری در یک تشبیه جالب در پاسخ روایاتی که اهل سنت درباره رؤیت خداوند نقل می کنند فرمود: خورشید جزئی از هفتاد جزء نور کرسی است؛ و کرسی جزئی از هفتاد جزء نور عرش است؛ و عرش جزئی از هفتاد جزء نور حجاب است؛ و حجاب جزئی از هفتاد جزء نور سر است؛ اینها که ادعا می کنند خدا را می توان دید اگر راست می گویند به قرص خورشید نگاه کنند و چشم خود را از نور آن در حالی که ابر روی آن نباشد بر ندارند.^(۳)

۱. اصول کافی، جلد ۹۹ حدیث ۵.

۲. توحید صدوق، صفحه ۱۰۸، حدیث ۲.

۳. توحید صدوق، صفحه ۱۰۸، حدیث ۳ - اصول کافی، جلد ۱، صفحه ۹۸، باب «ابطال الرؤیة»، حدیث ۷.

«عرش»، «کرسی»، «حجاب»، «سیر» اشاره به عوالم غیبیه مختلف الهیه است. منظور این است که خورشید با تمام عظمت‌اش یکی از موجودات این عالم هستی است، انسان که توانایی ندارد این موجود کوچک را با چشم خود ببیند چگونه می‌تواند انتظار مشاهده ذات پروردگار را داشته باشد؛ و این در حقیقت شبیه همان چیزی است که در آیات سوره اعراف در داستان موسی (علیه السلام) و بنی اسرائیل و اصابت صاعقه به کوه، و عدم توانایی بنی اسرائیل از مشاهده این جرقه کوچک عالم هستی، آمده است.

۵. در حدیث دیگری از امام علی بن موسی الرضا (علیه السلام) در پاسخ این سؤال که آیا راست است که خداوند متعال رؤیت و تکلم را در میان دو نفر از پیامبران‌اش تقسیم کرد؟ با موسی (ع) سخن گفت، و به محمد (صلی الله علیه و آله) رؤیت جمال‌اش را نصیب کرد؟ می‌خوانیم که فرمود: چه کسی از سوی خداوند این پیام را به سوی جن و انس آورده که:

«وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا - لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» «هیچ چشمی او را نمی‌بیند، و او همه چشم‌ها را درک می‌کند - مردم هرگز احاطه علمی به خدا پیدا نمی‌کنند - و هیچ چیز مانند خدا نیست» آیا محمد (صلی الله علیه و آله) این پیام‌ها را از سوی خدا نیاورده است؟

راوی عرض کرد: آری، امام (علیه السلام) فرمود: چگونه ممکن است کسی این پیام‌ها را برای همه خلق بیاورد، سپس بگوید: من با چشم خودم او را مشاهده کردم؟! و احاطه علم به او پیدا نمودم، و او به صورت انسان است! آیا شرم

نمی‌کنید؟ حتی زنادقه و افراد بی دین نتوانسته‌اند چنین نسبتی را به پیغمبر (صلی الله

علیه وآله) بدهند که پیامی از جانب خدا بیاورد سپس ضد آن را بگوید! ^(۱)

احادیث در این زمینه بسیار است. مرحوم علامه مجلسی در بحارالانوار حدود ۳۴ حدیث، مرحوم صدوق در کتاب توحید ۲۴ حدیث، مرحوم کلینی در اصول کافی، ۱۲ حدیث، در این زمینه ذکر کرده‌اند که همگی از نشانه‌های خلوص و پاکی مکتب توحیدی اهل بیت پیغمبر اکرم (صلی الله علیه وآله) است که در میان مسلمین نشر شده، و آنچه در بالا آوردیم گوشه‌ای از آن است که با خرافه رؤیت خدا با چشم ظاهر مبارزه می‌کند. ^(۲)

کوتاه سخن این که بطلان مسأله رؤیت خداوند با چشم ظاهر هم از نظر دلیل عقلی روشن است و هم از نظر آیات کتاب الله، و هم روایات صحیح اسلامی.

اکنون به سراغ شبهات قائلین به رؤیت، و پاسخ آن می‌رویم:

۴. دلایل طرفداران رؤیت ظاهری

همان‌گونه که قبلاً اشاره شد گروهی از دانشمندان اهل تسنن در گذشته و حتی امروز طرفدار مسأله رؤیت‌اند گاه با صراحت می‌گویند که خداوند با همین چشم ظاهر دیده می‌شود، ولی نه در دنیا، بلکه در آخرت! و گاهی آن را تفسیر و توجیه می‌کنند که خدا با حس دیگری که آن را حس ششم می‌نامند که در آخرت خلق می‌شود خدا را می‌بیند، یا با چشمی غیر از این چشم که حتی افراد اعمی و نابینا نیز در اختیار دارند!

۱. توحید صدوق، حدیث ۹ (با تلخیص)، صفحه ۱۱۱.

۲. به کتاب بحارالانوار، جلد ۴، صفحه ۲۶ - ۶۱ و کتاب توحید صدوق، صفحه ۱۰۷ - ۱۲۲ و اصول کافی، جلد ۱، صفحه ۹۵ -

ظاهراً عمده چیزی که آنها را وادار به پذیرش این عقیده کرده در تنگنای تفسیر آن گرفتار شده اند، و به توجیحات عجیب و غریب دست زده اند در درجه اول روایاتی است که در کتب خود از پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) نقل کرده اند، و در درجه دوم ظواهر بعضی از آیات قرآن است که درست تفسیر نشده.

در قسمت اول نمونه های زیر قابل دقت است:

۱. در حدیثی از پیغمبر اکرم (صلی الله علیه وآله) نقل کرده اند که فرمود: «**اِنَّكُمْ سَتَرُونَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرُونَ هَذَا الْقَمَرَ لَا تُضَامُونَ فِي رُؤْيِيهِ**»: «شما بزودی پروردگار خود را می بینید همان گونه که این ماه را می بینید، و برای دیدن او مشقتی ندارید و ازدحامی نمی کنید!»^(۱)

۲. در حدیث دیگری در همان کتاب از ابوهریره می خوانیم که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) از اصحاب خود سؤال فرمود: «**تُضَامُونَ فِي رُؤْيَةِ الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ؟**»: «آیا به هنگام رؤیت ماه در شب چهارده با هم مزاحمتی دارید؟» اصحاب و یاران گفتند: «نه! (همه می توانیم ماه را ببینیم بی آن که برای دیدن آن ازدحام کنیم).»

فرمود: «**فَكَذَلِكَ لَا تُضَامُونَ فِي رُؤْيَةِ رَبِّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ**»: «همینگونه برای مشاهده پروردگارتان در قیامت ازدحام و مزاحمتی نخواهید کرد.»^(۲)

۳. در روایت دیگری در همان کتاب از ابو رزین نقل شده که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) فرمود: «**صَحِّكَ رَبُّنَا مِنْ فُئُوطِ عِبَادِهِ وَ قُرْبِ غَيْرِهِ**»: «پروردگار ما از مایوس شدن بندگان و نزدیک شدن به دیگران خندید!»

۱. سنن ابن ماجه، جلد ۱ (مقدمه - باب ۱۳، حدیث ۱۷۷) - در مجمع البحرین می خوانیم: «**تَضَامَ الْقَوْمُ أَيُ انْصَمَّ بَعْضُهُمْ**

إِلَى بَعْضٍ».

۲. سنن ابن ماجه، جلد ۱، حدیث ۱۷۸.

راوی می گوید: «پرسیدم ای رسول خدا آیا خدا هم می خندد؟»

فرمود: «آری!»

گفتم: «لَنْ نَعْدِمَ مِنْ رَبِّ يَضْحَكُ خَيْرًا»: «پروردگاری که می خندد از

هیچ نیکی فروگذار نخواهد کرد!»^(۱)

۴. در حدیث دیگری از ابوعاصم عبادانی... از جابر بن عبدالله نقل شده که

رسول خدا (صلی الله علیه وآله) فرمود: «يَبِينَا أَهْلَ الْجَنَّةِ فِي نَعِيمِهِمْ إِذْ سَطَحَ لَهُمْ

نُورٌ فَرَفَعُوا رُؤُسَهُمْ فَإِذَا الرَّبُّ قَدْ أَشْرَفَ عَلَيْهِمْ مِنْ فَوْقِهِمْ فَقَالَ: أَسْلَامٌ

عَلَيْكُمْ يَا أَهْلَ الْجَنَّةِ! قَالَ وَ ذَلِكَ قَوْلُ اللَّهِ (سَلَامٌ قَوْلًا مِنْ رَبِّ رَحِيمٍ،

قَالَ فَيَنْظُرُ إِلَيْهِمْ وَ يَنْظُرُونَ إِلَيْهِ):»

«در آن هنگام که اهل بهشت در نعمت ها غوطه ورنند ناگهان نوری برای آنها

ظاهر می شود، سرهای خود را بلند می کنند و می بینند پروردگار از بالا بر آنها

مشرف شده! و می گوید: سلام بر شما ای بهشتیان! و این همان است که در قرآن

آمده: (سَلَامٌ قَوْلًا مِنْ رَبِّ رَحِيمٍ).^(۲)

سپس افزود: او به آنها نگاه می کند و آنها به او می نگرند.^(۳)

ابن ماجه بعد از نقل حدیث فوق از سیوطی در مصباح الزجاجة سخنی نقل

می کند که دلیل بر بی اعتباری احادیث ابوعاصم عبادانی است.

در صحیح بخاری که معروف ترین منابع حدیث اهل سنت است نیز حدیث

اول را از جریر بن عبدالله در کتاب مواقیت صلاة در دو باب مختلف با مختصر

تفاوتی آمده است.^(۴)

۱. سنن ابن ماجه، جلد ۱، صفحه ۶۴، حدیث ۱۸۱.

۲. سوره یس، آیه ۵۸.

۳. سنن ابن ماجه، صفحه ۶۵، حدیث ۱۸۴.

۴. صحیح بخاری، جلد ۱، صفحه ۱۴۵ و ۱۵۰ (طبع دار الجیل بیروت).

در بخش تفسیر آیات از جلد ششم صحیح بخاری نیز مسأله رؤیت خداوند در قیامت با صراحت نقل شده است.^(۱)

۵. در صحیح مسلم در (کتاب الصلاة) چندین روایت از «ابوهریره» درباره فرود آمدن خداوند هر شب به آسمان دنیا دیده می شود. از جمله این که: از پیغمبر اکرم (صلی الله علیه وآله) نقل می کند که فرمود:

«إِذَا مَضَى شَطْرُ اللَّيْلِ أَوْ ثُلُثَاهُ يُنْزِلُ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى فَيَقُولُ هَلْ مِنْ سَائِلٍ يُعْطَى؟ هَلْ مِنْ دَاعٍ يُسْتَجَابُ لَهُ؟...؟» «هنگامی که قسمتی از شب یا دو ثلث از شب بگذرد خداوند به آسمان دنیا فرود می آید، و می فرماید: آیا تقاضا کننده ای هست تا به او عطا شود؟ آیا دعا کننده ای هست تا دعایش مستجاب گردد؟»^(۲)

این روایت گرچه از مسأله رؤیت سخن نمی گوید ولی علاوه بر آن مشتمل بر مسأله جسمیت خداوند و داشتن مکان و حرکت و نزول و صعود نیز هست!

این روایات که متأسفانه در منابع معروف آنها به طور مکرر نقل شده که تنها قسمتی از آن را در بالا آوردیم از آنجا که مخالف صریح آیات قرآن است که می فرماید: «هیچ چشمی خدا را نمی بیند» و «هرگز مرا نخواهی دید ای موسی»، و مخالف حکم عقل نیز می باشد باید کنار گذارده شود، و اگر توجیه و تفسیر روشنی برای آن پیدا نشود باید گفت حتماً جزء روایات مجعوله است که به رسول خدا (صلی الله علیه وآله) بسته اند.

عجیب این که بسیاری از این روایات به شخص ابوهریره باز می گردد، که از جهات مختلفی زیر سؤال است.

۱. همان مدرک، جلد ۶، صفحه ۵۶ تفسیر سورة النساء.

۲. صحیح مسلم، جلد ۱، کتاب «صلاة المسافرين» (باب الترغیب فی الدعاء...) حدیث، ۱۷۰۷۰.

همان گونه که در روایت امام علی بن موسی الرضا (علیه السلام) قبلاً نقل کردیم: چگونه امکان دارد کسی از سوی خداوند پیام های صریحی بیاورد که خدا هرگز دیده نمی شود و بعد ادعا کند که مؤمنان روز قیامت خدا را می بینند یا هر شب از آسمان نازل می شود. چنین تضادی ممکن نیست.

اضافه بر این، روایات فوق همان گونه که مسأله رؤیت را می گوید مسأله جسمانی بودن خداوند را هم بیان می کند، برای خداوند صعود و نزول و خنده و قهقهه قائل است، و این چیزی است که حتی اشاعره که قائل به رؤیت اند آن را نمی پذیرند، چرا که آنها با صراحت می گویند: رؤیت خداوند به معنای جسم و جسمانیت او نیست، و این شاهد دیگری بر مجعول بودن اینگونه احادیث است.

عجیب این که در سنن ابن ماجه از عبدالله بن عمر آمده است که از پیغمبر اکرم (صلی الله علیه وآله) شنیدم که فرمود: «يُدْنِي الْمُؤْمِنُ مِنْ رَبِّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حَتَّى يَضَعَ عَلَيْهِ كَنَفَهُ...»: «خداوند در روز قیامت آنقدر مؤمن را به خود نزدیک می کند که بازو یا سینه خود را بر او می نهد...»^(۱)

اگر این تعبیرات بر معانی مجازی و کنایه‌ی حمل نشود حتماً دلیل مجعول بودن اینگونه روایات است که برای خداوند بازو یا سینه و بال درست کرده، و افکار منحط قائلین به تجسم را در قالب روایات مجعول و ساختگی عرضه کرده است.

بسیار جای تعجب است که هنوز گروهی بر اثر جمود بر بعضی از اینگونه روایات مجعول طرفدار مسأله رؤیت خداوند هستند، در حالی که مکتب اهل بیت (علیهم السلام) مطلقاً این عقیده خرافی را نفی می کند، چرا که نه عقل آن را می پسندد و نه آیات قرآن مجید با آن موافقت دارد.

۱. سنن ابن ماجه، جلد ۱، صفحه ۶۵، مقدمه حدیث ۱۸۳ - «کنف» بر وزن هدف معانی متعددی دارد از جمله بازو، سینه، بال، جانب، سایه، می باشند.

طرفداران مسأله رؤیت از میان آیات قرآن عمدتاً بر آیه شریفه **(وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ ۲۳) (إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ)** تکیه کرده اند. این آیه می گوید: «(آری) در آن روز صورتهایی شاداب و مسرور است، - و به (الطاف) پروردگارشان می نگرند»^(۱)

در حالی کلمه «**ناظِرَةٌ**» از ماده «**نظر**» هم به معنای نگاه کردن آمده و هم انتظار کشیدن و به هر حال این آیه را باید در کنار آیات دیگر قرآن - که می فرماید: «هیچ چشمی خدا را نمی بیند» - گذاشت و این متشابه را به وسیله آن محکم تفسیر کرد، و اتفاقاً اینگونه تعبیرات به صورت کنائی زیاد به کار می رود، مثل این که می گوئیم: فلان کس چشم به تو دوخته، تمام نگاهش به تو است یعنی از تو انتظار محبت و لطف و مرحمت دارد، بهشتیان نیز روز قیامت تمام توجهشان به سوی خدا است و از او انتظار هر گونه لطف و محبت دارند.

جالب این که جمله **(إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ)** - با توجه به مقدم شدن جار و مجرور - معنای حصر را می رساند، یعنی (و به "الطاف" آنها فقط به سوی پروردگارشان می نگرند) در حالی که مسلماً انواع نعمت های بهشتی را با چشم مشاهده می کنند، درختان، نهرها، میوه ها، حوریان، و غیر آنها، این خود دلیل روشنی است بر این که منظور از نگاه کردن به سوی او این است که فقط از ذات پاک او انتظار جود و بخشش دارند.

این احتمال نیز در تفسیر آیه وجود دارد که منظور از نگاه کردن همان شهود باطنی و رؤیت صریح و خالی از هر گونه شک و تردید با چشم دل است، و حدیثی که از انس بن مالک از پیغمبر اکرم (صلی الله علیه و آله) نقل شده شاهد بر این

مدعی است، آنجا که فرمود: «يَنْظُرُونَ إِلَى رَبِّهِمْ بِلا كَيْفِيَّةٍ وَ لا حَدَّ مَحْدُودٍ وَ لا صِفَةَ مَعْلُومَةٍ»: «آنها به پروردگارشان می نگرند بدون کیفیت و حد محدود و صفت مشخص»^(۱)

مسئلاً اگر منظور رؤیت با چشم باشد محال است بدون کیفیت و صفت مشخص صورت گیرد.

علامه بزرگوار مرحوم سید شرف الدین در کتاب «کلمة حول الرؤیة» بعد از اشاره به احادیثی که محدثان اهل سنت درباره رؤیت خداوند در قیامت نقل کرده اند می گوید: «آنها به گمان صحت این روایات ناچار به راهی رفتند که قائلین به جسمیت خداوند رفته اند، راهی برخلاف عقل و نقل؛ در حالی که نه این احادیث صحیح است، و نه چیزی است که شرع و عقل آن را بپذیرد، ولی کثرت این احادیث سبب شده که حکم عقل را کنار بگذارند و حتی به زحمت آیاتی از قرآن مجید را با آن تطبیق دهند، کاری که هرگز انتظارش نمی رفت **إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ راجِعُونَ!**»^(۲)

سپس آیه سابق یعنی آیه (وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ ۚ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ) اشاره کرده، می افزاید: تعبیر به «نظر» مخصوصاً هنگامی که متعدی به «الی» شود هرگز به معنای رؤیت و مشاهده نیست؛ بلکه چشم دوختن به سوی چیزی است هرچند آن را نبیند، همان گونه که اهل لغت به آن تصریح کرده اند، و در قرآن مجید آمده است (وَ تَرَاهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَ هُمْ لا يُبْصِرُونَ): «و آنها را می بینی - که با چشمهای مصنوعیشان - به تو نگاه می کنند، اما چیزی را نمی بینند!»^(۳)

۱. تفسیر المیزان، جلد ۲۰، صفحه ۲۰۴.

۲. سوره بقره، آیه ۱۵۶.

۳. سوره اعراف، آیه ۱۹۸.

از این گذشته آنچه از آیه فوق به ذهن متبادر می شود، همان انتظار کشیدن برای فضل الهی در قیامت است، همان گونه که اشاره شد، استعمال این واژه در این معنا حقیقت است نه مجاز، و در اشعار و کلمات روزمره فراوان دیده می شود شاعر می گوید:

وَجُوهٌ نَاطِرَاتٌ يَوْمَ بَدْرِ *** إِلَى الرَّحْمَنِ تَنْتَظِرُ الْخُلَاصَا

«صورت هایی در روز بدر به سوی خداوند رحمن نظر می کرد، و انتظار

نجات و رهایی داشت»

شاعر دیگری می گوید:

إِنِّي إِلَيْكَ لِمَا وَعَدْتَ لِنَاطِرٍ *** نَظَرَ الْفَقِيرِ إِلَى الْغَنِيِّ الْمُسِيرِ

«من برای وفاء به وعده ای که داده ای به سوی تو نگاه می کنم، نگاه فقیر به

ثروتمند بی نیاز» سپس می افزاید: من از این برادران تعجب می کنم چگونه به این

آیه برای امکان رؤیت خداوند، و وقوع آن استدلال کرده اند، و معنای ظاهر آن

بر آنها مخفی مانده! در حالی که خود آنها هنگامی که به آیات مشابه آن

می رسند همه را تفسیر و تأویل می کنند، مانند: (الرَّحْمَانُ عَلَى الْعَرْشِ

اسْتَوَى): «همان بخشنده ای که بر عرش مسلط است»: (وَيَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ):

«و دست خدا بالای دست آنها است» و مانند آن آنها هرگز از این آیات استفاده

جسمیت خداوند و مکان و حرکت نکرده اند؛ بلکه اولی را به معنای سلطه ربوبی

خداوند بر عرش، و دومی را کنایه از قدرت فائقه او شمرده اند، معلوم نیست چرا

معنای روشن جمله (إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ) را رها کرده و به سراغ مسأله رؤیت

رفته اند!

بعلاوه این آیه می تواند اشاره به رؤیت با چشم قلب باشد، همان گونه که در

کلام مولی امیرمؤمنان علی (علیه السلام) آمده که فرمود: «لَوْ كُشِفَ الْغِطَاءَ مَا

ازدَدْتُ يَقِيناً: «اگر پرده‌ها کنار رود هرگز یقین من افزون نمی‌شود» و یا در کلام دیگرش که فرمود: آیا خدایی را که ندیده ایم پرستش کنم؟» سپس صریحاً فرموده: «چشم ظاهر او را نمی‌بیند، بلکه چشم دل به حقیقت ایمان او را تماشا می‌کند.»

یا آنچه در کلام فرزندش امام حسین (علیه السلام) سالار شهیدان آمده، که در دعای عرفه به پیشگاه خدا عرض می‌کند: «عَمِيَّتْ عَيْنٌ لَا تَرَكَ عَلَيْنَا رَقِيباً»: «کور باد چشمی که تو را مراقب خود نبیند!»^(۱)

آیه دیگری که برای اثبات مقصود خود به آن استناد کرده اند آیه شریفه **كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ**^(۲) است که می‌فرماید: «چنین نیست (که می‌پندارند)، بلکه آنها در آن روز از (لقای) پروردگارشان محجوبند» و از آن نتیجه می‌گیرند که مؤمنان محجوب نیستند، و لابد خدا را می‌بینند.

در حالی که واژه «حجاب» هم در مورد حجاب ظاهری به کار می‌رود و هم حجاب معنوی، و در آیه مورد بحث معنای دوم مراد است به قرینه آیه قبل از آن که می‌گوید: **كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ**^(۳): «چنین نیست (که آنها می‌پندارند)، بلکه اعمالشان چون زنگاری بر دل‌هایشان نشسته است» زیرا منظور از زنگار در اینجا زنگار معنوی است نه ظاهری.

شاهد گویای دیگر آیه ۵ سوره فصلت است که از زبان کفار می‌فرماید: **وَ مِنْ بَيْنِنَا وَ بَيْنِكَ حِجَابٌ**: «و میان ما و تو (گویا) حجابی وجود دارد» مسلماً حجابی که میان پیامبر (صلی الله علیه و آله) و کفار بود یک حجاب ظاهری نبود.

۱. کتاب: کلمة حول الرؤیة، صفحه ۴۸ - ۵۳ (با تلخیص).

۲. سوره مطففین، آیه ۱۵.

۳. سوره مطففین، آیه ۱۴.

در آیه ۴۵ اسراء می خوانیم: **وَ إِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَ بَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَسْتُورًا:** «میان تو و آنها که به آخرت ایمان نمی آورند، حجاب ناپیدایی قرار می دهیم.»

بنابراین کافران در روز قیامت از لقای معنوی آن محبوب بی نظیر محروم اند، میان آنها و خداوند حجابی است.

سوّمین آیه ای که برای اثبات مقصودشان به آن توسّل جسته اند آیه **«الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ إِلَهًا سِوَى اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ كَانُوا فِي اللَّهِ يَوْمَئِذٍ مُّسْمَرِينَ»** (همان) کسانی که می دانند پروردگارشان را ملاقات خواهند کرد^(۱) است، و گفته اند ملاقات به معنای مشاهده است.

در حالی که از آیات قرآن به خوبی استفاده می شود که ملاقات روز قیامت به هر معنای باشد مخصوص مؤمنان نیست، بلکه مؤمن و کافر در آن یکسان اند، در حالی که آنها رؤیت خداوند را در قیامت مخصوص مؤمنان می دانند، شاهد این سخن آن که در آیه ۶ سوره انشقاق می خوانیم: **«يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ»:** «ای انسان! تو با تلاش و رنج به سوی پروردگارت می روی و سرانجام او را ملاقات خواهی کرد.»

در این آیه مخاطب همه انسان ها هستند، و در آیه ۷۷ سوره توبه آمده است **«فَأَعْتَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَىٰ يَوْمٍ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ»:** «این عمل، (روح) نفاق را، تا روزی که خدا را ملاقات کنند، در دلهایشان برقرار ساخت. این سزای شکستن پیمانی است که با خدا بسته بودند و سزای دروغ هایی است که می گفتند.»

این آیه مخصوص منافقان است و در عین حال لقای خدا را برای آنها اثبات می کند، بنابراین معلوم می شود، لقاء الله به هر معنا باشد، شامل مؤمنان و کافران هر دو می شود در حالی که آنها این موضوع را مخصوص مؤمنان می دانند.

قابل توجه این که «لقاء» در اصل لغت به معنای تماس پیدا کردن چیزی با دیگری است، نه به معنای رؤیت و مشاهده، می دانیم این معنا در مورد خداوند محال است، و اشاعره نیز قائل به آن نیستند، بنابراین باید بر معنای کنائی حمل شود.

آنچه از آیات مختلف قرآن مجید استفاده می شود این است که «یوم لقاء الله» اشاره به روز قیامت است که در آنجا انسان ها حساب و جزاء و کیفر الهی را ملاقات خواهند کرد، و لذا در آیات متعددی به جای «لقاء الله»، «لقاء یومهم هذا»: «دیدار چنین روزی.»^(۱) «لقاء یومکم هذا»: «دیدار امروزتان»^(۲) آمده است، و در بعضی دیگر از آیات تعبیر به ملاقات حساب شده است مانند: «إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلاقٍ حِسَابِيهِ»: «من یقین داشتم که - قیامتی در کار است و - به حساب اعمالم می رسم.»^(۳)

به همین دلیل بسیاری از ارباب لغت، آیات «لقاء الله» را به همین معنا ذکر کرده اند. راغب در مفردات می گوید: «مُلاقاةُ الله عَزَّوَجَلَّ عِبارةٌ عَنِ الْقِيَامَةِ»: «ملاقات خداوند به معنای قیامت است.»

ابن اثیر نیز در نهایه می گوید: «الْمُرَادُ بِلِقَاءِ اللَّهِ الْمَسِيرُ إِلَى دَارِ الْآخِرَةِ»: «منظور از لقاء الله رفتن به سرای آخرت است.»

۱. سوره اعراف، آیه ۵۱.

۲. سوره سجده، آیه ۱۴ و سوره جاثیه، آیه ۳۴.

۳. سوره حاقه، آیه ۲۰.

ابن منظور در لسان العرب نیز همین معنا را آورده است.

در روایات نیز همین معنای دیده می شود، چنانکه در حدیثی از پیغمبر اکرم (صلی الله علیه وآله) می خوانیم: «مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ لِيَقْتَطِعَ بِهَا مَالَ امْرِءٍ مُسْلِمٍ لَقِيَ اللَّهَ وَهُوَ عَلَيْهِ غَضَبَانٌ»؛ «کسی که قسم دروغ یاد کند تا قسمتی از مال مسلمانی را ببرد خدا را ملاقات می کند در حالی که بر او غضبناک است»^(۱)

ظاهراً تعبیر از قیامت به «یوم لقاء الله» از اینجا سرچشمه گرفته که انسان در آن روز، حضور فرمان خدا را در همه جا احساس می کند، در حساب، در عرصه محشر، در بهشت و دوزخ، و چنان وجود خداوند بر همه آشکار است که مؤمن و کافر او را با چشم دل به روشنی می بینند.

عجیب این که آیات دیگری وجود دارد که اشاعره به آن استدلال کرده اند در حالی که کمترین دلالتی در آن دیده نمی شود، و این شاهد گویایی است بر این که آنها اصرار داشته اند پیشداوری های خود را بر آیات قرآن تحمیل کنند، مانند آیه «لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ»؛ «برای کسانی که نیکی کردند، پاداش نیک (همانند عملشان) و افزون بر آن خواهد بود»^(۲) گفته اند منظور از «زیادة» رؤیت خداوند است!!

در حالی که کمترین اشاره ای در آیه به این معنا نیست، بلکه آیه اشاره به

همان چیزی است که در آیه ۱۶۰ سوره انعام آمده است، می فرماید:)

«هر کس کار نیکی به جا آورد، ده برابر آن

پاداش دارد.»

۱. تفسیر فخررازی، جلد ۳، صفحه ۵۱، ذیل آیه ۴۶ سوره بقره.

۲. سوره یونس، آیه ۲۶.

همچنین آیه **«لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ»**: «هر چه بخواهند در آن جا برای آنها هست، و نزد ما افزون بر آن است (نعمتهایی که به فکر هیچ کس نمی رسد)»^(۱)

گفته اند منظور از: **«لَدَيْنَا مَزِيدٌ»** رؤیت پروردگار است! در حالی که کمترین اشاره ای در آیه به این معنا نمی بینیم.

کوتاه سخن این که: مسأله رؤیت خداوند علاوه بر این که مخالف دلیل قطعی عقل و نقل است، و به هر معنایی باشد مستلزم جسمیت خداوند می شود - مگر این که منظور رؤیت با چشم دل باشد که هیچ کس در آن گفتگو ندارد - دلیلی از آیات و روایات برای آن نیست، تنها به عبارات متشابهی برای این منظور توسل جسته اند، در حالی که قرآن به ما دستور می دهد متشابهات را با محکمت بسنجیم، و در پرتو آن تفسیر کنیم.

پاره ای از روایات که در این زمینه در کتب این قوم نقل شده روایاتی است که برخلاف حکم عقل و قرآن است و ما مأموریم آنها را کنار بگذاریم و ارزشی برای آنها قائل نشویم.

مرحوم علامه شرف الدین در کتاب ارزنده اش بنام **«کلمة حول الرؤية»** اسناد این احادیث را نیز مورد انتقاد قرار داده و مجعول بودن آنها را روشن ساخته است. (برای توضیح بیشتر در زمینه نقد اسناد این احادیث به کتاب مزبور مراجعه فرماید.)^(۲)

۱. سوره ق، آیه ۳۵.

۲. کلمة حول الرؤية از صفحه ۶۷ - ۸۰.

چقدر ناپسند است در عصر و زمان ما که بحث های اعتقادی بر محور دلایل عقلی دور می زند، و در پرتو آیات قرآن به حد کافی روشن شده است. هنوز کسانی طرفدار خرافه - رؤیت خداوند با چشم ظاهر در قیامت - باشند.

۵. خداوند جسم نیست

در میان مسلمانان و غیر مسلمانان گروهی به نام مجسمه هستند که برای خداوند جسمیت قائل اند، و تمام صفات و عوارضی که برای جسم وجود دارد برای او قائل هستند و در این زمینه مطالبی از آنها نقل شده که هم مضحک است و هم شرم آور، تا آنجا که شهرستانی در ملل و نحل از آنها نقل می کند که می گفتند حتی می توان خدا را لمس کرد، و با او مصافحه نمود، و مسلمانان مخلص می توانند او را در آغوش گیرند و معانقه کنند!!، حتی از داوود جواربی که یکی از طرفداران این عقیده است نقل شده که می گفت: «أَعْفُونِي عَنِ الْفَرْجِ وَاللَّحْيَةِ وَاسْأَلُونِي عَمَّا وَرَاءَ ذَلِكَ...»: «مرا از آلت جنسی و ریش، معاف دارید، و از غیر آن سؤال کنید، معبود من جسم است گوشت و خون دارد، دست و پا و سر و زبان و دو چشم و دو گوش دارد، و با این حال جسمی است نه همچون اجسام دیگر، و گوشتی است نه همچون گوشت های دیگر... هیچ چیز شبیه او نیست!»

همچنین از او نقل شده که می گفت: «او تا سینه مجوف (تو خالی) است، و از سینه به پایین، پر است! و دارای موهای بلند و سیاه و پیچیده ای است!!»^(۱)

محقق دوانی، عجائب دیگری از آنها نقل می کند. می گوید: آنها گروه های

مختلفی هستند، بعضی می گویند: او مرکب از گوشت و خون است!

بعضی دیگر می گویند: نوری است متلاً مانند یک شمش سفید، طول اش

هفت و جب به وجب خود او است!

بعضی می گویند: او جوان مردی است که موهای مجعد (فرری) دارد!

بعضی می گویند: او به صورت پیرمردی است که موهای سر و صورت اش

جوگندمی است.^(۱)

این سخنان کودکانه به خوبی نشان می دهد که این گروه تا چه اندازه گرفتار

انحطاط فکری بودند، و تعبیراتی که حتی کودکان کم سن و سال، درباره خدا

نمی کنند، داشتند، و از اظهار این مطالب شرم نمی کردند.

البته نمی توان باور کرد که الان در میان مسلمین یا غیر مسلمین، کسی با

چنین عقائدی وجود داشته باشد.

از آنجا که هر افراطی، تفریطی به دنبال دارد، در نقطه مقابل آنها کسانی پیدا

شدند که به قدری در مسأله تشبیه سختگیر بودند و از آن پرهیز داشتند که

می گفتند: اگر کسی به هنگام خواندن آیه (خَلَقْتُ يَدَيَّ) «انسان را با دستانم

آفریدم» دستان اش را حرکت دهد باید دست او را قطع کرد!، و یا اگر به هنگام

خواندن این روایت که از پیغمبر (صلی الله علیه وآله) منقول است که فرمود: «قَلْبُ

الْمُؤْمِنِ بَيْنَ اصْبَعَيْنِ مِنَ الرَّحْمَانِ»: «قلب مؤمن در میان دو انگشت

از انگشتان خدا قرار دارد» با دو انگشت خود اشاره کند باید هر دو انگشت او را

برید!^(۲)

۱. بحارالانوار، جلد ۳، صفحه ۲۸۹.

۲. ملل و نحل، جلد ۱، صفحه ۱۰۴.

به هر حال چنین به نظر می رسد که این عقائد سخیف و زشت در مورد جسمیت خداوند از یکی از دو علت سرچشمه گرفته است.

نخست انس بیش از حد به عالم ماده و محسوسات است، انسی توأم با کوته فکری و بی اطلاعی که به انسان اجازه نمی دهد چیزی غیر از ماده را بپذیرد، انسی که سبب می شود خدا را با خود، و صفات او را با صفات خویش مقایسه کند.

دیگر این که پاره ای از تعییرات کنائی و مجازی است که در قرآن و روایات به چشم می خورد، و ممکن است برای افراد کوته بین ایجاد توهم جسمیت کند.

ولی با توجه به یک نکته روشن می شود که قبول جسمیت برای خداوند مساوی با نفی الوهیت و واجب الوجود بودن او است، چرا که هر جسمی اجزائی دارد، بعلاوه هر جسمی دارای زمان و مکان، و در معرض حوادث و تغییر است، دائماً رو به فرسودگی و فنا می رود، اینها اوصافی است که هریک از آنها برای نفی الوهیت و واجب الوجود بودن خداوند کافی است.

از این گذشته اگر او جسم باشد شبیه و مانند دارد، و می دانیم در آیات متعددی از قرآن هرگونه شبیه و مانند از خدا نفی شده است. این سخن را با حدیثی از امام کاظم (علیه السلام) پایان می دهیم:

خدمت اش عرض کردند گروهی هستند که عقیده دارند خداوند متعال (جسم است) به آسمان دنیا پائین می آید!

امام (علیه السلام) فرمود: «خداوند فرود نمی آید، و نیاز به آن ندارد، برای او دور و نزدیک یکسان است... او نیاز به هیچ چیز ندارد، بلکه همه محتاج به او هستند... کسی که اینگونه نسبت ها را به خدا می دهد برای او زیاده و نقصان قائل است، هر موجودی که متحرک است نیاز به محرک دارد، کسی که این پندارها را درباره خدا داشته باشد هم خودش هلاک و گمراه شده، و هم دیگران را به

هلاکت و گمراهی می افکند! بر حذر باشید از این که برای صفات او حدی قائل شوید، نقصان و زیاده، تحریک و تحرک، زوال و نزول، قیام و قعود، چرا که خداوند برتر از تمام این توصیفات و توهمات است.^(۱)

در این زمینه روایات بسیار است، اما روشن بودن مطلب ما را از بحث بیشتر بی نیازی می کند.^(۲)

عجب این که بعضی از ارباب ملل و نحل اصرار دارند که مسأله اعتقاد به جسمیت را به پیروان مکتب اهل بیت (علیهم السلام) نیز نسبت دهند، ولی مطالعه کتب شیعه به وضوح نشان می دهد که آنها در مسأله تنزیه خداوند از جسمیت، و هرگونه صفات و عوارض جسم، در حد اعلی قرار دارند، به همین دلیل امام علی بن موسی الرضا (علیه السلام) می فرمود: «**أَنَّهُ لَيْسَ مِنَّا مَنْ زَعَمَ أَنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ جِسْمٌ وَ نَحْنُ مِنْهُ بُرَاءٌ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ**»: «کسی که گمان کند خداوند متعال جسم است از ما نیست، و ما در دنیا و آخرت از او بیزاریم!»^(۳)

۱. بحارالانوار، جلد ۳، صفحه ۳۱۱، حدیث ۵ (با تلخیص).

۲. برای اطلاع بیشتر از روایات این مسأله به توحید صدوق «باب انه عزوجل ليس بجسم و لا صورة» صفحه ۹۷ - ۱۰۴ مراجعه فرمائید. (در این باب ۲۰ روایت در این زمینه نقل شده است)

۳. توحید صدوق «باب انه عزوجل ليس بجسم و لا صورة» حدیث ۲۰.

۳. بی محل است و در همه جا است

اشاره:

درک یک وجود مجرد از ماده، برای افرادی که همیشه در زندان عالم ماده اسیراند و به آن خو گرفته، و به فراتر از آن نیندیشیده اند، کار آسانی نیست.

ولی همان گونه که در آغاز بحث صفات خدا گفتیم نخستین گام در شناخت او منزّه شمردن او از صفات مخلوقات است، مخصوصاً از صفات موجودات مادی از قبیل زمان، مکان، تغییر و حرکت.

از اینجا روشن می شود، که تا خدا را بی مکان و بی محل ندانیم، او را به درستی نشناخته ایم.

اصولاً دارا بودن محل، لازمه جسمانی بودن است، و در بحث های گذشته دانستیم که خدا نه جسم است، و نه صفات جسمانیات را دارد، نه مکانی او را در بر گرفته، و نه زمانی بر او می گذرد، و در عین حال احاطه به تمام مکان ها و زمان ها دارد! (دقت کنید).

با این اشاره به سراغ قرآن مجید می رویم، و به آیات زیر، گوش جان فرا

می دهیم:

۱. (وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ

عَلِيمٌ).^(۱)

۲. وَ هُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهُ وَ فِي الْأَرْضِ إِلَهُ وَ هُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ.^(۱)

۳. (هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ)^(۲)

۴. أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَ لَا خَمْسَةَ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَ لَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَ لَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا.^(۳)

۵. وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَ نَعَلَمُ مَا تُوَسَّوَسُ بِهِ نَفْسُهُ وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ.^(۴)

۶. (هُوَ الْأَوَّلُ وَ الْآخِرُ وَ الظَّاهِرُ وَ الْبَاطِنُ وَ هُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ).^(۵)

۷. وَ أَنْتُمْ حِينِيذٍ تَنْظُرُونَ ۸۵) وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَ لَكِنْ لَا تَبْصِرُونَ.^(۶)

ترجمه

۱. «مشرق و مغرب، از آن خداست! پس به هر سو رو کنید، رو به خدا کرده اید. خداوند دارای قدرت و وسیع و (به همه چیز) دانا است.»
۲. «او کسی است که هم در آسمان معبود است و هم در زمین؛ و او حکیم و دانا است.»

۱. سوره زخرف، آیه ۸۴

۲. سوره حدید، آیه ۴

۳. سوره مجادله، آیه ۷

۴. سوره ق، آیه ۱۶

۵. سوره حدید، آیه ۳

۶. سوره واقعه، آیات ۸۵ - ۸۴ آنچه در بالا آمد، قسمت عمد این آیات است، آیات دیگری مشابه آیات فوق در قرآن داریم

مانند آیه ۲۰ سوره بروج و انعام آیه ۳

۳. «...و هر جا باشید او با شما است، و خداوند نسبت به آنچه انجام می دهد بینا است.»

۴. «هیچ گاه سه نفر با هم نجوا نمی کنند مگر این که خداوند چهارمین آنها است، و هیچ گاه پنج نفر با هم نجوا نمی کنند مگر این که او ششمین آنها است، و نه تعدادی کمتر و نه بیشتر از آن هستند مگر این که او همراه آنها است هر جا که باشند.»

۵. «ما انسان را آفریدیم و سوسه های نفس او را می دانیم، و ما به او از رگ قلب اش نزدیکتریم!»

۶. «او است اوّل و آخر و پیدا و پنهان؛ و او به هر چیز دانا است.»

۷. «و شما در این حال نظاره می کنید (و کاری از دستتان ساخته نیست)؛ - و ما از شما به او نزدیکتریم ولی نمی بینید.»

تفسیر و جمع بندی

به هر طرف که رو کنیم، نگه به روی او کنیم!

بعد از مسأله تغییر قبله (از بیت المقدّس به کعبه) یهودیان کوشش می کردند که در اذهان مسلمانان از این طریق شبهه ایجاد کنند، و تغییر قبله را دلیلی بر عدم ثبات پیامبر (صلی الله علیه و آله) بر آئین اش بشمرند، نخستین آیه مورد بحث نازل شد و بیان داشت که «مشرق و مغرب، از آن خدا است! پس به هر سو رو کنید، رو به خدا کرده اید. خداوند دارای قدرت وسیع و (به همه چیز) دانا است»: **وَاللّٰهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ إِنَّ اللّٰهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ.**

او همه جا است، و از همه چیز آگاه است، بنابراین به هر سو رو کنید به سوی او است، و مسأله قبله برای تمرکز توجّه مؤمنان می باشد، نه این که خداوند محل و جهت خاصی که همان محل و جهت قبله است داشته باشد، وجود او چنان وسیع

و گسترده است که همه جا حاضر و ناظر می باشد، در عین حال محل و مکانی برای او نیست!

البته منظور از «مشرق» و «مغرب» در آیه فوق خصوص این دو جهت جغرافیائی نیست، بلکه این تعبیر معمولاً کنایه از تمام جهان است، لذا هنگامی که می خواهیم بگوئیم دشمنان امام علی (علیه السلام) در اخفای فضائل اش کوشیدند، و دوستان اش نیز از ترس دشمنان آن را مخفی ساختند، در عین حال فضائل او جهان را پر کرده است، می گوئیم: فضایل او شرق و غرب عالم را فرا گرفته!

به هر حال این تعبیر که به «هر سو رو کنید خدا آنجا است» تعبیر زنده و روشن و جالبی برای «لامکان» بودن خدا است، زیرا همه جا بودن، یا به این است که موجودی دارای ابعاد وسیع و اجزاء زیادی باشد و فضا را پر کند و هر جزیی از او در سویی قرار گرفته باشد، و می دانیم چنین چیزی درباره خداوند محال است، چرا که او اجزاء ندارد، بعلاوه قرآن می گوید: خداوند در آنجا است، نه این که جزیی از وجود خدا در آنجا است. (دقت کنید).

این که مکانی نداشته باشد، یعنی مافوق زمان و مکان است، و طبعاً چنین چیزی، همه مکان ها و زمان ها برای او یکسان است، و دور و نزدیک و بعید برای او مفهومی ندارد.

این نکته نیز قابل توجه است که تعبیر به «وجه الله» در قرآن مجید به معنای ذات مقدس خداوند است، و از آنجا که «وجه» (یعنی صورت)، اشرف اعضای انسان است، و مهمترین حواس او در آن قرار دارد، این واژه به عنوان کنایه از ذات به کار می رود. ولی بعضی از مفسران، آن را به معنای رضای الهی یا ثواب خداوند، یا قبله، تفسیر کرده اند که هیچ کدام از آنها، صحیح به نظر نمی رسد.

در دوّمین آیه، در پاسخ به مشرکان، و کسانی که برای خداوند فرزندی قائل بودند، ضمن منزّه دانستن خداوند از این اوصاف، می فرماید: «او کسی است که هم در آسمان معبود است و هم در زمین؛ و او حکیم و دانا است» **«وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَ فِي الْأَرْضِ إِلَهٌ وَ هُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ»**.

الوهیت خداوند، مخصوص جای معین و مکان خاصی نیست، و دامنه ربوبیت اش در همه جا گسترده است، و به دلیل حضورش در همه جا، از همه چیز آگاه و با خبر، و افعال اش حکیمانه است، بلکه این تعبیر نشان می دهد که تنها «علیم» و «حکیم» در عالم هستی، او است، چرا که علم و حکمت غیر او قاصر و ناقص و آمیخته با جهل است.

مشرکان در طول تاریخ، برای هریک از موجودات عالم، «اله» و «وب» قائل بودند. خدای آسمان، خدای زمین، خدای دریا، خدای صحرا، خدای جنگ و خدای صلح و مانند اینها، آیه فوق تمام این پندارها را نفی می کند، و بر ربوبیت خداوند یکتا و بی همتا بر سراسر عالم هستی تأکید می کند.

بعضی از مفسران گفته اند: این آیه بهترین دلیل بر این موضوع است که خداوند در آسمان قرار نگرفته، چرا که می گوید: نسبت او به آسمان و زمین یکسان است، مسلماً مکان خداوند در زمین نیست، پس در آسمان ها نیز نمی باشد.^(۱)

بعضی از مفسران نیز گفته اند که منظور از این آیه این است، که او در زمین و آسمان معبود است، فرشتگان آسمان او را می پرستند و موجودات زمین نیز در برابر او سجده می کنند.

در حدیث جالبی می خوانیم: ابو شاکر دیصانی که یکی از زنادقه عصر امام صادق (علیه السلام) بود به هشام بن حکم گفت: در قرآن آیه ای است که سخن ما را می گوید! هشام پرسید: کدام آیه؟ گفت: آیه (وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ) - زیرا این آیه برای خداوند مکانی در زمین و آسمان قائل شده، یا به تعدد خدایان اشاره می کند - هشام بن حکم می گوید: من نتوانستم پاسخی به او بدهم تا این که به زیارت خانه خدا مشرف شدم و ماجرا را خدمت امام صادق (علیه السلام) عرض کردم فرمود: این کلام زندیق خبیثی است، وقتی برگشتی به او بگو: نام تو در کوفه چیست؟ می گوید: فلان، سپس سؤال کن نام تو در بصره چیست؟ می گوید: فلان، بگو پروردگار ما نیز چنین است، در آسمان اله است و در زمین اله، در دریاها اله است و در صحراها اله، و در هر مکانی اله است.

هشام می گوید: هنگام برگشت به سراغ ابو شاکر آمدم و مطلب را به او گفتم، ابو شاکر گفت: «هَذِهِ نُقِلَتْ مِنَ الْحِجَازِ!»: «این استدلال و منطقی است که از حجاز آورده شده!» (این سخن تو نیست سخن امام صادق (علیه السلام) است.)^(۱)

این تعبیر اشاره ای به لامکان بودن، و در عین حال حضور در همه جا است، درست مثل این است که می گوئیم: «دو به اضافه دو مساوی با چهار است» در زمین همین است و در آسمان و در هریک از کرات همان، در عین حال این رابطه ریاضی محل معینی ندارد و در مفهوم خاص خود همه جا حضور دارد، و در عین حال بی مکان است. (دَقَّتْ کُنَيْد).

او همه جا با شما است!

سومین آیه با صراحت می گوید: «و هر جا باشید او با شما است»: **هُوَ مَعَكُمْ**

أَيْنَ مَا كُنْتُمْ

چون خداوند همه جا با شما است «و خداوند نسبت به آنچه انجام می دهید

بینا است»: **(وَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ)**

این تعبیر به خوبی نشان می دهد که او بی مکان است، یا به تعبیر دیگر مافوق

زمان و مکان است، به همین دلیل همه جا حاضر و نسبت به همه چیز احاطه دارد.

جمعی از مفسران - چنانکه از تفسیر روح المعانی بر می آید - گفته اند: این

آیه را باید تأویل نمود و بر معنای مجازی حمل کرد، و گفت منظور این است که

علم او با ما است نه خود او!

غافل از این که علم خداوند علم حضوری است نه مانند علم ما از طریق

ترسیم صورت اشیاء در ذهن، و معنای علم حضوری آن است که همه اشیاء نزد او

حاضر و ذات او با حضورش در همه جا به همه آنها احاطه دارد.^(۱)

بعضی از مفسران در تفسیر این آیه گفته اند از آنجا هر موجود ممکن، وجود

خود را از خداوند واجب الوجود می گیرد، بنابراین هنگامی ماهیات امکانیه لباس

وجود می پوشند که فیض هستی از واجب الوجود به آنها برسد، بنابراین خداوند

متعال نسبت به هر ماهیتی، از وجود آن ماهیت، نزدیک تر است.^(۲)

در تفسیر المیزان آمده است که این «**مَعِيَّت**» (همراه بودن) به خاطر احاطه

وجودی خداوند به ممکنات است، و تعبیر به «**أَيْنَمَا كُنْتُمْ**»: (هر جا که باشید) به

۱. توضیح بیشتر درباره علم خداوند در همین جلد در بحث علم خداوند آمده است.

۲. تفسیر فخررازی، جلد ۲۹، صفحه ۲۱۴.

خاطر توضیح این حقیقت است، و گرنه نسبت خداوند به امکانه و ازمنه و احوال مختلف یکسان است.^(۱)

ولی گروهی که نتوانسته اند احاطه وجودی خداوند را نسبت به همه ممکنات درست درک کنند، آیه را حمل بر معنای مجازی کرده، و گفته اند: مراد از همراه بودن خداوند با موجودات شمول علم و قدرت و حاکمیت او بر آنها است.^(۲)

ولی حق همان احاطه وجودی است که مطابق ظاهر آیه و دلایل عقلی است.

در چهارمین آیه اشاره به مسأله «**نجوی**» (سخنان در گوشه) کرده می فرماید: «هیچ گاه سه نفر با هم نجوا نمی کنند مگر این که خداوند چهارمین آنها است، و هیچ گاه پنج نفر با هم نجوا نمی کنند، مگر این که او ششمین آنها است، و نه تعدادی کمتر و نه بیشتر از آن هستند، مگر این که او همراه آنها است هر جا که باشند»: (ما يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا، «**نجوی**» در اصل به معنای مکان بلند است که به خاطر ارتفاعش از مکان های اطراف جدا شده، و از آنجا که هرگاه کسی بخواهد دیگری سخنانش را نشنود او را به نقطه ای می برد که از دیگران جدا باشد واژه «**نجوی**» به سخنان در گوشه اطلاق شده است.

بعضی معتقداند «**نجوی**» حتماً بین سه نفر یا بیشتر باید باشد، و اگر دو نفر باشند به آن «**سراز**» گفته می شود، ولی این مسأله ثابت نیست، به خصوص این که

۱. تفسیرالمیزان، جلد ۱۹، صفحه ۱۶۷.

۲. تفسیر قرطبی، جلد ۹، صفحه ۶۴۰۷، نزدیک به همین معنا نیز در تفسیر ابوالفتوح رازی جلد ۱۱، صفحه ۳۸ دیده می شود. همچنین در تفسیر فخررازی از متکلمان نقل شده است که این «**معیت**» یا در جهت علم است یا در جهت حفظ و حراست، جلد ۲۹، صفحه ۲۱۵.

در آیات مربوط به نجوی با پیامبر (صلی الله علیه وآله) که در همین سوره مجادله نازل شده است به کسانی اشاره می کند که به تنهائی می آمدند با پیامبر نجوی می کردند.

در این که چرا روی خصوص سه نفر و پنج نفر تکیه شده و چهار نفر که در میان این دو است مطرح نگردیده مفسران بیانات متعددی دارند، و از همه بهتر آن است که گفته شود هرگاه چهار نفر ذکر می شد در عبارت عدد چهار در جمله اول و دوم تکرار می گردید و می دانیم تکرار، خلاف فصاحت است (مگر در موارد خاصی) بعلاوه وقتی در پایان سخن می فرماید: «و نه کمتر از این و نه بیشتر» آنچه در این وسط ذکر نشده در آن داخل خواهد بود، بنابراین قبل از عدد سه (یعنی دو) و بعد از عدد سه (یعنی چهار) و همچنین بیش از پنج را به خوبی شامل می شود، و این خود نکته دیگری از فصاحت این آیه است، و ضمناً دلیل بر این است که «نجوی» دو نفر را نیز شامل می شود.

بعضی نیز گفته اند: آیه فوق ناظر به دو حادثه از سوی منافقین است که در یکی سه نفر با هم نجوی داشتند و در دیگری پنج نفر.

به هر حال مراد از «معیت» (همراه بودن خداوند با بندگان به هنگام نجوی) همان احاطه وجودیه او است که در آیه قبل به آن اشاره شد، عجب این که بعضی از مفسران که در آیه قبل این معنا را پذیرفته اند، در اینجا به معنای احاطه علمی تفسیر کرده اند شاید به این دلیل که در آغاز آیه سخن از وسعت علم خداوند و شمول آن نسبت به تمام موجودات آسمان ها و زمین است (أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ

مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ: «آیا نمی‌دانی که خداوند آنچه را در آسمانها و آنچه را در زمین است می‌داند.»^(۱)

ولی مسلماً احاطه وجودی خداوند نسبت به هر چیز از احاطه علمی جدا نیست، زیرا همان گونه که قبلاً هم اشاره شد علم خداوند به معنای علم حضوری است، و لازمه حضور او در همه جا می‌باشد. (دقت کنید).

از شما به شما نزدیکترم!

در پنجمین آیه همین معنای در قالب تعبیر تازه ای به چشم می‌خورد و می‌فرماید: «ما انسان را آفریدیم و وسوسه‌های نفس او را می‌دانیم، و ما به او از رگ قلبش نزدیکتریم!»: **وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَ نَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ**.

«حَبْلِ» به معنای طناب محکم است، و «ورید» به هرگونه رگ گفته می‌شود، ولی بسیاری آن را به دو شاهرگی که در دو طرف گردن است تفسیر کرده‌اند، جمعی نیز آن را به شاهرگی که به قلب متصل است معنا کرده‌اند؛ و مسلماً هنگامی که «حبل» به آن اضافه شود، اشاره به رگ‌های معمولی و کوچک بدن نیست، به یکی از شاهرگ‌های معروف و بزرگ بدن گفته می‌شود، و هر دو تفسیر در ذیل آیه در کلمات مفسران یا ارباب لغت آمده است.^(۲)

ولی مناسب، با آیه مورد بحث، همان رگ اصلی قلب است. چرا که در آیه ۲۴ سوره انفال نیز آمده است: **(وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ)**: «و

۱. سوره مجادله، آیه ۷.

۲. التحقیق، مفردات راغب، مجمع البحرین، لسان العرب، تفسیر المیزان و قرطبی و غیر آنها.

بدانید خداوند (به اندازه‌ای به شما نزدیک است که) میان انسان و قلب او حایل می‌شود» و هر دو آیه کنایه از نهایت نزدیکی خداوند به همه بندگان است، چرا که اگر مرکز وجود انسان را قلب او حساب کنیم، هیچ چیز نزدیکتر به او از شاهرگ قلب نیست، قرآن مجید می‌فرماید: خداوند به انسان، از این هم نزدیک تر است.

علاوه بر این در آغاز آیه، سخن از علم خداوند به وسوسه های نفس انسان است که تناسب با قلب دارد، نه گردن.

به هر حال آیه، مسأله لامکان بودن خداوند را به عالی ترین وجه ترسیم کرده است، زیرا می‌فرماید: او به هر انسانی، از رگ قلبش نزدیک تر است، پس او همه جا حضور دارد، حتی در درون جان و قلب ما؛ و مسلماً چنین کسی مافوق مکان است؛ زیرا شیء واحد نمی‌تواند با تمام وجودش در مکان های متعدد باشد، مگر این که دارای اعضائی باشد و هر عضو آن در مکانی قرار گیرد.

در هفتمین و آخرین آیه مورد بحث همین معنا در مورد خصوص کسانی که در آستانه وداع گفتن با این دنیا و پایان عمر قرار گرفته اند، بیان شده است؛ می‌فرماید: «و شما در این حال نظاره می‌کنید (و کاری از دستتان ساخته نیست)؛ - و ما از شما به او نزدیکتریم ولی نمی‌بینید»: **(وَ أَنْتُمْ حِينِيذٍ تَنْظُرُونَ ۸۵) وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَ لَكِنْ لَا تَبْصِرُونَ.**

ما به خوبی می‌دانیم که در باطن آن محتضر چه می‌گذرد، و در عمق وجودش چه غوغایی برپا است! آیا شادمان و خوشحال است که از زندان تن آزاد می‌گردد و به شاخسار بهشت پرواز می‌کند، یا عبوس و غمگین است که انواع کیفرهای الهی را به خاطر اعمال تاریک‌اش با چشم می‌نگرد؟! ولی شما هیچ یک از این امور را نمی‌بینید و از آن آگاه نیستید.

بعضی از مفسران که مسأله قرب وجود الهی را به انسان درست تحلیل نکرده اند، آیه را حمل بر تقدیر و مجاز نموده، و گفته اند: منظور این است که فرشتگان مرگ به او نزدیکتراند، و شما فرشتگان مرگ را نمی بینید!

ولی با توجه به این که تعبیر مذکور و مانند آن چنانکه در آیات گذشته دانستیم منحصر به شخص محتضر نیست، و درباره همه انسان ها با تعبیرات مختلف ذکر شده، روشن می شود که این تفسیر نادرست است، و در واقع مصداق این معنا است که چون ندیدند. حقیقت ره افسانه زدند!

اگر می بینیم در آیه تنها روی نزدیک بودن خداوند به محتضر تکیه شده به خاطر آن است که سخن در این باره است، و در مجموع آیه دلیل روشن دیگری بر لامکان بودن خداوند متعال است.

نتیجه

از مجموع آیات فوق که با تعبیرات متنوع یک حقیقت را دنبال می کند به خوبی روشن می شود که خداوند همه جا حاضر و ناظر است، و در عین این که مکانی ندارد، و وجودش برتر از زمان و مکان است، و از آنجا که همه چیز وابسته به وجود او است و هرگز از او جدا نیست، او احاطه وجودی به همه موجودات جهان دارد، همان احاطه قیومی و ربوبی. (دقت کنید).

توضیحات:

او برتر از مکان و زمان است

فلاسفه درباره حقیقت مکان و زمان بحث های زیادی دارند، با این که مکان و زمان از اموری هستند که ما دائماً با آنها سروکار داریم، شناخت حقیقت آنها، حتی برای فلاسفه از مشکلات است! و این از شگفتیها است.

گروهی معتقداند، مکان، همان فضا، یا بعد خاصی است که اجسام در آن قرار می گیرند. موجودی است که قبل از جسم آفریده شده، و هر جسم نیاز به آن دارد.

گروه دیگری می گویند: فضای خالی از همه چیز، تنها یک بُعد موهوم و خیالی است، و اصولاً آنجا که جسمی وجود ندارد، مکانی هم وجود ندارد. و به تعبیر دیگر: مکان بعد از جسم به وجود می آید نه قبل از آن، و از مقایسه دو جسم با یکدیگر و طرز قرار گرفتن آنها، انتزاع می شود در اینجا جای آن نیست که این دو نظریه فلسفی را، مورد نقد و بررسی قرار دهیم، بلکه باید گفت: مکان به هر کدام از این دو معنا باشد در مورد خداوند محال است.

زیرا بر طبق تفسیر اول، مکان موجودی است که قبل از جسم باید باشد، آیا ممکن است چیزی قبل از خداوند موجود باشد؟ بعلاوه اجسام طبق این نظریه نیاز به مکان دارند، آیا ممکن است وجود بی نیاز واجب الوجود، محتاج به چیز دیگری باشد؟

بنابراین واضح است که مکان بر طبق تفسیر اول برای خداوند که از همه چیز بی نیاز و سرآغاز هستی است محال می باشد.

اما بنابر تفسیر دوم، لازمه آن، وجود شبیه و مانندی برای خدا است که با او مقایسه گردد، و از مقایسه این دو به یکدیگر، مکان انتزاع شود، در حالی که در مباحث توحید دانستیم او هیچ شبیه و مانندی ندارد.

از سوی دیگر: مکان بدون محدودیت تصوّر نمی شود، چرا که باید دو جسم جدای از هم در نظر گرفته شوند، تا مفهوم مکان از مقایسه آنها با یکدیگر روشن شود، و لذا این گروه از فلاسفه می گویند: مجموع جهان مکان ندارد، چرا که چیزی بیرون آن نیست که با آن مقایسه شود، تنها اجزای جهان است که دارای مکان می باشد. (دقت کنید).

از سوی سوم اگر خداوند، دارای مکان باشد، طبعاً دارای اعضاء و اجزایی خواهد بود، چرا که ذرات جسم در مقایسه با یکدیگر دارای مکان های مختلفی هستند. مثلاً یکی در بالا، و دیگری در پایین، یکی در طرف راست و دیگری در طرف چپ قرار دارد، و اگر خدا را مرکب از اجزاء بدانیم، مسأله نیاز او به این اجزاء مطرح می شود که با واجب الوجود بودن اش سازگار نیست.

در مورد زمان نیز همین بحث جاری است آنها که معتقداند زمان ظرفی است که قبلاً آفریده شده، و اشیاء مادی بعد از آفرینش در آن قرار می گیرند، و به آن نیازمندند، به تعبیر دیگر زمان یک حقیقت سیال و مستقل است که قبل از همه اشیاء مادی خلق شده و بعد از فنای آنها نیز می تواند موجود باشد، در این صورت عدم وجود زمان برای خدا بسیار روشن است، چرا که لازمه آن نیاز به چیزی است، و او از همگان بی نیاز است.

اگر آن را طبق نظریه فلاسفه اخیر زائیده حرکت اشیاء جهان و یا حرکت جوهری اشیاء بدانیم، آن نیز برای خداوند غیر ممکن است، زیرا او وجودی است از هر نظر کامل و نامحدود، و وجودی که این چنین است حرکت درباره او تصوّر نمی شود، پس زمان ندارد.

۲. خدا در چیزی حلول نمی کند

گروهی از مسیحیان معتقداند که خداوند در مسیح (علیه السلام) حلول کرده، و جمعی از صوفیان نیز چنین عقیده ای را درباره سران خود دارند، که می گویند خدا در وجود آنها حلول نموده است.

به گفته مرحوم علامه حلّی در کشف المراد شکی در سخافت و بی پایه بودن این عقیده نیست، چرا که آنچه از حلول قابل تصوّر است این است که موجودی قائم به موجود دیگری شود - مثل این که می گوئیم گلاب یا عطر و بودر گل حلول کرده - این معنای مسلماً در مورد خداوند قابل تصوّر نیست؛ چرا که لازمه آن دارا بودن مکان و نیاز و حاجت به آن است که برای واجب الوجود غیر ممکن است، و آنها که معتقداند به حلول خداوند در چیزی باشند سرانجام به نوعی از شرکت می رسند، و از سلک موحدان عالم خارج اند.

۳. معنای حضور خدا در همه جا

ممکن است بعضی حضور خداوند را در همه جا، مثلاً با حضور نیروی جاذبه در کل جهان مادی یا حضور «اتر» (ماده فرضی بی‌وزن و بی رنگی که همه جهان را پر کرده و حتی در خلأ نیز وجود دارد) خیال کنند، در حالی که همه اینها، از قبیل وجود در مکان است، و مفهوم‌اش این است که در هر گوشه ای از جهان قسمتی از امواج جاذبه یا ذراتی از اتر وجود دارد، و لازمه این مطلب وجود اجزاء ترکیبی از یک سو، و نیاز به مکان از سوی دیگر است.

در حالی که مفهوم حضور خداوند در تمام جهان این است که او مافوق مکان است، و به همین دلیل هیچ مکانی نسبت به او دورتر از مکان دیگر نیست، اگر بخواهیم مثالی - هرچند ناقص - برای این معنا در نظر بگیریم، باید آن را

تشبیه به حضور معادلات علمی و مسائل عقلی در همه جا بدانیم. مثلاً می‌گوییم: کل بزرگتر از جزء است، و اجتماع نقیضین ممکن نیست، و دو ضرب در دو مساوی با چهار است.

این قبیل قضایا در زمین، در کره ماه، در کره مریخ، در ماوراء کهکشان‌ها همه جا صدق می‌کند. در تمام این مکان‌ها، کل بزرگتر از جزء است، و در تمام این کرات، اجتماع نقیضین غیر ممکن است، و در عین حال مکان و محلّی برای آنها نیست.

به گفته شاعر:

این معیت می‌نگنجد در بیان *** نی زمان دارد خبر زو، نی مکان

این معیت در نیابد عقل و هوش *** زین معیت دم مزن، بنشین خموش!

قرب حق یا بنده دور است از قیاس *** بر قیاس خود منه آن را اساس!

این نکته نیز حائز اهمیت است که توجه به این صفت الهی که تمام عالم هستی محضر او است، تأثیر تربیتی فوق العاده‌ای در انسان‌ها دارد، چگونه ممکن است انسانی ایمان به چنین مطلبی داشته باشد، و مولای بزرگوار و رحیم و مهربان و ولی نعمت خود را حاضر ببیند، و به سراغ زشتی‌ها برود، آلوده گناهان ننگین شود، و فرمان مسلم او را زیر پا بگذارد؟!!

جالب این که آیاتی که در بالا در مورد حضور خداوند در همه جا آوردیم، غالباً ناظر به همین اثر تربیتی است، لذا در بعضی از آنها (وَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ)^(۱) «خداوند به اعمال شما بینا است» آمده و در بعضی (وَ نَعْلَمُ مَا تُوسْوَسُ بِهِ نَفْسُهُ)^(۲) «و سوسه‌های نفس او را می‌دانیم» آمده است:

۱. سوره انفال، آیه ۷۲.

۲. سوره ق، آیه ۱۶.

حضور الهی، تنها در بیرون وجود ما نیست، او در درون دل و جان ما، و در اعماق قلب و روح ما نیز حضور دارد، و به گفته مولای متقیان امیر مؤمنان (علیه السلام) در توصیف خداوند: «أَبَاطِنُ لِكُلِّ خَفِيَّةٍ، وَ الْحَاضِرُ لِكُلِّ سَرِيرَةٍ، الْعَالِمُ بِمَا تُكِنُّ الصُّدُورُ وَ مَا تَخُونُ الْعُيُونُ»: «خداوندی که از هر چیز مخفی آگاه است، و در باطن همه حضور دارد، از اسرار نهفته سینه ها با خبر است و چشم های خیانتگر را به خوبی می بیند.»^(۱)

در خطبه دیگری از همان امام (علیه السلام) می خوانیم: «فَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِعَيْنِهِ، وَ نَوَاصِيكُمْ بِيَدِهِ، وَ تَقَلُّبُكُمْ فِي قَبْضَتِهِ، إِنْ أَسْرَرْتُمْ عِلْمَهُ، وَ إِنْ أَعْلَنْتُمْ كَتَبَهُ»: «از خداوندی پرهیزید که همواره در پیشگاه او حاضرید، و زمام اختیار شما به دست او، و حرکات و سکنات شما در قبضه او است، اگر (اعمال و نیات خود را) پنهان کنید می داند، و اگر آشکار سازید می نویسد.»^(۲)

۴. چرا به هنگام دعا دست به آسمان بر می داریم؟

غالباً این سؤال برای توده مردم مطرح است که در عین این که خداوند، مکان و محلی ندارد چرا هنگام دعا کردن چشم به آسمان می دوزیم؟ و دست به سوی آسمان بلند می کنیم؟ مگر العیاذ بالله خداوند در آسمان ها است؟

این سؤال را در عصر ائمه هدی (علیهم السلام) نیز مطرح کردند، از جمله می خوانیم که هشام بن حکم می گوید: زندیقی خدمت امام صادق (علیه السلام) آمد و از آیه (الرَّحْمَانُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى)^(۳) سؤال کرد.

۱. نهج البلاغه، خطبه ۱۳۲.

۲. نهج البلاغه، خطبه ۱۸۳.

۳. سوره طه، آیه ۵.

امام (علیه السلام) ضمن توضیحی فرمود: خداوند متعال، نیاز به هیچ مکانی و هیچ مخلوقی ندارد؛ بلکه تمام خلق محتاج او هستند.

سؤال کننده عرض کرد: پس تفاوتی ندارد که (به هنگام دعا) دست به سوی آسمان بلند کنید یا به سوی زمین پائین آورید؟!

امام فرمود: «ذَلِكَ فِي عِلْمِهِ وَاحْطَتِهِ وَقُدْرَتِهِ سَوَاءً، وَ لَكِنَّهُ عَزَّوَجَلَّ أَمَرَ أَوْلِيَاءَهُ وَ عِبَادَهُ بِرَفْعِ أَيْدِيهِمْ إِلَى السَّمَاءِ نَحْوِ الْعَرْشِ، لِأَنَّهُ جَعَلَهُ مَعْدِنَ الرِّزْقِ، فَتَبَتْنَا مَا تَبَتَهُ الْقُرْآنُ وَ الْإِخْبَارُ عَنِ الرَّسُولِ (صلی الله علیه وآله) حِينَ قَالَ: اِرْفَعُوا أَيْدِيَكُمْ إِلَى اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ، وَ هَذَا يَجْمَعُ عَلَيْهِ فِرْقُ الْأُمَّةِ كُلِّهَا:» «این موضوع، در علم و احاطه و قدرت خدا یکسان است و هیچ تفاوتی نمی کند، ولی خداوند متعال دوستان و بندگاناش را دستور داده که دست های خود را به سوی آسمان، به طرف عرش، بردارند، چرا که معدن رزق آنجا است، ما آنچه را قرآن و اخبار رسول خدا (صلی الله علیه وآله) اثبات کرده است، تثبیت می کنیم، آنجا که فرمود: دست های خود را به سوی خداوند متعال بردارید، و این سخنی است که تمام امت بر آن اتفاق نظر دارند.»^(۱)

در حدیث دیگری از امام امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) در کتاب خصال آمده است: «إِذَا فَرَّغَ أَحَدُكُمْ مِنَ الصَّلَاةِ فَلْيَرْفَعْ يَدَيْهِ إِلَى السَّمَاءِ، وَ لِيَنْصَبَّ فِي الدُّعَاءِ:» «هنگامی که یکی از شما نماز را پایان می دهد دست به سوی آسمان بردارد و مشغول دعا شود.»

مردی عرض کرد: ای امیرمؤمنان! مگر خداوند همه جا نیست؟

فرمود: آری همه جا هست.

عرض کرد: پس چرا بندگان دست به آسمان بر می دارند؟

فرمود: آیا (در قرآن) نخوانده ای: **(وَ فِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَ مَا تُوعَدُونَ)**:^(۲)
 «و روزی شما در آسمان است و نیز آنچه شما وعده داده می شوید» پس از کجا
 انسان روزی را بطلبد جز از محل اش، محل رزق و وعده الهی آسمان است.»^(۳)
 مطابق این روایات چون غالب ارزاق انسان ها از آسمان است - باران زنده
 کننده زمین های مرده از آسمان می بارد، نور آفتاب که منبع حیات و زندگی
 است از سوی آسمان می تابد، هوا سومین عامل مهم حیات در آسمان است -
 آسمان به عنوان معدنی از برکات و ارزاق الهی معرفی شده، و به هنگام دعا به آن
 توجه می شود، و از خالق و مالک آن همه رزق و روزی تقاضای حل مشکل
 می شود.

از پاره ای از اخبار نیز استفاده می شود که این معنا منحصر به مسلمانان
 نیست، در سایر امم نیز بوده است، چنانکه مرحوم فیض کاشانی در محجة البیضاء
 حدیثی از مالک بن دینار نقل می کند که بنی اسرائیل گرفتار قحطی شده بودند،
 بارها از شهر بیرون رفتند - و در بیابان دعا کردند و بجایی نرسید - خداوند به پیامبر
 آنها وحی فرستاد که به آنها بگو: **«اتَّكُم تَخْرُجُونَ اِلَى بَابِدَانِ نَجِسَةٍ، وَ
 تَرْفَعُونَ اِلَى اَكْفَا قَدْ سَفَكْتُمْ بِهَا الدَّمَاءَ، وَ مَلَأْتُمْ بُطُونَكُمْ مِنَ الْحَرَامِ،
 الْاَن قَدْ اَشْتَدَّ غَضَبِي عَلَيْكُمْ وَ لَنْ تَزِدَادُوا مِنِّي اِلَّا بُعْدًا»**: «شما با بدن های
 ناپاک بیرون می آید، و دست هایی که با آن خون بی گناهان را ریخته اید به
 سوی من بر می دارید، و شکم های خود را پراز حرام کرده اید - با اینحال

۱. بحار الانوار، جلد ۳، صفحه ۳۳۰ - توحید صدق، صفحه ۲۴۸، حدیث ۱، باب ۳۶ «باب الرد علی الثنویة و الزنادقه».

۲. سوره ذاریات، آیه ۲۲.

۳. بحار الانوار، جلد ۹۰، صفحه ۳۰۸، حدیث ۷ - دو حدیث فوق را تفسیر نورالثقلین، در جلد ۵، صفحه ۱۲۴ و ۱۲۵ نیز آورده
 است.

چگونه انتظار اجابت دعا دارید - الآن غضب من بر شما شدید شده، و هرچه دعا کنید جز دوری از من نتیجه ای نخواهید دید!»^(۱)

از بعضی از روایات، فلسفه دیگری برای این کار استفاده می شود، و آن اظهار خضوع و تذلل در پیشگاه خدا است چرا که انسان به هنگام اظهار خضوع، یا تسلیم، در مقابل شخص یا چیزی، دست های خود را بلند می کند.

در حدیثی از امام محمد باقر (علیه السلام) در تفسیر آیه **«وَلَقَدْ أَخَذْنَاهُمْ بِالْأَعْدَابِ فَمَا اسْتَكَانُوا لِرَبِّهِمْ وَ مَا يَتَضَرَّعُونَ»**: «اما آنان نه در برابر پروردگارشان تواضع کردند، و نه به درگاهش تضرع می کنند»^(۲) می خوانیم که فرمود: «استکانت به معنای خضوع است و تضرع به معنای بلند کردن دست ها و اظهار تذلل در پیشگاه خدا است.»^(۳)

۵. لامکان بودن خدا در احادیث اسلامی

این مسأله به طور گسترده ای در روایات اسلامی در اصول کافی، بحارالانوار، نهج البلاغه، توحید صدق، و غیر آن مطرح شده است که ذکر همه آن روایات با روش اختصاری کتاب سازگار نیست، لذا به گلچینی از آن قناعت می کنیم:

۱. در حدیثی از امام صادق (علیه السلام) می خوانیم: **«إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى لَا يُوصَفُ بِزَمَانٍ وَ لَا مَكَانٍ وَ لَا حَرَكَةٍ وَ لَا انْتِقَالَ وَ لَا سُكُونٍ، بَلْ هُوَ خَالِقُ الزَّمَانِ وَ الْمَكَانِ وَ الْحَرَكَةِ وَ السُّكُونِ وَ الْاِنْتِقَالِ، تَعَالَى عَمَّا يَقُولُ**

۱. المحجة البيضاء، جلد ۲، صفحه ۲۹۸.

۲. سوره مومنون، آیه ۷۶.

۳. اصول کافی، جلد ۲، صفحه ۴۷۹، (باب الرغبة و الرجعة، حدیث ۲).

الظَّالِمُونَ عَلَوًّا كَبِيرًا: «خداوند متعال توصیف به زمان و مکان و حرکت و انتقال و سکون نمی شود؛ بلکه او خالق زمان و مکان و حرکت و سکون و انتقال است، خداوند برتر از آن است که ظالمان می گویند.»^(۱)

۲. در حدیث دیگری آمده است که امیرمؤمنان علی (علیه السلام) شنید مردی چنین قسم یاد می کند: **«وَأَلَّذِي اخْتَجَبَ بِسَبْعِ طَبَاقٍ»:** «قسم به خدایی که پشت هفت آسمان برفراز یکدیگر متحجب و پنهان شده» (به گمان این که جای خداوند در عرش است و عرش در ماوراء آسمان ها است).

امام (علیه السلام) تازیانه را بالای سر او گرفت و فرمود: **«يَا وَيْلَكَ! إِنَّ اللَّهَ أَجَلٌ مِنْ أَنْ يَخْتَجِبَ عَنْ شَيْءٍ أَوْ يَخْتَجِبَ عَنْهُ شَيْءٌ، سُبْحَانَ الَّذِي لَا يَخُونُهُ مَكَانٌ وَلَا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ»:** «وای بر تو، خداوند برتر از آن است که از چیزی پوشیده شود یا چیزی از او پوشیده باشد، منزّه است کسی که مکانی او را در برنگرفته و چیزی در آسمان و زمین از او پنهان نیست.»

جالب این که در ادامه این حدیث آمده است که آن مرد از امام پرسید: آیا در برابر مخالفت با این سوگند من باید کفاره بدهم؟ امام فرمود: نه، تو به خدا قسم نخورده ای که برای آن کفاره ای باشد، تو به غیر خدا قسم خورده ای!^(۲)

۳. در حدیث دیگری از امام صادق (علیه السلام) می خوانیم که شخصی بنام سلیمان بن مهران از حضرت اش پرسید: آیا صحیح است بگوئیم خدا در مکانی قرار دارد؟

۱. بحارالانوار، جلد ۳، صفحه ۳۰۹، باب ۱۴، حدیث ۱.

۲. بحارالانوار، جلد ۳، صفحه ۳۱۰، حدیث ۳.

امام فرمود: «سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَى عَن ذَلِكِ إِنَّهُ لَوْ كَانَ فِي مَكَانٍ لَكَانَ مُحَدَّثًا، لِأَنَّ الْكَائِنَ فِي مَكَانٍ مُّحْتَاجٌ إِلَى الْمَكَانِ وَالْإِحْتِيَاجُ مِنْ صِفَاتِ الْمُحَدَّثِ، لَا مِنْ صِفَاتِ الْقَدِيمِ!»: «منزه است خداوند و برتر از این است (که می گویی) اگر او در مکانی بود حادث بود، زیرا موجود در مکان محتاج به مکان است، و احتیاج از صفات حادث است، نه از صفات خداوند قدیم و ازلی.»^(۱)

۴. کسی از امیر مؤمنان علی (علیه السلام) سؤال کرد: پروردگار ما قبل از آن که آسمان و زمین را بیافریند کجا بود؟!

امام فرمود: «"أَيْنَ" سُؤَالٌ عَن "مَكَانٍ" وَكَانَ اللَّهُ وَلا مَكَانَ»: «کجا، سؤال از مکان است، خداوند وجود داشت و هیچ مکانی وجود نداشت. (و الان نیز هیچ مکانی برای او وجود ندارد.)»^(۲)

۵. در حدیثی از امام موسی بن جعفر (علیه السلام) آمده است که فرمود: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى كَانَ لَمْ يَزَلْ بِلا زَمَانٍ وَلا مَكَانٍ، وَهُوَ الْآنَ كَمَا كَانَ، لا يَخْلُو مِنْهُ مَكَانٌ وَلا يَشْغَلُ بِهِ مَكَانٌ، وَلا يَحُلُّ فِي مَكَانٍ»: «خداوند متعال از ازل وجود داشت بدون زمان و مکانی، و الان نیز همان گونه است، هیچ مکانی از او خالی نیست، در عین حال هیچ مکانی را اشغال نمی کند، و در هیچ مکانی حلول نکرده است.»^(۳)

این احادیث با نهایت وضوح و روشنی نشان می دهد که از هر یک از امامان (علیهم السلام) سؤال درباره مکان خداوند می شد پاسخ منفی می شنیدند.

۱. توحید صدوق، صفحه ۱۷۸، باب ۲۸، حدیث ۱۱.

۲. توحید صدوق، صفحه ۳۱۰، حدیث ۴.

۳. توحید صدوق، صفحه ۳۱۰، حدیث ۱۲.

تعبیراتی هماهنگ، پرمعنا، صریح و روشن که هرگونه ابهام را در این زمینه از قلوب مشتاقان می زداید.

۶. در ارشاد و احتجاج آمده است که یکی از دانشمندان یهود نزد یکی از خلفا آمد و گفت: تو جانشین پیامبری؟ گفت: آری، گفت: ما در تورات خوانده ایم که جانشینان انبیاء اعلم امت اند، به من از خداوند خبر ده، او در کجا است؟! آیا در آسمان است یا در زمین؟

خلیفه گفت: در آسمان بر عرش قرار دارد!

یهودی گفت: بنابراین زمین از او خالی است؟ و مطابق این سخن او در مکانی است و در مکان دیگری نیست!

خلیفه گفت: این سخن زندیق ها است از من دور شو! والا تو را به قتل می رسانم!

یهودی با تعجب بازگشت و اسلام را مسخره می کرد.

علی (علیه السلام) با خبر شد و به ملاقات او آمد، فرمود: ای یهودی! من از سؤال تو و جوابی که شنیده ای با خبرم، ولی ما می گوئیم: خداوند متعال مکان را آفرید بنابراین ممکن نیست خودش مکانی داشته باشد، و برتر از آن است که مکانی او را در خود جای دهد... آیا در یکی از کتاب های خود این سخن را ندیده ای که موسی بن عمران روزی نشسته بود فرشته ای از شرق آمد، فرمود از کجا آمده ای؟ گفت از نزد پروردگار.

سپس فرشته ای از غرب آمد، فرمود: تو از کجا آمده ای؟ گفت: از نزد پروردگار.

فرشته دیگری آمد فرمود: تو از کجا آمده ای؟ گفت: از آسمان هفتم از نزد پروردگار.

باز فرشته دیگری آمد فرمود: تو از کجا آمده ای؟ گفت: از زمین هفتم از نزد پروردگار!

در اینجا فرمود: منزّه است کسی که هیچ مکانی از او خالی نیست و هیچ مکانی نزدیکتر به او از مکانی دیگر نمی باشد.

یهودی گفت: من گواهی می دهم که حق مبین همین است و تو از همه شایسته تر به مقام پیامبر هستی!^(۱)

۷. این حدیث را با جمله های گویا و روشنی از نهج البلاغه از امیرمؤمنان علی (علیه السلام) پایان می دهیم.

در خطبه ۱۷۸ می خوانیم: «لَا يُغَيِّرُهُ زَمَانٌ، وَلَا يَخْوِيهِ مَكَانٌ، وَلَا يَصِفُهُ لِسَانٌ»: «گذشت زمان او را تغییر نمی دهد، مکانی او را در بر نمی گیرد، و هیچ زبانی قادر به توصیف او نیست.»

در خطبه ۱۸۶ آمده است: «وَإِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ يَعُودُ بَعْدَ فَنَاءِ الدُّنْيَا وَوَحْدَهُ، لَا شَيْءَ مَعَهُ، كَمَا كَانَ قَبْلَ ائْتِدَائِهَا... بِأَلَا وَقْتُ وَلَا مَكَانٌ وَلَا حِينٌ وَلَا زَمَانٌ»: «و خداوند سبحان بعد از فنای دنیا، باقی می ماند و چیزی با او نخواهد بود، همان گونه که پیش از آفرینش جهان، چنین بود... بدون هیچ وقت و مکانی و حین و زمانی.»

در خطبه ۴۹ آمده است: «سَبَقَ فِي الْعُلُوِّ فَلَا شَيْءَ أَعْلَى مِنْهُ، وَ قَرُبَ فِي الدُّنُوِّ فَلَا شَيْءَ أَقْرَبُ مِنْهُ، فَلَا اسْتِعْلَاءَهُ بِأَعْدَهُ عَنْ شَيْءٍ مِنْ خَلْقِهِ، وَ لَا قُرْبَهُ سَاوَاهُمْ فِي الْمَكَانِ بِهِ»: «در علو و رتبه بر همه پیشی گرفته، و چیزی بالاتر از او نیست، آنچنان نزدیک است که چیزی از او نزدیکتر نیست، نه بلندی

مقام‌اش او را از چیزی از مخلوقات، دور ساخته، و نه نزدیکی‌اش او را مساوی با آنها در مکان قرار داده است.»

این است منطق صحیح و معارف راستین که درباره خداوند از اهل بیت (علیهم السلام) وحی به ما رسیده است.

۶. دستاویز مخالفان

تاریخ عقائد در اسلام نشان داده که همیشه منحرفان از اصول شناخته شده اسلامی، برای اثبات مقاصد خود به آیات متشابه، دست می زدند، بی آن که قانونی را که قرآن در این زمینه پیشنهاد کرده که متشابهات را در پرتو محکومات، روشن سازند در نظر بگیرند.

در اینجا نیز کسانی که برای خداوند مکان و حتی جسمیت قائل شده اند، به سراغ بعضی از آیات متشابه رفته اند، و آنها را جدای از سایر آیات قرآن برای اثبات مقصود خود کافی دانسته اند که به مهمترین آنها ذیلا اشاره می شود.

۱. در آیه ۵ سوره طه می خوانیم: **أَلرَّحْمَانُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوَى**: «همان بخشنده ای که بر عرش مسلط است.»

آنها چنین پنداشته اند که «عرش» تختی است بر فراز آسمان‌ها، و خداوند روی آن نشسته، و به ملائکه فرمان می دهد!

غافل از این که این یک تعبیر کنائی است، که در بسیاری از سخنان روزمره نیز به کار می رود و کنایه از سلطه و قدرت است.

توضیح این که: پادشاهان در گذشته دارای دو نوع تخت بودند: تخت بلند که عرب آن را «**عرش**» می نامد، و در روزهای خاصی که جنبه رسمی و عمومی داشت، شاه بر آن تخت می نشست.

و تخت کوتاه که در مواقع عادی و همه روز که به محل کار خود می آمد بر آن می نشست و حکمرانی و تدبیر امور مملکت می نمود و عرب به آن «**کرسی**» می گوید.

کم کم کلمه «**عرش**» و «**کرسی**» به عنوان دو سمبل و دو کنایه برای قدرت درآمد، این معنا در تعبیّرات زیر به خوبی دیده می شود:

فلان شخص از تخت فرو کشیدند، یعنی او را از قدرت پایین آوردند.

«**فُلَانٌ ثَلَّ عَرْشُهُ**»: «فلان کس تخت اش فرو ریخت» یعنی حکومت اش پایان یافت. فلان حادثه پایه های تخت فلان حکمران را به لرزه در آورد، یعنی قدرت اش را متزلزل ساخت... و امثال این تعبیّرات.

بنابراین، «**عرش**» خداوند، به معنای عالم بالا، و «**کرسی**» به معنای عالم پائین است یا این که «**عرش**»، اشاره به جهان ماوراء طبیعت و مجردات، و «**کرسی**» اشاره به عالم ماده است. شاهد این سخن آیه (وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ) است وقتی که می فرماید: «تخت (حکومت) او، آسمانها و زمین را دربر گرفته.»^(۱) مفهومی آن است که عرش او ماوراء آسمان و زمین، (یعنی ماورای جهان طبیعت است).^(۲)

۱. سوره بقره، آیه ۲۵۵.

۲. زمخشری در کشاف می گوید: از آنجا که استواء بر عرش مرادف با حکومت است آن را کنایه از حکومت گرفته اند و لذا می گویند فلان پادشاه بر تخت نشست یعنی حکومت اش استقرار یافت، هرچند هرگز روی تخت سلطنتی ننشسته باشد.

(کشاف، جلد ۳، صفحه ۵۲)

بنابراین وقتی گفته شود: خداوند بر عرش قرار گرفت، منظور حاکمیت و مالکیت و سلطه او بر پهنه عالم بالا، و به طریق اولی بر سراسر عالم پائین است. این مطلبی است بسیار روشن، و آیات فراوانی که نفی مکان از خداوند می کند - و در آغاز سخن آوردیم - همگی می تواند، شاهد خوبی برای این تفسیر باشد.

در تفسیرالمیزان آمده است که آیه بعد از این آیه (آیه ۶ سوره طه) که می فرماید: **لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَى**؛ «از آن او است آنچه در آسمانها، و آنچه در زمین، و آنچه میان آن دو، و آنچه در زیر خاک (پنهان) است» قرینه روشنی است برای تفسیر آن.^(۱)

فخررازی در تفسیرش، استدلال گروه مشبهه را به این آیه بر این که خداوند بر عرش نشسته، به ده دلیل عقلی و نقلی پاسخ می گوید. از جمله اینکه: پیش از آن که، عرش یا هر مکان دیگری آفریده شود، خداوند وجود داشت، بنابراین در ازل نیاز به مکانی نداشت، چگونه ممکن است بعد از آفرینش عرش نیاز به مکان پیدا کند؟!

دیگر این که اگر به پندار این گروه، خدا بر عرش نشسته باشد؛ باید قسمتی از وجود او که در طرف راست عرش است غیر از قسمتی باشد که در طرف چپ عرش قرار گرفته! و لازمه آن ترکیب، و لازمه ترکیب نیاز به اجزاء است. دیگر این که قرآن () : «غروب کنندگان را دوست ندارم»^(۱) اشاره به

این که او همه جا حاضر است اگر خداوند بر عرش نشسته باشد باید همواره غائب و پنهان باشد و این عین افول است!

از سوی دیگر قرآن در آیه ۱۷ سوره حاقه اشاره به ملائکه حاملان عرش می کند، بنابراین پندار گروه «مشبهه» باید خداوند نیاز به آن فرشتگان داشته باشد، تا حافظ او گردند! در حالی که خداوند حافظ همه چیز است.

بعلاوه آیات توحید و نفی شبیه از خداوند همه از محکومات است، و می دانیم لازمه توحید و نفی شبیه این است که هیچ گونه جزئی برای او نباشد، و این با استقرارش در مکان سازگار نیست... و دلایل دیگر.^(۲)

از جمله آیاتی که دستاویز این گروه است، آیه ۲۲ سوره فجر است. در این آیه که حوادث پایان دنیا و قیام قیامت را شرح می دهد می فرماید: «و فرمان پروردگارت فرا رسد و فرشتگان صف در صف حاضر شوند»: **(وَ جَاءَ رَبُّكَ وَ الْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا)**

مسئلاً همان گونه که غالب مفسران اشاره کرده اند، منظور فرارسیدن فرمان خدا برای رسیدگی به حساب مردم است، یا فرارسیدن آیات عظمت و نشانه او است، چرا که این آیات و نشانه ها به قدری عظمت دارد که فرارسیدن آنها گوئی فرارسیدن ذات پاک پروردگار است و هرگونه شک و تردید را از دل ها می زداید.^(۳)

زیرا در آیات متعددی که قبلاً خواندیم، با صراحت آمده است که خداوند در همه جا است و جانی از ذات پاکش خالی نیست و در عین حال محلی ندارد **(وَ هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ)**: «و هر جا باشید او با شما است».^(۴)

۱. سوره انعام، آیه ۷۶.

۲. تفسیر فخررازی، جلد ۲۲، صفحه ۵.

۳. تفسیر مجمع البیان، المیزان، قرطبی و ابوالفتوح رازی و غیر آنها ذیل آیه مورد بحث.

۴. سوره حدید، آیه ۴.

با این حال چگونه ممکن است او از محلی به محل دیگر آید، آنچنان که گروه مشبّه از ظاهر کلمه جاء استفاده کرده اند، کسی که همه جا با ما است و حتی از ما به ما نزدیکتر است، و به هر سو نگاه کنیم او در آنجا است، و در آسمان و زمین حضور دارد چگونه تصوّر می شود، نقل مکان کند.

علاوه بر این لازمه انتقال، تغییر و زوال و غروب و افول، نیاز به مکان است.

شاهد این تفسیر، آیه ۳۳ سوره نحل است که می گوید: **(هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرٌ رَبِّكَ)**: «آیا آنها (کافران) انتظاری جز این دارند که فرشتگان (قبض روح) به سراغشان بیایند، یا فرمان پروردگارت (برای مجازاتشان) فرا رسد.»

در بعضی از آیات قرآن نیز تعبیراتی، از این قبیل دیده می شود **(إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ)**: «سخنان پاکیزه به سوی او صعود می کند»^(۱) **(تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ)**: «فرشتگان و روح (آن فرشته مقرب خداوند) به سوی او عروج می کنند»^(۲) **(لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومُهَا وَلَا دِمَاؤُهَا وَ لَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنْكُمْ)**: «نه گوشتهای آنها و نه خونهای آنها، هرگز به خدا نمی رسد. ولی آنچه به او می رسد، پرهیزگاری شماست»^(۳)

مسئلاً همه این تعبیرات اشاره به صعود معنوی و عروج روحانی و قرب باطنی است، و قرینه های آن در خود آیات منعکس است، زیرا عمل چیزی نیست که به آسمان های ظاهری بالا رود، و همچنین تقوا عروج جسمانی ندارد. (دقت کنید).

۱. سوره فاطر، آیه ۱۰.

۲. سوره معارج، آیه ۴.

۳. سوره حج، آیه ۳۷.

ولی آنها که توجّه به این حقائق ندارند و تنها جمود بر الفاظ می کنند چون حقیقت را نمی بینند ره افسانه می زنند.

در بعضی از آیات نیز تعبیراتی آمده است که در واقع بیان پندار کافران است، ولی افراد ناآگاه بدون توجّه آن را دستاویزی برای جسمانیت خداوند و یا داشتن مکان دانسته اند. مثلاً در سوره بقره آیه ۲۱۰ می خوانیم: **(هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ)**: «آیا (پیروان فرمان شیطان، پس از این همه نشانه ها) انتظار دارند که خداوند و فرشتگان، در سایه هایی از ابرها به سوی آنان بیایند»

بنابراین استفهام موجود در آیه در حقیقت استفهام انکاری است یعنی چنین چیزی غیر ممکن است.^(۱) کوتاه سخن این که تفسیر این گونه آیات با کمی دقت و مراجعه به آیات محکّمات گذشته، در مورد نفی جسم و مکان و زمان برای خدا، روشن است، و جایی برای اشتباه و شک و تردید باقی نیست.

۷. صوفیه و مسأله حلول و اتحاد

مرحوم علامه حلی در کتاب «**نهج الحق**» بعد از آن که می گوید: اتحاد خداوند با غیر او، به گونه ای که هر دو شیء واحد شوند، باطل است، و بطلان آن از بدیهیات محسوب می شود، می افزاید: «گروهی از صوفیه اهل سنت، در این مسأله مخالفت کرده و گفته اند: خداوند با بدن عارفان یکی می شود! حتی بعضی از آنها گفته اند: خداوند عین موجودات است و هر موجودی خدا است. (اشاره به مسأله وحدت مصداقی وجود). و بعد می افزاید: این عین کفرو الحاد است و

۱. جمعی از مفسران استفهام موجود در آیه را استفهام تهدیدی گرفته اند، و مانند بعضی از آیات گذشته کلمه «**امرو**» را در تقدیر می گیرند، و می گویند مفهوم آیه این است که این گروه از کفار باید در انتظار آن باشند که فرمان عذاب الهی و فرشتگان مجازات به سراغشان بیایند.

خدا را شکر که به برکت پیروی ائمه اهل بیت (علیهم السلام) ما را از صاحبان عقائد باطله دور داشت.»

در بحث حلول می گوید: از مسائل مسلم این است که هر موجودی بخواهد در دیگری حلول کند، نیاز به محل دارد، و چون خداوند واجب الوجود است و نیاز به چیزی ندارد، حلول او در اشیاء، غیر ممکن است. بعد می فرماید: صوفیه اهل سنت، در این مسأله مخالفت کرده و حلول خداوند را در عارفان ممکن شمرده اند، سپس به مذمت شدید آنها پرداخته، و می گوید: من خودم گروهی از صوفیه را در کنار قبر امام حسین (علیه السلام) دیدم که نماز مغرب را همگی (جز یک نفر) بجا آوردند سپس بعد از ساعتی، نماز عشاء را خواندند، جز آن یک نفر که همچنان نشسته بود!

سؤال کردم چرا این شخص نماز نمی خواند؟! گفتند: او چه نیازی به نماز دارد؟ او به حق پیوسته است! آیا جایز است میان او و خداوند حاجبی ایجاد کرد، نماز بین او و پروردگار حاجب است!^(۱)

همین معنای در مقدمه دفتر پنجم مثنوی به شکل دیگری آمده است: می گوید چون رسیدی به مقصود آن حقیقت است و جهت این گفته اند: «لَوْ ظَهَرَتِ الْحَقَائِقُ بَطَلَتِ الشَّرَائِعُ»: «هرگاه حقایق ظاهر شود شرایع باطل می گردد!» سپس شریعت را به علم کیمیا تشبیه می کند - علمی که به وسیله آن می توان مس را طلا کرد - و می گوید: چیزی که از اصل طلا است، یا به مرحله طلا بودن رسیده، چه نیازی به کیمیا دارد؟! چنانکه گفته اند: «طَلَبُ الدَّيْلِلِ بَعْدَ

الْوُصُولُ إِلَى الْمَدْلُولِ قَبِيحٌ! «مطالبه دلیل بعد از رسیدن به مطلوب زشت است!»^(۱)

در کتاب دلایل الصدق شرح نهج الحق نیز از صاحب مواقف نقل شده است که مخالفان در نفی حلول و اتحاد سه گروه‌اند؛ سپس گروه دوم را بعضی از صوفیه می‌شمرد، و می‌گویند کلمات آنها مردد میان حلول، و اتحاد است (منظور از حلول نفوذ خداوند در اشیاء است و منظور از اتحاد وحدت میان او و چیزی است).

سپس می‌افزاید: من بعضی از صوفیه وجودیه را دیده‌ام که حلول و اتحاد را انکار می‌کنند، و می‌گویند این دو واژه اشعار بر مغایرت خداوند با خلق دارد، و ما به آن قائل نیستیم! ما می‌گوئیم: «لَيْسَ فِي دَارِ الْوُجُودِ غَيْرُهُ دِيَارٌ»: «در سرای وجود غیر او چیزی نیست!!»

در اینجا صاحب مواقف می‌افزاید این عذر بدتر از گناه است.^(۲)

البته صوفیان از اینگونه سخنان بسیار دارند سخنانی که نه با موازین و منطق عقل سازگار است، نه با منطق شرع.

به هر حال مسأله اتحاد حقیقی میان دو چیز همان گونه که در کلام مرحوم علامه آمده محال است، چرا که این سخن عین تضاد می‌باشد. چگونه ممکن است دو چیز یکی شوند بعلاوه اگر کسی معتقد به اتحاد خداوند با همین مخلوقات یا خصوص عارفان، و به اصطلاح واصلان، بوده باشد، لازمه آن داشتن صفات ممکنات، اعم از زمان و مکان و تغییر و غیر آن است.

۱. دفتر پنجم مثنوی، صفحه ۸۱۸، چاپ سپهر تهران.

۲. دلایل الصدق، جلد ۱، صفحه ۱۳۷.

در مورد حلول به معنای نفوذ کردن خداوند در اشیاء آن نیز لازمه اش دارا بودن مکان است، و این چیزی است که با واجب الوجود بودن خداوند ابداً سازگار نیست.^(۱)

اصولاً صوفیه خود معتقداند که اینگونه ادعاها را با دلیل عقل نمی توان اثبات کرد، و غالباً راه خود را از راه عقل جدا می کنند، و به یک سلسله مسائل ذوقی و پنداری که نام آن را «راه دل» می گذارند پناه می برند، و مسلماً از کسی که منطق عقل را نپذیرد جز این سخنان ضد و نقیض را نمی توان انتظار داشت.

به همین جهت است که همیشه و در همه اعصار بزرگان علما از آنها فاصله گرفته و آنها را از خود طرد کرده اند.

قرآن در بسیاری از آیات تکیه بر عقل و برهان می کند و آن را طریق معرفه الله می شناسد.

با این سخن، و بحث هایی که درباره نفی شریک و شبه و صفات زائد بر ذات و مانند آن داشتیم، می رسیم به پایان بحث صفات جلال خدا به صورت کلی و اساسی و جزئیات آن در پرتو اصول یاد شده به خوبی روشن می شود.

اکنون با عنایات حق به سوی صفات فعل می رویم.

۱. قابل توجه این که همین معنا در مورد بطلان حلول و اتحاد در شرح تجرید العقائد علامه حلی طی استدلال مشروحی آمده است. (کشف المراد، صفحه ۲۲۷، باب «انه تعالی لیس بحال فی غیره و نفی الاتحاد عنه»).

صفات فعل

اشاره:

تقسیم صفات خدا به صفات ذات و صفات فعل، از معروف ترین تقسیمات بحث صفات است، که قبلاً هم به آن اشاره کرده ایم.

صفات ذات صفاتی است که عین ذات خداوند است، و حتی قبل از صدور افعال از او، این صفات برای او ثابت بوده است، مانند ازلی بودن، ابدی بودن، علم و قدرت.

اما صفات فعل، صفاتی است که با ملاحظه انجام فعلی از ناحیه آن ذات مقدس بر او اطلاق می شود، مثلاً می گوئیم خداوند خالق و رازق است، مسلماً این صفت، قبل از آن که مخلوقی را بیافریند و روزی دهد بر او اطلاق نمی شد. (البته قدرت بر خلقت و روزی دادن را داشت اما وصف خالق و رازق بر او صادق نبود.)

بنابراین صفات فعل در واقع حادث اند، و طبعاً عین ذات خدا نیستند، و در حقیقت آنها مفاهیمی هستند در ذهن ما.

آنچه در خارج وجود دارد، ذات پاک خدا و افعال او است، هنگامی که ما صدور این افعال را از ذات پاک او می بینیم، به تعبیر علمای بزرگ این صفات را در ذهن خود برای او انتزاع می کنیم، می گوئیم او «خالق» است او «رازق» است او «محبی» (زنده کننده) و او «ممیت» (میراننده) است. (بعداً توضیحات بیشتری در این زمینه خواهد آمد.)

و از آنجا که افعال خدا، بی نهایت است، صفات فعل او نیز چنین است.

اما مهمترین صفات فعل که در قرآن مجید برای آن ذات پاک آمده، که علاوه بر تکمیل معرفه الله، آثار تربیتی فوق العاده ای در زندگی انسان ها دارد، و هریک از آنها او را در مراحل تکامل صفات انسانی راهنمائی و کمک می کند صفات زیر است.

۱. خالق ۲. خلاق ۳. احسن الخالقین ۴. فاطر ۵. باری ۶. فائق ۷. بدیع ۸. مصور ۹. مالک ۱۰. ملک ۱۱. حاکم ۱۲. حکیم ۱۳. رب ۱۴. ولی ۱۵. والی ۱۶. مولی ۱۷. حافظ ۱۸. حفیظ ۱۹. رقیب ۲۰. مهیمن.
۲۱. رازق ۲۲. رزاق ۲۳. کریم ۲۴. حمید ۲۵. فتاح ۲۶. رحمن ۲۷. رحیم ۲۸. ارحم الراحمین ۲۹. ودود ۳۰. رؤف ۳۱. لطیف ۳۲. حفی ۳۳. غافر ۳۴. غفور ۳۵. غفار ۳۶. عفو ۳۷. تواب ۳۸. جبار ۳۹. شکور ۴۰. شاکر ۴۱. شفیع ۴۲. وکیل ۴۳. کافی ۴۴. حسیب ۴۵. سریع الحساب ۴۶. اسرع الحاسبین ۴۷. سریع العقاب ۴۸. شدید العقاب ۴۹. نصیر ۵۰. نعم النصیر ۵۱. خیر الناصرین ۵۲. قاهر ۵۳. قهار ۵۴. غالب ۵۵. سلام ۵۶. مؤمن ۵۷. محیی ۵۸. شهید ۵۹. هادی ۶۰. خیر.

این نکته نیز قابل توجه است که صفات شصت گانه فوق که در آیات مختلف قرآن مجید آمده است؛ بعضی دارای مفهوم های متقارب و نزدیک به هم می باشد و لذا هر گونه متقارب را در یک فصل همراه هم مورد بحث قرار می دهیم.

بعضی از صفات نیز می باشد که دارای دو مفهوم متفاوت است، به اعتباری جزء صفات ذات است و به اعتباری جزء صفات فعل چنانکه در توضیحات به خواست خدا به آن اشاره خواهد شد. (دقت کنید).

۱. خالق ۲. خلاق ۳. احسن الخالقین

این اوصاف در آیات متعددی در قرآن مجید در موارد مختلفی به کار رفته

است:

۱. **قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ**: «بگو: خدا آفریننده همه چیز است.»^(۱)

در اینجا ناظر به آفرینش همه موجودات جهان می باشد.

۲. **إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّن طِينٍ**: «من بشری را از

گل می آفرینم.»^(۲)

در اینجا نظر به آفرینش انسان که گل سر سبد عالم خلقت است آنهم از

موجود ناچیزی همچون گل می باشد.

۳. **هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ**: «او خداوندی است هستی بخش،

آفریننده‌ای ابداع‌گر.»^(۳)

۴. **إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ**: «به یقین، پروردگار تو، آفریننده آگاه

است.»^۴

در اینجا نظر به آفرینش های وسیع و گوناگون الهی دارد.

۵. **ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ**: «سپس آن را

آفرینش تازه ای بخشیدیم؛ پس بزرگ و پر برکت است خدایی که بهترین

آفرینندگان است!»^(۵)

۱. سوره رعد، آیه ۱۶.

۲. سوره ص، آیه ۷۱.

۳. سوره حشر، آیه ۲۴.

۴. سوره حجر، آیه ۸۶.

۵. سوره مؤمنون، آیه ۱۴.

در اینجا اشاره به مهمترین و عالی ترین مخلوقات خدا یعنی نوع انسان شده، آن هم در مرحله دمیدن روح، و به همین جهت خداوند به عنوان بهترین خلق کنندگان توصیف شده است.

توضیح و پیام

«خالق» از ماده «خلق» در اصل به معنای اندازه گیری مستقیم و ایجاد و ابداع بی سابقه است^(۱)

بعضی از ارباب لغت برای آن دو ریشه قائل شده اند، یکی معنای فوق و دیگری معنای صاف و مسطح بودن است؛^(۲) ولی بعید نیست که هر دو به یک معنای باز گردد که همان اندازه گیری و تنظیم و ابداع است.

به هر حال خلقت در مورد خداوند به آنچه گاه در مورد بندگان اطلاق می شود و تعبیر «احسن الخالقین» نیز ناظر به آن است، بسیار متفاوت است؛ بلکه خلقت به معنای حقیقی کلمه، تنها در مورد خداوند صادق است که موجودات را از عدم به هستی می آورد بدون هیچ سابقه، در حالی که اگر انسان یک اثر صنعتی یا هنری یا معماری ابداع کند؛ نتیجه ترکیب و پیوند مواد مختلفی است که از جهان طبیعت و خلقت گرفته، و به اشکالی که آن را نیز قبلا در عالم آفرینش دیده در می آورد. (یا اشکال مختلفی را به هم ترکیب می نماید).

به این ترتیب، نه ماده آن ابداع او است، و نه صورت آن.

۱. مفردات راغب.

۲. مقائیس اللغة.

باید توجه داشت وصف خالقیت یا خلاقیت، گسترده ترین صفات فعل است، که تمام جهان هستی را در بر می گیرد، و مظهر آن آسمان و زمین و عالم ماده و ماورای ماده است.

خالقیت خداوند، بزرگترین نشانه هستی او است، چرا که هر جا قدم می نهیم نمونه هائی از خلقت و آفرینش او را که نشانه های وجود او هستند می بینیم.

از آنجا که هریک از صفات الهی پیامی برای انسان ها دارد، و یکی از اهداف مهم طرح آنها در قرآن - که یک کتاب معرفت و تربیت است - همان می باشد، این صفت او نیز به انسان می گوید:

دلیل وجود تو آثار وجودی تو است، ابداع و آفرینش آثار علمی، اجتماعی، و مانند آن و اگر اثری از خود نگذاشتی هیچ شباهتی با آن ذات بی مثال نداری، و تخلّق به اخلاق او نیافته ای و راهی به سوی او نبرده ای.

بکوش تو هم آثاری بیافرین، و نقشی بیفکن!

و پرتوی از این صفت بارز الهی در خود داشته باش.

۴. فاطر ۵. باری ۶. خالق ۷. بدیع ۸. مصور

اوصاف پنجگانه فوق در حقیقت شبیه وصف خالقیت است، ولی آمیخته با مفاهیم تازه، ویژگی ها و نکته ها به آیات زیر گوش جان فرا دهیم:

۱. **﴿فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾**: «ای آفریننده آسمانها و زمین!»^(۱)

۲. **﴿هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ﴾**: «او خداوندی است هستی بخش،

آفریننده ای ابداع گر، و صورتگر (بی نظیر)»^(۱)

۱. سوره یوسف، آیه ۱۰۱. این تعبیر در شش آیه قرآن مجید آمده است: سوره انعام، آیه ۴ - سوره ابراهیم، آیه ۱۰ - سوره فاطر، آیه ۱ - سوره زمر، آیه ۴۶ - سوره شوری، آیه ۱۱ و آیه مورد بحث.

۳.) : «خداوند، شکافنده دانه و هسته است»^(۲)
۴.) : «او شکافنده صبح است»^(۳)
۵.) : «او پدیدآورنده آسمانها و زمین است»^(۴)

توضیح و پیام

«فاطر» از ماده «فَطَرَ» (بر وزن سَتَرَ) به معنای شکافتن، یا به معنای شکافتن از طول است، همان گونه که در آیه ۱ سوره انفطار نیز آمده است (إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ): «آن زمان که (کرات) آسمان از هم شکافته شود» این واژه به معنای دوشیدن شیر از گوسفند، و شکستن روزه و همچنین ابداع و ایجاد چیزی بدون سابقه نیز آمده است، گوئی پرده ظلمانی عدم شکافته می شود و موجودی پا به عرصه هستی می گذارد.

«باری» از ماده «بُرء» (بر وزن قُئِل) در اصل به معنای بهبودی یافتن از بیماری یا رهایی از امور ناخوشایند است، سپس به معنای آفریننده ای که اشیاء را بدون کم و کاست و کاملاً موزون ایجاد می کند اطلاق شده.

۱. سوره حشر، آیه ۲۴. این وصف در آیه ۵۴ سوره بقره نیز آمده است.

۲. سوره انعام، آیه ۹۵.

۳. سوره انعام، آیه ۹۶.

۴. سوره انعام، آیه ۱۰۱ - همین تعبیر در آیه ۱۱۷ سوره بقره نیز آمده است.

بعضی آن را از ماده «بَرَى» (بر وزن برگ) به معنای تراشیدن چوب می دانند، روشن است که منظور از تراشیدن چوب صاف و موزون ساختن آن است، و این مطلبی است که درباره خالق حکیم کاملاً صدق می کند، چون همه چیز را موزون می آفریند.

بعضی نیز تصریح کرده اند که «باری۶» به معنای کسی است که اشیاء را بدون سابقه و نمونه قبلی ایجاد کرده است. «فَالِق» از ماده «فَلَق» (بر وزن خلق) به معنای شکافتن چیزی و جدا کردن قسمتی از قسمت دیگر است، به کار رفتن این تعبیر در مورد رویانیدن گیاهان به خاطر آن است که به فرمان خدا پوسته بذرها و هسته های گیاهان با تمام استحکام و ضخامتی که دارند شکافته می شود و جوانه بسیار لطیف و ظریف از آن مخفیگاه بیرون می آید!

در حقیقت شکافته شدن دانه های گیاهان به هنگام جوانه زدن یکی از حسّاس ترین و در عین حال زیباترین لحظه وجود گیاه است و درست شبیه لحظه تولد انسان از مادر است، این لحظه حسّاس از عجائب قدرت خدا است. لحظه دگرگونی و تغییر شکل و گام نهادن از جهانی به جهانی دیگر، این چه نیروئی است که به جوانه فوق العاده ظریف این قدرت را می بخشد که دیوار محکم هسته و دانه را بشکافد، سرفراز و سربلند از آن بستر استراحت برخیزد، و از آن ظلمتکده رحم مادر خویش گام بیرون نهد و به جلوه گری پردازد؟!

«بَدِيع» از ماده «بَدَع» (بر وزن مَنَع) چنانکه قبلاً گفته شد در اصل به معنای ایجاد کردن چیزی است بدون هیچ سابقه قبلی، و لذا به چاهی که تازه حفر شده «بَدِيع» می گویند، و کارها و سنّت های بی سابقه را بدعت می نامند.

هنگامی که این واژه در مورد خداوند به کار رود به معنای ایجاد اشیاء بدون نیاز به آلات و مکان و زمان است، و این تنها در مورد خداوند صادق است. واژه «بدیع»، صفت مشبّهه است که دلالت بر ثبوت و دوام این وصف برای آن ذات پاک دارد.^(۱)

«مصور» از ماده «صورت» به معنای نقش و هیئت چیزی است، که جمع آن، «صُور» می باشد، و آن بر دو گونه است: صورت محسوس مانند صورت انسان و حیوانات و موجودات مادی دیگر، و صورت معقول و آن تصوّرات عقلی و فکری و مفاهیم مخصوص هر چیزی است.

واژه «مصور» به معنای صورتگر، هنگامی که در مورد خداوند به کار می رود اشاره به صورت هایی است که به موجودات مختلف جهان بخشیده، ولی به عقیده بعضی از ارباب لغت، این واژه در لغت عرب، به معنای دگرگون ساختن و متمایل نمودن است، و «صورت» به معنای شکل و هیئت از ریشه عبری «صوراه» گرفته شده است.

توضیح و پیام

از مجموع آنچه ذکر شد به خوبی استفاده می شود که اوصاف «فاطر» «باری»، و «بدیع» همگی اشاره به آفرینش چیزی بدون هیچ سابقه است، منتها در بعضی از این واژه ها این معنا واضح تر و آشکارتر است، و در بعضی کم رنگ تر، و به هر حال همه به این نکته مهم اشاره می کند که اهمیّت خلقت خداوند در

۱. مفردات، و لسان العرب، و التحقیق، و مقایس اللغه (در مقایس معنای دیگری نیز برای آن ذکر شده و آن انقطاع و خستگی است).

مقایسه با کارهایی که بعضی از انسان ها انجام می دهند، و گاه خلقت نامیده می شود، علاوه بر وسعت فوق العاده و نامحدود از این نظر است که در خلقت الهی هم ماده، و هم صورت در تمام مخلوقات خداوند بی سابقه است، و لذا اصلا قابل مقایسه با تغییر شکل هایی که انسان در مواد این جهان می دهد و همگی مسبوق به سابقه است، بلکه واژه «**خلقت**» به مفهوم حقیقی کلمه هرگز درباره کارهای انسان ها، صادق نیست.

مرحوم کفعمی در مصباح از غزالی در تفسیر اسماء حسنی، چنین نقل می کند: بعضی گمان کرده اند «**خالق**» و «**باری**» و «**مصور**»، الفاظ مترادفی هستند و همه به معنای آفرینش و اختراع است، در حالی که چنین نیست؛ بلکه اشیائی که از عدم به وجود می آید، دارای سه مرحله است: تقدیر و ایجاد و تصویر، سپس مثالی برای این معنا ذکر کرده، می گوید:

برای ایجاد یک ساختمان خوب، نخست باید یک مهندس لایق، نقشه آن را بریزد، سپس بنا آن را بنا کند، و بعد رنگ کار - و استادان چیره دست گچ بری و تزیین - به تزیین آن پردازد، واژه «**خالق**» اشاره به معنای اوّل است، در حالی که «**باری**» ناظر به معنای دوم، و «**مصور**» ناظر به معنای سوم می باشد.^(۱)

به هر حال پیامی را که این اوصاف الهی دارد شبیه همان است که در اوصاف گذشته بیان شد به اضافه ویژگی هایی که در اوصاف مورد بحث وجود دارد.

۹. مالک ۱۰. مَلِك ۱۱. حَاكِمٌ ۱۲. حَكِيمٌ ۱۳. رَبٌّ

این اوصاف چهار گانه که از صفات فعل خداوند است نیز مفهوم بسیار وسیعی دارد که شامل همه موجودات جهان می شود، و از نظر ترتیب منطقی بعد از خلقت و آفرینش قرار گرفته است، و به همین دلیل ما نیز به دنبال بحث از خالقیت خداوند به سراغ این اوصاف می رویم و در این راستا به آیات زیر گوش دل فرا می دهیم:

۱. قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكِ الْمُلْكِ: «بگو: بار الها! ای مالک حکومتها!»^(۱)

(مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ): «مالک روز جزاست»^(۲)

۲. فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ: «پس بلند مرتبه است خداوندی که

فرمانروای حقیقی است!»^(۳)

۳. (... وَ هُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ): «او بهترین داوران است»^(۴)

۴.): «بگو: آیا غیر

خدا، پروردگاری را بطلبم، در حالی که او پروردگار همه چیز است؟!»^(۵)

۵. فَإِنْ زَلْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمْ الْبَيِّنَاتُ فَاَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ

حَكِيمٌ) «زیرا خداوند، توانا و حکیم است»^(۶)

۱. سوره آل عمران، آیه ۲۶.

۲. سوره حمد، آیه ۴. و واژه «مالک» در قرآن فقط سه بار تکرار شده، دو مورد آن درباره خداوند است که در بالا ذکر شده، و یک مورد آن درباره فرشته مأمور دوزخ است.

۳. سوره طه، آیه ۱۱۴. و واژه «ملک» یازده بار در قرآن آمده که تنها در پنج مورد ناظر به وصف خداوند است؛ سوره مؤمنون، آیه ۱۱۶ - سوره حشر، آیه ۲۳ - سوره جمعه، آیه ۱ - سوره ناس، آیه ۲.

۴. سوره اعراف، آیه ۸۷ این واژه پنج بار در قرآن مجید آمده، در هر پنج مورد ناظر به توصیف خدا است، سوره یونس، آیه ۱۰۹ - سوره هود، آیه ۴۵ - سوره یوسف، آیه ۸۰ - سوره تین، آیه ۸.

۵. سوره انعام، آیه ۱۶۴. و بیش از نهصد بار، واژه «رب» در قرآن مجید تکرار شده و این نشانه اهمیّت فوق العاده این وصف الهی است!

۶. سوره بقره، آیه ۲۰۹. و این واژه قریب به یکصد بار در قرآن مجید تکرار شده و غالباً توصیف برای خداوند متعال است.

توضیح و پیام

«مَلِکْ» و «مَالِکْ» و «مَلِیکْ»، هر سه از ماده «مُلِکْ» (بر وزن مرغ) است و به گفته مقایس اللغه، در اصل دلالت بر قوّت و قدرت دارد، و از آنجا که صاحبان اموال مختلف، و همچنین حکمرانان و فرمانروایان دارای قدرت و قوّت اند این اوصاف بر آنان اطلاق شده است.

راغب در مفردات می گوید: «مَلِکْ» به کسی گفته می شود که در توده مردم از طریق امر و نهی تصرف کند...

«مَلِکْ» معمولاً در مالکیت سیاسی گفته می شود، و «مَالِکْ» در مسائل مالی بعضی گفته اند: مالک جامع تر از «مَلِکْ» است، زیرا هر مالکی، مَلِکْ و حکمران آن چیز است، ولی هر مَلِکْ، مالک نخواهد بود.^(۱)

بعضی نیز گفته اند که «مَالِکْ» اختیاردار هر گونه تصرفی در ملک خود می باشد، در حالی که «مَلِکْ» (حکمران) اختیار هر گونه تصرف را ندارد، بعلاوه مملوک نمی تواند به میل خود، از تحت مالکیت مالک خویش درآید، در حالی که رعیت می تواند خود را از تحت حکومت حکمران خویش بیرون برند.^(۲)

البته این دو واژه هنگامی که به عنوان وصف خداوند به کار می رود اشاره به مصداق اتم و اکمل آن، و به یک معنا اشاره به تنها مصداق حقیقی آن است، لذا مرحوم کفعمی در مصباح هنگامی که به واژه «مَلِکْ» می رسد می گوید: او کسی است که مالکیت اش شامل تمام اصناف مملوکات می شود، و هر گونه تصرف و امر و نهی در مورد مأموران خود دارد، کسی که در ذات و صفات اش از

۱. مجمع البیان، جلد اول، صفحه ۲۳.

۲. این دو تفاوت را فخررازی در تفسیر خود از بعضی نقل کرده است. (جلد اول، صفحه ۲۳۷).

همه موجودات بی نیاز است، و تمام موجودات در ذات و صفاتشان به او نیازمندند.^(۱)

این نکته نیز قابل توجه است که مالکیت و حاکمیت مولود خالقیت است، و از آنجا که خالق به معنای حقیقی در عالم هستی تنها خدا است در حقیقت مالک اصلی نیز خدا می باشد، و اطلاق «مالک» و «ملک» بر غیر او از این نظر یک اطلاق مجازی است.

«حاکم» از ماده «حکم» به گفته مقائیس اللغه در اصل به معنای منع است و قبل از هر چیزی به معنای منع از ظلم و ستم می باشد، و «حکیم» را از آن نظر حکیم می گویند که نیروی باز دارنده ای در مقابل کارهای خلاف دارد.

توصیف خداوند به این صفت به خاطر آن است که همه موجودات را چه در عالم تکوین و چه در عالم تشریح از خلافتکاری باز می دارد و نهی می کند. واژه «حکیم» از آن نظر که حکایت از علم خدا می کند جزء صفات ذات است و از آن نظر که اشاره به آفرینش موجودات براساس نظم خاص، و تشریح قوانین براساس مصالح کامل و متقن دارد، جزء صفات فعل محسوب می شود. (دقت کنید.)

در کتاب التحقیق آمده است که فرق بین «حاکم» و «حکیم» و «حکم» به خاطر تفاوت هایی است که از هیئت اشتقاق آنها حاصل می شود. «حکیم» به معنای کسی است که «حکم» برای او ثابت است، و «حاکم» کسی است که حکم از او صادر می شود و «حکم» همین معنا را توأم با ثبات بیشتری بیان می کند.

ابن اثیر در نه‌ایه می گوید: «حکَم» و «حکیم» در نام های خداوند به معنای حاکم است، سپس برای آن چند معنی ذکر می کند: کسی که اشیاء را به نحو احسن ایجاد می کند، کسی که از افضل اشیاء به بهترین وجهی آگاه است، کسی که از کارهای خلاف (مخصوصاً ظلم و ستم) جلوگیری می کند.

«وَبَّ» چنانکه قبلاً هم اشاره کرده ایم دارای یک مفهوم اصلی و یک سلسله لوازم و شاخ و برگ های بسیار است، و به همین دلیل موارد استعمال بسیاری دارد.

مفهوم اصلی آن چنانکه در مفردات آمده تربیت کردن و سوق دادن به سوی کمال است، و از آنجا که این کار با مفاهیم دیگری مانند اصلاح و تدبیر مالکیت حکومت سیادت تعلیم و تغذیه همراه است به هریک از این مفاهیم نیز اطلاق شده است. در لسان العرب می خوانیم که «وَبَّ» علاوه بر این که بر ذات پاک خداوند اطلاق می شود به معنای مالک، آقا، مدبّر، مربّی، قیّم و منعم نیز آمده است.

در مصباح کفعمی نیز می خوانیم که «وَبَّ» در اصل به معنای تربیت و سوق تدریجی چیزی به سوی کمال است، سپس این معنای مصدری به عنوان مبالغه در معنای وصفی به کار رفته است، بعداً چهار قول درباره مفهوم اصلی آن ذکر می کند: مالک، آقا، مدبّر، مربّی، و به ترتیب از مثال های «وَبَّ الدار، أَمَّا أَحَدٌ كَمَا فَيْسَقِي رَبَّهُ خَمْرًا»، و «وَبَّانِيون» و «وَبَّائِب» به معنای فرزند زوجه از همسر دیگر استفاده می کند.

ولی به نظر می رسد که همه این معانی لازمه همان مفهوم تربیت و پرورش است.

از مجموع آنچه در بالا آمد روشن شد که صفات پنجگانه «ملک» و «مالک» و «حاکم» و «حکیم» و «وَبَّ» که همه از صفات فعل اند - جز «حکیم» که هم به

عنوان صفت فعل و هم به عنوان صفت ذات مانند عالم ممکن است تفسیر شود -
 مفاهیمی نزدیک به هم دارند و تقریباً لازم و ملزوم یکدیگراند.

ربوبیت خداوند از مالکیت و حاکمیت او جدا نیست، و مالکیت و حاکمیت
 او آمیخته با ربوبیت او است.

ایمان و توجه به این اوصاف پیام ها و آثار تربیتی فراوانی برای انسان دارد،
 مخصوصاً با توجه به این که این اوصاف به معنای واقعی کلمه مخصوص ذات
 پاک خدا است، ایمان به مالکیت او سبب می شود که من خود را در اموال
 خویش امانتدار بدانم، و باید طبق دستور مالک اصلی در آن رفتار کنم.
 ایمان به حاکمیت خداوند مرا از تن در دادن به حکومت ظالمان، و طاغوتیان
 باز می دارد.

ایمان به ربوبیت او مرا از توجه به هر چه غیر او است مانع می شود، یعنی تمام
 عالم را جلوه او می دانم و همه را سر بر فرمان او می بینم و طبعاً مرا از توجه به
 مخلوقات ضعیف و فرو رفتن در گرداب بردگی مخلوقات باز می دارد.

۱۴. وَلِيٍّ ۱۵. وَالْيَ ۱۶. مَوْلَى ۱۷. حَافِظٌ

۱۸. حَفِيفٌ ۱۹. رَقِيبٌ ۲۰. مُهَيِّمٌ

صفات هفت گانه فوق مفاهیمی مهم و نزدیک به هم دارند، و همه از صفات
 فعل اند، و لذا آنها را در یک گروه محل بحث قرار دادیم تا تفسیر آنها در پرتو
 یکدیگر روشن و تکمیل گردد، و در واقع بعد از مسأله خالقیت و ربوبیت این
 گروه از صفات جای دارند.

در قرآن مجید به همه اینها - بعضی فقط یکبار و بعضی چندین بار - اشاره

شده است به آیات زیر گوش دل فرا می دهیم:

۱. (أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَالَ اللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ): «آیا آنها غیر از او را ولیّ خود برگزیدند؟! در حالی که ولیّ فقط خداوند است.»^(۱)
۲. (وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ): «و جز خدا، (نجات دهنده و) سرپرستی نخواهند داشت.»^(۲)
۳. (بَلِ اللَّهُ مَوْلَاكُمْ): «بلکه ولیّ و پشتیبان شما، خدا است.»^(۳)
۴. (قَالَ اللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ): «خداوند بهترین حافظ، و مهربانترین مهربانان است.»^(۴)
۵. (إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ): «پروردگام حافظ و نگاهبان هر چیز است.»^(۵)
۶. (وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ رَقِيبًا): «و خداوند مراقب هر چیز است.»^(۶)
۷. (هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيَّمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ): «او خداوند یگانه ای است که معبودی جز او نیست، حاکم و مالک او ست، از هر عیب منزّه است، به کسی ستم نمی کند، امنیّت بخش است، مراقب همه چیز است.»^(۷)

۱. سوره شوری، آیه ۹.

۲. سوره رعد، آیه ۱۱.

۳. سوره آل عمران، آیه ۱۵۰.

۴. سوره یوسف، آیه ۶۴.

۵. سوره هود، آیه ۵۷.

۶. سوره احزاب، آیه ۵۲.

۷. سوره حشر، آیه ۲۳.

توضیح و پیام

«وَلِیِّ» از ماده «وَلَاء» در اصل به معنای قرار گرفتن دو چیز در کنار هم است، و سپس به معنای قرب و نزدیکی آمده، خواه از نظر مکان باشد، یا نسبت خویشاوندی، و یا از حیث دین و دوستی و یاری و اعتقاد.

این سخنی است که راغب در مفردات بیان کرده؛ سپس می افزاید: «وَلَا یَت» (با کسر واو) به معنای یاری کردن و «وَلَا یَت» (به فتح واو) به معنای سرپرستی امور است.^(۱)

در مقائیس اللغه نیز ریشه اصلی این واژه همان معنای قرب شمرده است. در لسان العرب نیز، «وَلِیِّ» به معنای ناصر و «مَتَوَلِیِّ» امور جهان و خلاقیت، تفسیر شده است.

به هر حال این واژه، معانی زیادی دارد، ولی هنگامی که در مورد خداوند به کار برده می شود بدون شک به معنای ولایت و سرپرستی بر امور جهان و نصرت و یاری بندگان است.

واژه «مَتَوَلِیِّ» نیز از همین ماده است و برای آن معانی بسیاری ذکر کرده اند که همگی به همان ریشه ای که در بالا گفته شد (قرب و نزدیکی) باز می گردد. مرحوم علامه امینی مجموعه معانی مختلف آن را که از کتب لغت و موارد استعمال آن به دست می آید، بیست و هفت معنا ذکر کرده.^(۲)

در نهایت این اثر نیز شانزده معنای از این معانی ذکر شده است.

۱. مرحوم کفعمی در مصباح عکس این را ذکر کرده است، همچنین در نهایت این اثر نیز «وَلَا یَه» را به معنای سرپرستی و «وَلَا یَه» را به معنای نصرت و یاری کردن ذکر نموده، و بعید نیست نسخه مفردات در اینجا غلط باشد.
 ۲. رب، عمو و عموزاده، فرزند، فرزند خواهر، آزاد کننده برده، آزاد شده، برده، مالک، تابع، کسی که مورد انعام قرار گرفته، شریک، هم پیمان، صاحب، همسایه، مهمان، داماد، نزدیک، نعمت دهنده، عقید، ولی، اولی، آقا، دوست، ناصر، متصرف و، سرپرست در امور (الغدیر، جلد ۱، صفحه ۳۶۲).

در عبارتی تصریح می کند که «مولی» به معنای ولی است، و در این زمینه اشاره به قول عمر در برابر علی (علیه السلام) می کند که گفت: «اصبحت مولی کل مؤمن»: «تو ولی و سرپرست هر مؤمنی شده ای.»

سپس می افزاید: بعضی گفته اند: علت این امر آن بود که اسامه به علی (علیه السلام) گفت: تو مولای من نیستی! مولای من رسول الله (صلی الله علیه وآله) است، پیامبر (صلی الله علیه وآله) این سخن را شنید و فرمود: «مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلِيٌّ مَوْلَاهُ»: «هر کس من مولای اویم علی مولای او است.»^(۱)

از آنچه گفتیم معنای «والی» که اسم فاعل از همین ماده است نیز روشن می شود.

بنابراین خداوند هم «ولی» است و هم «مولی» و هم «والی» او سرپرست و صاحب اختیار و حاکم و ناصر ما است، و همچنین نسبت به تمام جهان هستی و همه موجودات عالم.

واژه «حافظ» از ماده «حفظ» معنای مشهور و روشنی دارد، و آن نگاهداری است، و به گفته مقایس اللغه به معنای مراعات و مراقبت کردن از چیزی است، و به همین جهت به حالت غضب، «حفیظه» گفته می شود، زیرا این حالت ایجاب می کند که انسان، بیشتر مراقبت از خود نماید.

در اینجا در کتاب التحقیق تعبیر جامعی آمده که می گوید: «حفظ» واژه ای است که به اختلاف موارد و موضوعات، معانی متفاوتی می دهد - هر چند ریشه اصلی یکی است - گاه گفته می شود مال را حفظ کرد، یعنی از تلف شدن، امانت را حفظ کرد، از خیانت، نماز را حفظ کرد و از فوت شدن، فلان کس را حفظ

کرد، یعنی مراقب او بود، سوگند و عهدش را حفظ کرد، یعنی از مخالفت نمودن با آن و فلان مطلب را حفظ کرد یعنی به ذهن سپرد. (به گونه ای که از میان نرود...) ^(۱)

از اینجا معنای «حافظ» نیز روشن می شود، البته از آنجا که «حفیظ» صفت مشبیه، و «حافظ» اسم فاعل است، «حفیظ» معنای عمیق تر و با ثبات تری را می رساند. (دقت کنید).

به هر حال هنگامی که این وصف در مورد خداوند به کار می رود معنای گسترده ای دارد که حفظ و مراقبت خداوند را نسبت به تمامی موجودات مادی و معنوی، آسمان و زمین، همچنین حفظ اعمال بندگان، و حفظ کتب آسمانی و شرایع، و حفظ پیامبران و امامان معصوم از لغزش ها، و حفظ هرگونه عهده ای که نسبت به بندگانش را شامل می شود.

به این ترتیب «حافظ» و «حفیظ» بودن خداوند مفاهیمی همچون قیومیت را در بر می گیرد.

اگر حفظ الهی نبود هیچ موجودی در پهنه زمینه و آسمان لحظه ای به حیات خود ادامه نمی داد، چنانکه در آیه ۶۱ سوره انعام می خوانیم:)

:(«و اوست که بر بندگان خود تسلط کامل

دارد؛ و مراقبانی بر شما می گمارد؛ تا زمانی که مرگ یکی از شما فرا رسد؛ (در این هنگام،) فرستادگان ما جان او را می گیرند؛ و آنها (در نگاهداری حساب عمر و اعمال بندگان،) کوتاهی نمی کنند.» از این آیه به خوبی استفاده می شود که

۱. التحقیق فی کلمات القرآن الکریم ماده «حفظ».

خداوند فرشتگانی را مأمور حفظ انسان ها از حوادث و بلاها تا رسیدن اجل معین کرده است.

شبهه همین معنای در آیه ۱۱ سوره رعد آمده، می فرماید: **(لَهُ مُعَقَّبَاتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ)**: «برای هر کس، مأمورانی است که پی در پی، از پیش رو، و از پشت سر او را از فرمان خدا (حوادث غیر حتمی) حفظ می کنند.» جالب این که در نهج البلاغه می خوانیم که امیرمؤمنان علی (علیه السلام) فرمود: **«إِنَّ مَعَ كُلِّ إِنْسَانٍ مَلَكَيْنِ يَحْفَظَانِهِ فَإِذَا جَاءَ الْقَدَرُ خَلَّيَا بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ»**: «با هر انسانی دو فرشته است که او را حفظ می کنند، و هنگامی که مقدرات حتمی فرار رسید او را رها می سازند»^(۱)

در مورد فرشتگان مراقب حفظ اعمال نیز در سوره انفطار می خوانیم: **(وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ ۱۱) كِرَامًا كَاتِبِينَ ۱۲) يَتْلُمُونَ مَا تَفْعَلُونَ**: «و به یقین نگاهبانانی بر شما گمارده شده، - والا مقام و نویسنده (اعمال نیک و بد شما)، - که می دانند شما چه می کنید.»^(۲) بنابراین حافظ بودن خداوند به معنای وسیع کلمه هم از طریق علم و قدرت پروردگار تحقق می یابد، هم به وسیله فرشتگانی که جهت انجام این برنامه ها مأموریت مخصوص دارند.

واژه **«رَقِيبٌ»** چنانکه در مفردات آمده است در اصل از ماده **«رَقِبَه»** به معنای گردن است، سپس به افراد محافظ و مراقب اطلاق شده، یا از این نظر که گردن کسی را که مورد توجه و مراقبت آنها است حفظ می کنند - گردن به خاطر این که از مهمترین اعضای بدن است کنایه از کل وجود انسان است - و یا به خاطر

۱. کلمات قصار، جمله ۲۰۱.

۲. سوره انفطار، آیه ۱۰-۱۲.

این که گردن می کشند و اطراف خود را نگاه می کنند تا از خطرات آگاه گردند، و لذا محلی را که چنین کسی بر آن ایستاده «مَرَقِب» می گویند.^(۱)

ولی در بعضی از کتب لغت، عکس این معنا ذکر شده، یعنی مفهوم اصلی این واژه همان نگاهبانی و اشراف بر چیزی است، سپس به عضو مخصوص یعنی گردن از این جهت، «رَقِبَه» گفته اند که به هنگام مواظبت و نگاهبانی بوسیله چشم و گوش از حرکت گردن استفاده می شود.^(۲)

در کتاب العین اصل این واژه به معنای انتظار و در مقایس اللغه به معنای قد بر افراشتن برای مواظبت از چیزی آمده است.

به هر حال هنگامی که این وصف در مورد خداوند ذکر می شود به معنای حافظ و نگهدارنده ای است که هیچ چیز بر او مخفی و پوشیده نخواهد بود.^(۳) البته مراقبت خداوند نسبت به تمام جهان هستی، و همه بندگان، و اعمال آنها، از طریق حضور او در همه جا است، نه نیازی به نگاه کردن دارد، نه گردنی برای گردن کشیدن، و نه مانند آن از عوارض موجودات مادی.

واژه «مُهَيِّمِن» دوباره در قرآن مجید ذکر شده است یکبار در آیه ۲۳ سوره حشر به عنوان توصیف خداوند که در بالا ذکر شد، و یکبار هم در آیه ۴۸ سوره مائده به عنوان صفتی برای قرآن مجید در این که این واژه از کدام ریشه گرفته شده است دو نظر وجود دارد: بعضی آن را از ماده «هَيَّيْمَنَ» که به معنای مراقبت و حفظ و نگهداری است دانسته اند، ولی بسیاری از ارباب لغت آن را از ماده

۱. مصباح المنیر قیومی.

۲. التحقیق فی کلمات القرآن الکریم.

۳. لسان العرب ماده «رَقِب».

«ایمان» می‌دانند که همزه آن تبدیل به هاء شده، به معنای کسی که امنیت و آرامش می‌بخشد.

این واژه هنگامی که درباره خداوند به کار می‌رود به معنای مراقب است و بعضی آن را به معنای شاهد و ناظر یا قیام کننده به امور خلایق تفسیر کرده اند.^(۱) در مصباح کفعمی از بعضی از بزرگان در تفسیر این واژه آمده است که منظور کسی است که مراقب اعمال و سرآمد عمرها و ارزاق بندگان است^(۱) ولی همان گونه که گفتیم این واژه مفهوم گسترده تری دارد.

از مجموع آنچه در تفسیر این اوصاف هفت گانه الهی که مفاهیمی نزدیک یا ملازم یکدیگر دارند گفته شد صفحه دیگری از معارف الهیه، و صفات فعل خداوند در برابر دیدگان ما گشوده می‌شود، صفحه ای که آثار تربیتی اش بسیار گرانبها و پر ارزش است.

انسان‌ها را به نیکی‌ها و خوبی‌ها و پرهیز از هرگونه خلافکاری و زشت کاری و گناه دعوت می‌کند چرا که می‌دانند خداوند در همه حال مراقب و ناظر آنهاست، از حوادث سخت نمی‌هراسند چرا که می‌دانند خداوند حافظ است.

به همین دلیل است که می‌گوئیم ذکر صفات الهی در قرآن مجید دو هدف اساسی را تعقیب می‌کند: یکی بالا بردن سطح معرفت انسان نسبت به خداوند، و دیگر تربیت او در جنبه‌های مختلف.

۱. لسان العرب، مقائیس اللغه، و نهایت ابن اثیر - در بعضی از تفاسیر از ابو عبیده که از علماء لغت است نقل شده که در کلام عرب تنها پنج اسم است که بر این وزن آمده است «ههیمین»، «مسیطرو» (به معنای مسلط) «مبیطرو» (دام یزشک) و «مبیقرو» (کسی که راه را به سوی جلو می‌گشاید) و «مخیمرو» نام کوهی است. (تفسیر ابوالفتوح رازی)

۲۱. رازِقُ ۲۲. رَزَاقُ ۲۳. کَرِيمُ ۲۴. حَمِيدٌ ۲۵. فَتَّاحُ

این پنج وصف نیز مفاهیمی نزدیک به هم، یا لازم و ملزوم یکدیگر دارد، و همگی حکایت از حل مشکل ارزاق و روزی ها نسبت به نوع انسان، بلکه نسبت به همه موجودات زنده می کند، و نشان می دهد کسی که خلقت موجودات را برعهده داشته، ادامه حیات آنها را نیز برعهده دارد.

خوان نعمت بی دریغ اش همه جا گسترده، و باران رحمت بی حساب اش همه را رسیده است.

در این راستا به آیات زیر گوش جان فرا می دهیم:

۱. **وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ** «به یقین خداوند، بهترین روزی دهندگان است.»^(۲)

۲. **إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ**: «زیرا تنها خداوند روزی دهنده و صاحب قدرت است.»^(۳)

۳. **يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّبَكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ** «ای انسان! چه چیز تو را در برابر پروردگار کریمت مغرور ساخته است؟!»^(۴)

۴. **وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ**: «و بدانید خداوند، بی نیاز و ستوده است.»^(۵)

۱. مصباح کفعمی، صفحه ۳۱۸.

۲. سوره حج، آیه ۵۸.

۳. سوره ذاریات، آیه ۵۸.

۴. سوره انفطار، آیه ۶، قابل توجه این که: واژه «کریم» بیست و هفت بار در قرآن مجید آمده، ولی در موارد بسیار محدودی به عنوان وصف پروردگار ذکر شده.

۵. سوره بقره، آیه ۲۶۷ - واژه «حمید» هفده بار در قرآن مجید آمده، و غالباً با غنی همراه است و به عنوان دو وصف از اوصاف الهی ذکر شده است.

۵. «وَهُوَ الْفَتْحُ الْعَلِيمُ» «او است داور آگاه»^(۱)

توضیح و پیام

واژه «رازق» و «رزاق»، از ماده «رزق» در اصل به معنای بخشش مستمر و در اوقات معین است، خواه دنیوی باشد، یا اخروی و معنوی، و گاه به نصیب و بهره نیز، «رزق» گفته می شود.

بعضی نیز گفته اند که «رزق» در اصل به معنای انعام و بخشش مخصوصی است که مطابق مقتضای حال طرف، و بر طبق حاجت او باشد، تا حیات و زندگی اش تداوم یابد، و اینجا است که مفهوم «رزق»، از مفهوم احسان و انعام و اعطاء و بهره و نصیب و انفاق جدا می شود.^(۲)

جالب این که معادل «رزق» در فارسی همان واژه روزی است، یعنی انعام و بخشش که هر روز می رسد، و به طور مستمر در اوقات معین، شامل حال افراد می شود.

ناگفته پیدا است که روزی حقیقی، تنها چیزهایی است که از طریق حلال به انسان می رسد، و آنچه از طریق حرام باشد در حقیقت روزی کاذب است.

از آنچه گفته شد به خوبی استفاده می شود که رزق و روزی در مرحله بعد از خلقت و آفرینش انسان قرار گرفته و مربوط به تداوم حیات او در جنبه های مادی و معنوی است، و این که بعضی اصل وجود انسان یا قوا و استعدادها را جزء روزی ها شمرده اند. (مانند: مرحوم کفعمی در مصباح که می گوید که «رزاق»

۱. سوره سباء، آیه ۲۶.

۲. مفردات راغب، مقایس اللغه، و التحقيق فی کلمات القرآن الکریم.

بودن خداوند به این معنای است که هم روزی ها را آفریده و هم روزی خواران (را) در حقیقت یک نوع مجاز و توسعه در معنای حقیقی است.

به هر حال، این که در آیات فوق، خداوند به عنوان «خیرالرازقین» معرفی شده است اشاره به جهات مختلف زیر دارد:

از یک سو هر چه او می بخشد، از ناحیه خود او است، در حالی که دیگران اگر چیزی می بخشند از خودشان نیست، بلکه واسطه انتقال روزی ها هستند. از سوی دیگر او همه چیز می بخشد، نعمت های مادی، معنوی و روحانی، دنیوی و اخروی، ظاهری و باطنی، آشکار و پنهان، خودآگاه و ناخودآگاه، در حالی که اگر دیگران چیزی می دهند، از هر نظر محدود است.

از سوی سوم این در بخشش روزی ها نیاز بندگان را در نظر می گیرد و آنچه مناسب حال آنها است می بخشد، زیرا او از اسرار درون و برون همه روزی خواران آگاه است، و می دانیم دیگران چنین نیستند.

از سوی چهارم او روزی بخش است که هرگز روزی هایش پایان نمی یابد، چرا که خزانه همه چیز نزد او است «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ» و دیگران از این نظر کاملاً محدوداند.

از سوی پنجم او روزی بخش است که دوست و دشمن بر سر سفره او جمع اند، و همه از این خوان نعمت، به مقتضای رحمانیت و رحیمیت اش بهره منداند و به گفته شاعر:

ادیم زمین سفره عام او است *** بر این خوان یغما چه دشمن چه دوست!

ولی دیگران تنها به فکر یاران و نزدیکان خویشانند.

از سوی ششم او در برابر بخشش خود نه انتظار پاداشی دارد و نه تشکری چرا که او از هر نظر غنی و بی نیاز است، ولی دیگران هزار گونه چشم داشت دارند.

از سوی هفتم روزی او چنان گسترده است که از لحظه انعقاد نطفه در عالم رحم شروع می شود، و در تمام دوران جنینی ادامه دارد، و بعد از تولد به صورت شیر مادر و نوازش های محبت آمیز او استمرار می یابد، و تا لحظه مرگ ادامه دارد، غیر از او چه کسی می تواند این چنین روزی بخش باشد؟! این است که می فرماید او بهترین روزی دهنده گان است.

جالب این که در روایات متعددی که در منابع اهل بیت (علیهم السلام) نقل شده در تفسیر آیه شریفه (ثُمَّ لَتَسْأَلَنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ): «سپس در آن روز (همه شما) از نعمتها (ی الهی) بازپرسی خواهید شد»^(۱) می خوانیم: خداوند برتر از آن است که از آب و غذایی که مردم می نوشند و می خورند در قیامت سؤال کند، این تفضّل الهی بر بندگان است و مورد سؤال قرار نخواهد گرفت، آنچه از آن سؤال می شود عقائد حق و از جمله نعمت ولایت است.^(۲)

به این ترتیب یکی دیگر از معانی «خَيْرُ الرَّازِقِينَ» بودن خداوند در این روایت منعکس است، چرا که طبق این حدیث او حتی از این روزی ها سوال هم نمی کند!

اما این که چرا به خداوند «رِزَاقٌ» اطلاق شده؟ و سپس او را توصیف به «ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينِ» می کند، به خاطر آن است که «رِزَاقٌ» صیغه مبالغه است و اشاره به انواع روزی هایی است که خداوند مَنان به همه روزی خواران مرحمت می کند، لذا این واژه جز در مورد او صادق نیست، بلکه همان گونه که گفتیم غیر خداوند «رازق» هم نمی تواند بوده باشد، تا چه رسد به «رِزَاقٌ» زیرا آنها چیزی

۱. سوره تکوین، آیه ۸

۲. تفسیر برهان، جلد ۴، صفحه ۵۰۲، حدیث ۴ - ۹، ۱۱ - ۱۳.

ندارند که به دیگری ببخشند، تنها می توانند واسطه رسانیدن ارزاق الهی به دیگران گردند.

«مَتَّيْنٌ» به معنای محکم از ماده «مَتَّن» گرفته شده که در اصل به معنای دو عضله نیرومندی است که در دو طرف ستون فقرات قرار گرفته، پشت انسان را محکم می کند، و برای فعالیت های سنگین آمده می سازد، سپس به همین مناسبت به معنای نهایت قوت و قدرت آمده است.

توصیف خداوند به این دو وصف اشاره به این است که او برای رسانیدن روزی به بندگان خود، هر جا که باشند، و در هر شرایطی زندگی کنند، کاملاً قادر است و نیازی به هیچ کس و هیچ چیز ندارد.

توجه به این اوصاف ویژه خداوند، به افراد با ایمان آرامش می دهد که هرگز برای به دست آوردن روزی، خود را آلوده گناه نکنند و با ایمان به لطف پروردگار به دنبال روزی حلال روند.

واژه «کَرِيمٌ» از ماده «کَرَمٌ» به گفته مقائیس اللغه به معنای شرافت و ارزش ذاتی یا اخلاقی است، و لذا به ابرهای باران زا، «کَرِيمٌ» و به زمین حاصل خیز، «مَكْرَمَةٌ» گفته می شود.

راغب نیز می گوید: اگر واژه «کَرَمٌ»، وصف انسان باشد به معنای اخلاق و افعال پسندیده ای است که از او ظاهر می شود، و اگر توصیف خدا باشد به معنای احسان و انعام آشکار او است.

مفسران در تفسیر واژه «کَرِيمٌ» هنگامی که به عنوان وصف خداوند ذکر شود، تعبیرات مختلفی دارند:

بعضی گفته اند: «**کریم**»، بخشنده ای است که تمام افعال اش احسان است، و انتظار هیچ سودی در مقابل احسان خود ندارد.

بعضی دیگر گفته اند: «**کریم**» کسی است که متاع قلیل را می پذیرد و جزای کثیر در برابر آن می دهد.

بعضی گفته اند: «**کریم**» کسی است که عطایش هرگز پایان نمی گیرد.

بعضی نیز گفته اند: «**کریم**» کسی است که هم آنچه بر او لازم است می بخشد و هم آنچه بر او لازم نیست.

البته دلیل خاصی بر هیچ یک از این تفسیرها نداریم، اما از آنجا که گرم خداوند کامل ترین نوع گرم است، همه این مفاهیم (و غیر آنها) در آن جمع است.

این نکته نیز قابل توجه است که این واژه در قرآن مجید، گاه وصف روزی قرار گرفته، مانند: «**رِزْقٌ كَرِيمٌ**» (روزی پر ارزشی است)^(۱) و گاه وصف فرشتگان «**مَلَائِكَةٌ كَرِيمٌ**»^(۲) و گاه وصف عرش «**وَبُالْعَرْشِ الْكَرِيمِ**»^(۳) و گاه وصف قرآن «**إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ**»^(۴) و هر یک از این امور دارای نوعی کرامت و ارزش والا است.

«**حمید**» از ماده «**حمد**» به معنای ستایش کردن است، و نقطه مقابل آن مذمت و نکوهش کردن می باشد، بنابراین «**حمید**» که در اینجا به معنای محمود است، و اشاره به شایستگی خداوند برای هرگونه ستایش می باشد.

۱. سوره انفال، آیه ۴.

۲. سوره یوسف، آیه ۳۱.

۳. سوره مؤمنون، آیه ۱۱۶.

۴. سوره واقعه، آیه ۷۷.

ستایش به خاطر ذات بی مثال‌اش، ستایش به خاطر اسماء و صفات‌اش، و ستایش به خاطر افعال و اعمال ستوده اش، و بالاخره ستایش به خاطر آن همه مواهب و ارزاق و روزی‌های گوناگون معنوی و مادی که به ما و همه بندگان عطا می‌کند.

مرحوم کفعمی در مصباح می‌گوید: «حمید» کسی است که در افعال‌اش در شادی‌ها و گرفتاری‌ها، و در ناراحتی‌ها و راحتی‌ها، شایسته ستایش است.^(۱) ابن‌اثیر در نه‌ایه حمید را به عنوان یکی از اوصاف پروردگار به معنای کسی که در هر حال شایسته حمد و ستایش است. ذکر کرده، سپس می‌افزاید:

مفهوم حمد و شکر، به یکدیگر نزدیک است، هرچند حمد عمومیت بیشتری دارد، چرا که حمد و ستایش هم در برابر صفات ذاتی است و هم عطایا و بخشش‌ها، در حالی که شکر فقط در برابر مواهب و عطایا است، نه صفات. به هر حال همان‌گونه که گفتیم: حمد مفهوم گسترده‌ای دارد که هم ستایش ذات و هم صفات، و هم افعال را شامل می‌شود.

قابل توجه این‌که: واژه «حمید» که شانزده بار در آیات قرآن مجید تکرار شده در غالب موارد با «غنی» یا «عزیز» همراه است، و این شاید به خاطر آن باشد که افراد غنی و قدرتمند، بر اثر غرور غالباً دست به کارهای ناموزون و نکوهیده می‌زنند که شایسته مذمت و نکوهش است ولی خداوند، در عین غنی و عزیز بودن جز افعال محموده از او سر نمی‌زند، و در کنار اوصاف جمال و کمال‌اش نیز هیچ وصف نکوهیده‌ای وجود ندارد، پس او از هر نظر حمید و شایسته ستایش است.

«فَتَّاح» از ماده «فَتَح» به گفته راغب در مفردات و ابن فارس در مقایس اللغه در اصل به معنای گشودن هر بسته است، خواه گشودن در باشد یا مشکلات دیگر.

به همین جهت به پیروزی ها «فَتَح» گفته می شود، از آن جهت که مشکل جنگ را برطرف می سازد، و به حکم و داوری نیز فتح می گویند، از آن جهت که مشکل تنازع را حل می کند.

هنگامی که این واژه در مورد خداوند گفته می شود معنای وسیع و گسترده ای دارد که هم گشودن درهای بسته را شامل می شود، و هم حل تمام معضلات معنوی و مادی بندگان، و هم داوری به حق، و حکم قاطع.

مرحوم کفعمی در مصباح می گوید: «فَتَّاح» یعنی کسی که بین بندگان اش حکومت (به حق) می کند... و نیز کسی که درهای روزی و رحمت را به روی بندگان اش می گشاید و به عنایت و لطف اش هر در بسته ای را باز می کند.^(۱)

اثر تربیتی توجّه به این توصیف الهی کاملاً روشن است کسی که حاکم را فقط خدا می داند، و حل مشکلات و گشودن درهای بسته را برای او آسان می شمرد، هرگز از حجم مشکلات وحشت نمی کند، گرد و غبار یأس و نومیدی بر دل او نمی نشیند، دست از تلاش و کوشش توأم با امید و ایمان به پیروزی به لطف پروردگار بر نمی دارد.

قابل توجّه این که «فَتَّاح» یک مرتبه در قرآن مجید بیشتر ذکر نشده و آن هم توأم با توصیف او به «علیم» است که رابطه آن با وصف «فَتَّاح» روشن است چرا که حل مشکلات و گشودن درهای معضلات نیاز به آگاهی فراوان دارد، کسی

می تواند همه مشکلات را حل کند که از اسرار همه چیز با خبر باشد، تو هم اگر می خواهی مشکلی از زندگی خود و دیگران بگشایی به همان اندازه علیم باش!

شاید توصیف خداوند به «**خَيْرُ الْفَاتِحِينَ**» در آیه شریفه ۸۹ اعراف که از زبان قوم شعب آمده (رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ)؛ «پروردگارا! میان ما و قوم ما بحق داوری کن، که تو بهترین داورانی» نیز ناظر به همین معنا باشد، چرا که فاتحان غیر علیم همیشه نمی توانند کار خود را به طرز شایسته ای انجام ندهند، بنابراین «**خیر الفاتحین**» کسی است که «**فتاح علیم**» نسبت به همه چیز و در همه حال باشد.

۲۶. رَحْمَنٌ ۲۷. رَحِيمٌ ۲۸. أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ

۲۹. وَ دُودٌ ۳۰. رُؤُوفٌ ۳۱. لَطِيفٌ ۳۲. حَفِيٌّ

از جمله صفات افعال خداوند که دائماً ورد زبان ها است، و مرتباً در هر نماز و آغاز سوره های قرآن؛ بلکه آغاز هر کار تکرار می شود، صفت «**رحمانیت**» و «**رحیمیت**» او است که خیر از لطف و رحمت بی پایان او نسبت به همه بندگان بلکه همه موجودات می دهد، و همان است که «**ارحم الراحمین**» است.

از لوازم این معنی و داد و دوستی او، لطف و عنایت و رأفت او است. این اوصاف هفتگانه بازتاب وسیعی در آیات قرآن مجید دارد که به نمونه های آن در آیات زیر گوش جان فرا می دهیم:

۱. **قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَانَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى**: «بگو: الله را بخوانید یا رحمان را، هر کدام را بخوانید، (ذات پاکش یکی است؛ و) بهترین نامها برای او است.»^(۱)
۲. **إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا**: «خداوند نسبت به شما مهربان است.»^(۲)
۳. **...وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ**: «و تو مهربانترین مهربانانی.»^(۳)
۴. **وَهُوَ الْغَفُورُ الْوَدُودُ**: «و او آمرزنده و دوستدار (مؤمنان) است.»^(۴)
۵. **...إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَوْفٌ رَحِيمٌ**: «خداوند، نسبت به مردم، رؤوف و مهربان است.»^(۵)
۶. ...): «او بخشنده (نعمت ها) و با خبر از دقایق امور و آگاه (از همه چیز) است.»^(۶)
۷. **...إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا**: «او همواره نسبت به من مهربان بوده است.»^(۷)

-
۱. سوره اسراء، آیه ۱۱۰ - واژه «رحمان» ۵۶ بار در قرآن مجید (غیر از بسم الله که در آغاز سوره ها است) تکرار شده است، و این نشانه اهتمام فوق العاده قرآن نسبت به آن است.
 ۲. سوره نساء، آیه ۲۹ - واژه «رحیم» در قرآن مجید ۱۱۴ بار - غیر از آغاز سوره ها - تکرار شده که باز حکایت از اهمیت فوق العاده آن می کند.
 ۳. سوره اعراف، آیه ۱۵۱ - این واژه چهار بار در قرآن مجید آمده است، گاه به صورت خطاب مانند آیه بالا و گاه به صورت ضمیر غائب (و هو ارحم الراحمین) (سوره یوسف، آیات ۶۴ - ۹۲) آمده است.
 ۴. سوره بروج، آیه ۱۴.
 ۵. سوره بقره، آیه ۱۴۳ - واژه «رؤوف» یازده بار در قرآن مجید آمده است. در بسیاری از موارد همراه با صفت رحمت مانند آیه فوق است، و گاه به صورت «رؤوف بالعباد» آمده است.
 ۶. سوره انعام، آیه ۱۰۳ - واژه «لطیف» هفت بار در قرآن مجید آمده است و در همه جا به عنوان وصفی از اوصاف پروردگار استعمال شده.
 ۷. سوره مریم، آیه ۴۷ - واژه «حفی» تنها دو بار در قرآن آمده که فقط یک مورد آن توصیف پروردگار است. (در آیه فوق).

توضیح و پیام

مفهوم واژه های «رحمان» و «رحیم» در جلد اول این تفسیر، مشروحاً مورد بررسی قرار گرفته، و نیازی به تکرار نیست، همین اندازه در اینجا می گوئیم که هر دو از ماده «رحمت» گرفته شده، و معروف در میان دانشمندان و مفسران این است که «رحمان» اشاره به رحمت عام خداوند است که دوست و دشمن و مؤمن و کافر و نیکوکار و گنهکار را شامل می شود - مانند انواع نعمت ها و مواهب عام خداوند از زمین و آسمان که همه بندگان، از آن بهره مند می باشند - و «رحیم» اشاره به «رحمت خاص» او است که ویژه مؤمنان است و تنها در اختیار نیکان و پاکان قرار می گیرد.

اما واژه «أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ» (مهرباترین مهربانان) از این جهت به عنوان یکی از اوصاف خداوند به کار رفته که پرتوی از رحمت او نیز بر قلوب بندگان افتاده، پدر و مادر نسبت به فرزند دلبد خود، مهربان و رحیم اند، و بسیاری از مردم نسبت به دوستان و علاقه مندانشان دارای محبت و رحمت اند، ولی اینها همه شعاع کم رنگی از رحمت پرودگار است؛ بلکه در حقیقت این رحمت ها همه مجازی است، و رحمت حقیقی رحمت خدا است، چرا که ذات پاکش از همگان بی نیاز است، در حالی که محبت و رحمت مردم نسبت به یکدیگر غالباً از اینجا سرچشمه می گیرند که در سرنوشت هم، تأثیر دارند و به یکدیگر به نوعی نیازمنداند.

بعلاوه رحمت دیگران محدود است، و در چهار چوب های خاصی است جز رحمت خدا که از هر نظر نامحدود است.

از موارد استعمال این وصف، در چهار آیه قرآن مجید، این معنا اجمالاً استفاده می شود که در مواردی به کار رفته که مشکل در حدّ اعلا بوده، و کارد به

استخوان رسیده، در داستان ایوب پیغمبر (علیه السلام)، بعد از آن مشکلات طاقت فرسا، و در داستان یوسف (علیه السلام) به هنگامی که برادران در نهایت رنج و مشقت بودند (سوره یوسف - آیه ۶۴) و یا بعد از شناختن برادرشان یوسف (علیه السلام)، بی نهایت از کارهای خود شرمنده و پشیمان شدند (سوره یوسف - آیه ۹۲) و در ماجرای موسی (علیه السلام) هنگامی که به سوی قوم خود بازگشت و آنها را به گوساله پرستی مشغول دید و به برادرش هارون پرخاش کرد (سوره اعراف - آیه ۱۵۱) این توصیف دیده می شود.

از اینجا روشن می شود که در مشکلات سخت و حوادث بسیار پیچیده و دردناک باید به این وصف امیدبخش الهی پناه ببریم، و خود را در سایه رحمت او قرار دهیم. بعلاوه بکوشیم مظهر این صفت باشیم و لاقبل پرتوی از آن را در وجود خود زنده کنیم.

رحمت واسعه الهی در احادیث اسلامی

وسعت عجیب رحمت خدا در احادیث بازتاب گسترده ای دارد که چند نمونه زیر بازگو کننده این حقیقت است:

۱. در حدیثی از امیرمؤمنان علی (علیه السلام) آمده است: «اللَّهُ رَحِيمٌ بِعِبَادِهِ، وَ مِنْ رَحْمَتِهِ أَنَّهُ خَلَقَ مِائَةَ رَحْمَةٍ جَعَلَ مِنْهَا رَحْمَةً وَاحِدَةً فِي الْخَلْقِ كُلِّهِمْ فِيهَا تَرَأَى النَّاسَ، وَ تَرَحَّمُ الْوَالِدَةُ وَلَدَهَا... فَإِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ أَصَافَ هَذِهِ الرَّحْمَةَ الْوَاحِدَةَ إِلَى تِسْعٍ وَ تِسْعِينَ رَحْمَةً، فَيَرْحَمُ بِهَا أُمَّةً مُحَمَّدٌ (صلى الله عليه وآله)»: «خداوند نسبت به بندگانش رحیم است و از رحمت او این است که یکصد شاخه رحمت آفریده، یکی از آن را بین تمام

بندگان تقسیم کرده، و به واسطه آن، مردم نسبت به یکدیگر مهربان اند، و مادر نسبت به فرزند خود مهر می‌ورزد... در روز قیامت این رحمت را به نود و نه قسمت دیگر اضافه می‌کند، و با همه آنها امت پیغمبر اسلام (صلی الله علیه وآله) را مشمول رحمت‌اش قرار می‌دهد! ^(۱)

۲. در حدیث دیگری از امام صادق (علیه السلام) می‌خوانیم «إِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ نَشَرَ اللَّهُ تَعَالَى رَحْمَتَهُ حَتَّى يَطْمَعَ ابْلِيسُ فِي رَحْمَتِهِ!»؛ «هنگامی که روز قیامت می‌شود خداوند آن چنان رحمت‌اش را می‌گستراند که حتی ابلیس در رحمت او طمع می‌کند.» ^(۲)

۳. در حدیث دیگری می‌خوانیم که به امام علی بن الحسین (علیه السلام) عرض کردند: حسن بصری می‌گوید: عجب نیست که گروهی گمراه و هلاک می‌شوند، عجب از آنها است که نجات می‌یابند که چگونه (با این همه عوامل گمراهی) نجات یافته اند؟! ^(۳)

امام (علیه السلام) فرمود: «وَلِي مَنْ سَخَنَ دِيْغِرِي مِيْ غَوِيْم؛ مِيْ غَوِيْم: "لَيْسَ الْعَجَبُ مِمَّنْ نَجَّى كَيْفَ نَجَّى، وَ إِنَّمَا الْعَجَبُ مِمَّنْ هَلَكَ كَيْفَ هَلَكَ مَعَ سَعَةِ رَحْمَةِ اللَّهِ!؟"؛ «عجب نیست از کسانی که نجات می‌یابند که چگونه نجات یافته اند، عجب از کسانی است که هلاک (و گمراه) می‌شوند چگونه با وسعت رحمت خداوند هلاک شده اند؟!» ^(۳)

پروردگارا! از کرم بی پایان تو بعید نیست که گوشه ای از این حرمت وسیع و گسترده ات را شامل حال ما نیز بفرمائی.

۱. مستدرک سفینه البحار از مرحوم علامه متبوع نمازی شاهرودی، جلد ۴، صفحه ۱۳۵.

۲. بحار الانوار، جلد ۷، صفحه ۲۸۷، حدیث ۱ (باب ما یظهر من رحمة تعالی فی القیامة)

۳. سفینه البحار، جلد ۱، صفحه ۵۱۷.

واژه «وَدُوْدٌ» از ماده «وُدٌّ» (به ضم واو) در اصل به معنای محبت داشتن نسبت به چیزی و آرزوی وجود آن است، لذا در هر دو معنا (محبت و تمنی) استعمال می شود.

این تفسیری است که در مفردات و مقائیس اللّغه آمده است، ولی لسان العرب آن را فقط به معنای محبت ذکر کرده است، در حالی که موارد استعمال آن در قرآن مجید به خوبی نشان می دهد که در معنای تمنی و آرزوی چیزی نیز به کار رفته است.

به هر حال این واژه صیغه مبالغه و به معنای شخص بسیار پر محبت است، و جالب این که در قرآن مجید، یکبار همراه «غَفُوْر» (بسیار آمرزنده) و یکبار همراه «رَحِيْمٌ» آمده که هر دو وصف، با معنای «وَدُوْدٌ» تأکید و تأیید می شود. مرحوم کفعمی در مصباح می گوید: «وَدُوْدٌ» - هنگامی که به عنوان وصفی از اوصاف الهی به کار رود - به معنای کسی است که بندگان را دوست دارد، از آنها راضی می شود و اعمال آنها را می پذیرد... یا به معنای کسی است که دوستی بنده اش را در دل دیگران می اندازد (همان گونه که در آیه ۹۶ سوره مریم آمده است) (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَانُ وُدًّا): «به یقین کسانی که ایمان آورده و کارهای شایسته انجام داده اند، به زودی خداوند رحمان محبتی برای آنان (در دلها) قرار می دهد!»^(۱)

بعضی از ارباب لغت نیز احتمال داده اند که «وَدُوْدٌ» در اینجا معنای اسم مفعولی دارد، و اشاره به محبوب بودن خداوند از سوی بندگان مؤمن است.^(۲) ولی

۱. مصباح، صفحه ۳۲۵.

۲. مجمع البحرین، ماده «وُدٌّ» - توحید صدوق، صفحه ۲۱۴.

معنای دوّم و سوّم، بعید به نظر می رسد، و از موارد استعمال این کلمه بر می آید که معنای اصلی آن همان دوست داشتن و آرزو کردن است.

ناگفته پیدا است مفهوم محبت در خدا و انسان ها متفاوت است، محبت در انسان یکنوع، توجّه قلبی و جاذبه روحی است، در حالی که خداوند نه قلب دارد و نه روح، بنابراین محبت در مورد او به معنای انجام کارهایی است که مایه خیر و سعادت بندگان است، و نشانه لطف و عنایت او است.

کسانی که «وودود» را به معنای اسم مفعولی تفسیر کرده اند ظاهراً به خاطر این بوده است که محبت به معنای اسم فاعلی را در مورد خداوند مناسب ندیده اند، چرا که از عوارض موجودات امکانی است.

ولی همان گونه که اشاره شد محبت هنگامی که در مورد خداوند به کار می رود به معنای آثار خارجی آن است، و تنها در اینجا نیست که به سراغ چنین تفسیری باید رفت، در بسیاری از اوصاف و افعال الهی، عین این مطلب وجود دارد، مثلاً می گوئیم خداوند، گنهکاران را غضب می کند، یعنی همچون یک شخص غضبناک با آنها رفتار می نماید، و گرنه خشم و غضب که به معنای هیجان و برآشفتگی نفس آدمی است، در مورد خدا هرگز صادق نیست.

به هر حال توجّه به این وصف از اوصاف خداوند اثر تربیتی فوق العاده ای - همچون توجّه به سایر اوصاف الهی - دارد، چرا که محبت خداوند بر بندگان سبب پیدایش محبت بندگان نسبت به او می شود، چون محبت واقعی هرگز، یک طرفه نخواهد بود، و هنگامی که بندگان محبت او را در دل بگیرند و به او عشق بورزند، مسلماً در خط فرمان او حرکت می کنند، خود را آنچنان می سازند که خدا آنها را دوست بدارد و از آنها راضی باشد، چرا که همیشه عاشق در راستای رضای معشوق، گام بر می دارد.

«رئوف» از ماده «رأفت» به گفته راغب به معنای رحمت است، و قابل توجه این که در قرآن مجید از یازده مورد که این وصف الهی به کار رفته، در نه مورد با وصف «رحیم» همراه است^(۱) و بنابراین «رحیم» و «رئوف» مفهوم یکدیگر را تأکید می کنند.

در این که میان «رئوف» و «رحیم» چه تفاوتی است؟ در میان مفسران و ارباب لغت گفتگو است: جمعی آن دو را به یک معنا دانسته، و بنابراین ذکر آنها با یکدیگر جنبه تأکید بر رحمت بی پایان الهی دارد.

در حالی که بعضی مانند ابن اثیر در نهاییه، در میان این دو، چنین فرق گذاشته اند که «رأفت» مرحله ای دقیق تر و بالاتر از «رحمت» است، و هرگز در مسائل ناخوشایند به کار نمی رود ولی رحمت در امور ناخوشایندی که به خاطر مصلحتی انجام می گردد، استعمال می شود. (مثلاً ممکن است گفته شود به خاطر رحمتی که او داشت انگشت سیاه شده او را قطع کرد، تا بیماری به سایر بدن اش سرایت نکند، ولی رأفت در اینجا به کار نمی رود).^(۱)

مرحوم کفعمی در مصباح در تفسیر این واژه می گوید: بعضی گفته اند: «رأفت» مرحله عالی تری از رحمت است، در حالی که بعضی دایره آن را محدودتر از دایره رحمت دانسته اند.

مفسر بزرگ، مرحوم طبرسی، ذیل آیه ۱۲۸ سوره توبه می گوید: بعضی معتقداند که «رئوف» و «رحیم» یک معنای دارد، منتها رأفت مرحله ای قوی تر است، در حالی که بعضی گفته اند: «رئوف» نسبت به مطیعان به کار می رود و

۱. سوره بقره، آیه ۱۴۳ - سوره توبه، آیه ۱۱۷، سوره توبه، آیه ۱۲۸ - سوره نحل، آیات ۷ و ۴۷ - سوره حج، آیه ۶۵ - سوره

نور، آیه ۲۰ - سوره حدید، آیه ۹ - سوره حشر، آیه ۱۰.

«**رحیم**» نسبت به گنهکاران... سپس از بعضی از دانشمندان پیشین نقل می‌کند که خداوند درباره هیچ یک از پیامبران، میان دو صفت از اوصاف خود جمع نکرده، ولی در مورد پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله) چنین کرده است. در همین آیه می‌فرماید: **بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ** «و نسبت به مؤمنان رئوف و مهربان است.» و درباره خودش نیز فرموده: **إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ** «(زیرا خداوند، نسبت به مردم، رئوف و مهربان است.»^(۲)

باز در اینجا به تأثیر تربیتی و پیام ویژه این وصف الهی در مؤمنان می‌رسیم زیرا می‌بینیم از آنجا که خداوند و پیامبرش **رئوف** و **رحیم** هستند، پیروان مکتب آنها و عاشقان راه و رسم آنان نیز باید **رئوف** و **رحیم** باشند و پرتوی از رحمت عام و خاص الهی در وجود آنان منعکس باشد.

واژه **لطیف** در قرآن مجید هفت بار تکرار شده و در همه جا به عنوان وصفی از اوصاف پروردگار است و غالباً با **خبیر** همراه است^(۳) و تنها در مورد به تنهایی آمده است.^(۴)

به هر حال این واژه از ماده **لطف** به معنای کار ظریف و باریک و مهر و محبت است، و به موجودات کوچک و نرم، و حرکت های ظریف، و انجام کارهای دقیق، و اموری که با حواس انسان درک نمی‌شود نیز اطلاق می‌گردد.

۱. نه‌ایه ماده **رؤف** و لسان العرب همین ماده و مجمع البحرین.

۲. سوره بقره، آیه ۱۴۳ - مجمع البیان، جلد ۵، صفحه ۸۶

۳. سوره انعام، آیه ۱۰۳، سوره حج، آیه ۶۳، سوره لقمان، آیه ۱۶، سوره ملک، آیه ۱۴، سوره احزاب، آیه ۳۴.

۴. سوره یوسف، آیه ۱۰۰، سوره شوری، آیه ۱۹.

این وصف هنگامی که در مورد خداوند به کار می رود به معنای رفیق و مدارای خداوند نسبت به بندگان و توفیق، و نگهداری آنها از خطرات و مشکلات است.^(۱)

ابن اثیر در تفسیر این واژه می گوید: «**لطیف**» کسی است که جمع میان رفیق در عمل و آگاهی به دقائق مصالح، و رساندن آنها به کسانی که برای آنها مقدر ساخته است کرده.

مرحوم کفعمی در مصباح می گوید: خواندن خداوند به این وصف در مشکلات، تأثیر عمیقی در برطرف شدن ناراحتی ها دارد.^(۲)

مرحوم صدوق در کتاب توحید این وصف الهی را اینگونه تفسیر می کند: او نسبت به بندگان اش لطف دارد به آنها نیکی می کند، و نعمت می بخشد، سپس می افزاید: لطف همان نیکی کردن و گرمی داشتن است، بعد اشاره به حدیث معروفی می کند که می گوید: «**إِنَّ مَعْنَى اللَّطِيفِ أَنَّهُ هُوَ الْخَالِقُ لِلْخَلْقِ اللَّطِيفِ**»: «معنای لطیف این است که خداوند خالق مخلوقات ظریف - و حتی کوچک و ناپیدا - است!»

البته جمع میان تمام این معانی در مفهوم وسیع و گسترده لطیف کاملاً ممکن است.

اما این که در غالب آیات قرآن «**لطیف**» با «**خبیر**» همراه شده، به خاطر آن است «**خبیر**» به گفته بعضی از محققان اشاره به آگاهی عمیق و علم به حقایق و احاطه دقیق است، و این معنا با معنای لطیف تناسب بسیار نزدیکی دارد. (دقت کنید.)

۱. مفردات و لسان العرب، ماده «**لطف**».

۲. مصباح کفعمی، صفحه ۳۲۲.

پیام و اثر تربیتی توجّه به این واژه نیز روشن است چرا که از یک سو انسان را در مشکلات به الطاف خفیه و جلیه خداوند امیدوار می سازد، و از سوی دیگر انسان ها را دعوت به لطف و مرحمت نسبت به یکدیگر می کند، و از سوی سوم به مطالعه و اندیشه در مخلوقات بسیار ظریفی که خدا آفریده است، و می دارد، و هر یک از این امور سه گانه اثر عمیقی در تربیت انسان ها دارد.

واژه «حَفِيٍّ» از ماده «حَفَاء» (بر وزن سلام) و از ماده «حَفَا» (بر وزن جفا) در منابع لغت برای آن چند معنا ذکر شده، از جمله: پا برهنه راه رفتن، اصرار در سؤال نمودن، علم و نسبت به چیزی، و اصرار در نیکی کردن.

بعضی نیز گفته اند: مفهوم آن نازک شدن پوست پا و ته کفش و سمّ اسب به خاطر راه رفتن زیاد می باشد.^(۱)

ولی بعید نیست ریشه اصلی همه این معانی، همان معنای اصرار در راه رفتن باشد به گونه ای که پوست پا، یا کفش ها نازک شود یا از بین برود سپس در مورد اصرار و مبالغه در هر چیزی به کار رفته است: اصرار در سؤال کردن، از چیزی به منظور آگاهی بر آن و اصرار در نیکی کردن، و اصرار در جلوگیری کردن از کاری.

در قرآن مجید، این واژه در سه مورد به کار رفته است: در مورد اصرار در در سؤال، چنانکه در آیه ۳۷ سوره محمد (صلی الله علیه وآله) می خوانیم: **إِنْ يَسْأَلْكُمْوهَا** **فِيخْفِكُمْ تَبَخَّلُوا وَ يُخْرِجْ أَصْغَانَكُمْ**: «چرا که هرگاه اموال شما را طلب کند و بر آن تأکید نماید، بخل مورزید!»

۱. مفردات، لسان العرب، مقایس اللغه و نهاییه ابن اثیر و تاج العروس و کتاب العین.

در مورد علم و دانش، مانند: (لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ

عَنْهَا: «از تو درباره زمان رستاخیز سؤال می کنند، کی فرا می رسد؟»^(۱)

در مورد اصرار در نیکی کردن، چنانکه در آیه ۴۷ سوره مریم آمده است که

ابراهیم(علیه السلام) به عمویش آزر می گوید: (قَالَ سَلَامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ

رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا: «(ابراهیم) گفت: سلام بر تو! من بزودی از پروردگرم

برای تو آمرزش می طلبم؛ چرا که او همواره نسبت به من مهربان بوده است.»

به هر حال این واژه هنگامی که در مورد خداوند به کار می رود ممکن است

به معنای عالم و آگاه باشد، و در این صورت از صفات ذات است نه صفات فعل،

و نیز ممکن است به معنای نهایت نیکوکاری و لطف و محبت باشد که در این

صورت از صفات فعل محسوب می شود و اتفاقاً در قرآن مجید فقط یکبار به

صورت وصفی به کار رفته و آن هم به معنای نهایت نیکی و محبت است که در

ماجرای ابراهیم(علیه السلام) و عمویش آزر آمده و در بالا به آن اشاره شد.

پیام تربیتی این وصف الهی نیز به قرینه آنچه در اوصاف مشابه آن گفته شد

واضح است، چرا که از یک سو جذب این وصف الهی بندگان را به طرف او

جلب می کند، و نور امید بر دل ها می پاشد، و از سوی دیگر به آنها درست

نیکوکاری و مهر و محبت می دهد.

۳۳. غَافِرٍ ۳۴. عَفُورٍ ۳۵. غَفَّارٍ ۳۶. عَفُوٌّ ۳۷. تَوَّابٌ ۳۸. جَبَّارٌ

غفران و آمرزش الهی، و عفو و بخشش او نسبت به گنهکاران، و پذیرش توبه

آنان، ریشه بخش گسترده ای از صفات فعل خدا است که شش نمونه آن، در بالا

آمده است، این صفات الهی در آیات مختلف قرآن مجید، منعکس است، به آیات زیر گوش جان فرا می دهیم:

۱. **غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطَّوْلِ...**
 «خداوندی که آمرزنده گناه، پذیرنده توبه.»^(۱)

۲. **إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ**: «خداوند آمرزنده مهربان است.»^(۲)

۳. **...أَلَا هُوَ الْعَزِيزُ الْغَفَّارُ**: «آگاه باشید که او توانا و آمرزنده است.»^(۳)

۴. **...إِنَّ اللَّهَ لَعَفُوٌ غَفُورٌ**: «به یقین خداوند بخشنده و آمرزنده است.»^(۴)

۵. **...إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ**: «زیرا او توبه پذیر و مهربان است.»^(۵)

۶. **هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيَّمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ...**: «امنیت بخش است، مراقب همه چیز است، شکست ناپذیری که (با اراده نافذ خود) هر امری را اصلاح می کند، و دارای کبریا و عظمت است.»^(۶)

۱. سوره مؤمن، آیه ۳- این وصف، فقط در یک آیه از قرآن مجید آمده است.

۲. سوره بقره، آیه ۱۷۳ - واژه «غفور» ۹۱ بار در قرآن مجید تکرار شده، و در غالب موارد مانند آیه فوق با وصف «رحیم» همراه است.

۳. سوره زمر، آیه ۵ - وصف «غَفَّارٌ» چهار بار در قرآن مجید آمده که در سه مورد با وصف «عزیز»، همچون آیه فوق همراه است. (سوره ص، آیه ۶۶ - سوره زمر، آیه ۵ - سوره غافر، آیه ۴۲) و در دو مورد به تنهایی به کار رفته (سوره طه، آیه ۸۲ - سوره نوح، آیه ۱۰)

۴. سوره حج، آیه ۶۰ - این وصف پنج بار در قرآن مجید آمده که در چهار مورد با «غفور» همراه است (سوره حج، آیه ۶۰ - سوره مجادله، آیه ۲، سوره نساء، آیه ۴۳، سوره نساء، آیه ۹۹) و در یک مورد با «قدیر» همراه شده. (سوره نساء، آیه ۱۴۹)

۵. سوره بقره، آیه ۳۷ - واژه «توَّابٌ» یازده بار در قرآن مجید به عنوان، وصفی از اوصاف پروردگار به کار رفته، و در همه جا، جز دو مورد با وصف «رحیم» همراه است و در یک مورد با وصف «حکیم» (سوره نور، آیه ۱۰) و در یکجا به صورت تنها به کار رفته. (سوره نصر، آیه ۳)

۶. سوره حشر، آیه ۲۳ - واژه «متکبر» هشت بار در قرآن مجید آمده است که فقط در آیه فوق به عنوان وصفی از اوصاف پروردگار ذکر شده.

توضیح و پیام

«غافر» و «غفور» و «غفار» از ماده «غَفَرَ» در اصل به معنای پوشاندن است، مخصوصاً پوشانیدن چیزی از آلودگی‌ها، و «غفیر» به معنای گیسوان بلندی است که پشت سر را می پوشاند، و «مَغْفَرٌ» به معنای کلاه خود است که سر را به هنگام جنگ می پوشاند.

این واژه هنگامی که در مورد خداوند یا موارد مشابه آن به کار می رود به معنای آمرزش و پوشانیدن گناه است، منتها «غافر» معنای اسم فاعلی دارد و «غفور» و «غفار» صیغه مبالغه است.

بعضی گفته اند: «غفور» هنگامی که به عنوان وصفی از اوصاف الهی به کار می رود به معنای کسی است که بندگان را با رحمت خود می پوشاند، این تعبیر نیز در کلمات بعضی از بزرگان آمده است، که اطلاق «غفار» بر خداوند به خاطر این است که هر زمان گناهی از او سر می زند. (و به سوی خدا باز می گردد و توبه می کند گناهِش را با آمرزش خود می پوشاند.)^(۱)

واژه «عَفُوٌّ» از ماده «عَفُوٌّ» به گفته ابن منظور در لسان العرب و ابن اثیر در نهایه، در اصل به معنای محو کردن است ولی راغب در مفردات این معنا را ریشه اصلی نمی داند و معتقد است که ریشه اصلی، قصد برای گرفتن چیزی است، و به همین مناسبت به وزش بادهایی که سبب برگرفتن اشیاء مختلف یا ویرانی می شود، این واژه اطلاق شده، و اگر به محو کردن، «عَفُوٌّ» اطلاق می گردد به خاطر آن است که آن هم نوعی قصد برگرفتن چیزی است، و به رویش گیاه نیز، «عَفُوٌّ» گفته شده چرا که خاک‌ها را کنار می زند و ظاهر می گردد.

۱. مصباح کفعمی، صفحه ۳۲۰ - توحید صدوق، صفحه ۲۰۸ - مفردات راغب، لسان العرب، مقایس ماده «غفور».

در مقایسه الّغّه دو ریشه برای آن ذکر شده: ترک گفتن چیزی، یا طلب کردن آن، سپس معانی دیگر را به این دو مفهوم باز می گردانند، از جمله «عفو» به معنای محو و نابودی، و «عفاء» به معنای خاک (خاک متروک) به هر حال این واژه وقتی در مورد خداوند به کار می رود به معنای بخشش گناهان و ترک مجازات و محو آثار معصیت است. منتهی «عَفُوٌّ» چون صیغه مبالغه است به معنای کسی است که بسیار عفو می کند.^(۱)

تکیه بر این وصف خداوند به خاطر آن است که اگر عفو او نباشد کسی از آثار گناه رهایی نمی یابد، امیر مؤمنان علی (علیه السلام) می فرماید:

«اللّهُمَّ احْمِلْنِي عَلَى عَفْوِكَ وَ لَا تَحْمِلْنِي عَلَى عَدْلِكَ»: «خداوند! با عفو و بخشش خود با من رفتار کن نه با عدل و داد خود».^(۲)

در فرمان مالک اشتر می فرماید:

«وَلَا غَنِيَّ بَكَ عَنْ عَفْوِهِ وَ رَحْمَتِهِ»: «تو هرگز بی نیاز از عفو و رحمت خدا نیستی».^(۳)

عفو پروردگار به قدری گسترده است که هیچ حد و مرزی برای آن متصور نیست، و قرآن مجید تنها چیزی را که از آن استثناء کرده همان شرک است و لذا در حدیثی آمده است که امام حسن عسکری (علیه السلام) فرمود: «إِنَّ اللَّهَ لَيَعْفُو يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَفْوًا يُحِيطُ عَلَى الْعِبَادِ حَتَّى يَقُولَ أَهْلُ الشُّرْكِ وَاللَّهُ رَبَّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ»: «خداوند در روز قیامت آنچنان عفو می کند که بندگان را

۱. «عَفُوٌّ» بر وزن فَعُول است که دو واو آن در هم ادغام شده.

۲. نهج البلاغه، خطبه ۲۲۷.

۳. نهج البلاغه، نامه ۵۳.

احاطه می نماید، تا آنجا که مشرکان طمع می کنند و می گویند به پروردگاران سوگند که ما مشرک نبوده ایم.^(۱)

از سوی دیگر به بندگان درس عفو و بخشش را می آموزد، و به آنها توصیه می کند که تا می توانند از گناهان یکدیگر بگذرند، به این امید که خدا از گناهان آنان صرف نظر کند.

در حدیثی از پیغمبر گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله) تعبیر عجیبی دیده می شود که اهمیت مقام عفو را به روشنی اثبات می کند، فرمود: «**أِنَّهُ يُنَادِي مُنَادٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَنْ كَانَ لَهُ عَلَى اللَّهِ أَجْرٌ فَلْيَقُمْ، فَلَا يَقُومُ إِلَّا الْعَافُونَ، أَلَمْ تَسْمَعُوا قَوْلَهُ تَعَالَى فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ**»: «روز قیامت منادی ندا می دهد هر کسی بر خداوند اجری دارد برخیزد!، هیچ کس جز آنها که عفو کرده اند بر نمی خیزند، آیا این سخن خداوند متعال را نشینده اید که می فرماید: "هر کس عفو کند و اصلاح نماید، اجر و پاداش او بر خدا است."^(۲)

البته عفو تنها یک مسأله اخلاقی نیست، بلکه یک مسأله مهم اجتماعی است، چرا که اگر بنای یک جامعه بر انتقام جوئی باشد دائماً جدال و کشمکش و خونریزی در میان آنها حاکم خواهد بود و روی عزت و آرامش نخواهند دید، لذا در حدیثی از پیغمبر اکرم (صلی الله علیه و آله) آمده است: «**عَلَيْكُمْ بِالْعَفْوِ فَإِنَّ الْعَفْوَ لَا يَزِيدُ الْعَبْدَ إِلَّا عِزًّا**»: «بر شما باد به عفو کردن چرا که عفو بندگان را جز عزت نمی افزاید.»^(۳)

۱. بحارالانوار، جلد ۶، صفحه ۶، حدیث ۱۲، باب ۱۹ عفو الله...

۲. سفینة البحار، جلد ۲، صفحه ۲۰۸.

۳. اصول کافی، جلد ۲، صفحه ۱۰۸، باب العفو، حدیث ۵.

واژه «تَوَاب» صیغه مبالغه از ماده «توبه» است و «توبه» به گفته مقائیس اللغه به معنای رجوع و بازگشت است، و معمولاً در بازگشت از گناه به کار می رود همان گونه که در لسان العرب آمده است.

ولی راغب در مفردات تعبیر دیگری در تفسیر آن دارد، می گوید: توبه ترک گناه به بهترین صورت ممکن است، سپس عذرخواهی را به سه گونه تقسیم می کند:

نخست این که کسی بگوید من اصلاً چنین گناهی را انجام نداده ام، دوم این که بگوید انجام داده ام ولی دلیل اش چنین و چنان بوده است، (یعنی در مقام توجیه برآید) سوم بگوید: انجام داده ام و بد کرده ام و دیگر نخواهم کرد، معنای توبه همین است و شکل چهارمی وجود ندارد.

به هر حال این وصف هنگامی که در مورد خداوند به کار می رود یا به معنای پذیرش توبه بندگان است، و یا موفق داشتن آنها به توبه کردن، چنانکه مرحوم کفعمی در مصباح آورده است.

نکته قابل توجه این که واژه توبه در قرآن مجید هنگامی که به بندگان نسبت داده می شود معمولاً با «الی» متعدی می شود مانند (تُوبُوا إِلَى اللَّهِ)^(۱) به خدا نسبت داده می شود معمولاً با «علی» می باشد.

این تفاوت تعبیر ظاهراً اشاره به نکته لطیفی است و آن این که «توبه» در هر حال به معنای بازگشت از گناه است، منتها بازگشت بندگان از گناه به این صورت است که گناه را ترک گویند و در مقام عذرخواهی برآیند، ولی بازگشت خداوند به این است که لطف و رحمتی را که به خاطر گناه از بندگان اش دریغ داشته بود

به آنها باز گرداند، و چون از یک مقام بالا و والا است تعبیر به «علی» شده که معمولاً در وارد علو به کار می رود.

ذکر این وصف «توآب» به صورت صیغه مبالغه نیز اشاره به این نکته است که اگر بنده ای یک یا چند بار گناه کرد و توبه را شکست مأیوس از عفو و رحمت او نگردد، چرا که او توآب یعنی بسیار توبه پذیر است.

تأثیر تربیتی توبه بر کسی پوشیده نیست زیرا اگر درهای توبه به روی بندگان بسته باشد ارتکاب یک گناه کافی است که آنها را برای همیشه از لطف الهی مأیوس کند، و به گرداب انواع گناهان بزرگتر بیفکند، اما هنگامی که این در را به روی خود باز می بینند، و دریای رحمت الهی را به حکم توآب بودن خداوند، موج مشاهده می کنند، در پی بازگشت و اصلاح و جبران خواهند بود، و این خود نردبان تکامل انسان محسوب می شود.

از سوی دیگر این درس را به انسان ها می آموزد که در برابر گناه زبردستان سختگیر نباشند، و راه بازگشت و اصلاح را به روی آنها بگشایند، و همان امیدی را که به عفو خدا دارند به دیگران در عفو خود بدهند.

تعبیراتی که در روایات درباره توبه آمده است به قدری جالب و زیبا است که انسان را به سوی چنین خداوند توآبی جذب می کند، و آتش عشق او را در دلش شعله ور می سازد.

در حدیثی از امام باقر (علیه السلام) می خوانیم: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَشَدُّ فَرَحًا بِتَوْبَةِ عَبْدِهِ مِنْ رَجُلٍ أَضَلَّ رَاحِلَتَهُ وَ زَادَهُ فِي لَيْلَةِ ظُلْمَاءٍ فُوجَدَهَا»:

«خداوند از توبه بنده اش بیش از کسی که مرکب و توشه خود را در بیابان در یک شب تاریک گم کرده و ناگهان آن را بیابد شاد می گردد!»^(۱)

در حدیث دیگری توبه به عنوان محبوب ترین کارها نزد خدا معرفی شده، پیغمبر اکرم (صلی الله علیه وآله) فرمود: «وَلَيْسَ أَحَبَّ إِلَيَّ مِنَ مُؤْمِنٍ تَائِبٍ أَوْ مُؤْمِنَةٍ تَائِبَةٍ»: «چیزی محبوب تر در نزد خدا از مرد مؤمن توبه کار و زن مؤمنه توبه کننده نیست.»^(۲)

واژه «جَبَّار» از ماده «جَبَر» است، و معنای اصلی آن به گفته راغب اصلاح کردن توأم با غلبه و قاهریت است. و به همین دلیل این واژه گاه در معنای اصلاح به کار می رود مثلاً کسی استخوان شکسته ای را اصلاح می کند می گوید «جَبَرْتُ الْعَظْمَ» و در دعا می خوانیم «يَا جَابِرَ الْعَظْمِ الْكَسِيرِ»: «ای کسی که استخوان شکسته را اصلاح می کنی.»

گاه در معنای قهر و غلبه، و به گفته مقائیس مفهوم آن ترکیبی است از عظمت و علوّ و استقامت - به معنای راست قامت بودن - و لذا به درخت های بلند نخل که از دسترس بیرون است «جَبَّارَه» گفته می شود.

«جَبَر» به معنای مجبور ساختن کسی بر چیزی نیز از ریشه قهر و غلبه گرفته شده است.

به هر حال وصف «جَبَّار» هنگامی که در مورد خداوند به کار می رود به گفته مرحوم صدوق در کتاب توحید به معنای شخص قاهر و صاحب سلطه ای است که دست کسی به دامان عظمت اش نمی رسد.^(۳)

۱. اصول کافی، جلد ۲، صفحه ۴۳۵، باب توبه حدیث ۸.

۲. بحار الانوار، جلد ۶، صفحه ۲۱، حدیث ۱۵ باب التوبه و انواعها....

۳. توحید صدوق، صفحه ۲۰۶.

یا به معنای کسی است که فقر و نیازهای بندگان را جبران می کند، چنانکه مرحوم کفعمی در مصباح ضمن معانی دیگر به آن اشاره کرده است.^(۱)

همچنین جبران کننده شکست ها، ناکامی ها و ندامت های حاصل از گناه است.

این واژه، همان گونه که مرحوم طبرسی در مجمع البیان اشاره کرده است، هنگامی که در مورد خداوند به کار می رود جنبه مدح و ثنا دارد، در حالی که در مورد بندگان جنبه مذمت دارد. (زیرا حکایت از برتری جوئی و تکبر و ظلم و فساد می کند).

پیامی که این وصف الهی به ما می دهد از یک سو توجّه به عظمت و علو مقام خدا است و از سوی دیگر توجّه به رحمت و عطف و عنایت او در جبران شکست ها، و محرومیت ها، و گناهان است.

۳۹. شَكُورٌ ۴۰. شَاكِرٌ ۴۱. شَفِيعٌ ۴۲. وَكَيْلٌ ۴۳. كَافِيٌ

این اوصاف پنج گانه نیز همه از صفات فعل است، مجموعه ای است از صفاتی که حاکی از انواع نعمت ها و مواهب پروردگار و حمایت و دفاع او از بندگان است، و لذا پیوند نزدیکی در میان آنها دیده می شود و روی این جهت آنها را در یک مجموعه در اینجا آورده ایم، به قرآن باز می گردیم و گوش دل به آیات زیر می سپاریم:

۱. **إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ شَكُورٌ**: «خداوند آمرزنده و قدردان است.»^(۲)

۱. مصباح، صفحه ۳۱۹.

۲. سوره شوری، آیه ۲۳ - واژه «شکور» ۹ بار در قرآن مجید آمده که تنها در چهار مورد، وصف خداوند است. (فاطر - ۳۰ و

۳۴، شوری - ۲۳، تغابن - ۱۷)

۲. **وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ:** «خداوند (نسبت به عمل او)

قدردان، و (از آن آگاه است).^(۱)

۳.) : «هیچ یاور و

سرپرست و شفاعت کننده ای جز خدا ندارند.»^(۲)

۴.) : «و او نگهبان و مدبّر هر چیزی

است.»^(۳)

۵. **أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ:** «آیا خداوند برای (نجات و دفاع از) بنده اش

کافی نیست؟!»^(۴)

توضیح و پیام

«شاکر» و «شکور» از ماده «شکر» به گفته فروق اللغة به معنای اعتراف کردن به نعمت به عنوان بزرگداشت بخشنده نعمت است، و به گفته مصباح اللغة «شکر»، همان اعتراف به نعمت، و انجام طاعت، ترک معصیت است، و لذا گاهی با زبان و گاهی با عمل حاصل می شود، و به گفته راغب در مفردات معنای اصلی آن تصوّر نعمت و اظهار آن است، و نقطه مقابل آن کفر (و کفران) به معنای فراموشی نعمت و پوشیدن آن است، و چهار پای شکور به حیوانی گفته می شود که آثار رسیدگی

۱. سوره بقره، آیه ۱۵۸ - این واژه «شاکر» چهار بار در قرآن مجید آمده و تنها در دو مورد به عنوان وصف الهی است. (سوره نساء، آیه ۱۴۷)

۲. سوره انعام، آیه ۵۱ - واژه «شیخ» پنج بار در قرآن مجید که در سه مورد، وصف الهی است. (سوره انعام، آیه ۷۰، سوره سجده، آیه ۴)

۳. سوره انعام، آیه ۱۰۲ - واژه «وکیل» بیست و چهار بار در قرآن مجید آمده که قسمتی از آن به عنوان توصیف پروردگار است. مانند: سوره آل عمران، آیه ۱۷۳ - سوره هود، آیه ۱۲ - سوره یوسف، آیه ۶۶ - سوره قصص، آیه ۲۸ - سوره نساء، آیات ۸۱ و ۱۰۹ و...

۴. سوره زمر، آیه ۲۶ - واژه «کافی»، فقط یکبار در قرآن مجید آمده. (در آیه فوق)

و پرورش صاحب‌اش را با چاق شدن نشان می‌دهد، سپس «شکر» را به سه بخش تقسیم می‌کند: شکر قلبی، شکر زبانی و شکر عملی.

این واژه هنگامی که در مورد خداوند به کار می‌رود چند معنای دارد:

کسی که طاعت کم را می‌پذیرد و ثواب بسیار می‌دهد، یا نعمت فراوان می‌بخشد و به شکر مختصر راضی می‌شود، و در حقیقت به معنا جزا و پاداش عمل دادن است، اما نه به مقدار عمل بلکه به مقدار لطف پروردگار.

بعضی مانند مرحوم کفعمی در مصباح و مرحوم صدوق در توحید معتقداند که «شکر» هنگامی که در مورد خداوند به کار می‌رود جنبه مجازی دارد.

ولی اگر معنای لغوی آن را آن گونه که در کتاب العین آمده است همان شناخت نیکی‌ها بدانیم، در مورد خداوند نیز به صورت حقیقی به کار می‌رود.

پیامی که این وصف الهی به ما می‌دهد از یک سو توجّه به حق‌شناسی خداوند است که او چنان بزرگواری است که در برابر کمترین عمل صالح بزرگترین پاداش را می‌دهد و به این طریق از بندگان خود تشکر می‌کند! توجّه به این حقیقت انگیزه مهمّی برای حرکت به سوی نیکی و پاکی است.

از سوی دیگر به ما نیز می‌آموزد که چگونه در مقابل نعمت‌ها و خدمات دیگر پاسخگو باشیم، نه تنها زحمات آنها را در مورد خود فراموش نکنیم؛ بلکه در مقام پاداش و جبران هرگز مقید به مساوات و برابری نباشیم.

در دعائی از امام صادق (علیه السلام) می‌خوانیم: «يَا مَنْ يَشْكُرُ الْيَسِيرَ وَيَعْفُو عَنِ الْكَثِيرِ، وَ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ، إِغْفِرْ لِي الذُّنُوبَ الَّتِي ذَهَبَتْ لَذَّتْهَا وَ بَقِيَتْ تَبِعَتْهَا!»: «ای کسی که نعمت کم را تشکر می‌کند، و از گناه بسیار

می گذری و آمرزنده مهربانی، گناهی را بر من ببخش که لذت‌اش پایان گرفته، و پیامدهایش باقیمانده!»^(۱)

در حدیثی از امام صادق (علیه السلام) آمده است که این جمله نیز در تورات ثبت است: «أَشْكُرُ عَلَىٰ مَنْ أَنْعَمَ عَلَيْكَ، وَ أَنْعِمُ عَلَىٰ مَنْ شَكَرَكَ»: «از کسی که به تو نعمتی می بخشد تشکر کن، و به کسی که از تو تشکر می کند نعمت ببخش!»^(۲)

«شَفِيعٌ» از ماده «شَفَع» (بر وزن نفع) در اصل به معنای ضمیمه کردن چیزی به دیگری است، برای به دست آوردن نتیجه مطلوبی و نقطه مقابل آن، «وَتَر» است. به گوسفندی که نوزادش با او حرکت می کند «شَافِع» می گویند، و «حَق الشَّفْعَه» در مورد دو شریک است، که یکی از آن دو، سهم خود را به شخص سومی فروخته، ولی شریک‌اش می خواهد آن معامله را به همان مبلغ برای خودش تمام کند، و سهم شریک‌اش را از این طریق به سهم خود ضمیمه نماید. به چشم‌های دو بین نیز «شَافِعَه» می گویند: چرا که یک شخص را دو شخص می بیند، این واژه به معنای معین و کمک کننده نیز آمده است.^(۳)

واژه «شَفَاعَت» سپس در مورد طلب بخشش گناه کسی، از سوی فرد با شخصیتی به کار رفته، گوئی شخص بزرگ خود را در کنار شخص گناهکار قرار می دهد تا صاحب حق به خاطر او، نظر لطف و محبت به گناهکار کند.

۱. اصول کافی، جلد ۲، صفحه ۵۸۹ (باب دعوات موجزات) حدیث ۲۸.

۲. سفینه البحار، جلد ۱، صفحه ۷۱۱ ماده «شُكْر» و اصول کافی، جلد ۲، صفحه ۹۴ (باب الشُّكْرِ) حدیث ۳.

۳. مصباح اللُّغَه، مقایس، لسان العرب، نه‌ایه ابن اثیر، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، و کتاب العین.

«شفاعت» در قرآن، بحث‌های گسترده‌ای دارد که به طور جداگانه به خواست خدا در سلسله مباحث تفسیر موضوعی مطرح خواهد شد^(۱) آنچه در اینجا پی آن هستیم، انتخاب این وصف به عنوان یکی از صفات الهی است.

به هر حال اطلاق واژه «شفیع» در مورد خداوند، مخصوصاً در قیامت، به خاطر آن است که سلطه مطلقه، از آن او است، و هیچ کس بدون اجازه و اذن او قادر بر انجام کاری نیست، حتی شفاعت شفیعان همچون پیامبران و امامان و فرشتگان و مؤمنان راستین تنها با اجازه او ممکن است (مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ)^(۲).

به همین دلیل در آیه ۴۴ سوره زمر به پیامبرش خطا کرده می‌فرماید: (قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ): «بگو: تمام شفاعت تنها از آن خداست، (زیرا) حاکمیت آسمانها و زمین از آن اوست».

بنابراین چون اجازه شفاعت را خدا می‌دهد، شفیع واقعی او است. گوئی خداوند نزد خود برای بندگانش شفاعت می‌کند و این بالاترین مرحله بزرگواری است.

بعضی نیز گفته‌اند اطلاق «شفع» (یا شفیع) بر خداوند به خاطر این است که همه جا در کنار بندگانش حاضر و ناظر است، چنانچه قرآن در آیه ۷ سوره مجادله می‌فرماید: (أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ): «هیچ گاه سه نفر با هم نجوا نمی‌کنند مگر این که خداوند چهارمین آنهاست»^(۳).

۱. در تفسیر نمونه جلد اول ذیل آیه ۴۸ سوره بقره صفحه ۲۲۳ به بعد بحث مشروحی در این زمینه آمده است.

۲. سوره ۲۵۵، آیه بقره.

۳. مصباح کفعمی، صفحه ۳۴۴ قاموس اللغة ماده «شفع».

ولی این معنا در مورد «شفیع» بعید به نظر می‌رسد چرا که در مفهوم آن نوعی کمک و حمایت و تکامل و تربیت افتاده است.

این نکته نیز قابل توجه است که شفاعت ممکن است جنبه تکوینی داشته باشد، یا تشریحی. شفاعت تشریحی همان معنای معروف آن است که شخص بزرگی برای نجات گناهکاری نزد صاحب حق شفاعت می‌کند و اما شفاعت تکوینی همان ربوبیت پروردگار نسبت به موجودات و سیر دادن آنها در مسیر تکامل طبق قوانین آفرینش است.

پیامی که این وصف الهی از نظر تربیتی به ما می‌دهد از یک سو توجه به این حقیقت است که هرگز نباید از لطف و عنایت و عفو و مرحمت خدا مأیوس شد، چرا که او حتی نزد خودش از بندگان شفاعت می‌کند، و به پیامبران و فرشتگان و امامان نیز دستور می‌دهد که از گنهکاران امت‌ها شفاعت کند. (البته در آنجا که لیاقت شفاعت باشد).

مسئلاً توجه به این امر تأثیر عمیقی در جلوگیری از تکرار گناه دارد تا امید شفاعت بر باد نرود، و شایستگی شفاعت محفوظ باشد.

از سوی دیگر به بندگان می‌آموزد که آنها نیز چنین باشند، و در شفاعت از نادمان و شکسته‌بالان و افراد ضعیف و ناتوان بکوشند.

در حدیثی آمده است: «**اِسْفَعُوا تُوجَرُوا**»: «شفاعت کنید به شما اجر و پاداش داده می‌شود.»^(۱) واژه‌ی «**وکیل**» از ماده‌ی «**وکل**» (بر وزن وصل) در اصل به معنای اعتماد و تکیه کردن بر دیگری است، و از آنجا که لازمه این معنا ضعف و نارسائی در بعضی از جنبه‌ها است، واژه «**وکل**» (بر وزن دکل) به افراد

ضعیف و ناتوان اطلاق شده است، و «وکال» به چهارپایانی گفته می شود که همیشه دنبال قافله یا گله راه می روند، گوئی راهروی خود را متکی به دیگری می کنند.^(۱)

بنابراین «وکیل» کسی است که بر او اعتماد می شود، و تکیه گاه انسان در حل مشکلات است.

این واژه هنگامی که به عنوان وصف خداوند به کار رود به گفته مرحوم صدوق در کتاب توحید به معنای کسی است که حافظ و نگاهبان ما و تکیه گاه مورد اعتماد و التجای ما و همه موجودات عالم است.^(۲)

به گفته مرحوم کفعمی در مصباح به معنای کسی است که تمام امور ما به او موکول شده^(۳) میان آورده اند در واقع از قبیل بیان یک مصداق است، و گرنه محدود به رزق و روزی نیست.

زبیدی در تاج العروس در شرح قاموس می گوید: «توکل» اظهار عجز و اتکاء به دیگری است، این از نظر عرف لغت، و اما نزد اهل حقیقت، اعتماد به آنچه نزد خدا است و یأس از آنچه در دست مردم است می باشد، «متوکل» بر خدا به کسی می گویند که می داند خداوند روزی و همه کارهای او را کفایت می کند، بنابراین تنها به او تکیه می کند و بر غیر او تکیه نمی کند.^(۴)

از آیات قرآن به خوبی استفاده می شود که از شئون توحید آن است که مؤمنان تنها بر خدا توکل کنند، چرا که همه چیز و همه کار به دست او است،

۱. مقایس اللغه، مفردات و لسان العرب.

۲. توحید صدوق، صفحه ۲۱۵.

۳. مصباح، صفحه ۳۲۶.

۴. تاج العروس ماده «وکل».

چنانکه در آیه ۱۲۳ سوره هود می خوانیم:)

«و همه کارها تنها به او بازگردانده می شود؛ پس او را پرستش

کن؛ و بر او توکل نما.» همچنین در آیه ۱۲ سوره ابراهیم می خوانیم: **وَ عَلٰی اللّٰهِ**

فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ: «و توکل کنندگان باید فقط بر خدا توکل کنند.»

چرا بر او توکل نکنیم و او را تکیه گاه خود در همه حال قرار ندهیم در حالی

که او قادر است، و مهربان؟ چنانچه در آیه ۲۱۷ سوره شعرا می فرماید: **وَ تَوَكَّلْ**

عَلَى الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ: «بر خداوند توانای رحیم توکل کن.»

پیامی که این وصف الهی می دهد این است که در عالم اسباب گم نشوید، و

فریب قدرت‌های ظاهری مادی نخورید، تکیه گاه خود را مخلوقات ضعیف و

ناتوان قرار ندهید، تنها بر ذات پاک پروردگار توکل کنید فقط از او مدد جوئید و

به او دل ببندید، و تنها سر بر آستان او بسائید.

از سوی دیگر به عنوان تخلق به اخلاق الله سعی کنیم در حدود توانائی

تکیه گاه دیگران باشیم، و برای رضای خدا به آنها در مشکلات کمک کنیم.

در حدیثی از امیرمؤمنان علی (علیه السلام) می خوانیم: **«التَّوَكَّلُ عَلَى اللّٰهِ**

نَجَاةٌ مِنْ كُلِّ سُوءٍ وَ حِرْزٌ مِنْ كُلِّ عَدُوٍّ: «توکل بر خداوند مایه نجات از

هر بدی، و وسیله نگهداری از هر دشمن است.»^(۱)

واژه «کافی» از ماده «کفایه» به گفته مقایس اللغه و لسان العرب به معنای

اقدام به کار و از عهده آن بر آمدن است، ولی راغب در مفردات می گوید:

«کفایه» به معنای برطرف کردن نیازمندی و رسیدن به مقصود است، و «کفیه» (بر

وزن کئیه) به معنای غذای کافی است و «کَفَى» (بر وزن خفی) به معنای باران است که مشکل بی آبی را حل می کند.^(۱)

هنگامی که این واژه در مورد خداوند به کار می رود به معنای کسی است که امور بندگان را اداره می کند، و مشکلات آنها را حل می نماید، و هر کس بر او توکل کند، به مقصودش می رساند، بی آن که آنان را به دیگری واگذار کند.

در دعاها گاه خدا را به عنوان «یا کافی المَهْمَاتِ» (می خوانیم: یعنی «ای کسی که کارهای مهمی که فکر انسان را به خود مشغول می داده کفایت می کنی» و شبیه آن «یا کافی مِنْ كُلِّ شَيْءٍ»: است.

پیام این وصف الهی، نیز در دو جهت است: از یک سو ابرهای تیره و تار یأس و ناامیدی را از آسمان روح انسان کنار می زند، و مانع از آن می گردد که عظمت حجم مشکلات، انسان را به زانو در آورد، زیرا معبود خود را کسی می داند که نامش «کافی» است و کفایت کننده هر مهم و مشکلی است. قرآن می فرماید: «أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ»: «آیا خداوند برای (نجات و دفاع از) بنده اش کافی نیست!؟»^(۲)

از سوی دیگر به عنوان تَخَلَّقَ به اخلاق الهی، به او الهام می دهد که در کفایت امور ضعیفان و افتادگان، تا آنجا که می تواند گام بردارد و پرتوی از انوار صفات الهی را در این زمینه در خود منعکس نماید.

۱. تاج العروس فی شرح القاموس ماده «کفی».

۲. سوره زمر، آیه ۳۶.

۴۴. حَسِيبٌ ۴۵. سَرِيعُ الْحِسَابِ ۴۶. اَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ

۴۷. سَرِيعُ الْعِقَابِ ۴۸. شَدِيدُ الْعِقَابِ

پنج وصف بالا که همه از صفات فعل است عموماً اشاره به حساب و عقاب می کند، و هشدارهایی است به بندگان که مراقب اعمال خویش؛ در رابطه با گناهان، و تخلف از وظائف خویشان، و تجاوز به حقوق دیگران باشند و در ضعف، قدرت، فقر و مکنّت، این حقیقت را فراموش نکنند که پیوسته در محضر خدا هستند. خدا حسابگر، سریع العقاب، و شدید العقاب است و این اوصاف الهی در آیات قرآن منعکس می باشد؛ به آیات زیر گوش جان فرا می دهیم:

۱. «وَ كَفَى بِاللّٰهِ حَسِيبًا»: «(اگر چه) خداوند برای محاسبه کافی است!»^(۱)

۲. «وَ اللّٰهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ»: «و خداوند، سریع الحساب است.»^(۲)

۳. «(و او، سریعترین حسابگران است.»^(۳)

۴. «به یقین پروردگار

تو دارای مجازات سریع و (در عین حال نسبت به حق پویان) آمرزنده و مهربان است.»^(۴)

۱. سوره نساء، آیه ۶ - واژه «حسیب» چهار بار در قرآن مجید آمده، که در سه مورد به عنوان وصفی از اوصاف الهی است (سوره نساء، آیه ۸۶ و سوره احزاب، آیه ۳۹) و در یک مورد به عنوان وصفی از اوصاف انسان در قیامت است که نامه اعمالش به دست او داده می شود. (سوره اسراء، آیه ۱۴)

۲. سوره بقره، آیه ۲۰۲ - این وصف هشت بار در آیات قرآن مجید آمده که دلیل روشنی بر تأکید و اهمیّت آن است. (سوره آل عمران، آیات ۱۹ و ۱۹۹ - سوره مائده، آیه ۴ - سوره رعد، آیه ۴۱ - سوره ابراهیم، آیه ۵۱ - سوره نور، آیه ۳۹ - سوره غافر، آیه ۱۷).

۳. سوره انعام، آیه ۶۲ - این وصف فقط یکبار در قرآن مجید در آیه فوق آمده است.

۴. سوره انعام، آیه ۱۶۵ - این وصف دوبار در آیات قرآن آمده است آیه فوق و آیه ۱۶۷ سوره اعراف.

۵. **وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ:** (و بدانید که خداوند،

سخت کیفر است.)^(۱)

توضیح و پیام

واژه «حسیب» از ماده «حساب» است و در مقایس اللغه چند معنای برای آن ذکر شده: شمردن، کفایت کردن، و «حُسابان» به معنای نوعی متکای کوچک، و «أَحْسَبُ» به معنای بیماری پیسی، ولی در کتاب التحقیق تمام اینها به یک معنا باز گردانده شده و آن جستجو برای اطلاع از حال چیزی و رسیدگی به آن است، و از آنجا که شمردن، وسیله ای است برای این معنا، همان گونه که کفایت کردن از لوازم و نتایج آن است، در این معانی نیز به کار رفته است.

«حَسَبٌ» (بر وزن نسب) به معنای دارا بودن پدران و نیاکان با شخصیت است که می توان آنها را به حساب آورد! و همچنین احتساب مصیبت به معنای این است که آن را به حساب خدا بگذارند و اجر الهی بطلب‌اند، و «حُسابان» (بر وزن عُفْران) به معنای آتش (صاعقه) و عذاب است، زیرا مجازاتی است که بعد از حساب اعمال بعضی از اقوام به آنها می رسد.

به هر حال واژه «حسیب» هنگامی که در مورد خداوند به کار می رود، به گفته مرحوم صدوق در کتاب توحید به یکی از سه معنا می باشد: کسی که همه چیز جهان را احصاء کرده و از آنها آگاه و با خبر است، و کسی که حساب

۱. سوره بقره، آیه ۱۹۶ - این وصف چهارده بار در آیات قرآن مجید آمده که دلیل بر تأکید و اهمیت است (سوره بقره، آیات ۲۱۱ - ۱۹۶ سوره آل عمران، آیه ۱۱ - سوره مائده، آیات ۲، ۹۸ - سوره انفال، آیات ۱۳، ۲۵، ۴۸، ۵۲ - سوره رعد، آیه ۶ سوره غافر، آیات ۳، ۲۲ - سوره حشر، آیات ۴، ۷).

بندگان را (در قیامت) رسیدگی می کند و به آنها جزا می دهد، و کسی که کفایت امور بندگان می کند.^(۱)

ولی آنچه از آیات قرآن استفاده می شود این است که این واژه به همان معنای رسیدگی به حساب است، زیرا از چهار موردی که این تعبیر در قرآن مجید آمده، حداقل سه مورد از آن قطعاً به معنای رسیدگی به حساب اعمال است.

از اینجا روشن می شود که واژه فوق با واژه «سریع الحساب» و «اسرع الحاسبین» متقارب است.

در این که چرا خداوند به عنوان «أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ» توصیف شده است مفسران تعبیرات گوناگی دارند.

قرطبی در تفسیرش می گوید: به خاطر آن است که حسابگری او نیاز به هیچ گونه تفکر و اندیشه ندارد.^(۲)

آلوسی در روح المعانی می گوید: به خاطر آن است که حساب تمام خلایق را در کمترین مدت می رسد، بی آن که حساب کسی، او را از حساب دیگری مشغول دارد.^(۳)

همین معنا را مفسر بزرگ مرحوم طبرسی در مجمع البیان آورده است.^(۴)
در احادیث اسلامی نیز تعبیرهای جالبی در این زمینه آمده است: در حدیثی از امیرمؤمنان علی (علیه السلام) می خوانیم: «همان گونه که خداوند در یک زمان به

۱. توحید صدوق، صفحه ۲۰۲ - همین معانی سه گانه نیز در مصباح کفعمی، صفحه ۳۲۴ آمده است.

۲. تفسیر قرطبی، جلد ۴، صفحه ۲۴۴۳.

۳. روح المعانی، جلد ۷، صفحه ۱۵۴.

۴. مجمع البیان، جلد ۲، صفحه ۲۹۸، ذیل آیه ۲۰۲ بقره.

همه بندگان روزی می دهد در یک زمان نیز به حساب همه آنها را رسیدگی می کند»^(۱)

در حدیث دیگری می خوانیم: «إِنَّهُ تَعَالَى يُحَاسِبُ الْخَلَائِقَ كُلَّهُمْ فِي مِقْدَارِ لَمْحِ الْبَصَرِ»: «خداوند به حساب همه بندگان در یک چشم بر هم زدن می رسد.»^(۲)

در حدیث دیگری آمده است: «إِنَّهُ سُبْحَانَهُ يُحَاسِبُ جَمِيعَ عِبَادِهِ عَلَى مِقْدَارِ حَلْبِ شَاةٍ»: «خداوند حساب تمام بندگان را در زمان کوتاهی به اندازه دوشیدن یک گوسفند رسیدگی می کند!»^(۳)

مفسران دیگر نیز کم و بیش همین تعبیرات را آورده اند؛ ولی حق این است که تعبیرات مفسران هیچ کدام نمی تواند عمق و اژه های فوق را بیان کند. در حقیقت باید گفت: اصلاً خداوند نیازی به حساب کردن ندارد، چرا که مجموعه تمام اعمال بندگان یکجا نزد او حاضر است!

جالب این که امروز کامپیوترهایی ساخته شده که در یک ثانیه چند صد میلیون، یا چند میلیارد، حساب ریاضی را حل می کنند! و این نشان می دهد که سرعت حساب در عصر ما به کجا رسیده است!

جائی که بشر با تمام ضعف هایی که دارد بتواند از چنین سرعت حسابی برخوردار گردد، حسابگری قادر متعال که توانائی اش نامحدود و علم اش بی حساب است ناگفته پیدا است.

۱. مجمع البیان، جلد ۲ صفحه ۲۹۸ ذیل آیه ۲۰۲ سوره بقره.

۲. همان مدرک.

۳. مجمع البیان، جلد ۳، صفحه ۳۱۳ این حدیث در روح المعانی، جلد ۷، صفحه ۱۵۴ نیز آمده است.

اصولاً همان گونه که در تفسیر نمونه نیز اشاره کرده ایم؛ آثار اعمال انسان باقی می ماند و تدریجاً متراکم می شود، و این خود بهترین وسیله حساب است. درست مثل کارخانه هایی که هر قدر چرخ های آن گردش می کند، شماره می اندازد، یا اتومبیل ها که هر قدر راه می رود، کیلومتر شمار آن به جلو می رود، برای آگاهی از میزان کار آن کارخانه و این اتومبیل هیچ گونه نیازی به حساب گری نیست، همه چیز روشن، و همه چیز حاضر و آماده است.

بنابراین از یک سو علم بی پایان خداوند و حضور جاویدان او در همه عالم هستی، و از سوی دیگر باقی ماندن آثار اعمال و تراکم آنها سبب می شود که در یک چشم بر هم زدن حساب همه خلائق رسیده شود.

پیامی که این اوصاف الهی «حسیب، سریع الحساب، اسرع الحاسبین» می دهد از یک سو هشدار است به همه انسان ها، که کوچکترین اعمال خلاف خود را از نظر دور ندارند، و یقین کنند حسابگر اعمالشان خداوندی است که ذره ای از اعمال نیک و بد انسان ها از دیدگاه علم اش پنهان نمی ماند. فراموشی فراموشکاران، گرد نسیان بر آن نمی باشد، و در یک لحظه زودگذر در قیامت عظمی به تمام این حساب ها می رسد.

از سوی دیگر درس حسابگری در تمام کارها زندگی را به انسان می آموزد، که در هر کار، و در هر چیز، اهل حساب باشند؛ هیچ امری بی حساب در زندگی آنها ظاهر نشود.

واژه «عِقَاب» از ماده «عَقِبَ» (بر وزن خَشِن) به معنای پاشنه پا گرفته شده، سپس به آخر هر چیزی اطلاق شده است؛ ولی در مقائیس اللغه برای «عَقِبَ» دو معنای ذکر شده: نخست قرار گرفتن چیزی در دنبال دیگری، و دوم بلندی و شدت و صعوبت (و لذا «عَقَبَةٌ» به معنای گردنه است).

به مجازات های اعمال از این نظر «**عقاب**» گفته اند که عذابی است که در عقب ارتکاب اعمال بد، دامن انسان را می گیرد.

نیز فرزندان و نوه ها را «**أَعْقَاب**» می گویند، چون بعد از پدر و جدّ قرار دارند، پرنده مخصوص را «**عُقَاب**» می نامند، چرا که به سرعت به دنبال صید خود می رود.

به هر حال وصف «**شدید العقاب**» در مورد خداوند هرگز به این معنا نیست که عقاب و مجازات زائد بر مقتضای اصول عدالت است؛ بلکه از این نظر است که مجازات او هم در دنیا، هم در آخرت، هم در جسم، و هم در جان است؛ هیچ کس از مجرمان از آن در امان نیست، و هیچ قدرتی یارای مبارزه با آن را ندارد.

گاه در یک لحظه شهر آلوده و ننگینی را زیر و رو می کند و بارانی از سنگ بر تبهاران می بارد، گاه به امواج نیل دستور می دهد قدرت های فرعون و لشکریان زورمندش را در یک زمان کوتاه درهم بکوبند و طعمه ماهیان دریا کنند.

گاه به تند باد دستور می دهد انسان های نیرومند گنجهکار و خانه ها و قصرهای آنان را همچون پر کاه به آسمان برد و در نقطه های دور دست پرتاب کند.

گاه به پرنده گان کوچکی فرمان می دهد که با سنگریزه های «**سَجَّیل**» سپاه فیل را در هم بکوبند و از پیشروی به سوی خانه کعبه باز دارند، و آنها را مانند «**عَصْف مَأْكُول**» کاه جویده شده! به روی زمین بریزند.

بالاخره گاه دستور می دهد: سیلاب از آسمان فرو بارد، و چشمه های خروشان از زمین بجوشد، و در مدتی کوتاه طوفانی عظیم و سیلابی بزرگ سراسر

زمین را فرا گیرد، و جز کشتی نجات پاکان و نیکان چیزی سالم بر صفحه زمین باقی نماند!

آری خداوند به موقع خود «شَدِيدُ الْعِقَابِ» است، و این وصف هشدار می‌دهد که همه آنها که عصیان پروردگار را جدی نمی‌گیرند، و هر گناهی را به سادگی انجام می‌دهند و به عواقب آن نمی‌اندیشند و به لطف و کرم خداوند مغرور می‌شوند.

آری او «أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ» است اما در جای عفو و رحمت در حالی که «أَشَدُّ الْمُعَاقِبِينَ» است در جای مجازات و نقت!

خداوند با رحمتت با ما رفتار کن، و ما را از گرفتاری در چنگال عذابت رهایی بخش که ما به گناه خود معترف ایم و از پیشگامت عذر تقصیر می‌خواهیم.

۴۹. نَصِيرٌ ۵۰. نِعْمَ النَّصِيرُ ۵۱. خَيْرُ النَّاصِرِينَ

بدون شک قدرت محدود انسان برای حل مشکلات بی شمارش کافی نیست و اگر یاری خداوند در عالم تکوین و تشریح نباشد، هرگز به مقصد نمی‌رسد، و هدف بزرگ آفرینش خود را که همان تکامل و قرب الی الله است در این جهان پر غوغا گم می‌کند.

این خداوند بزرگ است که او را یاری می‌دهد، و از طریق قوانین تکوینی و تشریحی و امدادهای آشکار و نهانش به او کمک می‌رساند، و از راه‌های پر پیچ و خم زندگی عبور می‌دهد، تا به سر منزل مقصود برسد.
در این زمینه به آیات زیر گوش جان فرا می‌دهیم:

۱. «وَ كَفَىٰ بِاللَّهِ وَلِيًّا وَ كَفَىٰ بِاللَّهِ نَصِيرًا»: «و کافی است که خدا ولیّ شما

باشد؛ و کافی است که خدا یاور شما باشد.»^(۱)

۲. «فَأَقِمْوَا الصَّلَاةَ وَ آتُوا الزَّكَاةَ وَ اغْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ فَنِعْمَ

الْمَوْلَىٰ وَ نِعْمَ النَّصِيرُ»: «و به خدا تمسّک جوئید، که او سرپرست (ویاور) شما

است، چه سرپرست خوبی، و چه یاور شایسته ای!»^(۲)

۳. «بَلِ اللّٰهُ مَوْلَاكُمْ وَ هُوَ خَيْرُ النَّاصِرِينَ»: «ولیّ و پشتیبان شما، خدا

است؛ و او بهترین یاوران است.»^(۱)

توضیح و پیام

واژه «نصیر» و «ناصر»، از ماده «نصر» (بر وزن عصر) به گفته مقایس اللّغه در

اصل به معنای انجام خیر و اعطای آن است، و به گفته مفردات به معنای کمک

کردن، و به گفته لسان العرب به معنای یاری مظلوم است، و همه این تفسیرها

تقریباً به یک معنا باز می گردد.

گاه باران را «نصر» نامیده اند، و زمینی را که باران بر آن باریده «منصوره»

گفته اند، مسیر و مجاری آب را «نواصر»؛ همه به خاطر امدادهایی است که باران

نسبت به موجودات زنده می رساند.

این واژه، هنگامی که به عنوان وصفی از اوصاف الهی به کار می رود اشاره

به کمک های بی دریغی است که او نسبت به تمام بندگان دارد.

۱. سوره نساء، آیه ۴۵ - واژه «نصیر» بیست و چهار بار در قرآن مجید آمده که تنها در چند مورد به عنوان وصف پروردگار است. (سوره فرقان، آیه ۳۱ - سوره بقره، آیه ۱۰۷).

۲. سوره حج، آیه ۷۸ - توصیف به «نعم النصیر»، در دو آیه از قرآن مجید آمده که هر دو وصف الهی است، یکی آیه فوق و دیگری آیه ۴۰ سوره انفال است.

از آن لحظه که نطفه در قرارگاه رحم وارد می شود، از امدادهای الهی بهره می گیرد، و نصرت پروردگار از طریق قوانین تکوینی او را از هر طرف احاطه می کند، لحظه ای از یاری خداوند جدا نمی شود، و با مدد او مراحل تکامل را به سرعت پشت سر می گذارد تا آن لحظه که دوران جنینی پایان یابد، و فرمان تولد صادر شود.

باز دست یاری خداوند همچنان دست او را می گیرد: محبت مادری، فراهم شدن شیر، آن غذای کامل و جامع انواع مواهب حیات، همه پرتوهایی از نصرت الهی در این لحظات حسّاس هستند.

هنگامی که به حد بلوغ می رسد و مشمول قوانین تشریحی خداوند می گردد دست او را بر دست انبیاء می دهد، و سایه وحی و کتب آسمانی را بر سر او می گستراند، و امداد و نصرت الهی از این طریق شامل حال او می گردد.

در طول زندگی موانع و آفات حیات از یک سو، و شیاطین و هوای نفس از سوی دیگر، سعادت او را پیوسته تهدید می کنند. اگر نصرت و یاری «خَيْرُ النَّاصِرِينَ» به کمک او نشتابد، هیچ انسانی از این خطرات عظیم جان سالم بدر نمی برد؛ احساس این حقیقت از یک سو به انسان امیدواری می بخشد، و ابرهای تیره و تار یأس و نومیدی را در برابر مشکلات، در طول زندگی، از آسمان روح اش کنار می زند، گام های او را محکم و استوار، اراده و عزم اش را آهنین، و تصمیمات او را قاطع و محکم می کند، و در مسیر تربیت بهترین یار و یاور او است.

از سوی دیگر تخلّق به اخلاق الهی این حقیقت را به او می آموزد که در تمام عمر یار و یاور مظلومان و ناصر و نصیر محرومان، و کمک ستمدیده گان باشد.

۵۲. قَاهِرٌ ۵۳ قَهَّارٌ ۵۴. غَالِبٌ

همان گونه که قبلاً نیز اشاره شد بعضی از صفات الهی ممکن است دارای دو بُعد باشد: جنبه صفت ذات، و صفت فعل، منتها به دو معنا.

اوصاف «قاهر» و «قهار» می تواند از همین قبیل باشد: اگر آنها را مرادف «قادر» و «قدیر» بدانیم جزء صفات ذات است، اما اگر اشاره به قهر و غلبه فعلی و خارجی بوده باشد از صفات فعل محسوب می شود. (دقت کنید.) به هر حال کسی که قدرت اش از هر نظر بی انتها است، مسلماً بر هر چیزی عملاً قهر و غلبه دارد، و بر تمام کارها مسلط است، چیزی بر سر راه مشیت او ایجاد مانع نمی کند، و هیچ مطلبی برای او مشکل و پیچیده نیست.

این اوصاف سه گانه در آیات قرآن مجید منعکس است. به آیات زیر گوش دل فرامی دهیم:

۱. **وَ هُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ**: «او است که بر بندگان خود، تسلط کامل

دارد.»^(۱)

۲. **يَا صَاحِبِي السَّجْنِ أَرْبَابٌ مُتَّفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ**:

«آیا خدایان متعدد و پراکنده بهترند، یا خداوند یگانه ای که بر همه چیز قاهر است؟!»^(۲)

۳. **وَ اللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ**: «خداوند بر

کارش توانا و پیروز است، ولی بیشتر مردم نمی دانند.»^(۳)

۱. سوره انعام، آیه ۱۸ - تعبیر به قاهر در دو آیه از قرآن مجید آمده است، (انعام، آیه ۶۱).

۲. سوره یوسف، آیه ۳۹ - واژه «قهار» شش بار در قرآن مجید آمده است که در همه به عنوان وصفی از اوصاف الهی است. (سوره رعد، آیه ۱۶ - سوره ابراهیم، آیه ۴۸ - سوره ص، آیه ۶۵ - سوره زمر، آیه ۴ و سوره غافر، آیه ۱۶).

۳. سوره یوسف، آیه ۲۱ - واژه «غالب» سه بار در قرآن مجید آمده که تنها در یک مورد به عنوان وصفی از اوصاف الهی ذکر شده، و واژه «غالبون» به صورت جمعی نیز شش بار آمده است.

توضیح و پیام

واژه «قاهر» و «قهار» از ماده «قهر» به گفته مقائیس اللغه در اصل به معنای غلبه و برتری است، و لذا به سنگ های محکم «قَهْر» گفته می شود، و به گفته مفردات «قهر» به معنای پیروزی توأم با ذلیل ساختن طرف مقابل است، لذا در هریک از این دو معنای به کار می رود، و به گفته خلیل بن احمد در کتاب العین، قهر به معنای غلبه و گرفتن کسی یا چیزی از طرف بالا است، همین معنای در لسان العرب و تاج العروس آمده است.

واژه «قاهر» و «قهار» هنگامی که در مورد خداوند به کار می رود به معنای غلبه بر تمام جباران و تسلط کامل بر تمام مخلوقات جهان و ناتوانی همه آنها در برابر اراده و فرمان او است، به گونه ای که هیچ موجودی نمی تواند مانعی در برابر خواست و مشیت او ایجاد کند، منتها «قهار» از آنجا که صیغه مبالغه است همین معنا را با تأکید و اهمیّت بیشتر بیان می کند.

پیامی که این دو وصف الهی برای بندگان مؤمن در بر دارد این است که هرگز از قدرت خود مغرور نشوند، بنیاد ستم نهند، و خود را مسلط و پیروز ندانند که غرور قدرت سرچشمه بسیاری از بدبختی ها و شکست ها در طول تاریخ بوده است. بلکه باید خود را مقهور اراده خداوند بشمرند و بدانند توانائی آنها در برابر اراده خداوند کمترین تأثیری ندارد، و بی شک توجّه به قاهریّت و قهاریّت خداوند می تواند انسان را از تندروی ها به هنگام پیروزی بازدارد.

واژه «غالب» از ماده «غلبه» به همان معنای قهر است و دلالت بر قوت و شدت و پیروزمندی می کند، و لذا به افراد گردن کلفت «أغلب» می گویند، و «مُغلب» به معنای کسی است که بر دشمنش پیروزی یافته.^(۱)

از آنجا که مفهوم غالب با قهر یکی است این وصف الهی نیز همان پیام را عیناً به بندگان و اهل معرفت می دهد.

جالب این که: هنگامی که در آیات فوق، سخن از قهریت و غالب بودن خداوند بر همه چیز می گوید، در ذیل یک آیه می فرماید: **وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ**: «ولی بیشتر مردم نمی دانند!»^(۲)

آری نمی دانند که زمام عالم اسباب در دست خدا است، و آنچه می خواهد خدا آن می شود، و آب و باد و خاک، همه سر بر فرمان او است و چون به این حقیقت توجه ندارند غالباً در عالم اسباب گم می شوند از مساعد بودن آنها خوشحال و از نامساعد بودن آنها مأیوس می گردند، در حالی که اگر ایمان به غالبیت و قهریت خدا داشته باشند هرگز گرد و غبار یأس بر صفحه روح آنها نمی نشیند، و از پیروزی ها نیز مغرور نمی شوند.

اتفاقاً آیه فوق درباره یوسف (علیه السلام) سخن می گوید، همان یوسفی که برادرانش می خواستند او را نابود کنند او را زدند، به چاه افکندند، و بعداً فروختند، به گمان این که تمامی قلب پدر را در اختیار خود بگیرند، ولی خدا با دست همان برادران کینه توز او را بر تخت قدرت نشاند.

۱. مقایس اللغه، مفردات راغب و لسان العرب.

۲. سوره روم، آیه ۶.

آری یکی از چهره های قاهریت خداوند این است که در بسیاری از مواقع و سائل پیروزی و نجات انسان را با دست دشمناناش فراهم می سازد، این همان حقیقتی است که غالب افراد نمی دانند.

۵۵. سلام ۵۶. مُؤْمِن

یکی دیگر از اسماء حسنی الهی که تاب دو معنای دارد، و به اعتبار یکی جزء صفات ذات و به اعتبار دیگری جزء صفات فعل است و صف «سلام» می باشد، «سلام» اگر به معنای سلامت از هر گونه عیب و نقص و آفت باشد باز گشت به صفات ذات (بخش صفات سلویه) می کند و تقریباً هم ردیف «قُدُوس» است، اما اگر به معنای سلامت مردم از ناحیه او و ترک هر گونه ستم بر بندگان و رعایت عدل و داد باشد، از صفات فعل است.

آری او چنان دارای سلامت است که رهروان راه او هیچ ترس و وحشتی از ظلم و ستم و اجحاف از ناحیه او ندارند؛ بعلاوه او مؤمن است، و دوستانش را امنیت و آرامش می بخشد این وصف تنها در یک مورد در قرآن مجید آمده است:

هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ
الْمُهَيَّمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ: «او خداوند یگانه ای است که معبودی جز او نیست، حاکم و مالک او است، از هر عیب منزّه است، به کسی ستم نمی کند، امنیت بخش است.»^(۱)

توضیح و پیام

واژه «سلام» معنای مصدری دارد، و گاه همین مصدر به معنای وصفی به کار می رود. در صورت اول به گفته مقائیس اللغه به معنای صحت و عافیت است و اسلام را از این جهت اسلام گفته اند که انسان را از امتناع در برابر فرمان حق باز می دارد، و او را به انقیاد و فرمانبرداری وا می دارد، و نیز «تَحِیَّت» را سلام می گویند چون دعا برای سلامت است.

واژه «سلام» به معنای صلح نیز به کار می رود، زیرا در آن سلامت از خونریزی و جنگ است، پیش خرید کردن چیزی را «سَلِّم» می نامند از این جهت که خریدار با این که جنس را دریافت نداشته از تسلیم قیمت امتناع نمی ورزد، به نردبان نیز «سَلِّم» می گویند زیرا به وسیله آن انسان به طور سالم از نقاط مرتفع بالا و پائین می رود.

به هر حال این واژه هنگامی که درباره خداوند به عنوان وصفی از اوصاف او به کار می رود معانی مختلفی دارد:

بعضی گفته اند: به معنای کسی است که از هرگونه عیب، نقص، فناء و نیستی که دامن مخلوقات را می گیرد منزّه است.^(۱)

بعضی گفته اند: به معنای کسی است که با سلامت و بدون اذیت و آزار با تو روبه رو می شود.^(۲)

بعضی گفته اند: به معنای وجودی است که سلامت و آرامش و امنیت را به دیگران می بخشد.^(۳)

۱. مقائیس اللغه، مصباح کفعمی، لسان العرب، مجمع البحرین.

۲. تفسیرالمیزان، جلد ۱۹، صفحه ۲۵۶.

۳. مصباح کفعمی، صفحه ۳۱۸ و فی ظلال القرآن، جلد ۸، صفحه ۵۰.

ولی هیچ دلیلی ندارد که ما این وصف را محدود به یکی از معانی فوق کنیم؛ بلکه مفهوم وسیع و گسترده و جامعی دارد که همه این معانی را در بر می گیرد، او سالم از هر عیب و نقص، سالم از فنا و نیستی، سالم از ظلم و ستم بر بندگان، سلامت بخش است.

پیام این توصیف از یک سو احساس آرامش و امنیت از عدل خدا است، و توجه به پرهیز از اعمالی است که سلامت روح و جسم انسان را بر باد می دهد؛ از سوی دیگر متخلّق شدن به این وصف الهی به انسان می گوید: چنان زندگی کن که تمام مردم از دست و زبان تو در امن و امان و سلامت باشند و نیز با همه انسان ها در صلح و صفا باش.

واژه «مُؤْمِن» از ماده «امن» گرفته شده، و به گفته مقایس دو معنا نزدیک به هم دارد: یکی امانت در مقابل خیانت که مایه آرامش قلب است، و دیگری تصدیق نمودن چیزی است.

ولی راغب در مفردات، یک معنای برای آن بیشتر ذکر نکرده، و آن آرامش نفس و از بین رفتن خوف و ترس است، و از آنجا که قبول اصول اعتقادی، امنیت و آرامش به انسان می دهد، واژه «ایمان» بر آن اطلاق شده است، و هنگامی که بعد از دعا می گوئیم: «آمین»، مفهوم اش این است که خداوندا آن را تصدیق کن، و تحقق بخش، لذا آن را به معنای تقاضای استجابت تفسیر کرده اند، و نیز عرب به شتری که مورد اطمینان است و سستی نمی کند و لغزش ندارد، «امون» می گوید؛

به هر حال هنگامی که این واژه به عنوان نامی از نام های خدا ذکر می شود، و خدا را مؤمن می نامیم به این معنا است که اولیاء و دوستانش را امنیت

می بخشد، به آنها ایمان مرحمت می کند. بعضی نیز گفته اند: از این نظر است که او نخستین کسی است که به ذات پاک‌اش ایمان دارد و آن را تصدیق می کند.

فخررازی در تفسیر خود، این احتمال را نیز ذکر کرده است که مفهوم مؤمن بودن خداوند این است که پیامبران‌اش را از طریق اعطاء معجزه تصدیق می نماید.^(۱) مرحوم کفعمی در مصباح این احتمال را نیز ذکر کرده که این توصیف برای خداوند از این نظر است که وعده های خود را نسبت به بندگان‌اش تصدیق می کند و تحقق می بخشد. سپس حدیثی از امام صادق (علیه السلام) نقل می کند که فرمود: «سُمِّيَ سُبْحَانَهُ مُؤْمِنًا لِأَنَّهُ يُؤْمِنُ عَذَابَهُ مَنْ أَطَاعَهُ»: «خداوند سبحان مؤمن نامیده شده از این نظر که مطیعان فرمان‌اش را در برابر عذاب امنیت می بخشد.» بعضی دیگر از مفسران نیز گفته اند: مؤمن کسی است، که بندگان‌اش را از ظلم و ستم خویش امنیت بخشد.^(۲) در تفسیر روح البیان معنای جامعی برای آن ذکر شده که غالب معانی فوق را در بر می گیرد، و آن کسی است که هیچ گونه امنیت و آرامش جز از ناحیه او حاصل نمی شود.

مرحوم صدوق در کتاب توحید نیز سه معنا برای آن ذکر کرده: «کسی که وعده های خود را تحقق می بخشد، و کسی که با آیات و نشانه هایش حقیقت ایمان را به بندگان آموخته، و کسی که بندگان را از ظلم و ستم امنیت بخشیده است.»^(۳)

ولی انصاف این است که مفهوم «مؤمن» در هیچ یک از این معانی محدود نمی گردد؛ بلکه معنای جامعی دارد که همه آنچه را گفته شد شامل می شود، و

۱. تفسیر فخررازی، جلد ۲۹، صفحه ۲۹۳.

۲. تفسیر قرطبی، جلد ۹، صفحه ۶۵۲۵ (این معنا را به عنوان یکی از احتمالات آورده است).

۳. توحید صدوق، صفحه ۲۰۵ (باب اسماء الله تعالی).

استعمال واژه «مؤمن» که از صفات الهی است در این معنای وسیع و گسترده موجب استعمال لفظ در معانی متعدد نیست، چون قدر جامع دارد (بعلاوه استعمال لفظ مشترک در معانی متعدد نیز بی مانع است).

بنابراین خداوند مؤمن است، زیرا به مؤمنان امنیت (در جهات مختلف) می بخشد، و نیز ایجاد روح ایمان برای بندگان از طریق اظهار آیات آفاقی و انفسی می کند، علاوه بر این پیامبران‌اش را از طریق اظهار معجزات تأیید و تصدیق می نماید، همچنین وعده‌هایی را که به بندگان‌اش داده، اعم از پاداش و عقاب، تحقق می بخشد.

پیامی که این توصیف الهی می دهد از یک سو عظمت مقام مؤمن است چرا که این نام یکی از نام‌های خدا است، و از سوی دیگر در سایه این وصف الهی، احساس امنیت و آرامش می کند، چرا که سرچشمه تمام آرامش‌ها او است. از سوی سوم به عنوان تخلّق به اخلاق الهی کوشش می کند که دیگران را نیز در این امنیت و آرامش سهیم کند، و مردم از دست و زبان و حتی فکر او در امان باشند!

لذا در حدیثی از امام صادق (علیه السلام) می خوانیم که فرمود: «الْمُؤْمِنُ مَنْ آمَنَ جَارُهُ بَوَاقِهِ»: «مؤمن کسی است که همسایه‌اش از مزاحمت‌های او در امان باشد.»

در حدیث دیگری از همان حضرت (علیه السلام) آمده است: «الْمُؤْمِنُ الَّذِي يَأْتِمُنُهُ الْمُسْلِمُونَ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ»: «مؤمن کسی است که مسلمانان او را بر مال و جان خود امین شمرند.»^(۱)

۵۷. مُحْيِي

از بارزترین نشانه های خداوند در عالم هستی، مسأله حیات و زندگی است. موجودات زنده به حق عجیب ترین و پیچیده ترین و جالب ترین آثار عظمت اویند، به همین دلیل قرآن مجید در مباحث توحید، تکیه فراوانی روی آن کرده، و از خداوند به عنوان زنده کننده مردگان یاد نموده است.

گرچه واژه «محیی» (زنده کننده) دو بار بیشتر در قرآن مجید نیامده است.

﴿إِنَّ ذَٰلِكَ لَمُحْيِ الْمَوْتَىٰ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾: «به آثار رحمت الهی بنگر که چگونه زمین را بعد از مردنش زنده می کند؛ چنین کسی (که زمین مرده را زنده می کند) زنده کننده مردگان (در قیامت) است؛ و او بر هر چیزی توانا است.»^(۲) و آن هم چنانکه ملاحظه شد درباره ی احیاء مردگان در قیامت است، ولی به مشتقات آن در آیات مختلف قرآن درباره حیات و مرگ گیاهان، حیوانات، و انسان ها کراراً اشاره شده است از مهمترین صفات فعل خداوند محسوب می گردد.

۱. هر دو حدیث از توحید صدوق صفحه ۲۰۵، حدیث اول و در اصول کافی، جلد ۲، صفحه ۶۶۸ نقل شده است (باب «حق الجواز»، حدیث ۱۲).

۲. سوره روم، آیه ۵۰ - مورد دوم (واژه «محی») در سوره فصلت، آیه ۳۹ آمده است که آن هم اشاره به احیاء مردگان در قیامت دارد.

توضیح و پیام

«مُحْيِي» از ماده «حیات» به گفته مقایس اللغه دارای دو معنای است: نخست حیات به معنای ضد مرگ، و دوم به معنای حیا کردن که ضد وقاحت و بی شرمی است.

ولی بعضی دیگر از محققان معنای دوم را به معنای اول باز گردانده، و گفته اند: حياء و شرم به معنای انقباض نفس و جمع کردن خود در برابر زشتی ها، از آثار یک موجود زنده است، یا به تعبیر دیگر حياء همان نگهداری خویشتن از ضعف و نقصان و عیب و بدی است.

قابل توجه این که یکی از نام های باران «حیّ» است، زیرا مایه حیات زمین است به قبیله نیز «حیّ» گفته می شود، چرا که دارای یک حیات گروهی و دسته جمعی است، به مارهای بزرگ نیز «حیّه» می گویند چون از حیات کامل و تحرک و قوت و قدرت زیاد برخوردار است.^(۱)

راغب در مفردات برای حیات، شش گونه مصداق بیان کرده است: ۱. حیات گیاهی ۲. حیات حیوانی ۳. حیات عقلی انسان ۴. حیات عاطفی (برطرف شدن غم و حاصل شدن حال نشاط و لذت ۵. حیات اخروی جاودانی ۶. حیاتی که یکی از اوصاف پروردگار است (و کاملترین و جامع ترین نوع حیات محسوب می شود یعنی کمال علم و قدرت).

البته انواع دیگری از حیات تصور می شود از جمله حیات معنوی یعنی ایمان، که قرآن مجید در آیات متعددی به این معنا اشاره کرده.

۱. مقایس اللغه، مفردات، لسان العرب و نهایة ابن الاثیر و التحقیق فی کلمات القرآن الکریم.

به هر حال «محبیی» بودن خداوند در جهات مختلف تجلی کرده: در عالم گیاهان، سرتاسر کره خاکی را زیر پوشش انواع مختلف درختان، گلها، گیاهان کوچک و بزرگ، آبی و خاکی، جنگلی و صحرائی، و حشی و اهلی، دارویی و غذائی قرار داده که دقت در تنوع و شگفتی های هریک، انسان را به آن مبدأ بزرگ جهان هستی رهنمون می گردد.

در جهان حیوانات انواع و اقسام جانداران دریائی و خشکی، پرندگان، حشرات، حیوانات وحشی و اهلی، جانداران ذره بینی و غول پیکر، و بالاخره انسان را که نمونه اتم حیات و زندگی است، آشکار ساخته است.

مسئلاً حیات و زندگی هر قدر پیچیده تر شود اسرار آمیزتر و اعجاب انگیزتر می گردد، و این در حالی است که هنوز اصل حقیقت حیات و چگونگی پیدایش یک موجود زنده از موجود بیجان به صورت معمائی باقی مانده، و کوشش و تلاش هزاران دانشمند بزرگ، برای حل این معما هنوز به جایی نرسیده است.

از این مرحله که بگذریم، مرحله حیات معنوی، و روحانی شروع می شود که خداوند از طریق وحی و کتب آسمانی، و ارسال انبیاء و رُسل، آن را پایه گذاری کرده است، همان گونه که می فرماید: (

کسی که مرده بود، سپس او را زنده کردیم، (کافر بود و ایمان آورد)»^(۱) و آیهی (مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً): «هر کس کار شایسته ای انجام دهد، خواه مرد باشد یا زن، در حالی که مؤمن است، به طور مسلم او را حیات پاکیزه ای می بخشیم.»^(۲)

۱. سوره انعام، آیه ۱۲۲.

۲. سوره نحل، آیه ۹۷.

این نوع حیاتبخشی خداوند در آیات قرآن مجید کراراً مورد توجه و تأکید قرار گرفته است.

از این مرحله نیز فراتر، حیاتبخشی او در قیامت است که «**عظام رمیم**» «استخوان های پوسیده» را لباس حیات و زندگی می پوشاند، و حیای جاودانی و ابدی می بخشد، هیچ گونه مرگ در آن راه ندارد.

به این ترتیب «**محيی**» بودن او در دنیا و آخرت سرچشمه مهمترین و گسترده ترین مظهر آفرینش او است؛ پیام این توصیف الهی، از یک سو توجه به این حقیقت است که سرچشمه هرگونه حیات از او است، پس برای حفظ حیات ظاهر، و حیات دل، باید رو به سوی او آوریم و از او که زنده کننده هر چیز است حیات بطلبیم، و از سوی دیگر تخلّق به این صفت سرچشمه کمک نمودن به حیات مادی و معنوی انسان ها است، بندگان خدا را از مرگ نجات بخشیدن، و در راه هدایت آنها به سوی خدا و اعمال خیر، کوشش نمودن.

۵۸. شهید

وصف «**شهید**» نیز از اوصافی است که دارای معانی مختلف می باشد، طبق بعضی از این معانی از اوصاف ذات است، زیرا یکی از معانی آن آگاهی توأم با حضور و شهود است، و در این صورت به صفت علم باز می گردد.

اگر به معنای شهادت دادن بر اعمال بندگان بوده باشد از صفات فعل محسوب می شود، و ذکر آن در اینجا نیز از همین نظر است، به دو آیه زیر گوش جان فرا می دهیم:

۱. «وَاللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا تَعْمَلُونَ»: «خدا بر اعمالی که انجام می دهید،

گواه است.»^(۱)

۲. «قُلْ أَيْ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ»: «بگو:

خداوند، گواه میان من و شما است.»^(۲)

توضیح و پیام

«شهید» از ماده «شهود» و «شهادت» به گفته مقایس اللغة در اصل به معنای

حضور و آگاهی و اعلام است، و به هنگام شهادت دادن هم علم لازم است هم

حضور، و هم اعلام.

ولی راغب در مفردات می گوید: این واژه به معنای حضور توأم با مشاهده

است، خواه با چشم ظاهر باشد یا با چشم دل.

مشاهد حج به مکان های مقدّسی گفته می شود که فرشتگان و مؤمنان در

آنجا حضور می یابند.

این که به کشتگان راه خدا «شهید» می گویند یا به خاطر آن است که

فرشتگان رحمت در کنار آنها حاضر می شوند، یا به خاطر مشاهده نعمت های

بزرگی است که برای آنها مهیا گشته، یا حضور آنها در پیشگاه خدا، یا قیام آنها

در طریق شهادت به حق، و یا به خاطر افتادیشان بر زمین است، چرا که یکی از

نام های زمین «شاهده» می باشد.

۱. سوره آل عمران، آیه ۹۸.

۲. سوره انعام، آیه ۱۹.

روز جمعه را نیز «شاهد» می نامند چرا که شاهد اجتماع مسلمین است و روز عرفه را «مشهود» می گویند به خاطر آن که زائران بیت الله الحرام در آن حضور دارند.

به هر حال اطلاق وصف بر ذات پاک خداوند یا به خاطر حضور او در همه جا است، یا به جهت گواهی او بر تمامی اعمال بندگان.^(۱)

پیامی که این توصیف الهی به همگان می دهد، حضور او در همه جا و گواهی او بر اعمال بندگان است، نه تنها فرشتگان و کاتبان نامه اعمال، و نه فقط اعضاء بدن انسان و زمان و مکانی که در آن و بر آن زندگی می کند، گواهان اعمال او هستند، که از همه بالاتر ذات پاک خداوند شاهد و شهید است، مسلماً توجه به این حقیقت اثر عمیقی در اصلاح اعمال و رفتار او دارد.

آری ایمان به خدا و معرفت صفات او، یکی از مهمترین وسائل تربیت ما است.

۵۹. هادی

هدایت چه از نظر تکوین و قوانین آفرینش، و چه از نظر تشریح و تعلیم و تربیت و احکام شریعت، همه از ناحیه خدا است.

او است که نطفه بی ارزش را در مراحل تکامل جنین رهبری و هدایت می کند و از آن موجود بی مقدار، انسانی بزرگ و والا می سازد.

۱. ابن منظور در لسان العرب، و زبیدی در شرح قاموس می گویند: «شهید» در میان اسماء الله به معنای کسی است که در شهادتش امین است، و بعضی گفته اند شهید کسی است که چیزی از علم او پنهان نیست و شهید به معنای حاضر است (البته نه حضور مکانی بلکه حضور به معنای احاطه وجودی).

او است که از طریق وحی و ارسال انبیاء، دست انسان‌ها را گرفته، و از وادی ضلالت به شاهراه هدایت رهنمون می‌شود، و لذا پیوسته در نمازهایمان از او می‌خواهیم که ما را به صراط مستقیم هدایت کند، و ثابت قدم دارد، چرا که هادی او است، اکنون گوش به آیات زیر می‌سپاریم:

توصیف خداوند به هادی فقط دو بار در قرآن مجید آمده است:

۱. «وَ كَفَىٰ بِرَبِّكَ هَادِيًا وَ نَصِيرًا»: «همین بس که پروردگارت هادی و

یاور (تو) باشد.»^(۱)

۲. «وَ إِنَّا لِلَّهِ الَّذِينَ آمَنُوا إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ»: «به سوی صراط

مستقیم هدایت می‌کند.»^(۲)

توضیح و پیام

واژه «هادی» از ماده «هدایت» در اصل به معنای دلالت و راهنمایی توأم با لطف است، و «هدیه» را نیز به همین جهت هدیه نامیده‌اند، این سخنی است که راغب در مفردات آورده، ولی در مقائیس اللغه دو معنا برای آن ذکر شده: راهنمایی کردن و هدیه فرستادن، هرچند گفته اول که هر دو معنا را به یک ریشه باز می‌گرداند مناسب‌تر به نظر می‌رسد.

در لغت عرب به روز نیز هادی گفته می‌شود، چون مایه هدایت مردم است، و «هادیه» به عصا می‌گویند که نابینایان را رهبری می‌کند، حیواناتی که در

۱. سوره فرقان، آیه ۳۱.

۲. سوره حج، آیه ۵۴ - واژه «هادی» (که در بعضی از حالات «هاد» گفته می‌شود) ده بار در قرآن مجید ذکر شده که تنها دوبار به عنوان توصیف پروردگار آمده است.

پیشاپیش گلّه حرکت می کنند «**هوادی**» نام دارند، و به گردن اسب ها نیز «**هوادی**» اطلاق می شود.

به شترانی که به عنوان قربانی به سوی خانه خدا می آورند «**هدی**» (بر وزن سعی) گفته می شود، چرا که هدیه های مؤمنان به خانه خدا است.^(۱)

به هر حال این واژه هنگامی که به عنوان یکی از صفات افعال الهی به کار می رود و اشاره به مسأله راهبری او در تمام شئون حیات مادی و معنوی، ظاهری و باطنی، تکوینی و تشریحی است.

خدائی که امواج هدایتش سراسر عالم وجود را در بر گرفته، و اگر لحظه ای از هدایت های تکوینی و تشریحی او دور بمانیم گمراه و نابوده می شویم. در مفردات چهار مرحله برای هدایت الهی (با استشهاد به آیات قرآن) ذکر شده:

۱. هدایتی که جنبه عام دارد و تمام مکلفان را شامل می شود، و آن نوعی هدایت تکوینی است که شامل عقل و هوش و معلومات فطری و ضروری می شود، آیه (قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى): «پروردگار ما همان کسی است که به هر موجودی، آنچه را لازم آفرینش او بوده داده؛ سپس هدایت کرده است.»^(۲) اشاره به آن است.

۲. هدایتی که به وسیله انبیاء و رسولان پروردگار و کتب آسمانی صورت می گیرد (هدایت تشریحی) آیه: (وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا

۱. کتاب العین - مفردات راغب - مقائیس اللغه - تاج العروس - لسان العرب - مجمع البحرین (ماده هدی).

۲. سوره طه، آیه ۵۰.

وَ كَانُوا بِآيَاتِنَا يُوْقِفُونَ: «و از آنان پیشوایانی قرار دادیم که به فرمان ما (مردم را) هدایت می کردند.»^(۱) اشاره به آن است.

۳. هدایات به معنای «توفیق» که ویژه گروهی از بندگان است، آیه **وَ الَّذِيْنَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَ آتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ**: «کسانی که هدایت یافته اند، (خداوند) بر هدایتشان می افزاید»^(۲) به آن اشاره می کند.

۴. هدایت در آخرت به سوی بهشت (که به معنای ثواب و پاداش الهی است) چنانکه از قول بهشتیان می خوانیم: **(وَ قَالُوا الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي هَدَانَا لِهٰذَا)**: «ستایش مخصوص خداوندی است که ما را به این (همه نعمتها) رهنمون شد.»^(۳) و این مراحل چهارگانه که یکی بعد از دیگری قرار گرفته، و تا مرحله نخست حاصل نشود دومی حاصل نمی گردد، و تا دومی حاصل نگردد نوبت به سومی نمی رسد.

سرانجام به پیامی که این توصیف الهی در بر دارد گوش فرا می دهیم که از یک سو به ما می گوید تمام عالم هستی به فرمان خدا برای هدایت شما بسیج شده، و شما هستید که باید به این برنامه های هدایت لایک گوئید، و ندای الهی را بشنوید، و با مهری خضر تکوین و تشریح طی این مرحله کنید، تا از ظلمات و گمراهی به در آئید.

از سوی دیگر تخلق به این اخلاق الهی ایجاب می کند که هر کس در طریق هدایت دیگران بکوشد و دست هموعان را بگیرد، و از مراحل مختلف کمال

۱. سوره سجده، آیه ۲۴.

۲. سوره محمد، آیه ۱۷.

۳. سوره اعراف، آیه ۴۳.

بگذرانند، و به سر منزل مقصود که همان معرفه الله و تجلی اسماء صفات او است برساند.

۶۰ - خَيْرٌ

«خَيْرٌ» در بعضی از موارد به معنای خوب و در بسیاری از موارد به معنای بهترین به کار می رود، و در قرآن مجید در ده مورد به همین معنای اخیر با اضافه به اوصاف دیگری به کار رفته است که در آیات آینده مطالعه خواهید کرد.

«خَيْرٌ» مساوی وجود است، و وجود و هستی مساوی با خیر است، و از آنجا که خداوند وجود مطلق و بی نهایت است بهترین وجودها می باشد، آری او بهترین حاکمان (خَيْرُ الْحَاكِمِينَ) بهترین روزی دهندگان (خَيْرُ الرَّازِقِينَ) بهترین یاری کنندگان (خَيْرُ النَّاصِرِينَ) و... می باشد.

اینها همه از صفات فعل پروردگار است که در اینجا تحت عنوان واحدی همه را جمع کرده ایم تا بحث ما ختم به خیر گردد!
اکنون گوش جان به آیات زیر می سپاریم:

۱. (وَ اَرْحَمْنَا وَ اَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ): «و تو بهترین رحم کنندگانی» (چرا که رحمت عام و خاصت همه را رسیده، و به خصوص بندگان مؤمنان را مفتخر ساخته)^(۱)

۲. (وَ هُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ): «که او بهترین داوران است»^(۲)

۱. سوره مؤمنون، آیه ۱۰۹.

۲. سوره اعراف، آیه ۸۷.

۳. «و او بهترین جدا کننده (حق از باطل) است.»^(۱)

۴. «وَ أَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ»: «که تو بهترین داورانی.»^(۲)

۵. «وَ اللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ»: «و خداوند بهترین روزی دهندگان است.»^(۳)

۶. «بَلِ اللَّهُ مَوْلَاكُمْ وَ هُوَ خَيْرُ النَّاصِرِينَ»: «(آنها تکیه گاه شما نیستند، بلکه ولی و پشتیبان شما، خداست؛ و او بهترین یاوران است.»^(۴)

۷. «فَاعْفِرْ لَنَا وَ ارْحَمْنَا وَ أَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ»: «پس ما را ببامرز، و بر ما رحم کن، و تو بهترین آمرزندگان.»^(۵)

۸. «وَ قُلْ رَبِّ أَنْزِلْنِي مُنْزَلًا مُبَارَكًا وَ أَنْتَ خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ»: «و بگو: پروردگارا! ما را در منزلگاهی پربرکت فرود آر، و تو بهترین فرود آورندگان.»^(۶)

۹. «وَ يَمْكُرُونَ وَ يَمْكُرُ اللَّهُ وَ اللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ»: «آنها توطئه می کردند، و خداوند هم تدبیر می کرد؛ و خدا بهترین تدبیرکنندگان است.»^(۷)

۱۰. «وَ زَكَرِيَّا إِذْ نَادَى رَبَّهُ رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا وَ أَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ»: «پروردگار من! مرا تنها مگذار (و فرزند برومندی به من عطا کن)؛ و تو بهترین وارثانی.»^(۸)

۱. سوره انعام، آیه ۵۷.

۲. سوره اعراف، آیه ۸۹.

۳. سوره جمعه، آیه ۱۱.

۴. سوره آل عمران، آیه ۱۵۰.

۵. سوره اعراف، آیه ۱۵۵.

۶. سوره مؤمنون، آیه ۲۹.

۷. سوره انفال، آیه ۳۰.

۸. سوره انبیاء، آیه ۸۹- در قرآن مجید بعضی تعبیر دیگر که دارای واژه «خیر» و به عنوان وصفی از اوصاف الهی می باشد نیز دیده می شود، هرچند مضاف الیه آن به صورت صیغه جمع نیست، و این تنها در یک مورد است و آن آیه شریفه (فَاللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا وَ هُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ): «خداوند بهترین حافظان است و او «ارحم الراحمین» می باشد» (یوسف ۶۴).

توضیح و پیام

واژه «خَيْر» طبق مشهور در میان ارباب لغت و نحویین، افضل التفضیل است، در اصل «أَخْيَر» (بر وزن افضل) بوده که الف آن حذف شده و فتحه به (خ) منتقل گردیده است.

«خَيْر» به گفته راغب به معنای هر چیزی است که همگان به آن علاقه دارند، مانند عقل و عدل و فضیلت و اشیاء مفید، و ضد آن شر است، سپس «خَيْر» را به دو گونه تقسیم می کند: خیر مطلق که مورد علاقه هر کس در هر حالت است (مانند بهشت) و خیر نسبی که نسبت به بعضی از افراد مفید است، مانند مال که ممکن است برای بعضی سرچشمه سعادت و برای بعضی مایه بدبختی گردد!

ولی در مقائیس اللُّغة معنای اصلی آن تمایل به چیزی ذکر شده، و سپس به اموری که مورد تمایل است اطلاق شده و نقطه مقابل آن شر است بعضی از ارباب لغت نیز آن را به معنای کَرَم و بخشش تفسیر کرده اند، در حالی که بعضی دیگر تنها به این قناعت کرده اند که «خَيْر» نقطه مقابل شر است.

این واژه گاه به معنای خاص به کار رفته مثلاً «خَيْر» به معنای مال یا نهری در بهشت که از کوثر سرچشمه می گیرد و یا منزلگاه های مخصوص بهشتی و کلمه خیار یا اختیار که از این واژه مشتق شده به معنای انتخاب چیز بهتری است.

هنگامی که این واژه بر ذات پاک خداوند اطلاق می شود گاه به صورت مطلق و بدون هیچ گونه قید است، مانند (وَاللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَى): «خدا بهتر، و پایدارتر است».^(۱)

این سخنی است که ساحران فرعونی بعد از ایمان به موسی (علیه السلام) اظهار داشتند.

در این صورت منظور بهتر بودن در تمام جهات است، و در واقع خیر مطلق در عالم هستی جز خدا نیست، او است که وجود و هستیش از تمام جهات بهتر و برتر و شریف تر است؛ و گاه این واژه با اضافه به چیزی بر ذات پاک خدا اطلاق می شود مانند ده نام مقدّسی که در ده آیه فوق آمده است؛ در تمام این موارد خداوند در مقایسه با دیگران ذکر شده است و البتّه این مقایسه تنها از پاره ای جهات است والا ذات پاک او اصلاً قابل مقایسه با سایر موجودات نیست.

در نخستین آیه به عنوان **«وَ أَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ»**: «بهترین رحم کنندگان» معرفی شده، چرا که رحمت او نامتناهی است، و دوست و دشمن و صالح و فاجر را شامل می شود، رحمت عام او همه را در بر گرفته، رحمت خاصش ویژه مومنان است و در هر حال در برابر رحمتش هیچ گونه انتظار پاداشی ندارد.

در دومین آیه به عنوان **«وَ هُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ»**: «بهترین حکم کنندگان» توصیف شده، چرا که حکم دیگران آمیخته با انواع خطاها، و انحرافات است که از تمایلات شخصی و گروهی، یا هوس های مادی سرچشمه می گیرد، ولی حکم او خالی از هر گونه خطا و اشتباه، هر گونه افراط و تفریط، و هر گونه تمایل به باطل است، چرا که علم اش بی پایان و از همگان بی نیاز می باشد!

در سومین آیه به عنوان) «بهترین جدا کننده حق از باطل»

ذکر شده، از این جهت که انسان ها اگر بخواهند حق را از باطل جدا کنند، گاه گرفتار انواع اشتباهات شده، و این جدائی را به صورت صحیح انجام نمی دهند، و

با اصولاً حق و باطل را به خاطر جهل با یکدیگر اشتباه می کنند، یا آگاهانه به خاطر هواهای نفسانی آن دو را به هم می آمیزند.

اما آن کس که «عالم السرّ و الخفیات» است، و علم اش به همه چیز احاطه دارد و هوا و هوس در مورد او بی معنای است بهترین جدا کننده حق از باطل می باشد؛

از این گذشته گاه انسان حق و باطل را به خوبی نمی شناسد، ولی قدرت بر اعمال علم و دانش خود ندارد، تنها قادر ازلی است که می تواند آگاهی خود را در هر حال تحقّق بخشد.

در چهارمین آیه سخن از (خَيْرُ الْفَاتِحِينَ) است، «فاتح» از ماده «فتح»، اگر به معنای حکم و قضاوت باشد، مفهومی این است خدا بهترین داوران است، و دلیل آن در تفسیر (﴿۱﴾ ﴿۲﴾ ﴿۳﴾ ﴿۴﴾ ﴿۵﴾ ﴿۶﴾ ﴿۷﴾ ﴿۸﴾ ﴿۹﴾ ﴿۱۰﴾ ﴿۱۱﴾ ﴿۱۲﴾ ﴿۱۳﴾ ﴿۱۴﴾ ﴿۱۵﴾ ﴿۱۶﴾ ﴿۱۷﴾ ﴿۱۸﴾ ﴿۱۹﴾ ﴿۲۰﴾) گذشت، و اگر فتح به معنای هرگونه گشودن کارهای بسته باشد، باز او بهترین گشاینده گان است، چرا که هیچ کاری در برابر قدرت او مشکل نیست، و اگر منظور گشودن درهای رحمت باشد، او صاحب چنان رحمتی است که عالم هستی را زیر پوشش خود قرار داده، در حالی که اگر رحمتی در موجودات دیگر باشد محدود و جزئی است.

در واقع فتح معنای وسیع و گسترده ای دارد که همه آنها به گشودن باز می گردد گاه گشودن معنوی و، گاه مادی است، گاه گشودن درهای علم و رحمت است، و گاه گشودن عقده نزاع میان دو نفر، و یا گشودن گره جنگ، و ظاهراً (خَيْرُ الْفَاتِحِينَ) معنای وسیعی دارد که تمام این امور را شامل می شود.

در آیه پنجم، سخن از (خَيْرُ الرَّازِقِينَ) بودن خدا است، روزی هائی که دیگران به یکدیگر می دهند اگر بتوان نام روزی بر آن نهاد، آمیخته با نقایص

فراوانی است: که محدود است و زودگذر است، امیدی به آینده آن نیست، گاه توأم با منت و آزار جسمی یا روحی است، و گاه همراه با تحقیر، یا انتظار مقابله به مثل.

در حالی که روزی خداوند نه حد و مرزی می شناسد، نه بیمی از آینده آن می رود نه کمترین منت و آزار، و انتظار مقابله ای در آن است، بلکه از آن لحظه ای که انسان به صورت نطفه ای در رحم مادر قرار می گیرد شامل حال او می شود، و تا آخرین لحظه حیات ادامه دارد، و حتی در قیامت نیز برای افرادی که مستحق و لایق اند، در سطحی بالاتر و والاتر موجود است.

بعضی از مفسران داستانی از یکی از خلفای بغداد با بهلول نقل کرده اند که مباحث فوق در آن به صورت جالبی منعکس است.

می گوید: خلیفه بغداد به بهلول گفت: بیا تا روزی هر روز تو را معین کنم تا در فکر روزی خود نباشی! بهلول در پاسخ گفت: اگر چند عیب در کار تو نبود، می پذیرفتم! نخست این که تو نمی دانی چه چیز مورد نیاز من است، دوم وقت نیازم را نمی شناسی، سوم از مقدار آن بی خبری، چهارم ممکن است یک روز بر من غضب کنی و آن را بازگیری، ولی خدائی که روزی دهنده من است هیچ یک از این نقایص را ندارد، و حتی آن روز که گناه می کنم باز روزی از من قطع نمی کند!^(۱)

خدائی که او ساخت از نیست هست *** به عصیان در رزق بر کس نیست

از او خواه روزی که بخشنده او است *** بر آرنده کار هر بنده او است!^(۲)

۱. روح البیان، جلد ۹، صفحه ۵۲۸.

۲. روح البیان، جلد ۹، صفحه ۵۲۸.

و چه خوب بود بهلول این جمله را هم می افزود که: چه کسی تضمین می کند تا فردا تو بر مسند قدرت باشی، و بتوانی به من یا دیگری روزی دهی.

این سخن را با کلام مبارکی از امیرمؤمنان علی (علیه السلام) پایان می دهیم: در آغاز خطبه معروف به اشباح می فرماید:

«الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَا يَفِرُّهُ الْمَنَعُ وَالْجُمُودُ، وَلَا يُكْدِيهِ الْإِعْطَاءُ وَالْجُودُ، إِذْ كُلُّ مُعْطٍ مُنْتَقِصٌ سِوَاهُ، وَكُلُّ مَانِعٍ مَذْمُومٌ مَا خَلَاهُ، وَهُوَ الْمَنَّانُ بِفَوَائِدِ النِّعَمِ، وَعَوَائِدِ الْمَزِيدِ وَالْقَسَمِ، عِيَالُهُ الْخَلَائِقُ، ضَمِنَ أَرْزَاقَهُمْ، وَقَدَّرَ أَقْوَاتَهُمْ، وَنَهَجَ سَبِيلَ الرَّاعِيْنَ إِلَيْهِ، وَالطَّالِبِينَ مَا لَدَيْهِ، وَآيَسَ بِمَا سُئِلَ بِأَجُودَ مِنْهُ بِمَا لَمْ يُسْأَلْ»: «ستایش مخصوص خداوندی است که بخل و جمود، چیزی بر او نمی افزاید، و سخاوت و جود او را فقیر نمی کند، چرا که هر بخشنده ای غیر از او نقصان می پذیرد، و هر کس دست عطای خویش را باز دارد جز او نکوهش می شود، او است بخشنده انواع نعمت ها و بهره ها؛ تمامی خلق روزی خوار اویند، ارزاق آنها را تضمین کرده، و قوت آنها را معین ساخته، و راه علاقه مندان و خواستاران آنچه نزد او است روشن ساخته است، او چنان است که سخایش در آنجا که از وی بخواهند بیش از آنجا که از او نخواهند نیست!»^(۱)

در ششمین آیه، ذات پاکش به (خَيْرُ النَّاصِرِينَ) توصیف شده، زیرا یاری کننده واقعی کسی است که توانایی یاری کردن را در برابر هر دشمن، و در هر زمان و هر مکان، و هرگونه شرایط، داشته باشد، یاوری که هرگز مغلوب نمی شود او است و هیچ قدرتی در برابر او تاب مقاومت را ندارد، اضافه بر این،

آگاهی کامل از توطئه های دشمنان و از نقاط ضعف آسیب پذیر شخصی که مورد حمایت او است دارد، و از همه اینها گذشته انتظار و چشم داشتی در مقابل یاری خود هرگز ندارد.

می دانیم این اوصاف تنها در ذات پاک خداوند جمع است، در حالی که یاوران دیگر فاقد این اوصاف اند.

علاوه بر اینها اگر کسی بتواند مختصر یاری نسبت به دیگری کند تنها در این دنیا است، تنها کسی که در دینا و آخرت می تواند یار و یاور باشد خدا است.

در هفتمین آیه از خداوند متعال به عنوان **(خَيْرُ الْغَافِرِينَ)** یاد شده.

فخررازی می گوید: این توصیف به خاطر آن است که دیگران اگر از گناه صرف نظر می کنند یا برای ستایش و ثناء جمیل مردم است، یا ثواب جزیل خدا، و یا دفع صفت قساوت از قلب، خلاصه گذشت و آمرزش مردم نسبت به یکدیگر گاه به خاطر جلب نفع است گاه دفع ضرر، در حالی که آمرزش الهی هرگز چنین نیست، بلکه فقط از فضل و کرم او سرچشمه می گیرد و بس.^(۲)

از این گذشته حقوقی که مردم بر یکدیگر دارند، در برابر حقوق الهی بسیار ناچیز است، و گذشت آنها در همین حقوق ناچیز، بسیار کم است، تنها کسی که از حقوق بزرگ می گذرد، و گناهان عظیم را می بخشد، و آمرزش او قید و شرطی جز لیاقت عباد ندارد خدا است. و به همه دلیل او **(خَيْرُ الْغَافِرِينَ)** است.

از این گذشته او نه تنها بندگان خود را می بخشد، بلکه پرده بر گناهان آنها می افکند، تا آبرویشان در دنیا و آخرت محفوظ بماند، و نزد خلائق رسوا نشوند،

۱. نهج البلاغه، خطبه ۹۱.

۲. تفسیر فخررازی، جلد ۱۵، صفحه ۲۰.

بلکه گاه «سیئات» آنها را به «حسنات» تبدیل می کند، به شرط آن که تمام حجاب ها را ندرند، و مختصر لیاقتی برای اینهمه لطف و احسان داشته باشند.

توجه به شأن نزول آیه فوق که داستان بنی اسرائیل و ارتکاب یکی از بزرگترین گناهان، یعنی تقاضای رؤیت خداوند با چشم ظاهر به عنوان پیش شرطی برای ایمان به او، نشانگر عمق مفهوم این وصف یعنی (خَيْرُ الْغَافِرِينَ) است.

در هشتمین آیه، خداوند به عنوان (خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ) توصیف شده که ناظر به ماجرای نوح (علیه السلام) و طوفان عظیم او است، آنجا که در دعایش تقاضا می کند اکنون که طوفان فرو می نشیند، و این کشتی تنها و سرگردان در سرزمینی نزول می کند، منزلگاه ما را منزلگاه مبارک و پربرکتی قرار ده که تو بهترین فرود آورندگانی!

واژه «مُنْزَلٌ» در جمله (رَبِّ أَنْزَلِنِي مُنْزَلًا مَبْرُكًا) ممکن است اسم مکان باشد یعنی منزلگاه و یا مصدر میمی به معنای نزول و فرود آمدن.

به هر حال ناگفته پیدا است که فرود آمدن از کشتی در آن شرایط سخت و دشوار، با توجه به این که نه خانه و کاشانه و سایبانی وجود داشت و نه قوت و غذائی، تنها در سایه لطف خداوندی که «خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ» است می توانست سامان یابد، و از خطراتی که سرنشینان کشتی را بعد از فرود آمدن تهدید می کرد برهاند.

باز در اینجا قدرت نامحدود خدا، و آگاهی او از نیازها و حاجات میهمانان او سبب می شود که او (خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ) و بهترین میزبان و پذیرائی کننده باشد.

در نهمین آیه سخن از چاره جوئی های بی مانند خداوند در برابر توطئه های منحرفان و ظالمان است و در آن خدا را به **(خَيْرُ الْمَاكِرِينَ)**: «بهترین چاره جویان» توصیف می کند.

«ماکر» از ماده **«مکر»** به گفته راغب در اصل به معنای منصرف ساختن دیگری از رسیدن به مقصود از طریق توسل به چاره جوئی و حيله است، و آن بر دو قسم است: قسمتی پسندیده، و آن در جائی است که هدف از آن وصول به مقصد مطلوبی باشد، و قسمی مذموم است، و آن در جائی است که هدف کار زشت و قبیحی باشد.

از اینجا روشن می شود که آنچه در ذهن ما است واژه **«مکر»** را همیشه توأم با نوعی خرابکاری و فساد انگیزی می دانیم درست نیست، همان گونه که واژه حيله نیز دارای مفهوم مشترکی است هر چند در اذهان عامه مردم نوع فاسد آن تداعی می شود.

قرطبی در تفسیر خود می گوید: **«مکر»** به معنای تدبیر در انجام کاری توأم با مخفیکاری است.

ولی از بعضی از کلمات ارباب لغت، چنین استفاده می شود که واژه مکر را آمیخته با نوعی مذمت می دانند، لذا می گویند: هرگاه این واژه در مورد خداوند به کار رود معنای مجازی دارد، ولی عمومیت مفهوم مکر آنچنان که از بسیاری از مفسران و اهل لغت استفاده می شود صحیح تر به نظر می رسد.

به هر حال توصیف خداوند به **(خَيْرُ الْمَاكِرِينَ)** یا به خاطر آن است که قدرت او بر تدبیر و چاره جوئی از همه بیشتر است و یا این که مکر دیگران ممکن است از نوع خوب و بد باشد، ولی در مورد خداوند همیشه از نوع ممدوح است.

زیبیدی در شرح قاموس چند معنای برای «مکر»، هنگامی که به خدا نسبت داده می شود ذکر کرده، از آن جمله نازل کردن بلا بر دشمنان، نه بر دوستان، و دیگر مجازات استدراجی، یعنی بخشیدن نعمت در مقابل کارهای بد تا آنجا که شخص خیال کند صاحب طاعات مقبولی است - سپس او را مجازات نماید - و سوم جزا دادن بندگان در برابر اعمالشان.^(۱)

به هر حال تدبیر و چاره جوئی صحیح آن است که شخص عالم به عواقب امور و حقایق اشیاء و آینده و گذشته باشد، و اضافه بر این هرگونه قدرت بر انجام تدبیرهای خود داشته باشد، و چون این دو وصف علم و قدرت نامحدود مخصوص خدا است او به عنوان (خَيْرُ الْمَاكِرِينَ) توصیف شده است.

جالب این که توصیف خداوند به (خَيْرُ الْمَاكِرِينَ) تنها دوبار در قرآن مجید آمده یکی در داستان هجرت است که مهمترین فصل زندگی پیغمبر اکرم (صلی الله علیه وآله) می باشد، قرآن می فرماید: «(به خاطر بیاور) هنگامی را که کافران برای تو نقشه می کشیدند که تو را به زندان بیفکنند، یا به قتل برسانند، و یا (از مگه) بیرون کنند؛ آنها توطئه می کردند، و خداوند هم تدبیر می کرد؛ و خدا بهترین تدبیرکنندگان است.»^(۲)

می دانیم توطئه قتل پیامبر (صلی الله علیه وآله) از سوی قریش اراده او را در هجرت قوی تر ساخت، همان هجرتی که سرچشمه بزرگترین تحول ها در تاریخ مسلمین و سرآغاز حکومت اسلامی در پهنه جهان شد، و اینجا است که برتری مکر الهی روشن می شود.

۱. تاج العروس فی شرح القاموس ماده «مکر».

۲. سوره انفال، آیه ۳۰.

دیگر در مورد توطئه های مشترک یهود و نصاری در مبارزه با اسلام و پیغمبر اکرم (صلی الله علیه وآله) است (سوره آل عمران، آیه ۵۴) که آن هم از خطرناکترین توطئه ها بود، ولی خداوند نقشه های آنها را نیز نقش بر آب کرد.

سرانجام در دهمین و آخرین آیه، توصیف خداوند به (خَيْرُ الْوَارِثِينَ) «بهترین وارثان» آمده است.

این توصیف تنها یکبار در قرآن مجید آمده و آن هم از زبان زکریا پیغمبر بزرگ الهی در حالی که توصیف خداوند به «وارث» مکرر دیده می شود. دلیل توصیف خداوند به این وصف کاملاً آشکار است، زیرا تنها کسی که باقی و برقرار می ماند و وارث همه جهانیان است او است، در حالی که دیگر وارثان، خودشان روزی «موروث» دیگران خواهند شد.

از این گذشته ارثی را که وارثان معمولی می برند محدود است، و به آن نیازمنداند، و اضافه بر آن در صرف آن غالباً بخیل اند، و به همین دلیل هزاران دعوا و نزاع در میان نزدیکترین بستگان به خاطر اموالی که به ارث برده اند دیده شده است، اما خداوند که وارث نهایی همگان است، نه نیازی دارد، نه حد و مرزی برای این صفت او است، و نه بخلی در وجودش راه پیدا می کند، و به همین دلیل (خَيْرُ الْوَارِثِينَ) است.

این توصیف به گفته آلوسی در روح المعانی اشاره به بقاء ذات پاک الهی، و فناء همه اشیاء است.^(۱)

البته اگر تنها اشاره به مسأله بقاء باشد از صفات ذات محسوب می شود که همان ابدیت وجود مقدس او است، اما اگر به معنای در اختیار گرفتن آنچه از دیگران می ماند باشد از صفات فعل است. (دقت کنید).

آری او بهترین است

همان گونه که در آیات ده گانه فوق دیدیم خداوند به عنوان بهترین «راحمین، و حاکمین، و رازقین، و ناصرین و...» توصیف شده است.

آیا واقعاً می شود خداوند را با دیگران مقایسه کرد؟! (با توجه به این که «خیر» در این گونه موارد جنبه تفضیلی دارد)

در برابر این سؤال، دو پاسخ وجود دارد:

نخست این که: «خیر» در این گونه موارد، مفهوم تفضیلی و مقایسه ای خود را از دست می دهد، و به معنای کثرت است، بنابراین اوصاف فوق، اشاره به رحمت و اسعه خداوند و حکومت گسترده، و روزی فراوان، و نصرت و یاری بی دریغ او است، بی آن که مقایسه ای در کار باشد «**مَا لِلرَّابِّ وَرَبِّ الْأَرْبَابِ؟**»: «چه نسبت خاک را با خالق پاک.»^(۱)

دیگر این که: مفهوم مقایسه در این اوصاف وجود دارد، منتها مقایسه ای صوری و ظاهری همان گونه که در «**أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ**» «بهترین آفرینندگان» نیز گفته شده است، در حقیقت انسان هایی که واسطه رساندن روزی به دیگران

۱. مرحوم کفعمی در مصباح در تفسیر «**خَيْرِ النَّاصِرِينَ**» می گوید: «مَعْنَاهُ كَثْرَةُ تَكَرُّرِ النَّصْرِ مِنْهُ كَمَا قِيلَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ لِكَثْرَةِ رَحْمَتِهِ.» «مفهوم این وصف این است که یاری به طور کثرت از ناحیه او تکرار می شود، همان گونه که گفته اند که خیر الراحمین به خاطر کثرت رحمت او است (مصباح، صفحه ۳۴۶) - همین معنای را مرحوم صدوق در کتاب توحید با مختصر تفاوتی آورده است (توحید، صفحه ۲۱۶).

می شوند رازق شمرده شده اند، و رحمت های جزئی افراد بشر به حساب رحمت آمده است، و همچنین در مورد «نصرت» و «حاکمیت» و «غافریت»، و این گونه تعبیرات در قرآن مجید کم نیست. (مرحوم علامه مجلسی در بحارالانوار، تفسیر دوم را برگزیده است)^(۱)

به تعبیر دیگر از نظر فلسفی وجود حقیقی مستقل قائم بالذات، ذات پاک خدا است، و بقیه در برابر او، عدم هایی هستند، هستی نما! و سراب هایی همچون آب، و بنابراین موجودات ممکن نه خلقتی دارند و نه نصرتی، و نه رحمت و رزقی، این همه آوازه‌ها از ناحیه آن ذات بی مثال، و بقیه همه ریزه خوار خوان احسان اویند و از همین جهت گفته اند: «لَيْسَ فِي الدَّارِ غَيْرُهُ دِيَارًا»: «در این خانه جز او کسی نیست!»

ولی از نظر تحلیل عادی و معمولی ممکنات هم برای خود وجودی دارند، و رحمت و رزق و نصرت و قدرت و حاکمیتی، و از آنجا که قرآن مجید به مضمون (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ)^(۱) با زبان مردم با آنها سخن می گوید این تعبیرات در قرآن آمده است.

توضیحات:

۱. عالم مظهر اسماء و صفات او است

این جمله مشهور است که جهان هستی محل بروز و ظهور اوصاف پروردگار است، این مسأله مخصوصاً با توجه به صفات فعل کاملاً روشن است:

زیرا آنچه از خلقت و آفرینش در این جهان می بینیم همه مظهر خالقیت او است.

۱. بحارالانوار، جلد ۴، صفحه ۲۰۷، او می گوید: «الخير معنى التفضيل و لا حاجة الى ما تكلفه».

آنچه از رحمت مادی و معنوی مشاهده می کنیم نشانه ای از رحمانیت او.
آنچه تدبیر است دلیلی بر ربوبیت او است، و آنچه رزق و روزی ظاهری و
باطنی است، مظاهری از رازقیت او.

البته همان گونه که قبلا هم اشاره شد از آنجا که صفات فعل با توجه به افعال
او مشتق می شود، و افعال او از تعداد و شماره بیرون است، صفات فعل او نیز
همین گونه است.

منتها تعداد شصت صفت که عمده ترین صفات فعل است که در قرآن مجید
آمده، و از هریک، صفات دیگری منشعب می شود، در بحث های گذشته با
تفسیر و تحلیل ذکر شد.

توجه به این اوصاف نه فقط ما را با افعال خدائی آشنا می سازد، بلکه آشنایی
با افعال او، سبب الگوبرداری از آن، و تربیت نفوس و تهذیب ارواح ما است (دقت
کنید).

این نکته را باز باید تذکر دهیم که در میان اوصاف الهی، بعضی به روشنی
صفت ذات است مانند عالم، و بعضی به روشنی صفت فعل است مانند رازق و
خالق، و بعضی دارای دو جنبه است، از یک نظر صفت ذات، و از نظر دیگر صفت
فعل، مانند قیوم که اگر به معنای قائم بالذات باشد جزء صفات ذات است و اگر به
معنای برپا دارنده موجودات باشد جزء صفات فعل است.

۲. صفات دیگری که در زمره صفات فعل است

در قرآن مجید، افعالی به خداوند نسبت داده شده بی آن که واژه وصفی آن
ذکر شده باشد، و علمای علم عقائد آنها را به عنوان صفات فعل، یا اسماء حسنی

الهی آورده اند، ولی چون بنای مباحث ما بر این بود که تنها اوصاف ذکر شده در قرآن مجید مطرح گردد، آنها را در شماره اسماء و صفات او در بالا نیاوردیم، عین حال اشاره به مهمترین آنها را در این بخش لازم می دانیم از جمله دو وصف، متکلم و صادق است:

۱. خداوند متکلم است

الف - خداوند متکلم است

وصف متکلم صریحاً در قرآن نیامده، ولی فعلی که دال بر آن است ذکر شده، مانند: «وَ كَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا:» (و خداوند با موسی سخن گفت)^(۱) و از همین نظر موسی (علیه السلام) را به عنوان «كَلِيمُ اللَّهِ» - کسی که مخاطب سخن خداوند بود - مشهور و معروف شده است.

از این گذشته در قرآن در سه مورد تعبیر به «كَلَامَ اللَّهِ»: «سخن خدا» شده^(۲) و در یک مورد «كَلَامِي»: «سخن من» آمده است.^(۳)

در موارد متعددی تعبیر به «كَلِمَةً رَبِّكَ»: «سخن پروردگار تو» یا «كَلِمَةً اللَّهِ»: «سخن خداوند» نیز دیده می شود.

از مجموع اینها به خوبی می توان نتیجه گرفت که یکی از اوصاف پروردگار «مُتَكَلِّمٌ» است.

بلکه به طوری که قوشجی در شرح تجرید العقائد آورده، توصیف خداوند به متکلم منحصر به مسلمانان نیست بلکه تمام ارباب ملل و مذاهب خدا را متکلم می دانند هرچند در تفسیر معنای کلام و سخن گفتن الهی اختلاف نظر دارند.

۱. سوره نساء، آیه ۱۶۴ و سوره اعراف، آیه ۱۴۳.

۲. سوره بقره، آیه ۷۵، سوره توبه، آیه ۶، سوره فتح، آیه ۱۵.

۳. سوره اعراف، آیه ۱۴۴.

توضیحات

۱. مقصود از کلام الله چیست؟

در تفسیر معنای «کلام الله» و سخن گفتن خداوند، اختلاف شدیدی در میان مسلمانان بروز و ظهور نموده، و هر گروهی تفسیری برای آن ذکر کرده اند: جمعی از حنبلی ها گفته اند: «کلام الله» مرکب از حروف و اصوات است، و اینها قائم به ذات او و قدیم است! سپس بر این گفتار بی معنای تا آنجا اصرار ورزیده اند که گفته اند جلد و غلاف قرآن نیز قدیم و ازلی است، تا چه رسد به نقوش قرآن!!

گروه دیگری گفته اند کلام خدا همان حروف و اصوات است، و اینها اموری حادث اند و در عین حال قائم به ذات خداونداند که بی پایه بودن گفتار آنها نیز کمتر از گروه حنابله نیست.

گروه سوم معتقداند کلام خداوند همان حروف و اصوات است، و اینها اموری حادث و غیر قائم به ذات خداوند است بلکه در زمره مخلوقات او هستند که خداوند آن را در وجود جبرئیل یا پیامبر (صلی الله علیه و آله) یا شجره موسی (علیه السلام) ایجاد کرده است.

بالاخره گروه چهارم اشاعره هستند که می گویند کلام خداوند از جنس اصوات و حروف نیست بلکه مفاهیمی است قائم به ذات خداوند، و آن را کلام نفسی می نامند، و معتقد به قدیم بودن آن هستند^(۱) آنها حتی عقیده داشتند کسی

که معتقد به حادث بودن قرآن «کلام الله» بوده باشد کافر است (و قتل او واجب!)^(۱)

تاریخ قرون نخستین اسلام شاهد درگیری های شدید و خونباری در زمینه «کلام الله» و حادث و قدیم بودن آن، و تکفیر یکدیگر در این زمینه، بوده است، بحث ها و مشاجراتی که امروز برای ما مفهوم صحیحی ندارد و به خوبی می توان گفت که دست سیاست های خود کامه وقت برای سرگرم ساختن ملت مسلمان، و استفاده از اصل، تفرقه بینداز و حکومت کن، به این اختلاف دامن می زده است.

نتیجه گیری نهائی

به هر حال در اینجا چند مطلب است که همه از واضحات است و به نظر نمی رسد جای گفتگو در آن باشد:

۱. خداوند قادر است بر این که امواج صوتی را در فضا بیافریند، و این امواج را به گوش انبیاء و پیامبرانش برساند، و پیام خود را از این طریق به آنها ابلاغ کند، آنچنان که قرآن در مورد تکلم با موسی بن عمران (علیه السلام) در وادی «آیْمَن» گواهی می دهد که امواج صوتی در آن درخت مخصوص ایجاد شده و موسی (علیه السلام) را به سوی خود فرا خوانده است.

۲. «تکلم» به معنای سخن گفتن با زبان و از طریق تارهای صوتی از عوارض جسم است و درباره خداوند که منزّه از جسم و جسمانیت است مفهوم ندارد، جز از طریق ایجاد امواج صوتی در اجسام که در بالا اشاره شد.

۳. قرآن مجید که در دست ما است همین الفاظ و حروف است که گاهی در قالب سخن، و گاه در قالب کتابت ظاهر می شود، و بدون شک هر دو از حوادث است، و این که بعضی گفته اند این الفاظ و نقوش، قدیم است و حتی جلد و غلاف قرآن را باید ازلی دانست از خرافاتی است که لایق بحث نیست.

ظاهراً کسانی که قائل به قدیم بودن «کلام الله» شده اند از اینجا بوده است که از یک سو قرآن مجید یکی از صفات خدا را تکلم ذکر کرده، و به قرآن «کلام الله» گفته شده، و از سوی دیگر، خدا وجودی است ازلی، پس صفات او نیز باید ازلی باشد، و در اینجا نتیجه گرفته اند که تکلم خدا ازلی است.

آنها به خاطر ضعف معلوماتشان نتوانسته اند میان صفات ذات و صفات فعل تفاوت بگذارند، آنچه ازلی است صفات ذات است، مانند علم و قدرت ولی صفاتی که عقل ما به خاطر صدور افعالی از خداوند برای ذات پاک او انتزاع می کند، اموری حادث اند، زیرا این صفات قائم به ذات خدا نیست بلکه انتزاعات عقلی است که از ملاحظه افعال او حاصل می شود.

به تعبیر دیگر بدون شک خداوند افعالی دارد که حادث است، مانند خلقت آسمان و زمین و آفرینش آدم، و مسأله رزق و روزی و بخشش گناه بندگان و ارسال پیامبران و رسولان، هنگامی که عقل صدور این افعال را از خود می بیند صفاتی همچون خالق و رازق و غافر را برای خداوند انتخاب می کند و مسلماً قبل از این که خدا موجودی بیافریند یا روزی دهد یا مشمول مغفرت خود سازد این اوصاف صدق نمی کرد (البته قدرت بر این امور داشت، ولی بحث از قدرت نیست، بلکه سخن از خود این افعال است).

بنابراین حساب این اوصاف که صفات فعل نامیده می شود از صفات ذات که قائم به ذات پاک پروردگار، بلکه عین ذات او است، جدا می باشد، و عدم

درک این واقعیت، طرفداران قدیم بودن کلام الله را به مطالب مضحکی مانند قدیم بودن جلد و غلاف کشانیده است.

۴. گروهی از اشاعره که این مسائل را درک می کردند به حکم ناچاری مسأله «کلام نفسی» را مطرح کرده اند، کلامی که بتواند قدیم باشد و قائم به ذات پروردگار.

آنها برای اثبات این مطلب به این آیه تمسک جسته اند که قرآن درباره جمعی از منافقین می گوید: **(وَ يَقُولُونَ فِي أَنفُسِهِمْ لَوْ لَا يُعَذِّبْنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ)**: «در دل خود می گویند: چرا خداوند ما را بخاطر گفته هایمان عذاب نمی کند؟!»^(۱)

یا به شعر معروف اخطل که از شعرای عصر بنی امیه است تمسک جسته اند

إِنَّ الْكَلَامَ لَفِي الْفُؤَادِ وَإِنَّمَا * جُعِلَ اللِّسَانُ عَلَى الْفُؤَادِ دَلِيلًا**

«جای سخن قلب است، و زبان ترجمان قلب قرار داده شده»

به این ترتیب خواسته اند خود را از تضادی که در میان حادث بودن کلام، و قدیم بودن صفات الهی می دیدند رهایی بخشند.

ولی آنها با این سخن گرفتار مشکل بزرگتری شده اند و آن این که اگر منظور از کلام نفسی تصویر الفاظ و جمله ها، و گذراندن آنها از ذهن و فکر باشد، این امور درباره خداوند معنا ندارد، زیرا ذات پاک او جایگاه این گونه عوارض انسانی نیست.

اگر منظور علم خداوند به محتوای قرآن مجید از ازل بوده باشد، جای شک نیست که او از ازل احاطه علمی به همه این امور داشته است، ولی در این صورت کلام نفسی باز گشت به علم خدا می کند، و صفت دیگری نخواهد بود.

نتیجه این که محتوای کتب آسمانی همیشه در علم خدا بوده و این چیزی جز صفت علم نیست، و اما خود الفاظ و نقوش بدون شک حادث است و در این میان چیز ثالثی بنام کلام نفسی که قدیم و غیر از علم خداوند بوده باشد نداریم. اینها همه اموری ظاهر و آشکار است، ولی متأسفانه جر و بحث درباره قدیم و حادث بودن کلام نفسی بخش وسیعی از تاریخ اسلام را تاریک ساخته، و حوادث خونباری به وجود آورده.

گاهی حکومت وقت طرفدار جمعیت معتزله بود (مانند بعضی از خلفای بنی عباس) در این موقع اصرار داشتند که همه اعتراف به حادث بودن کلام الله کنند، و گروهی را به خاطر عدم اعتراف به این معنا از دم شمشیر گذراندند. در مقابل، عده زیادی از حکام بنی عباس طرفدار اشاعره بودند، و قائلین به حدوث «کلام الله» را از دم شمشیر می گذراندند، در حالی که امروز می دانیم همه اینها بازی های سیاسی بوده که در شکل مسائل مذهبی ظاهر می شده، و حکام جبار برای رسیدن به مقاصد شوم خویش، و ادامه حکومت خود کامه، اعتقادات مذهبی مسلمانان را بازیچه خویش قرار می دادند.

۳. تکلم در روایات اسلامی

این سخن را با روایتی از امام صادق (علیه السلام) ادامه می دهیم: روایتی که شیخ طوسی (قدس سره) در امالی از ابوبصیر از امام صادق (علیه السلام) نقل کرده است، فرمود:

«لَمْ يَزَلِ اللَّهُ جَلَّ إِسْمُهُ عَالِمًا بِذَاتِهِ، وَلَا مَعْلُومًا، وَلَا لَمْ يَزَلْ قَادِرًا بِذَاتِهِ وَلَا مَقْدُورًا، قُلْتُ: جُعِلَتْ فِدَاكَ، فَلَمْ يَزَلْ مُتَكَلِّمًا؟ قَالَ: الْكَلَامُ مُخْدَثٌ كَانَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ لَيْسَ بِمُتَكَلِّمٍ ثُمَّ أَحْدَثَ الْكَلَامَ!»: «خداوند همیشه بالذات عالم بود در حالی که معلومی وجود نداشت، و بالذات قادر بود در حالی که مقدوری نبود.

ابو بصیر می گوید: گفتم فدایت شوم، آیا خداوند همیشه موصوف به صفت متکلم بوده؟ فرمود: کلام، موضوع حادثی است خداوند متعال وجود داشت و متکلم نبود، سپس کلام را آفرید!»^(۱)

همین حدیث را مرحوم کلینی در کافی با مختصر اضافاتی نقل کرده و در ذیل آن صریحاً آمده است: «إِنَّ الْكَلَامَ صِفَةٌ مُخْدَثَةٌ لَيْسَتْ بِأَزَلِيَّةً، كَانَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ وَلَا مُتَكَلِّمًا»: «کلام و سخن گفتن، صفت حادثی است و ازلی نیست، خداوند متعال از ازل بوده و متکلمی وجود نداشت.»^(۲)

این عبارت به وضوح فرق میان صفات ذات و صفات فعل را بیان می کند، صفات ذات همچون علم و قدرت است که از ازل بوده، و نیازی به وجود مخلوقات ندارد، اما صفات فعل صفاتی است که بیرون ذات خدا است و عقل این صفات را به هنگام صدور افعالی از خداوند انتزاع کرده و به او نسبت می دهد مانند خالق و رازق، صفت تکلم نیز در زمره همین صفات است چون نوعی و حرکت می باشد و می دانیم حرکت در ذات خداوند راه ندارد.

۱. بحارالانوار، جلد ۴، صفحه ۶۸، حدیث ۱۱، باب ۱.

۲. اصول کافی، جلد اول، صفحه ۱۰۷ (باب صفات الذات، حدیث ۱).

ب- خداوند صادق است

اشاره

بعد از توصیف خداوند به تکلم نظرها به این وصف معطوف می شود که او در تکلم خود صادق و راستگو است.

این وصف که از مهمترین صفات فعل است پایه اصلی اعتماد بر دعوت انبیاء را تشکیل می دهد، چرا که اگر - نعوذ بالله - کذب و دروغ درباره او تصور می شد هیچ اعتمادی نه به مسأله وحی بود، و نه وعده های قیامت، و نه خبرهایی که از معارف دینی می دهد و یا از عوامل سعادت و خوشبختی بشر و اسباب شقاوت و بدبختی او سخن می گوید و به تعبیر دیگر پایه های مسائل دینی با نفی این صفت به کلی فرو می ریزد.

از اینجا روشن می شود تا چه حد ایمان به صدق پروردگار در فهم حقایق دین مؤثر است.

شاید به همین دلیل است که در آیات فراوانی از قرآن مجید توصیف خداوند به صادق بودن به چشم می خورد که با تعبیرهای کاملاً متنوع و مختلف از این موضوع سخن گفته، و از زوایای گوناگون به این مسأله مهم توجه شده است.

با این اشاره به قرآن باز می گردیم و به آیات زیر گوش جان فرا می دهیم:

۱. **وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا.**^(۱)

۲. **وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا.**^(۱)

۳. **وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُّونَهُم بِأِذْنِهِ.**^(۲)

۴. **وَلَمَّا رَأَى الْمُؤْمِنُونَ الْأَحْزَابَ قَالُوا هَذَا مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَصَدَقَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ.**^(۳)

ترجمه:

۱. «و کیست که از خداوند، راستگوتر باشد؟!»

۲. «و کیست که در گفتار و وعده هایش، از خدا راستگوتر باشد؟!»

۳. «خداوند، وعده خود را به شما، (درباره پیروزی بر دشمن در اُحُد)، تحقق

بخشید.»

۴. «گفتند: این همان چیزی است که خدا و پیامبرش به ما وعده داده، و خدا و

پیامبرش راست گفته اند.»

شرح مفردات:

واژه «صادق» از ماده «صدق» به گفته راغب نقطه مقابل کذب و دروغ است، و در اصل از اوصاف کلام و اخبار می باشد که گاه صدق و گاه کذب است، و گاه بالعرض در استفهام و امر و دعای نیز به کار می رود، مثلاً کسی می گوید: آیا فلان کس در خانه است و مفهوم ضمنی آن این است که من

۱. سوره نساء، آیه ۱۲۲.

۲. سوره آل عمران، آیه ۱۵۲.

۳. سوره احزاب، آیه ۲۲ - در آیات دیگری از قرآن مجید نیز همین مفاهیم آمده است مانند سوره ذاریات، آیه ۵، سوره انعام، آیه ۱۱۵، سوره زمر، آیه ۷۴، سوره فتح، آیه ۲۷، همچنین در سوره انعام آیه ۱۴۶ و سوره حجر، آیه ۶۴ تعبیر به «انالصادقون» آمده است.

نمی دانم او در خانه است یا نه (و لذا گاه می گوئیم او دروغ می گوید: می داند فلان کس در خانه حضور دارد).

حقیقت صدق، مطابقت سخن با اعتقاد و واقعیت است، لذا اگر کسی سخن بگوید که با واقعیت تطبیق می کند اما مطابق اعتقاد او نیست، می گوئیم دروغ می گوید مانند گفتار منافقان که به پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) می گفتند:

(نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ)؛ «ما شهادت می دهیم که به یقین تو پیامبر خدا هستی!» و قرآن می گوید: آنها دروغ می گویند.

گاه صدق و کذب، در مورد افعال و اعمال نیز گفته می شود، و کسی که اعمالش را بر طبق وظیفه لازم انجام می دهد صادق، و اگر برخلاف آن انجام دهد کاذب می نامند. مثلاً کسی که در میان نبرد، حق جنگ را ادا کند گفته می شود: «صَدَقَ فِي الْقِتَالِ» و اگر نکند می گویند: «كَذَبَ فِي الْقِتَالِ» آیه (لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ)؛ «خداوند آنچه را به پیامبرش در رؤیا نشان داد، به حق راست گفت.»^(۱) که در مورد تحقق خواب پیامبر (صلی الله علیه و آله) درباره فتح مکه و ورود پیروزمندانه مسلمانان در مسجد الحرام است نیز از نمونه های این مطلب است.^(۲)

واژه «صَدَقَهُ» که در مورد اموالی که انسان به قصد قربت در راه خدا می دهد به کار می رود نیز به خاطر آن است که انسان با عملش، صدق اخلاص خود را ثابت می کند، مهریه را نیز از این جهت «صَدَاق» می گویند که دلیل عملی صدق شوهر در برابر همسر خویش است.

۱. سوره فتح، آیه ۲۷.

۲. مفردات ماده «صدق» با تلخیص.

البته آنچه را راغب در مورد عناصر اصلی «صدق» گفته که باید هم مطابق با واقعیت باشد و هم موافق اعتقاد گوینده، در میان دانشمندان، سخت محل کلام است، بعضی تنها موافقت با اعتقاد را کافی می دانند، و گروهی تنها مطابقت با واقعیت را شرط شمرده اند که اینجا جای شرح آن نیست.

اینها همه در حالی است که ابن فارس در مقائیس اصل معنای «صدق» را قوت و نیروی موجود در چیزی می داند، و اگر کلام مطابق واقع را صدق می گویند، به خاطر قوت آن است، لذا به نیزه محکم «رُمحُ صدق» گفته می شود، و مهر زن را «صداق» می نامند، چون حقی است لازمه و دارای قوت.

ولی آنچه در مفردات درباره ریشه اصلی این واژه گفته شده صحیح تر به نظر می رسد.

سایر ارباب لغت نیز غالباً همین مسیر را پیموده اند.

در شرح قاموس از قول خلیل نقل می کند که «صدق» به معنای کامل از هر چیزی است، سپس اضافه می کند: اگر به موجودات قوی و با استقامت (مانند نیزه محکم) «صدق» اطلاق می شود از همان معنای راستی و درستی گرفته شده، یعنی آنچه در وصفش از صلابت و خوبی گفته شود مطابق حقیقت است، اگر «صدق» به معنی صلب و محکم بود به هر چیز محکمی صدق گفته می شد، در حالی که چنین نیست.

«صدیق» (با تشدید دال) به معنای کسی است که بسیار راست می گوید، یا کسی که هرگز دروغ نمی گوید، و یا دروغ گفتن عملاً برای او امکان ندارد چون به راستگویی عادت کرده است، یا کسی است که در اعتقاد و سخن و عمل هر سه

صادق است (اینها همه به خاطر آن است که «صدیق» مبالغه است، و مبالغه می تواند در یکی از جهات مختلف فوق باشد)

تعبیر به «لسان صدق» در موردی گفته می شود که شخص از هر نظر صالح باشد و اگر مدح و ستایشی از او شود مطابق واقع است.

به هر حال توصیف خداوند به «صادق» از جهات گوناگون است:

از جهت صدق و راستی در اخبارش.

از نظر صدق در وعده هایی که در مورد پاداش نیکان و مجازات بدان داده است.

از جهت عینیت بخشیدن به آنچه فرموده که در آیات مختلف قرآن منعکس است، و در تفسیر آیه مورد بحث خواهد آمد.

تفسیر و جمع بندی

در آیه اول و دوم سخن از این است که خداوند از همه صادق تر در سخنان خود می باشد، به صورت یک استفهام انکاری می فرماید: «کیست که از خداوند، راستگوتر باشد؟!» (وَ مَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا) «کیست که در گفتار و وعده هایش، از خدا راستگوتر باشد؟!» (وَ مَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا)^(۱)

بعضی از مفسران معتقداند که تعبیر به راستگوتر تنها از نظر کمیّت امکان پذیر است - کسی که در موارد بیشتری راست می گوید - نه از نظر کیفیت، زیرا اگر سخن مطابق واقع باشد راست است و اگر نباشد دروغ و کم و زیادی در کیفیت آن تصوّر نمی شود.^(۲)

۱. سوره نسا، آیات ۸۷ و ۱۲۲ - قیل و قول مصدر است.

۲. روح المعانی، جلد ۵، صفحه ۹۵ (ذیل آیه ۸۷ سوره نساء).

ولی حق این است که از نظر کیفیت نیز مراتب مختلفی برای صدق، تصوّر می شود؛ و این در جایی است که واقعیت دارای ابعاد مختلف باشد، اگر گفتار گوینده در تمام این ابعاد مطابق واقع باشد مسلماً از کسی که تنها در قسمت قابل توجهی مطابق واقع است راستگوتر محسوب می شود.

مثلاً کسی فرد با ایمانی را به سَلْمَان تشبیه می کند، و دیگری او را به ابوذر، مسلماً آن کس که جهات بیشتری را در این تشبیه در نظر گرفته راستگوتر است. این که خداوند از همه صادق تر می باشد به خاطر آن است که دروغ یا از جهل و نادانی و بی خبری از واقعیت ها، سرچشمه می گیرد، یا از ضعف و ناتوانی و احتیاج، و چون هیچ یک از این صفات در ذات پاک‌اش راه ندارد او از همه صادق تر است.

در سومین و چهارمین آیه، سخن از صدق خداوند در وعده های او است متنها در آیه اوّل از وعده الهی در مورد پیروزی بر دشمن در میدان اُحُد سخن می گوید که بر طبق این وعده مسلمانان در آغاز پیروز شدند، ولی سستی و نافرمانی گروهی سبب شکست در پایان کار شد، می فرماید: «خداوند، وعده خود را به شما، (درباره پیروزی بر دشمن در اُحُد،) تحقّق بخشید» (وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعَدَهُ)

ولی سستی و اختلاف و نافرمانی شما در پایان سبب شکست شما شد و تقصیر از شما بود نه خلف وعده از سوی خدا.

این پاسخی است به آنها که از شکست اُحُد گِله داشتند و آن را بر خلاف وعده الهی می پنداشتند.

در آیه دوم از زبان مؤمنان درباره جنگ احزاب سخن می گوید، که آنها وقتی در برابر لشکر احزاب قرار گرفتند، «گفتند: این همان چیزی است که خدا و پیامبرش به ما وعده داده، و خدا و پیامبرش راست گفته اند» **﴿وَلَمَّا رَأَى الْمُؤْمِنُونَ الْأَحْزَابَ قَالُوا هَذَا مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَصَدَقَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾**.

در اینجا هم سخن از «صدق» خداوند است، و هم رسول او که گفته او نیز گفته خدا است، و وعده او، وعده پروردگار.

در این که خداوند و پیامبر (صلی الله علیه وآله) چه وعده ای به مؤمنان داده بودند که به هنگام مشاهده لشکر احزاب تحقق یافت، احتمالات متعددی داده شده: نخست این که پیامبر (صلی الله علیه وآله) فرموده بود: احزاب مشرکان بعد از نه تا ده روز به سراغ شما می آیند، هنگامی که درست در سر موعد آنها حاضر شدند، مؤمنان این سخن را گفتند.^(۱)

دیگر این که خداوند در سوره بقره (آیه ۲۱۴) یادآور شده بود که مسلمانان به آسانی وارد بهشت نخواهند شد مگر این که در تنگناها قرار گیرند و آزمایش شوند، لذا هنگامی که خود را در برابر آن قشون عظیم دیدند دانستند که وعده الهی تحقق یافته، و آزمایشی بزرگ در شرف انجام است.^(۲)

بعضی نیز گفته اند که پیامبر (صلی الله علیه وآله) به مؤمنان بشارت داده بود که بعد از محاصره در چنگال احزاب بر آنها پیروز می شوند، سپس اسلام در عالم گسترش می یابد و قصرهای حیره و مدائن و کسری در اختیار مسلمین قرار خواهد گرفت.

۱. روح المعانی، جلد ۲۱، صفحه ۱۵۱.

۲. تفسیر المیزان، جلد ۱۶، صفحه ۳۰۶ - این مطلب در تفسیر فخر رازی نیز اشاره آمده است.

مؤمنان هنگامی که قسمت اول را دیدند شاد شدند و گفتند: بشارت باد بر

شما به پیروزی نهایی.^(۱)

توضیحات

دلایل صدق خداوند

به گفته علماء عقائد تمام مسلمانان در این مسأله اتفاق نظر دارند که خداوند صادق است، منتها اشاعره از آنجا که قائل به حسن و قبح نیستند نمی توانند این مطلب را ثابت کنند، چرا که نه دلیل عقلی آنها را به کار آید، و نه در مورد بحث ما دلیل نقلی کارساز است، چرا که اگر به آیات قرآن که دلالت بر صدق خداوند دارد استناد کنند نقل کلام به خود این آیات می شود که از کجا این آیات توأم با صدق باشد، و به تعبیر دیگر استدلال به این آیات مستلزم دور است. (دقت کنید).

اینجا است که آنها پاسخی ندارند و از اثبات مدعا عاجز می مانند.

ولی از آنجا که مسأله حسن و قبح عقلی، قطع نظر از تعصب ها و کج سلیقه گی ها از مسلمات است برای اثبات صدق خداوند بهترین راه استناد به همین مسأله است.

دروغ گفتن حتی درباره یک انسان عادی از زشت ترین کارها محسوب می شود، بلکه سرچشمه غالب زشتی ها است و نشانه بارزی از انحطاط شخصیت است، مسلماً چنین کاری در مورد خداوند از هر نظر قبیح است که العیاذ بالله سخنی به دروغ گوید، یا وعده ای نادرست دهد.

اگر کسی چنین احتمال نامعقولی را درباره ذات مقدس خداوند بدهد تمام مبانی مذهبی او فرو می ریزد، چرا که قسمت عمده این مبانی از طریق وحی گرفته شده، و اگر احتمال دروغ و خلاف واقع در آن راه یابد اعتمادی بر وحی، و اخبار الهی، و وعده ها و وعیدها باقی نخواهد ماند، و همه اعتقادات مذهبی دست خوش تزلزل و نیستی می گردد، و این امر به قدری واضح است که نیاز به توضیح ندارد.

قبل از اشاره شد که سرچشمه های دروغ یعنی جهل و نیاز در ذات پاک او راه ندارد و این خود دلیل دیگری است.

آخرین سخن درباره صفات خدا

شکی نیست که بحث صفات خدا جنبه عقیدتی دارد و برای تکمیل معارف الهی دنبال می شود، ولی از تأثیر تربیتی این بحث در تکامل نفوس انسانی نیز نباید غفلت کرد، و قرآن در طرح این صفات غالباً این مطلب را منظور داشته است.

هنگامی که خدا را به عنوان ذات کامل از هر نظر که کانون امید همه بندگان است معرفی می کنیم و تمام تلاش و کوشش ها برای به دست آوردن قرب او صورت می گیرد و همه خطوط تکاملی به سوی او منتهی می شود، روشن است که این بحث با صراحت و قاطعیت به انسان می گوید: آن گاه در تلاش ها و کوششهایت، پیروز و خوشبخت خواهی شد که بتوانی پرتوی از آن صفات جلال و جمال را در خود زنده کنی.

یا به تعبیر دیگر مظهر اسماء و صفات او شوی، رنگ و صبغه الهی پیدا کنی، و روح و جان تو آئینه ای برای اسماء او، و تجلیگاه اوصاف جلال و جمال او گردد.

از نظر علم، قدرت، اراده و مشیت، مدیریت و ربوبیت، رحمانیت و رحیمیت و... کاری کنی که شباهتی هر چند اندک با او پیدا کنی.

در احادیث اسلامی نیز اشارات لطیفی به این مسأله مهم تربیتی دیده می شود، از جمله در تنبیه الخواطر - مجموعه ورام بن ابی فراس - از پیغمبر اکرم (صلی الله علیه وآله) نقل شده که فرمود:

«جَعَلَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ صِلَةً بَيْنَهُ وَبَيْنَ عِبَادِهِ فَحَسْبُ أَحَدِكُمْ أَنْ يَتَمَسَّكَ بِخَلْقٍ مُتَّصِلٍ بِاللَّهِ» : «خداوند متعال فضائل اخلاقی را وسیله ارتباطی میان خود و بندگانش قرار داده است، برای شما همین قدر کافی است که به اخلاقی چنگ زنید که به خدا ارتباط دارد (و متّصف به وصفی از اوصاف او شوید).»^(۱)

در حدیث معروف دیگری از پیغمبر اکرم (صلی الله علیه وآله) می خوانیم:

«تَخَلَّقُوا بِأَخْلَاقِ اللَّهِ» : «به اخلاق خدایی و صفات الهی متخلّق و متّصف شوید.»^(۲)

۱. تنبیه الخواطر، صفحه ۳۶۲. مطابق نقل میزان الحکمة، جلد ۳، صفحه ۱۴۹.

۲. زبدة المعارف فی اصول العقائد محقق لاهیجی، صفحه ۸۷.

عدل الہی

اشاره

در میان اوصاف الهی صفات فعل و صف عدالت دارای ویژگی ها و خصوصیت هایی است و همین سبب شده که علمای علم عقائد آن را مستقلاً به طور مشروح مورد بحث قرار دهند، تا آنجا که در میان اصول دین شکل استقلالی به خود گرفته و به عنوان یک اصل از اصول پنجگانه عقائد اسلامی معرفی شده است، در حالی که به ظاهر با بقیه صفات تفاوتی ندارد، و باید در مباحث خداشناسی در بحث اسماء و صفات ادغام گردد.

شرح این ویژگی ها پیش از بحث درباره اصل مسأله ممکن نیست، لذا آن را به بعد موکول می کنیم، همین اندازه می گوئیم که مسأله عدل الهی از یک سو با اصل ایمان به وجود خدا ارتباط دارد، و از سوی دیگر با مسأله معاد، و از سوی سوّم با مسأله نبوّت، و از سوی چهارم با مسائلی مانند: پاداش و جزا، جبر و تفویض، توحید و ثنویت، فلسفه احکام و امثال آن، لذا اعتقاد به این اصل یا نفی آن می تواند چهره تمام معارف و اعتقادات دینی را دگرگون سازد.

اضافه بر این بازتاب عدل الهی در جامعه بشری در مسأله عدالت اجتماعی، و عدالت اخلاقی و مسائل تربیتی نیز قابل انکار نیست.

به خاطر جهات فوق، ما هم این مسأله را به طور جداگانه و به صورت مشروح تر مورد بحث قرار می دهیم، امّا همان گونه که روش بحث تفسیر موضوعی ایجاب می کند قبل از هر چیز باید به سراغ آیات قرآن مجید در این زمینه برویم، تا در پرتو آن مشکلات پیچیده این مسأله مهم گشوده شود، با این اشاره به آیات زیر گوش جان می سپاریم:

۱. إِنْ اللَّهُ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَ لَكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ. (۱)
۲. وَ لَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا. (۲)
۳. فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَ لَكِنَّ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ. (۳)
۴. فَالْيَوْمَ لَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَ لَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ. (۴)
۵. وَ مَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوفَّ إِلَيْكُمْ وَ أَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ. (۵)
۶. بَلِ اللَّهُ يُزَكِّي مَن يَشَاءُ وَ لَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا. (۶)
۷. وَ مَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعَالَمِينَ. (۷)
۸. شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَ الْمَلَائِكَةُ وَ أُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ. (۸)
۹. إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا وَ وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا إِنَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ. (۹)
۱۰. وَ نَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا. (۱۰)
۱۱. وَ مَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ. (۱۱)

۱. سوره یونس، آیه ۴۴.

۲. سوره کهف، آیه ۴۹.

۳. سوره توبه، آیه ۷۰ و سوره روم، آیه ۹.

۴. سوره یس، آیه ۵۴.

۵. سوره بقره، آیه ۲۷۲.

۶. سوره نساء، آیه ۴۹.

۷. سوره آل عمران، آیه ۱۰۸.

۸. سوره آل عمران، آیه ۱۸.

۹. سوره یونس، آیه ۴.

۱۰. سوره انبیاء، آیه ۴۷.

۱۱. سوره فصلت، آیه ۴۶.

۱۲. اَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ. (۱)

ترجمه

۱. «خداوند هیچ به مردم ستم نمی کند؛ ولی این مردمند که به خویشان ستم می کنند.»
۲. «و پروردگارت به هیچ کس ستم نمی کند.»
۳. «خداوند هرگز به آنان ستم نکرد، ولی خودشان به خویشان ستم می کردند.»
۴. «امروز به هیچ کس کمترین ستمی نخواهد شد، و جز آنچه انجام می دادید، کيفر داده نمی شوید.»
۵. «جز برای رضای خدا، انفاق نکنید. و آنچه از اموال نیکو انفاق می کنید، (پاداش آن) به طور کامل به شما بازگردانده می شود؛ و به شما ستم نخواهد شد.»
۶. «خدا هر کس را بخواهد (و شایسته بداند)، ستایش می کند؛ و کمترین ستمی به آنها نخواهد شد.»
۷. «و خداوند (هیچ گاه) ستمی بر (احدی از) جهانیان روا نمی دارد.»
۸. «خداوند، (با ایجاد نظام هماهنگ جهان هستی)، گواهی می دهد که معبودی جز او نیست؛ و فرشتگان و صاحبان دانش، (نیز، بر این مطلب) گواهی می دهند؛ در حالی که (خداوند) قیام به عدالت دارد.»
۹. «او آفرینش را آغاز می کند، سپس آن را باز می گرداند، تا کسانی را که ایمان آورده و کارهای شایسته انجام داده اند، به عدالت جزا دهد.»

۱. سوره ص، آیه ۲۸ - آیات فراوان دیگری در این زمینه در قرآن مجید آمده است که ما از آیاتی که یک مضمون با دو عبارت، و یا حتی با یک عبارت داشتند از هر کدام نمونه ای انتخاب کردیم، از جمله آیات زیر نیز گویای این مطلب است: سوره نساء، آیات ۴۰ و ۷۷ - سوره عنکبوت، آیه ۴۰ - سوره انفال، آیه ۶۰ - سوره بقره، آیه ۲۸۱ (به اضافه ۱۴ آیه دیگر که همه تعبیر به «لا یظلمون» دارد و بدون استثنا اشاره به نفی ظلم از خداوند می کند) و سوره یونس، آیات ۴۷ و ۵۴.

۱۰. «ما ترازوهای عدل را در روز قیامت برپا می کنیم؛ پس به هیچ کس کمترین ستمی نمی شود.»

۱۱. «پروردگارت هرگز به بندگان ستم نمی کند.»

۱۲. «آیا کسانی را که ایمان آورده و کارهای شایسته انجام داده اند همچون مفسدان در زمین قرار دهیم، یا پرهیزگاران را همچون فاجران؟!»

شرح مفردات

واژه «ظلم» به گفته مقائیس در اصل دارای دو معنای متفاوت است: یکی به معنای تاریکی که از آن تعبیر به ظلمت می شود، و دیگری به معنای قرار دادن چیزی در غیر محل اش (نقطه مقابل عدل که قرار دادن هر چیزی در محل آن است).

این احتمال وجود دارد که هر دو به یک حقیقت باز گردند، چرا که «ظلم» - نقطه مقابل عدالت - سبب ظلمت و تاریکی است در هر جا باشد و شاید به همین دلیل راغب در مفردات نیز ریشه اصلی این واژه را همان ظلمت می شمرد. در لسان العرب آمده است که اصل «ظلم» همان جور و تجاوز از حد است و در تعبیر دیگری می افزاید: ظلم به معنای انحراف از میانه روی است. البته این معنای ظلم قرار دادن چیزی در غیر محل شایسته آن و تجاوز از حد و انحراف از میان روی همه به یک حقیقت باز می گردد.

بعضی از دانشمندان ظلم را بر سه گونه تقسیم کرده اند: ظلم انسان نسبت به پروردگار که مصداق اعظم آن کفر و شرک و نفاق است، و ظلم انسان بر دیگران و ظلم او به خویشان، و برای همه اینها شواهدی از قرآن مجید بیان شده، ولی از

یک نظر هر سه قسم بازگشت به ظلم به خویشان می کند، چرا که انسان اولین لحظه ای که تصمیم بر ظلم می گیرد نخستین ضربه را بر خود وارد می کند، همان گونه که قرآن می فرماید: **(وَمَا ظَلَمُونَا وَ لَكِن كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ)**: «آنها به ما ستم نکردند، بلکه به خودشان ستم می نمودند.»^(۱)

نقطه مقابل ظلم، عدل است، و برای آن دو معنای متضاد ذکر کرده اند:

نخست معنای معروف آن است که به معنای قرار دادن چیزی در محل لایق و مناسب است، و این مفهوم وسیع، مصداق های زیادی دارد از جمله عدالت به معنای موزون بودن، عدالت به معنای رعایت تساوی و نفی هرگونه تبعیض، عدالت به معنای رعایت حقوق دیگران، عدالت به معنای رعایت استحقاق ها و لیاقت ها، و بالاخره عدالت به معنای تزکیه و پاکسازی.

اگر گاهی به معنای شرک در قرآن مجید به کار رفته است به خاطر آن است که مشرک چیزی را عدیل و همتای خدا قرار می دهد، در سوره انعام می خوانیم: **(ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ)**: «اما کافران برای پروردگار خود، همتا و شبیه قرار می دهند.»^(۲)

معنای دوم به گفته مقائیس اللغه، اعوجاج کجی و به گفته بعضی دیگر از ارباب لغت به معنای ظلم است. (یعنی عدل از الفاظی است که دو معنای متضاد دارد، لذا به انحراف از یک مطلب، عدول گفته می شود.)

واژه «**قسط**» در اصل به معنای سهم و نصیب عادلانه است و به همین جهت گاه به معنای عدالت می آید، و آن در صورتی است که نصیب عادلانه هر کس پرداخته شود، و گاه به معنای ظلم می آید و آن زمانی است که نصیب عادلانه او

۱. سوره اعراف، آیه ۱۶۰.

۲. سوره انعام، آیه ۱.

گرفته شود، اولی معمولاً به صورت باب افعال به کار می رود و لذا یکی از نام های خدا را «مُقْسِطٌ» ذکر کرده اند، و دومی به صورت قِسْط (از ثلاثی مجرد) لذا «قَاسِطٌ» به معنای ظالم است، قرآن مجید می فرماید: **﴿وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾**: «و اما ستمکاران آتشگیره و هیزم دوزخند.»^(۱) و نیز در قرآن می خوانیم: **﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾**: «که خدا عدالت پیشگان را دوست دارد.»^(۲)

ذکر این نکته نیز لازم است که قسط و عدل گاه به صورت جداگانه به کار می رود و تقریباً مفهومی معادل یکدیگر دارند، ولی گاه در برابر هم واقع می شوند، مانند حدیث معروفی که شیعه و اهل سنت از پیغمبر اکرم (صلی الله علیه و آله) نقل کرده اند که فرمود: **«لَوْ لَمْ يَبْقَ مِنَ الدُّنْيَا إِلَّا يَوْمٌ وَاحِدٌ لَطَوَّلَ اللَّهُ ذَلِكَ الْيَوْمَ حَتَّى يَخْرُجَ رَجُلٌ مِنْ وُلْدِي فَيَمْلَأُهَا عَدْلًا وَ قِسْطًا كَمَا مُلِئْتُ جَوْرًا وَ ظُلْمًا﴾**: «اگر از عمر جهان جز یک روز باقی نماند، خداوند آن روز را طولانی می کند تا مردی از فرزندان من، قیام نماید، و زمین را از عدل و داد پر کند آن گونه که از ظلم و جور پر شده باشد.»^(۳)

در این روایت و مانند آن «عدل» و «قسط» در برابر هم قرار گرفته همان گونه که «جور» و «ظلم» در برابر یکدیگر است.

در این که میان این دو چه تفاوتی است؟ ممکن است چنین گفته شود: قسط همان گونه که در تفسیر مفهوم لغوی آن گفتیم به معنای تقسیم عادلانه است و

۱. سوره جن، آیه ۱۵.

۲. سوره مائده، آیه ۴۲ - لسان العرب - مفردات راغب، و مقائیس اللغه و مجمع البحرین.

۳. منتخب الاثر، صفحه ۲۴۷ - در این کتاب ۱۲۳ حدیث به این مضمون (با تفاوت های مختصری نقل شده) در کتاب نورالابصار نوشته محمد شبلیجی نیز همین مضمون در روایات متعددی آمده است صفحه ۱۸۷ - ۱۸۹.

نقطه مقابل آن تبعیض است، بنابراین قسط آن است که حق هر کس به او برسد و به دیگری داده نشود.

ولی عدالت در مقابل جور و تجاوز به حقوق دیگران است، به این صورت که فردی حق دیگری را غضب کرده و برای خود بردارد، و می دانیم عدالت کامل در جامعه انسانی آن زمان برقرار می شود که نه کسی تجاوز به حقوق دیگری کند، و نه حق کسی را به دیگری دهد.

از تعبیری که در بعضی احادیث آمده تفاوت دیگری نیز استفاده می شود، و آن این است که عدالت در مورد حکومت و داوری است، و قسط در مقابل تقسیم حقوق است، در لسان العرب می خوانیم که در بعضی از احادیث آمده: «إِذَا حَكَمُوا عَدَلُوا وَإِذَا قَسَمُوا أَفْسَطُوا»: «آنها هنگامی که حکومت می کنند عدالت پیشه می کنند و هنگامی که تقسیم می نمایند رعایت قسط می کنند.»^(۱)

این احتمال نیز وجود دارد که عدل مفهومی وسیع تر و گسترده تر از قسط دارد چرا که قسط در مورد تقسیم گفته می شود و عدل هم در آن مورد و هم در موارد دیگر. (دَقَّتْ کُنید).

تفسیر و جمع بندی

خدا به هیچ کس ستم نمی کند قابل توجه این که در آیات قرآن مجید آنچه از واژه عدل به کار رفته است مربوط به وظیفه بندگان است، و این واژه در مورد خداوند به کار نرفته، در عوض، تعبیر به نفی ظلم از خداوند فراوان دیده می شود، و تعبیر به برقراری قسط از سوی پروردگار نیز کم نیست.

این احتمال وجود دارد (فراموش نشود می گوئیم احتمال) که ترک استعمال واژه عدل در مورد ذات پاک پروردگار به خاطر آن است که عدل همان گونه که قبلاً اشاره شد گاه مفهوم شرک را می رساند (معادل و همتایی برای خدا قرار دادن) و خدا نخواسته است این لفظ مشترک در مورد ذات پاکش به کار رود!

به هر حال در نخستین آیه مورد بحث به طور قاطع می فرماید: «خداوند هیچ به مردم ستم نمی کند؛ ولی این مردمند که به خویشان ستم می کنند»: **إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ**.

این تعبیر ممکن است اشاره به سخنی باشد که در آیات قبل از آن آمده که می فرماید: «گروهی از مردم از مشاهده چهره حق، کور، و از شنیدن سخن حق، کردند، و این به خاطر اعمالشان است که پرده بر چشم و گوششان افکنده، نه این که خداوند آنها را بی جهت به چنین حالتی مبتلا ساخته باشد.»

به تعبیر دیگر این یک سنت الهی است که چشم های بینا و گوش های شنوا اگر در مسیر که برای آن آفریده شده به کار گرفته نشوند، تدریجاً قدرت خود را از دست می دهند، بنابراین اگر کسی به چنین حالتی دچار شود، خودش بر خویشان ستم کرده نه خدا بر او.

این تفسیر را بسیاری از مفسران پذیرفته اند، ولی عجب این که بعضی دیگر مانند فخررازی این مطلب روشن را رها کرده، و به سراغ تعصب مذهبی خویش در مسأله عدالت رفته، و گفته اند چون همه عالم، ملک خدا است، هر کاری کند ظلم نیست.

در حالی که آیه دقیقاً خلاف این مطلب را بیان می کند، ظاهر آن این نیست که ظلم در مورد او تصور نمی شود بلکه مفهوم آیه این است که در عین توانائی

بر این کار هرگز انجام نخواهد داد، نظیر این تعبیر فراوان است، اگر گفته شود فلان طیب فلان بیمار را نپذیرفت، مفهومی این است می توانست ولی انجام نداد، هرگز نمی گوئیم فلان فرد بی سواد این بیمار را معالجه نکرد.

در آیه دوم نیز همین معنا به تعبیر دیگری بیان شده، می فرماید: «پروردگارت به هیچ کس ستم نمی کند» **(وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا)**.

تکیه بر عنوان «رب» ممکن است اشاره به این باشد که کار او تربیت و پرورش و تکامل است، نه ظلم و ستم که باعث نقصان و عقب ماندگی و بر خلاف اصول ربوبیت است.

این جمله به دنبال بیان حال مجرمان در قیامت ذکر شده، که در آنجا وقتی نامه اعمال خود را می نگرند فریادشان بلند می شود که ای وای بر ما! این نامه اعمال از آن کیست که هیچ عمل کوچک و بزرگی از من صارد نشده، مگر این که در آن ثبت است، بلکه اعمال خود را همه حاضر می بینند، بنابراین آنها هستند که بر خود ستم می کنند نه خدا، مخصوصاً با تصریح به این که اعمال آنها در آنجا تجسم می یابد، مسأله نفی ظلم از خداوند واضح تر می شود.

سومین آیه ناظر به عذاب های دنیوی است که دامنگیر شش گروه از اقوام پیشین بر اثر طغیان و ظلم و سرکشی شد^(۱) می فرماید: «خدا هرگز ستم نکرد اما خودشان همواره بر خویشان ستم می کردند.» **(فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَ لَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ)**.

۱. قوم نوح و عاد و ثمود؟ و قوم ابراهیم و قوم شعیب قوم لوط.

خداوند به آنها عقل و هوش و دانش داد، پیامبران الهی و کتب آسمانی را یکی بعد از دیگری به سوی آنها فرستاد، و کراراً به آنها هشدار داد، هنگامی که هیچ یک از اینها موثر نیفتاد، عذاب خویش را بر آنها نازل کرد، گروهی را با آب، جمعی را با باد و طوفان، و گروهی دیگری را با زلزله ها، و صیحه های آسمانی، درهم کوبید.

این سخن ضمناً هشدار است برای اقوام موجود و طاغیان و یاغیان و گردنکشان که مراقب باشند، تیشه به ریشه خود نزنند، و آتش در خرمن زندگی خویش را با اعمالشان نیفکنند.

جمله **﴿فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ﴾** که در آن جمع میان فعل ماضی «**كَانَ**» و مضارع «**لِيَظْلِمَهُمْ**» شده است اشاره ای به این نکته است که خداوند در هیچ زمانی از ازمنه گذشته، ظلمی بر کسی روا نداشته، این یک سنت مستمر، و وصف ثابت است، نه یک امر مقطعی و گذرا و اتفاقی.

چهارمین آیه ناظر به مجازات های آخرت است، اشاره به روز قیامت کرده، می فرماید: «امروز به هیچ کس کمترین ستمی نخواهد شد، و جز آنچه انجام می دادید، کیفر داده نمی شوید.» **﴿فَالْيَوْمَ لَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾**.

گرچه در این آیه «**لَا تُظْلَمُ**» به صورت فعل مجهول ذکر شده، ولی پیدا است که در صحنه قیامت، حاکم دادگاه فقط خدا است، پس نفی ظلم در این آیه نفی ظلم از ساحت مقدس او است، و به این ترتیب، نه در دنیا به کسی ستمی روا می دارد و نه در آخرت، این اعمال مردم است که در آنجا مجسم می شود و با

آنها خواهد بود، اگر خوب است به آنها لذت و نشاط و شادی می بخشد و اگر بد است مایه شکنجه و آزار آنها است و لذا می فرماید: جزای شما در آن روز همان اعمال شما است!

پنجمین آیه که در مورد خاصی یعنی مورد اتفاق، وارد شده است، با صراحت می گوید: «جز برای رضای خدا، انفاق نکنید. و آنچه از اموال نیکو انفاق می کنید، (پاداش آن) به طور کامل به شما بازگردانده می شود؛ و به شما ستم نخواهد شد.» (وَ مَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُؤَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ)

جمعی از مفسران، ظلم را در اینجا به معنای نقصان تفسیر کرده اند، یعنی چیزی از حق شما، کم گذارده نمی شود، ولی ظاهر این است که «ظلم» همان معنای وسیع را دارد هر چند مصداق آن در اینجا نقصان از نظر کمیت یا کیفیت است.

جالب توجه این که به طوری که صدر این آیه تلویحاً، و شأن نزول های وارده تصریحاً، بیان می کند، این آیه در مورد انفاق، حتی بر نیازمندان کفار نازل شده است، و قرآن همه مسلمانان را تشویق می کند که به آنها نیز به هنگام حاجت انفاق کنند، آنها مسئول ایمان آوردن کفار نیستند، هدایت و توفیق آنها به دست خدا است و مطمئن باشند، هر انفاقی خالصانه و در طریق کمک به نیازمندان واقعی باشد، سرانجام نتیجه آن (در دنیا و آخرت) به خانه انفاق کننده باز می گردد، و به او می رسد.

اما در دنیا به خاطر این که اموال آنها را تضمین می کند، زیرا وقتی فقر بر گروهی از جامعه فشار وارد سازد هرج و مرج و ناامنی جامعه را فرا می گیرد و نه تنها اموال که جان ها نیز در این ناامنی بر باد می رود.

اما در آخرت به خاطر این که اضعاف مضاعف آن از رحمت و واسع الهی، و پاداش های عظیم او، به آنها می رسد.

این تعبیر ضمناً تشویقی است برای انفاق کنندگان که بهترین بخش از اموال خود را در راه خدا انفاق کنند، چرا که عیناً به آنها باز می گردد، آیا کسی دوست دارد لباس های کهنه، اموال نامرغوب برای او بیاورند؟ بنابراین نباید تنها همت او این باشد که اموال بی ارزش خود را در راه خدا انفاق کند.

در ششمین آیه سخن از کسانی به میان آمده که خود را می ستودند، و انواع امتیازات برای نژاد خویش قائل بودند، مانند یهود که خود را فرزندان خدا می پنداشتند و معتقد بودند اگر گناهی در روز کنند خدا آنها را در شب می بخشد! و اگر در شب مرتکب گناهی شوند به هنگام روز بخشوده خواهند شد! و یا نصاری که امتیازات مشابهی برای خود قائل بودند. (در شأن نزول این آیه بسیاری از مفسران اشاره به ادعاهای بلند پروازانه این دو گروه کرده اند.)

قرآن می فرماید: این خود ستائی ها که از تعصب و خودپسندی و غرور ناشی می شود بی ارزش است، ارزش از آن ستایشی است که خداوند از کسی کند «خدا هر کس را بخواهد (و شایسته بداند)، ستایش می کند؛ و کمترین ستمی به آنها نخواهد شد.» (بَلِ اللّٰهُ يُزَكِّي مَن يَشَاءُ وَ لَا يُظْلَمُونَ فَتِيْلًا.)

آری آگاهی او از تمامی وجود انسان، ظاهر و باطن، خلق و خوی، اعمال پنهانی و آشکار، سبب می شود که اگر کسی را بستاید نه کمتر از حد باشد و نه بیش از حد، در حالی که ستودن دیگران هم آمیخته با جهل در ابعاد مختلف است و هم توأم با انواع حبّ و بغض ها و غرور و غفلت ها.

به این ترتیب در این آیه فقط سخن از ظلم و ستم و تجاوز از حد در مورد ستودن اشخاص از سوی خداوند است، ولی این احتمال نیز داده شده که این جمله

ناظر به گناه بزرگی است که خودستایان به خاطر خود بزرگ بینی مرتکب می شدند، چرا که خود را تافته جدا بافته ای می دانستند که مورد هر گونه اکرام الهی هستند.

قرآن می فرماید: این سخن مجازات سنگینی دارد ولی در آن «ظلم» نیست.

اما تفسیر اول مناسب تر به نظر می رسد.

ماده «قَتْل» بر وزن «قَتْل» به معنای تابیدن است، بنابر این فتیل به معنای رشته تابیده شده است، و معمولا به آن رشته باریکی گفته می شود که در شکاف هسته خرما می باشد و کنایه از چیز بسیار کمی است.

در هفتمین آیه همین معنا با تعبیر تازه ای به چشم می خورد، اگر در آیات دیگر نفی ظلم از سوی خداوند نسبت به انسان ها شده، در این آیه از تمام جهانیان نفی شده است، نه تنها ظلم بلکه اراده ظلم هم نمی کند، می فرماید: «و خداوند (هیچ گاه) ستمی بر (احدی از) جهانیان روا نمی دارد» (وَ مَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَالَمِينَ).

اگر «عالمین» را به معنای جمع عاقل بگیریم تمام موجودات عاقل جهان را اعم از انسان ها و جن و فرشتگان شامل می شود، و اگر حمل بر تغلیب کنیم همه موجودات عالم هستی اعم از جاندار و بی جان را در بر می گیرد، و عدل الهی را به معنای قرار دادن هر چیزی در محل مناسب خود، درباره آنها تثبیت می کند.

تعبیر به «ظلمًا» به صورت مفرد نکره آن هم بعد از نفی برای عمومیت است، و کمترین ظلم و کوچکترین ستم را شامل می شود.

در تفسیر المیزان آمده است که تعبیر به «**عالمین**» بیانگر این حقیقت است که ظلم هرچه باشد و بر هر کس باشد اثرش در همه جهان ظاهر می شود (چرا که جهان یک واحد به هم پیوسته است).^(۱)

قابل توجه این که جمعی از دانشمندان به این آیه برای ابطال مذهب جبر و آنچه از آن سرچشمه می گیرد تمسک جسته اند، آنها می گویند: اگر اعمال بندگان فعل خدا باشد و از ذات پاک او سرچشمه گیرد، باید ظلم هایی را که به یکدیگر می کنند، یا به خویشان روا می دارند، فعل خدا باشد، هنگامی که آیه فوق می گوید خدا هیچ ظلمی را نسبت به عالمیان نمی کند دلیل بر آن است که این مظالم و بیدادگری ها فعل خداوند نیست، بلکه کار خودشان است، زیرا اگر فعل خداوند بود حتماً آن را اراده کرده بود، وقتی می فرماید اراده ظلمی نمی کند مفهومش این است که ذات پاکش از این مظالم مبرا است.

عجب این که فخر رازی این سخن را که با عقیده او در باب جبر و اختیار سازگار نیست نقل می کند بی آن که جوابی برای آن داشته باشد.^(۲)

به هر حال این آیه از سه جهت عمومیّت دارد: از جهت «**عالمین**» و «**ظلم**» و اراده و جامع ترین آیات نفی ظلم از خدا است.

هشتمین آیه برخلاف آیات قبل که سخن از نفی ظلم داشت، تأکید بر اثبات قسط و عدل دارد، آن هم به عنوان یک سنت دائمی و همیشگی، می فرماید: «خداوند، (با ایجاد نظام هماهنگ جهان هستی)، گواهی می دهد که معبودی جز او نیست؛ و فرشتگان و صاحبان دانش، (نیز، بر این مطلب) گواهی می دهند؛ در حالی که (خداوند) قیام به عدالت دارد.»

۱. تفسیر المیزان، جلد ۳، صفحه ۴۱۴ (با اقتباس).

۲. تفسیر کبیر فخر رازی، جلد ۸، صفحه ۱۷۴.

﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾.

قابل توجه این که یکی از شرایط «شهود» عادل بودن او است، تا آنها را از هرگونه انحراف از مسیر حق باز دارد، و در اینجا نیز تکیه بر عدالت خداوند، برای تکمیل شهادت او شده است؛ این عدالت با یک نگاه عمیق به جهان هستی به وضوح ثابت می شود، چرا که هر چیز را در جای خود می بینیم، و نظام جاری در جهان را در نهایت دقت و استحکام مشاهده می کنیم، و اگر در بعضی از حوادث و اشیاء جهان ناهنجاری هایی به چشم ما بخورد، با دقت بیشتر و پیشرفت علم و دانش ما اسرار آن آشکار می شود، و اگر موارد نادری آشکار نشود، با در نظر گرفتن حوادث شناخته شده جهان، می دانیم که این از جهل و کمی دانش ما است.

از سوی دیگر عدالت خداوند نیز دلیلی بر وحدانیت او است، چرا که اگر غیر از او خالق و حاکمی در جهان بود جهان به دو گانگی تدبیر، و در نتیجه به فساد کشیده می شد، بنابراین نظم موجود و وحدت تدبیر، بهترین دلیل بر یگانگی او است.

به این ترتیب توحیدش دلیل بر عدالت، و عدلش دلیل بر وحدانیت او است، این مطلب لطیفی است که از آیه فوق به دست می آید.^(۱)

جالب این که زمخشری در کشاف این آیه را از دلایل نفی جبر گرفته، چرا که جبر با عدالت خداوند سازگار نیست، این مطلب روشنی است که در بحث های آینده به خواست خدا بر آن تکیه خواهیم کرد، چه ظلمی از این بالاتر

که شخص دیگری را مجبور به کار می کند بعد او را به خاطر آن مؤاخذه و مجازات می نماید؟!

ولی فخررازی روی تعصّب خاصی که در مسأله جبر دارد حمله شدیدی نسبت به صاحب کشاف کرده، و بارها او را به عنوان مسکین یا ناآگاه از تمام رموز علم معرفی نموده است سپس به اشکال معروف علم خداوند در مسأله جبر توسّل جسته که اگر معصیت کاران عصیان نکنند، و گناہانی را که در علم خدا از ازل گذشته انجام ندهند، علم خدا جهل می شود!^(۱)

در حالی که پاسخ این اشکال بقدری روشن است که امروز تمام کسانی که در مسأله جبر و تفویض مختصر اطلاعی دارند آگاه اند و شرح آن به خواست خدا در بحث های آینده خواهد آمد.

نهمین آیه باز اشاره به مسأله عدالت خداوند در قیامت در مسأله ثواب و جزا دارد، و روی کلمه «قسط» تکیه می کند، می فرماید: «او آفرینش را آغاز می کند، سپس آن را باز می گرداند، تا کسانی را که ایمان آورده و کارهای شایسته انجام داده اند، به عدالت جزا دهد» **إِنَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ**

این آیه در واقع، هم اشاره به دلیل امکان عقلی معاد است و هم دلیل وقوع آن، اما امکان آن، به خاطر این که کسی که در آغاز، آفرینش را بنیاد کرد قدرت او بر معاد و تجدید آن قطعی است.

اما وقوع معاد به خاطر این که اگر نباشد قسط و عدالت تأمین نمی گردد، چرا که بسیاری از نیکوکارانی که پاداش عمل خود را در این جهان نمی بینند، و بدکارانی که کیفر اعمالی خود را نمی چشند؛ اگر معادی در کار نباشد قسط و عدل بر باد می رود.

قابل توجه این که در ذیل آیه اشاره به عذاب دردناک کافران در قیامت شده (وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ): «و برای کسانی که کافر شدند، نوشابه ای از آب سوزان و عذابی دردناک است، به سزای آن که کفر مورزیدند!» بی آن که سخنی از قسط و عدل در آن شده باشد، این به خاطر آن است اولاً قسط بودن جزای کافران نیز به قرینه آغاز آیه معلوم می شود به علاوه جمله **بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ** دلیل روشنی است که مجازات آنها در برابر عمل آنها است، گویا با ذکر «**قسط**» به دنبال پاداش نیکوکاران به عنوان هدف آفرینش، مقصود بیان این بوده که هدف اصلی آفرینش آنها هستند و قیامت نیز به خاطر آنها برپا می شود، و در مورد دیگران جنبه تبعی دارد.

بعضی از مفسران این احتمال را نیز در تفسیر آیه نقل کرده اند که قسط ناظر به اعمال مؤمنان است، یعنی خداوند مؤمنان را به خاطر قیام آنها به عدالت که مقتضای ایمان است، پاداش می دهد.^(۱) ولی گوینده این سخن به این حقیقت توجه نکرده است که عمل صالح مسلماً موافق با اصول عدالت است و نیازی به این قید ندارد، مگر این که جنبه تأکید داشته باشد، و می دانیم حمل کلام بر تأکید خلاف ظاهر است، و نیاز به قرینه دارد.

دهمین آیه نیز همین معنای را تعقیب می کند با این تفاوت که قسط و عدل را به عنوان توصیفی برای ترازوهای سنجش اعمال بیان کرده، و می دانیم بر پا کننده این ترازوها خداوند دادگر است، پس در واقع توصیفی است برای ذرات پاک او.

تفاوت دیگر این آیه با آیه قبل این است که مفهوم این آیه عام است، و مؤمن و کافر هر دو مشمول آن هستند، زیرا با ترازوی عدل جز عادلانه نمی سنجند و ظلم و بی عدالتی در آن نسبت به هیچ کس راه ندارد، می فرماید: «ما ترازوهای عدل را در روز قیامت برپا می کنیم؛ پس به هیچ کس کمترین ستمی نمی شود.» (و نَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا)

جالب این که «قسط» (عدل به معنای مصدری) را صفتی برای موازین (ترازوها) قرار داده، و می گوید ترازوهایی که عین عدالت است، و این نهایت تأکید را می رساند، و به اصطلاح از قبیل «زیدٌ عدلٌ» است که می گوئیم فلان کس عین عدل و داد است، بنابراین آیه نیازی به تقدیر ندارد.

این مطلب به خواست خدا در بحث های معاد در جلد پنجم پیام قرآن خواهد آمد که منظور از ترازو در اینجا چیزی شبیه به ترازوهای مادی نیست، تا این سؤال پیش آید که اعمال انسانی وزن و سنگینی ندارد، چگونه با این ترازوها سنجیده می شوند؟ سپس ناچار شویم همچون فخر رازی بگوئیم منظور وزن کردن نامه های اعمال است! و یا این که حسنات به صورت جواهرات سفید نورانی مجسم می شود! و سیئات به صورت جواهر سیاه ظلمانی!^(۱)

بلکه منظور از موازین وسیله سنجش است، و می دانیم وسیله سنجش هر چیز متناسب با آن است، سنجش وزن، سنجش حرارت، سنجش فشار خون و... بنابراین وسیله سنجش اعمال نیز همان معیارهای خاصی است که با آن سنجیده می شود، چنانکه در زیارت امیر مؤمنان علی (علیه السلام) می خوانیم: «**السَّلامُ عَلَی مِیزانِ الأَعْمالِ**»: «سلام بر کسی که ترازوی سنجش اعمال است!»

آری انسان کامل ترازوی سنجش اعمال افراد مختلف است، چون وزن هر کس به اندازه ای است که با او شباهت دارد!

جالب این که در بعضی از تفاسیر آمده، حضرت داود (علیه السلام) از خداوند تقاضا کرد که ترازوی اعمال را به او نشان دهد، هنگامی که مشاهده کرد مدهوش شد، وقتی به هوش آمد عرض کرد ای خدای من! ترازویی با این عظمت، چه کسی قدرت دارد کفه آن را پراز حسنات کند؟ خطاب آمد: ای داود! **«إِذَا رَضِيتُ عَنْ عَبْدِي مَلَأْتُهَا بِتَمْرَةٍ»**: «هنگامی که از بنده خودم راضی شوم آن را با یک دانه خرما - که از روی اخلاص و نیت پاک در راه خدا داده باشد - پر می کنم! (آری در آنجا معیار کیفیت عمل است نه کمیت).^(۱)

خدا «ظلام» نیست

در یازدهمین آیه تکیه بر عنوان «ظلام» که صیغه مبالغه، و به معنای بسیار ظلم کننده است، شده، می فرماید: «پروردگارت هرگز به بندگان ستم نمی کند.» **«وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ»**

این سخن را قرآن بعد از آن می گوید که خبر می دهد هرکس در گرو اعمال خویش است، اگر عمل صالحی انجام دهد به نفع خود انجام داده و اگر عمل بدی بجا آورد به زیان خود بجا آورده است، و اگر مردم گرفتار عواقب شوم می شوند، نتیجه اعمال خودشان است و خداوند ستمی بر آنها روا نداشته است.

نفی صفت «ظلام» (بسیار ظلم کننده) از خداوند، با این که او هرگز کوچکترین ظلمی بر کسی روا نمی دارد، نکته ای دارد بعضی گفته اند: منظور این است که کمترین ظلم از کسی که عالم به زشتی آن است و هیچ نیازی به آن ندارد، ظلم عظیم محسوب می شود.^(۱)

بعضی نیز گفته اند از آنجا که بندگان متعدّدند و اعمالشان نیز بسیار است اگر بنا بشود ظلم و ستمی بر آنها روا دارد، ظلم و ستم فراوانی می شود.^(۲)

این احتمال نیز وجود دارد که پیوستگی جهان آفرینش و مخصوصاً زندگی انسان ها با یکدیگر سبب می شود که اگر فرضاً ظلم و ستمی از ذات پاک او درباره کسی سر می زد، به دیگران هم سرایت می کرد و جنبه «ظلام» به خود می گرفت.

چگونه ممکن است خداوندی که منزّه از هر عیب و نقص، و موصوف به تمام صفات جمال و جلال است به وصف «ظلام» موصوف گردد.

در اینجا تفسیر چهارمی است که از همه این تفاسیر بهتر به نظر می رسد و در بعضی از روایات معصومین (علیهم السلام) اشاره به آن شده، و آن این که: آیه فوق با توجه به آنچه در صدر آیه آمده، ناظر به ابطال عقیده جبر است، می فرماید آن کس که کار خوب کند به نفع خود کرده، و آن کس که کار بد کند به زیان

۱. مجمع البیان، جلد ۹، صفحه ۱۸.

۲. تفسیر المیزان، جلد ۱۷، صفحه ۴۲۷.

خود کرده است بنابراین همه در انجام اعمال خود مختاراند و اگر خداوند بندگان را مجبور بر گناه می کرد، سپس آنها را مؤاخذه و مجازات می نمود قطعاً «ظلام» بود، و چون خداوند «ظلام» نیست هرگز بندگان را مجبور بر زشتی ها و سپس مؤاخذه و مجازات بر آن نمی کند.

در حدیثی از امام ابوالحسن الرضا(علیه السلام) می خوانیم: یکی از یارانش از او پرسید: آیا خداوند بندگان را مجبور بر گناه می کند؟ فرمود: نه، بلکه آنها را مخیر ساخته، و مهلت داده تا توبه کنند.

او سؤال می کند: آیا خدا بندگان را تکلیف «ما لایطاق» می کند؟ امام(علیه السلام) می فرماید: «كَيْفَ يَفْعَلُ ذَلِكَ وَ هُوَ يَقُولُ وَ مَا رَبُّكَ بِظَالِمٍ لِّلْعَبِيدِ»: «چگونه چنین کاری را انجا می دهد در حالی که می گویند من نسبت به بندگان ظلام نیستم؟» (توجه داشته باشید که اعتقاد به جبر موجب تکلیف ما لایطاق است زیرا بنده ای که مجبور به معصیت است توانایی بر ترک آن را ندارد، در حالی که خداوند او را تکلیف به ترک معصیت کرده است.)^(۱)

قابل توجه این که واژه «ظلام» پنج بار در قرآن مجید به کار رفته، که چهار مورد آن درباره مسأله اختیار و آزادی اراده بندگان است.

چگونه ممکن است خوب و بد را یکسان قرار دهد؟

آخرین و دوازدهمین آیه مورد بحث بی آن که تصریحی به واژه عدالت و قسط یا نفی ظلم و مانند آن داشته باشد همین حقیقت را در قالب عبارت جالب دیگری بازگو می کند، می فرماید:

«آیا کسانی را که ایمان آورده و کارهای شایسته انجام داده اند همچون مفسدان در زمین قرار دهیم، یا پرهیزگاران را همچون فاجران؟!» **أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ.**

این استفهام یک استفهام انکاری است، یعنی چنین چیزی ممکن نیست زیرا این یک ظلم فاحش است که مصلح و مفسد، و متقی و فاجر در یک صف قرار گیرند، هرگز خداوند عادل چنین نمی کند.^(۱)

اگر مسأله آنچنان باشد که گروهی از بی خبران پنداشته اند که چون عالم ملک خدا است، و بندگان بنده او هستند، هر کار کند عین عدالت است، آیه فوق مفهومی نخواهد داشت.

قابل توجه این که: آیه فوق مطلب را به وجدان بیدار انسان ها عرضه می کند، و در قالب همان استفهام انکاری می گوید: ای وجدان های بیدار! آیا ممکن است خداوند چنین کاری را انجام دهد؟

ضمناً این آیه اشاره به مسأله معاد نیز می باشد چرا که اگر معادی در کار نبود، مصلح و مفسد عملاً در یک صف قرار می گرفتند، چون در دنیا ممکن است هیچ کدام به جزای عمل خویش نرسند و این با عدل او سازگار نیست، پس باید قیامتی در کار باشد تا اصول عدالت اجرا شود.

۱. سوره آل عمران، آیه ۸۲ و سوره انفال، آیه ۵۱ و سوره حج، آیه ۱۰ و آیه مورد بحث.

نتیجه

از مجموع این آیات به خوبی استفاده می شود که ظلم و ستم در هر قیافه و هر چهره، و به هر شکل و هر مقدار، کم یا زیاد، در دنیا یا آخرت، نسبت به تمام افراد از ساحت مقدس خدا دور است.

او نه کاری می کند که مستقیماً ستم بر کسی باشد، و نه کاری که به خاطر آن (هرچند با صدها واسطه) ستم به کسی رسد، و این معنا با تعبیرات مختلف و عبارات گوناگون و تأکیدات زیاد در آیات مختلف بالا مطرح شده است. در اینجا بحث های فراوانی است چه از نظر فلسفی و کلامی و اعتقادی، و چه از نظر روایت و حدیث و چه از نظر تاریخی که در بحث های آینده خواهد آمد.

توضیحات

۱. تاریخچه مسأله عدل

قرائن نشان می دهد که از قدیم ترین ایام طرفداران عدل الهی و مخالفان آن، کم و بیش در میان فلاسفه یا افراد عادی وجود داشته اند، طرفداری از عدل از این نظر که از صفات کمال است، و خداوندی که منبع کل کمالات است هرگز از آن خالی نیست.

طرفداری از نفی این صفت از این نظر که پاره ای از ناهنجاری های ظاهری و آفات و بلاها و مصائب در جهان دیده می شود که توجیه آنها با قبول مسأله عدالت لا اقل در بدو نظر مشکل است.

ولی این مسأله در میان مسلمانان، شکل دیگری به خود گرفت، گروهی به نام اشاعره به مخالفت با این اصل برخاستند، نه از این نظر که منکر عدالت خدا باشند،

بلکه از این نظر که چون او مالک عالم هستی است ظلم در مورد او تصوّر نمی شود، هر کاری کند (حتی مجازات تمام نیکوکاران، و پاداش همه بدکاران) عین عدالت است! هرچه آن خسرو کند شیرین بود!

انگیزه اصلی تمایل به این طرز فکر از یک سو گرفتاری در چنگال مسأله جبر و اختیار بود، چرا که گروه اشاعره از طرفداران سرسخت مسأله جبر و عدم اختیار بندگان در افعال خود بودند.

از سوی دیگر طبق صریح آیات قرآن و ضرورت دین اسلام خداوند نیکوکاران را به بهشت و کفار و بدکاران را به دوزخ می برد.

در اینجا در برابر این سؤال قرار می گرفتند که اگر انسان در کار خود مجبور است، ثواب و عقاب در برابر اعمال اجباری و غیر اختیاری چه معنا دارد؟ و چگونه با عدالت خدا سازگار است؟ لذا ناچار شدند مسأله عدل را به صورتی که در بالا گفته شد انکار کنند.

از سوی سوم آنها انکار عدل الهی را یکنوع توحید کامل می پنداشتند، و فکر می کردند اگر خداوند را مافوق مسأله عدل و ظلم بدانیم به مرحله عالی توحید رسیده ایم.

در برابر این گروه جمعیت معتزله قرار داشتند که عدل را یکی از اساسی ترین مسائل عقیدتی می شمردند و معتقد بودند که درباره خداوند عدل و ظلم هر دو تصوّر می شود، ولی خدا هرگز ظلم نمی کند، و عدالت را به تمام معنا کلمه دارا است.

شیعه و پیروان مکتب اهل بیت (علیهم السلام) در صف طرفداران عدل الهی قرار دارند، لذا به مجموعه آنها و معتزله عدلیه گفته می شود.

اهمیتی که پیروان مکتب اهل بیت (علیهم السلام) به مسأله عدل الهی می دهند، تا آن حد است که عدل و امامت را دو رکن اصلی مذهب خود معرفی می کنند، در برابر توحید و نبوت و معاد که سه پایه اصلی دین اسلام می باشد.

در بحث های آینده به خواست خدا خواهیم دید که انکار مسأله عدالت خدا ممکن است به انکار علم یا قدرت او منتهی گردد، و بر صفات دیگر خداوند نیز تأثیر بگذارد، به همین دلیل عدل به عنوان یک صفت که در ارتباط با صفات دیگر است شناخته می شود.

شاید به همین دلیل است که در روایتی می خوانیم: مردی خدمت امام صادق (علیه السلام) عرض کرد: «إِنَّ أَسَاسَ الدِّينِ التَّوْحِيدُ وَالْعَدْلُ»؛ «اساس دین توحید و عدل است» سپس افزود از تو می خواهم شرحی در این زمینه بیان فرمائی که حفظ آن آسان باشد:

امام فرمود: «أَمَّا التَّوْحِيدُ: فَأَنَّ لَا تُجَوِّزَ عَلَى رَبِّكَ مَا جَازَ عَلَيْكَ، وَ أَمَّا الْعَدْلُ فَأَنَّ لَا تَنْسِبَ إِلَى خَالِقِكَ مَا لَمْ يَكَمْ عَلَيْهِ»؛ «توحید آن است که آنچه درباره تو روا است بر خدا روا نداری، و اما عدل آن است که به خدا کاری را نسبت ندهی که تو را در برابر آن ملامت کرده است»^(۱)

این پاسخ بسیار متین و متقن در واقع دلیلی بر توحید و عدل را در عبارت فشرده ای خلاصه کرده است، چرا که صفاتی که بر ممکنات روا است هرگز بر خداوند که واجب الوجود است روا نیست، این صفات آمیخته با نقص و محدودیت است در حالی که او از هر نظر کامل و نامحدود است، و نیز چگونه

ممکن است خداوند ما را بر کارهایی ملامت کند ولی ما آن اعمال را به او نسبت دهیم.

ولی به هر حال این پاسخ امام (علیه السلام) دلیل بر این است که سخن راوی را «إِنَّ أَسَاسَ الدِّينِ التَّوْحِيدُ وَالْعَدْلُ» تأیید فرموده است.

امیرمؤمنان علی (علیه السلام) نیز در عبارت بسیار فشرده و پرمحتوای خود این دو را در کنار هم قرار داده، و حقیقت توحید و عدل را به طرز بسیار زیبایی شرح فرموده، آنجا که می فرماید: «التَّوْحِيدُ: أَنْ لَا تَتَوَهَّمَهُ، وَالْعَدْلُ: أَنْ لَا تَتَّهَمَهُ»؛ «توحید آن است که او را در وهم خویش ننگجانی - آنچه در وهم آید محدود است و مخلوق و او بالاتر از آن است - و عدل آن است که او را متهم نسازی (و اعمال قبیحی که از تو سرزده به او نسبت ندهی).»^(۱)

۲. دلایل عقلی بر مسأله عدل

دانشمندان اسلامی عمدتاً این مسأله را از بُعد عقلی، شاخه ای از مسأله حسن و قبح دانسته اند، و به همین دلیل باید در اینجا به سراغ آن مسأله رویم، و عصاره ای از آن را در اینجا بیاوریم:

اشاعره - پیروان ابوالحسن اشعری که نامش علی بن اسماعیل و از متکلمان اواخر قرن سوم و اوائل قرن چهارم هجری است - حسن و قبح عقلی را به کلی منکر بودند، و می گفتند: عقل ما به خودی خود قادر بر درک خوبی و بدی و حسن و قبح اشیاء نیست، و معیار در شناخت آنها شرع است.

آنچه را شرع، نیکو بداند نیک است، و آنچه زشت بشمرد زشت است حتی اموری را که امروز ما قبیح یا حسن می دانیم اگر شرع مقدس برخلاف آن می گفت همان را می گفتیم، حتی اگر از آنها سؤال شود که آیا خوبی عدالت و احسان، و زشتی ظلم و بخل و کشتن افراد بی گناه را عقل درک می کند؟ می گویند: نه! فقط باید از رهنمود رهبران الهی و پیامبران استفاده کرد.

در برابر این گروه، جماعت معتزله و شیعه قرار دارند که عقل را در درک حسن و قبح مستقل می دانند، مثلاً حسن احسان و قبح ظلم را از بدیهیات حکم عقل می شمردند.

البته آنها هرگز نمی گویند عقل قادر به درک تمام خوبی ها و بدی ها است، چرا که به هر حال درک عقل محدود است، بلکه می گویند: بخشی از آنها را که بسیار روشن و آشکار است، عقل درک می کند، و آن را مستقالات عقلیه می شمرد.

فاضل قوشچی برای حسن و قبح سه معنا ذکر می کند:

۱. صفت کمال و نقص چنانکه می گوئیم علم حسن است و جهل قبیح، زیرا علم به صاحبش کمال می بخشد و جهل نقصان می دهد.

۲. حسن به معنای هماهنگی با مقصود و قبح به معنای ناهماهنگی با آن است.

این همان چیزی است که گاهی از آن تعبیر به مصلحت و مفسده می کنیم و می گوئیم فلان کار مصلحت است و حسن دارد، یعنی ما یا جامعه انسانی را به اهدافش نزدیک می کند، یا فلان امر مفسده دارد و قبیح است، زیرا ما را از اهداف اصلی دور می سازد، خواه این اهداف مادی باشد یا معنوی.

۳. حسن به معنای اموری که در خور ستایش الهی و ثواب او است و قبح

کاری است که در خور سرزنش و عقاب است.

سپس می افزاید محل بحث و نزاع در میان اشاعره و معتزله همین معنای سوم است.^{(۱)(۲)}

ولی حق این است این سه معنا از هم جدا نیست، چرا که پاداش و ستایش مربوط به افعال و اعمالی است که دارای مصلحت است، و طبعاً انسان را به مراحل کمال نزدیک می کند، همان گونه که صفات کمالیه مانند علم انسان را به این اهداف نزدیک می کند.

بنابراین معانی سه گانه فوق لازم و ملزوم یکدیگراند، و اگر فاضل قوشچی آنها را از یکدیگر جدا ساخته برای این است که راه را برای جواب دادن به استدلال طرفداران حسن و قبح عقلی هموار کند، و مثلاً در برابر این استدلال آنها که می گویند: ما به حکم ضروری وجدان، حسن احسان و قبح ظلم را درک می کنیم، پاسخ دهد که این سخن به معنای اول و دوم صحیح است، اما به معنای سوم صحیح نیست. (دقت کنید).

بنابراین در تعریف حسن و قبح می توان گفت: افعال حسن افعالی است که فرد یا جامعه انسانی را به کمال مطلوب نزدیک می کند، یا صفات کمالیه را در او پرورش می دهد و او را به اهداف تکاملی نزدیک می سازد، و طبعاً چنین اعمالی دارای مصلحت و در پیشگاه خداوند حکیم شایسته مدح و ثواب است؛ و افعال قبیح بر ضد آن می باشد.

حال که تعریف حسن و قبح و نظرات مختلف درباره عقلی بودن و نبودن آن را دانستیم بینیم حق با کدام گروه است.

۱. شرح تجرید قوشچی، صفحه ۴۴۱.

۲. معنای چهارمی برای حسن و قبح تصوّر می شود که از موضوع بحث ما خارج است و آن حسن به معنای موافقت با طبع (مانند روی زیبا) و قبیح به معنای منافرت با آن است.

بدون شک کسی که ذهنش خالی از تبلیغات و پیشداوری هائی این و آن باشد حسن و قبح را اجمالاً عقلی می داند، و به نظر می رسد که منکران تحت تأثیر مسائل دیگری بوده اند که به اینجا کشیده شده اند (مانند بن بست مسأله جبر و اختیار که قبلاً به آن اشاره شد) دلیل بر اثبات این موضوع عمدتاً دو امر است:

۱. هنگامی که به وجدان خود مراجعه می کنیم می بینیم حتی اگر هیچ پیامبری از سوی خدا نمی آمد، باز ظلم و ستم و ریختن خون بی گناهان و غارت و چپاول اموال، به آتش کشیدن خانه و لانه و زندگی مردم بی گناه، شکستن پیمان ها، و پاداش نیکی را به بدی دادن قبیح و زشت است، و به عکس نیکوکاری، ایشار و فداکاری، سخاوت، کمک به ضعیفان، و حمایت از مظلومان، خوب و با ارزش است.

ما این کارها را ناشی از صفات کمال و در مسیر اهداف جامعه انسانی و در خور ستایش و پاداش می بینیم، در حالی که اعمال گروه اول را ناشی از نقصان موجب ویرانی و فساد فرد و جامعه و در خور سرزنش و توبیخ و مجازات می شمیریم.

به همین دلیل تمام عقلای جهان، حتی آنها که از شریعت و آئینی پیروی نمی کنند و منکر تمام ادیان اند، نیز به این امور معترف اند، و پایه نظامات اجتماعی خود را (هرچند در ظاهر) بر آن می نهند، و اگر نغمه مخالفی از گوشه و کنار برخیزد حتماً آن را ناشی از پاره ای از اشتباهات و یا نوعی نزاع لفظی و بازی با الفاظ می شمردند.

کدام عقل اجازه می دهد که تمام نیکان و پاکان جهاد را به دریا بریزیم و نابود کنیم، و درهای زندان ها را به روی جانیان و تبهکاران بگشاییم و آنها را آزاد سازیم و بر مسند حکومت بنشانیم؟!

۲. ما اگر مسأله حسن و قبح را انکار کنیم پایه تمام ادیان و شرایع آسمانی متزلزل می شود، و هیچ دین و مذهبی قابل اثبات نیست، زیرا کسی که منکر حسن و قبح، قبل از ورود شریعت باشد باید این احتمال را بپذیرد که وعده های الهی در تمام شرایع از سوی خدا داده شده همه دروغ است، و اگر خدا فرموده است جای نیکان، بهشت، و جای بدان دوزخ است، چه مانعی دارد عکس آن باشد؟! و خداوند (العیاذ بالله) همه اینها را به دروغ بیان کرده، و دروغ گفتن قبیح نیست!

نیز چه مانعی دارد که خداوند معجزات را در اختیار افراد دروغگو قرار دهد؟ تا بندگان او را بفرینند و از راه حق منحرف سازند!

بنابراین نه اعتمادی بر معجزات باقی می ماند، نه بر محتوای وحی آسمانی، مگر این که قبول کنیم که این امور به حکم عقل قبیح است، و خداوند کار قبیح نمی کند، و به این وسیله پایه های شرع مستحکم، و معجزه دلیلی بر نبوت، و وحی دلیلی بر بیان واقعیت ها خواهد بود.

۳. دو یادآوری لازم

۱. افعال انسانی بر سر گونه است:

قسمتی از آنها درک حسن و قبحشان برای همه روشن است، و به اصطلاح از مستقلات عقلیه می باشد، و با تغییر شرایط و ظروف نیز تغییر نمی کند (مانند حسن احسان و قبح ظلم)

بخش دیگر افعالی است که حسن و قبح آن را همگان درک می کنند، ولی شرایط و ظروف مختلف در آن اثر می گذارد، مثلاً می گوئیم راستگویی خوب است، و دروغ قبیح، در حالی که می دانیم در بعضی از شرایط دروغ مصلحت آمیز برای حفظ اهداف مهم تر و عالی تر - مانند اصلاح دادن دو گروه

متخاصم - قبیح نیست، و به عکس آن راستگویی که منشأ فساد و خونریزی و اختلاف گردد زشت و قبیح است.

قسم سوم افعالی است که حسن و قبح آن جنبه ضروری ندارد؛ بلکه نظری است بعضی آن را خوب و بعضی آن را بد، و یا اصلاً در تشخیص حسن و قبح آن ساکت اند، در این گونه موارد راهی جز توسل به دامن وحی نیست.

با توجه به اقسام سه گانه فوق پاسخ بسیاری از اشتباهات که در زمینه مسأله حسن و قبح دامن گروهی را گرفته است روشن می شود. (دقت کنید).

۲. بعضی در تعریف حسن و قبح و تشخیص موارد و مصادیق آن توافق میان عقلاء را شرط دانسته اند، و گفته اند: حسن چیزی است که عقلاً توافق بر مدح فاعل آن، و قبح چیزی است که عقلاً آن اتفاق داشته باشند.

در حالی که این یک اشتباه است، موافقت عقلاً در یک امر مربوط به قوانین قراردادی و به اصطلاح تشریحی است، مثل این که عقلای جهان اصل مالکیت را همگی قبول دارند - هر چند در حد و حدود و مصداق آن مختلف اند - اما اموری که جنبه قراردادی ندارد بلکه جنبه عینی و تکوینی دارد معیار در آن، درک هر انسانی است.

آیا در تشخیص زیبایی گل و یک شعر بلند و عالی کسی منتظر توافق عقلای جهان می نشیند؟!

همچنین در مسأله درک حسن و قبح احسان و ظلم، هیچ نیازی به این نیست که در انتظار توافق عقلاء و قضاوت عمومی آنها بنشینیم، این مطلبی است که آن را با صراحت وجدان درک می کنیم، مانند سایر ادراکات ما، در مورد زشتی ها و زیبایی ها.

البته ممکن است افراد در تشخیص حسن و قبح در بعضی از موارد وحدت عقیده داشته باشند و در بعضی از موارد اختلاف نظر، ولی این منحصر به مسأله حسن و قبح نیست، در تمام اموری که عقل حاکم به آن است این تفاوت دیده می شود.

ممکن است یک استدلال عقلی مورد قبول همه عقلاء باشد و استدلال دیگری مورد اختلاف، کسی که آن استدلال را پذیرفته به یقین باور کرده هرگز در انتظار موافقت دیگران نیست، و اگر دیگری برخلاف آن گوید او را خطاکار می شمرد، نه این که از عقیده خود باز گردد.

کوتاه سخن این که حسن و قبح، عقلی است نه عقلانی و تفاوت میان این دو بسیار است، قلمرو یکی واقعیت های خارجی است، و قلمرو دیگری مسأله قراردادهای قانونی.

این سخن را با جمله کوتاهی درباره اصل مسأله حسن و قبح پایان می بریم و آن این که: منکران این مسأله همانند منکران بسیاری از مسائل عقلی دیگر معمولاً با زبان آن را انکار می کنند یا تحت فشار مسائل حل نشده دیگری قرار دارند که تن به این سخن می دهند، و گرنه در عمل خودشان از طرفداران این عقیده اند: آیا اگر کسی بدون جهت سیلی آبداری به گوش آنها بنوازد، یا بی جهت آبروی آنها را در جامعه بریزد، یا فرزندشان را در مقابل چشمشان به قتل برساند، یک لحظه تردید در ملامت و مذمت او و مستحق مجازات بودنش به خود راه می دهند؟! خواه شریعت و قانونی از سوی خدا نازل شده باشد یا نه.

۴. بازگشت به دلایل عدل الهی

با روشن شدن مسأله حسن و قبح به اصل سخن یعنی دلایل عقلی عدل الهی باز می گردیم در اینجا عمدتاً دو دلیل جلب توجه می کند که ادله دیگر را می توان به آن باز گرداند.

دلیل اول: از همان مسأله حسن و قبح سرچشمه می گیرد، ظلم قبیح است، و خداوند حکیم هرگز کار قبیح و ناشایست انجام نمی دهد، ظالم در خور ملامت و سرزنش است، و مسلم است یک وجود کامل هرگز کاری نمی کند که در خور ملامت باشد.

به عکس، عدالت نشانه کمال وجود و حکمت است، و وجودی که از هر نظر کامل و بی عیب و نقص است چنین چیزی را فروگذار نخواهد کرد.

این دلیل به قدری روشن است که نیازی به شرح بیشتری ندارد، آیا هیچ کس احتمال می دهد خداوند همه انبیاء و نیکان و صالحان را به دوزخ برد، و تمام اشقیاء و ظالمان و ناپاکان جهان را به بهشت فرستد؟ مگر افراد بیمارگونه ای که منکر هر حقیقتی هستند، یا کسانی که در تنگنای مسائل دیگری واقع شده - مانند مسأله جبر و اختیار - و نتوانسته اند مشکل آن را حل کنند ناچار به انکار اینگونه مسائل می پردازند.

دلیل دوم آن است که در یک تحلیل روشن سرچشمه های ظلم را در چند امر می توان خلاصه کرد:

گاه ظلم ناشی از نیازهای انسان است، و فرد ظالم بجای این که با تلاش و کوشش صحیح به مطلوب خود برسد و رفع نیاز کند، سعی دارد نیازهای خود را از طریق غصب حقوق دیگران تأمین نماید.

گاهی ناشی از جهل و نادانی و بی خبری است که ظالم به راستی نمی داند چه می کند؟ و چه کار خلافی انجام می دهد؟

گاه ظلم از هواپرستی و خودخواهی سرچشمه می گیرد، و ظالم می خواهد از طریق غصب حقوق دیگران هوی و هوس خویش را اشباع کند، و به غرور و خودخواهی خویش پاسخ دهد.

گاه سرچشمه ظلم ضعف و ناتوانی است، چون ظالم نمی تواند به مقصود خود برسد و در برابر فقدان چیزی خویشتن دار نیست، دست به ظلم می برد.

گاهی ظلم از حس انتقام جوئی و کینه توزی سرچشمه می گیرد، و انسان در برابر ستمی که به او شده، چندین برابر تلافی می کند.

گاهی نیز از حسد مایه می گیرد، شخص حسود که دارای کمبودهایی است و نمی تواند دیگری را غرق نعمت بیند و به مبارزه با او بر می خیزد، تا با ظلم و ستم نعمت را از او سلب کند.

امثال این عوامل و انگیزه ها که همه از نوعی نقصان و کمبود و انحطاط حکایت می کند.

با این حال چگونه ممکن است ظلم و ستم از وجودی که کمال مطلق است سریزند، در حالی که نه نیاز در او راه دارد، و نه جهل و نادانی و ناتوانی، نه خودخواهی و غرور در او مفهوم دارد، نه کینه توزی و انتقام جوئی، نه دیگری از او در کمال برتر است که به او رشک برد، و نه کسی کمالی را از او می تواند سلب کند که در مقام انتقام برآید.

آیا از چنین وجودی جز خیر و عدالت، رأفت و رحمت سرچشمه می گیرد؟!

اگر بدکاران را کیفر می دهد در حقیقت نتیجه اعمال آنها است که به دستشان می دهد، نه نیازی به کیفر آنها دارد، و نه گناه گنهکاران بر دامان کبریائی اش گردی می نشاند.

جالب این که قرآن مجید از وجدان عمومی انسان ها در این باره کمک گرفته و از آنها می خواهد که خودشان در این مسأله داور باشند، درست برخلاف آنچه اشاعره می پندارند که حسن و قبح در این زمینه فقط جنبه شرعی دارد و وجدانی نیست.

می فرماید: (أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ ۳۶) مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ؟ «آیا مومنان را همچون مجرمان قرار دهیم؟! - شما را چه می شود؟! چگونه داوری می کنید؟»^(۱)

توجه داشته باشید قرآن این سخن را بعد از ذکر پاداش های عظیم پرهیزکاران بیان می کند، و این تعبیر قرآنی به خوبی نشان می دهد که قرآن داوری عقل را در مسأله عدالت و ظلم کاملاً به رسمیت شناخته است، و ظلم را به حکم عقل محکوم، و عدالت را نیکو می شمرد.

۵. عدل در روایات اسلامی

در روایات اسلامی اهمیّت زیادی به عرفان عدل الهی و مسائل بسیاری که از آن سرچشمه می گیرد داده شده است به طوری که از مجموع آنها روشن می شود که مسأله عدل الهی مطلبی بوده که همه به آن اذعان داشته اند و از فطریات و ضروریات وجدان انسان ها محسوب می شود.

۱. امیرمؤمنان علی (علیه السلام) در نهج البلاغه می فرماید: «ارْتَفَعَ عَنِ ظُلْمِ عِبَادِهِ، وَقَامَ بِالْفِسْطِ فِي خَلْقِهِ، وَعَدَلَ عَلَيْهِمْ فِي حُكْمِهِ»: «برتر از آن است که بر بندگان ظلم کند، و در میان بندگان قیام به قسط و عدل نموده، و در حکم‌اش عدالت را نسبت به آنها مراعات کرده است.»^(۱)

۲. در جای دیگر می فرماید: «وَأَشْهَدُ أَنَّهُ عَدْلٌ وَعَدْلٌ وَحَكْمٌ فَضْلٌ»: «گواهی می دهم که او عادل است عادل و داوری است پایان دهنده خصومتها.»^(۲)

۳. می فرماید: «الَّذِي عَظَّمَ حِلْمَهُ فَعَفَى، وَعَدَلَ فِي كُلِّ مَا قَضَى»: «آن خدائی که علم‌اش عظیم است و لذا عفو می کند و در تمام فرمان‌هایش عدالت را رعایت فرموده.»^(۳)

۴. در حدیث معروفی از پیغمبر اکرم (صلی الله علیه و آله) می خوانیم: «بِأَعْدَلِ قَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ»: «تمام آسمان‌ها و زمین با عدالت برپا است.»^(۴)

روشن است که عدالت در اینجا به معنای وسیع کلمه، یعنی قرار دادن هر چیزی در جای خود به کار رفته است، که هم عدالت درباره بندگان را شامل می شود و هم عدالت و نظم را در مجموعه جهان هستی.

۵. در حدیثی که مرحوم علامه مجلسی در کتاب التوحید بحار الانوار در توصیف پروردگار، از امام صادق (علیه السلام) آورده چنین می خوانیم: «هُوَ نُورٌ لَيْسَ فِيهِ ظُلْمَةٌ، وَصِدْقٌ لَيْسَ فِيهِ كِذْبٌ، وَعَدْلٌ لَيْسَ فِيهِ جَوْرٌ، وَحَقٌّ لَيْسَ فِيهِ بَاطِلٌ»: «خداوند نوری است که هرگز ظلمت در آن نیست، و صدقی

۱. نهج البلاغه، خطبه ۱۸۵.

۲. نهج البلاغه، خطبه ۲۱۴.

۳. نهج البلاغه، خطبه ۱۹۱.

۴. تفسیر صافی ذیل آیه ۹ سوره الرحمن.

است که دروغ در آن راه ندارد، و عدالتی است که ظلم در آن وجود ندارد و حقی است که باطل در آن نیست.^(۱)

۶. در صحیح ترمذی آمده است: «هُوَ اللَّهُ... أَعْدَلُ اللَّطِيفُ»: «او خداوندی است که سراسر وجودش عدالت است و لطف.»^(۲)

۷. در صحیح بخاری در کتاب خمس آمده است که پیامبر (صلی الله علیه وآله) در پاسخ مرد جسوری که عدالت حضرتش را زیر سؤال برده بود فرمود: «فَمَنْ يَعْدِلُ إِذَا لَمْ يَعْدِلِ اللَّهُ وَرَسُولُهُ» «چه کسی عادل است اگر خدا و رسولش عادل نباشند.»^(۳)

۸. در دعای چهل و پنجم صحیفه سجادیّه چنین آمده است که امام علی بن الحسین (علیه السلام) خدا را چنین می خواند:

«وَعَفْوُكَ تَفْضُلٌ وَ عَقُوبَتُكَ عَدْلٌ»: «خدایا! عفو تو تفضّل است و مجازات عین عدالت»

۹. در بسیاری از روایاتی که در منابع شیعه و اهل سنت در مسائل مربوط به بطلان جبر و عقوبت های الهی آمده، نیز تعبیراتی دیده می شود که نشان می دهد مسأله عدل خداوند به عنوان یک مطلب قطعی مورد قبول همگان بوده، و تکیه استدلال بر آن قرار داشته است، از جمله: در حدیثی می خوانیم که یکی از یاران امام صادق (علیه السلام) از آنحضرت پرسید: آیا خداوند بندگان را بر اعمالشان مجبور ساخته است؟ امام در پاسخ فرمود: «اللَّهُ أَعْدَلُ مِنْ أَنْ يَجْبُرَ عَبْدًا عَلَى

۱. بحار الانوار، ج ۳، صفحه ۳۰۶، حدیث ۴۴، باب ۱۳.

۲. المعجم المفهرس لالفاظ الحدیث النبوی، جلد ۴، صفحه ۱۵۵.

۳. المعجم المفهرس لالفاظ الحدیث النبوی، جلد ۴، صفحه ۱۵۲.

فِعْلٌ ثُمَّ يُعَذِّبُهُ عَلَيْهِ: «خداوند عادل تر از آن است که بنده ای را مجبور به کاری کند، سپس او را بر انجام آن مجازات نماید.»^(۱)

۱۰. در حدیثی از پیغمبر اکرم (صلی الله علیه وآله) که در مسند احمد حنبل آمده است می خوانیم: «مَنْ أَذْنَبَ فِي الدُّنْيَا ذَنْبًا فَعُوقِبَ عَلَيْهِ فَاللَّهُ أَعْدَلُ مِنْ أَنْ يُنْتَهَى عُقُوبَتُهُ عَلَى عَبْدِهِ»: «کسی که گناهی کند و خداوند او را در دنیا مجازات نماید در آخرت عقوبتی نخواهد داشت چرا که خداوند عادل تر از آن است که دوبار بنده اش را مجازات کند.»^(۲)

۱۱. در حدیث دیگری از امام علی بن موسی الرضا (علیه السلام) می خوانیم که در توضیح «امْرُؤٌ بَيْنَ الْأَمْرَيْنِ» (نفی جبر و تفویض) در پاسخ یکی از یارانش که سؤال کرد آیا خداوند کارها را واگذار و تفویض به بندگان نموده؟ فرمود: «اللَّهُ أَعَزُّ مِنْ ذَلِكَ»: «خداوند تواناتر از آن است که چنین کند - یعنی به کلی از تدبیر امور جهان یا بندگان کناره رود و آنها را به خودش واگذارد - پرسید: آیا آنها را مجبور بر گناهان کرده؟ فرمود: «اللَّهُ أَعْدَلُ وَ أَحْكَمُ مِنْ ذَلِكَ»: «خداوند عادل تر و حکیم تر از آن است که چنین کند» (یعنی این کار با عدل و حکمت خدا ابداً سازگار نیست)^(۳)

۱۲. و بالاخره این بحث را با جمله ای از دعاهایی که از ائمه معصومین (علیهم السلام) نقل شده، پایان می دهیم دعائی که در پایان نماز شب خوانده می شود و در آن آمده است: «وَ قَدْ عَلِمْتُ يَا إِلَهِي أَنَّهُ لَيْسَ فِي نَقْمَتِكَ عَجَلَةٌ، وَ لَا فِي حُكْمِكَ ظُلْمٌ وَ إِنَّمَا يَعْجَلُ مَنْ يَخَافُ الْفُوتَ، وَ إِنَّمَا يَخْتَجُّ إِلَى الظُّلْمِ

۱. بحار الأنوار، جلد ۵، صفحه ۵۱، حدیث ۸۳

۲. مسند احمد جلد اول، صفحه ۹۹ (چاپ دار صادر بیروت).

۳. اصول کافی، جلد ۱، صفحه ۱۵۷ باب جبر و قدر، حدیث ۳.

الضَّعِيفُ، وَ قَدْ تَعَالَيْتَ يَا إِلَهِي عَنِ ذَلِكَ غُلُوبًا كَبِيرًا: «خدای من! می دانم که در مجازات تو شتابزدگی نیست، و در داوریت ظلمی وجود ندارد کسی شتاب می کند که می ترسد فرصت از دست برود، و کسی ستم می کند که ضعیف و ناتوان است، و تو ای خدای من از اینها برتر و بالاتری.»^(۱)

در این زمینه روایات و احادیث بسیار است آنچه در بالا آوردیم گلچینی از نمونه های مختلف این روایت بود.

۶. دلایل منکران اصل عدالت

همان گونه که در بالا گفته شد منکران مسأله عدل تحت فشار مسائل دیگری به این راه کشانده شده اند که عمدتاً امور زیر است:

۱. انکار مستقلات عقلیه - آنها می گویند عقل بدون حکم شرع هیچ خوب و بدی را تشخیص نمی دهد، حسن و قبح، خوب و بد، باید و نباید همه از شرع گفته می شود، و از طریق وحی به ما می رسد، بنابراین حتی حکم به خوبی عدالت و زشتی ظلم، چیزی نیست که از طریق عقل درک شود.

۲. همه عالم ملک خدا است، و او حاکم و ولی و صاحب اختیار همه چیز است، او می تواند هرگونه تصرفی در ملک خود کند و فعال ما یشاء باشد و کسی نمی تواند در این باره سؤال و پرسشی داشته باشد، و هر کار کند عین عدالت حتی اگر نیکوکاران را مجازات کند و بدکاران را پاداش بخشد.

شهرستانی در ملل و نحل می نویسد: ابوالحسن اشعری چنین عقیده داشت که هیچ چیز از طریق عقل بر خدا لازم نیست، نه صالح، نه اصلح، و نه لطف... سپس

۱. مصباح المتعجد شیخ طوسی، صفحه ۱۷۳ (دعاهای بعد از نماز شب).

می افزاید: اصل تکلیف بر خدا واجب نیست، چون نه از آن نفعی به او باز می گردد و نه زبانی از او دفع می شود، او می تواند بندگان را جزا دهد، ثواب یا عقاب؛ و می تواند آنها را بدون علتی مشمول بخشش خود و انواع ثواب ها و نعمت ها قرار دهد، لطف او تمام فضل است و عقاب و عذابش تمام عدل است، او از هیچ چیز سؤال کرده نمی شود بلکه دیگران سؤال می شوند (لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَ هُمْ يُسْئَلُونَ).^(۱)

۳. آنها می گویند: ممکن نیست برای افعال خداوند معیار و مقیاسی قرارداد، و به تعبیر دیگر معنای عادل بودن خدا این نیست که او از قوانینی بنام قوانین عدل پیروی کند، بلکه منظور این است که او سرچشمه عدل است، و آنچه انجام می دهد عین عدالت است؛ عدل مقیاس و میزان تشخیص فعل خداوند نیست بلکه فعل خداوند میزان و مقیاس عدل است.

اگر تمام جنایتکاران جهان را به بهشت فرستد عین عدالت است و اگر تمام نیکان و پاکان و پیامبران معصوم را به دوزخ فرستد باز عین عدل است!

۴. اشاعره معتقداند انسان هیچ اختیاری در اعمالش ندارد و هر کاری انجام دهد به اراده خدا است!

هنگامی که مواجه با این سؤال شده اند که چگونه عقل باور می کند خدا ما را مجبور بر معصیت کند و بعد ما را مجازات نماید، این با عدالت او سازگار نیست؟

آنها در پاسخ این سؤال، اصل مسأله عدالت و ظلم را انکار کرده اند و گفته اند او هر چه کند عین عدالت است و کسی را حق سؤال از او نیست.

۵. گرایش بعضی از آنها به نفی عدالت ممکن است از اینجا ناشی شده باشد که در ارتباط با مسائل مربوط به معاد و عذاب و مجازات کفار این سؤال پیش آمده: چگونه انسانی که فی المثل پنجاه سال گناه کرده و کافر و مشرک بوده باید تا ابد در آتش قهر و غضب الهی بسوزد؟ این با اصل عدالت چگونه سازگار است؟!

چون پاسخی برای این مطلب نداشته اند اصل مسأله عدالت را انکار کرده اند! ۶. تردید جمعی دیگر در این مسأله از اینجا سرچشمه گرفته که بعضی از ناهنجاری های ظاهری از قبیل آفات و بلاها و طوفان ها و زلزله ها و حوادث دیگری از این قبیل، و همچنین بیماری ها و شکست ها و ناکامی ها در زندگی بشر مشاهده کرده اند، و چون از تفسیر این امور و فلسفه های آن عاجز مانده اند راه انکار عدالت را پیموده اند. اینها مجموعه اموری است که انگیزه و اساس مذهب منکران عدل را در گذشته و حال تشکیل می دهد.

نقد و بررسی

اکنون به سراغ تحلیل و نقد و بررسی این ایرادات می رویم:

۱. در مورد دلیل اول منکران عدل که بازگشت به انکار مستقلات عقلیه می کند به قدر کافی سخن گفتیم، و لازم است مجدداً بر این معنا تأکید کنیم که حتی منکران حسن و قبح در عمل هرگز این معنا را انکار نمی کنند؛ آنچه می گویند فقط در سخن، و به هنگام مباحثه و گفتگو است، فی المثل اگر کسی سیلی بر صورت کودک خردسال و بی گناه آنها بزند، و یا بدون هیچ دلیلی خانه

آنها را به آتش کشد، این عمل را قبیح می‌شمردند، و در زشتی آن از طریق تشخیص وجدان شک و تردید ندارند، و چنین کسی را قطعاً مستحق مجازات می‌دانند و هرگز در انتظار نمی‌مانند که ببینند زشتی این عمل در آیه یا روایتی وارد شده است یا نه؟!

همچنین در بیابانی تشنه و گرسنه گرفتار باشند، کسی بیاید به آنها آب و نان دهد یا بیمارشان را کیلومترها بر دوش گرفته به بیمارستان برساند و از مرگ حتمی نجات دهد، هیچ یک از آنها در خوبی این عمل و تحسین و تقدیر و تشکر از انجام دهنده آن تردید به خود راه نمی‌دهند، و هرگز نمی‌گویند بگذارید ببینیم آیا در آیات و روایات از آنها مدح و تمجید و تشکر شده یا نه؟!

در مباحث عقلی از این گونه بحث‌ها فراوان داریم که افرادی تحت فشار مسائل جنبی حقایقی را با زبان منکر می‌شوند، در حالی که در عمل کاملاً به آن وفادارند (مانند سופستائیان که وجود خارجی همه چیز را انکار می‌کنند ولی در عمل مسلماً از آتش می‌پرهیزند و هنگام تشنگی به سراغ آب می‌روند)

علاوه بر این قبول، مستقلات عقلیه پایه اصلی قبول نبوت انبیاء است، و بدون آن سخن هیچ پیامبری قابل قبول نیست، و معجزات آنها نشانه‌ای از صدقشان نمی‌باشد، چرا که با انکار مستقلات عقلیه احتمال دروغ در سخنان آنها و ظهور معجزات بر دست مدعیان باطل بعید نیست.

۲. مسأله مالکیت خداوند نسبت به تمام جهان هستی و تمامی ذرات وجود ما مطلبی نیست که بر کسی پنهان باشد؛ ولی مالکیت دلیل بر این نمی‌شود که تصرفات غیر حکیمانه کند، یعنی در کنار صفت مالکیت، حکیم بودن قرار دارد. نمی‌توان یکی را پذیرفت و دیگری را انکار کرد.

ممکن است کسی اموالی را از دست رنج مشروع خود طی سالیان دراز بیندوزد و مالک آنها باشد، ولی او حق ندارد تمام این اموال را آتش بزند، زیرا عقل می گوید این کار قبیح است، حتی از مالک آن!

خداوند حکیم نیز چنین کاری را نمی کند که تمام جهان هستی را بی جهت یک روز به آتش کشد و نابود کند، یا آن گونه که اشاعره می گویند: تمام انبیاء و صالحان و پاکان را به اعماق دوزخ بفرستد، و اشقیاء و ناپاکان را در صدر بهشت جای دهد. این کار برخلاف حکمت و قبیح و زشت است، حتی از مالک آن، پس مالکیت، دلیل بر حسن هر کاری از سوی مالک نیست، خواه مالک حقیقی و تکوینی باشد یعنی خدا، یا مالک صوری و ظاهری همچون بشر.

اشاعره چنین می پندارند که اگر ما خدا را به خاطر مالکیتش «**فَعَالِ مَا يَشَاءُ**» بدانیم، و هر کاری را روا بشمریم، اعتراف به کمال قدرت و حاکمیت و مالکیت او کرده ایم، در حالی که از این واقعیت بی خبرند که آنها با این سخن زشت قلم بطلان بر مسأله حکمت خداوند می کشند، و مسلم است خدائی که حکیم نباشد نه برای گفته های او اعتباری است، و نه به وعده هایش اعتمادی، چرا که ممکن است سخنانش فاقد محتوا و همه برخلاف واقع باشد «**تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يَقُولُ الظَّالِمُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا**»: «خداوند از نسبت های ناروایی که ظالمان به او می دهند برتر است.»

۳. این که می گویند: خداوند مافوق حسن و قبح است، و افعال او تحت این ضوابط قرار نمی گیرد، بلکه خود معیار و محوری برای تعیین ضوابط است؛ این مغالطه ای بیش نیست، مطلب خلافی است که در لباس زیبایی ارائه شده، این سخن مربوط به قوانین آفرینش است که به غلط در قوانین تشریحی به کار رفته.

توضیح این که: قبل از آن که خداوند خلقت و آفرینشی داشته باشد قوانینی وجود نداشت، و با آفرینش اشیاء، آفرینشی توأم با نظم و حساب، مسأله قانون مندی به وجود آمد. مثلاً قبل از آفرینش کرات، قانون جاذبه ای نبود تا خداوند در آفرینش خود آن را به کار بندد، بلکه قانون جاذبه بعد از آفرینش کرات از سوی خداوند به وجود آمد، و به تعبیر دیگر قانون جاذبه به تبع آفرینش کرات آفریده شد.

این سخن درباره تمام قوانین جهان آفرینش و تکوین صادق است.

ولی در مورد قوانین تشریحی، مسأله طور دیگر است، زیرا هنگامی که خداوند انسان را که نمونه اتم خلقت است به منظور پیمودن راه کمال آفرید، و تمام وسائل وصول به کمال را در وجود او به ودیعه نهاد؛ مسلماً قوانین تشریحی او باید هماهنگ با این معنا باشد؛ یعنی قوانینی که انسان را به کمال سوق دهد، و اگر قوانین تشریحی بر ضد این معنا باشد؛ یا حکیم بودن خداوند سازگار نیست، مگر ممکن است شخص حکیم کارهای ضد و نقیض انجام دهد؟

ظلم مایه فساد جهان و سقوط و عقب گرد است، و عدل مایه تکامل و ترقی است؛ خداوند هرگز مرتکب ظلم نمی شود و پایه های تکامل انسان را درهم نمی کوبد.

به تعبیر روشن تر افعال خداوند در عالم قانون گذاری برای زندگی بشر از افعال او درباره آفرینش مایه می گیرد، و حسن و قبح درست از اینجا ناشی می شود؛ نه این که خداوند مقهور قانون دیگری باشد، بلکه هر چه هست قوانین او است، منتها قوانین او در عالم دین و شریعت هماهنگ با قوانین او در جهان هستی است، و گرنه خودش قانون خود را نقض کرده است، و حکیم هرگز چنین نمی کند.

این سخن که بعضی می گویند: خدا مقهور حکم عقل نیست و عقل نمی تواند برای او تعیین وظیفه کند نیز مغالطه کودکانه ای است؛ زیرا کار عقل درک کردن است، نه تعیین وظیفه، اندیشیدن و فهمیدن است نه قانون گذاری و تشریح.

عقل می گوید: من این نکته را می فهمم که شخص حکیم کارهای ضد و نقیض انجام نمی دهد، می فهمم که خداوند نقض غرض نمی نماید، و می فهمم یک وجود کامل از هر جهت مرتکب ظلم یعنی قرار دادن چیزی در غیر محل لایق خود نمی شود.

اینها همه ادراکات و فهم عقل است نه تعیین تکلیف و وظیفه برای خدا؛ بنابراین همان گونه که عقل درک می کند عدد ۲ به اضافه ۲ مساوی با ۴ است، همچنین درک می کند که حکم بودن با نقض غرض منافات دارد؛ خداوند حکیم جهانی را که برای صلاح و کمال آفریده است به سوی تباهی و فساد نمی برد، عقل هرگز قانونی وضع نکرده که ۲ به اضافه ۲ مساوی با چهار است، این فقط درک عقلی است. در مسائل حسن و قبح که ریشه آن به مسائل تکوینی باز می گردد نیز مسأله همین گونه است کار عقل در آنجا نیز درک حسن و قبح است، نه وضع قانون. (دقت کنید).

ناگفته نماند که عقل به دنبال درک هست ها و نیست ها، باید و نبایدهایی دارد که به اصطلاح جنبه ارشادی دارد و درست همانند اوامر طیب است؛ طیب هنگامی که درک می کند خوردن فلان غذا برای بیمار زیان آور است؛ می گوید: باید از آن پرهیز کنی؛ این باید یک قانون نیست که تخلف از آن جریمه داشته باشد، بلکه فقط یک راهنمایی و ارشاد است، و اگر از آن تخلفی شود چیزی جز زیان آن غذا برای بیمار به دنبال نخواهد داشت. - ولی واضح است

اوامر ارشادی عقل ارتباطی به ساحت قدس خدا ندارد - کوتاه سخن این که: کار عقل در مورد افعال خدا، درک و فهم واقعیت ها است، نه تعیین تکلیف و وظیفه برای خداوند تا گفته شود خداوند برتر از آن است که عقل ما برای او تعیین تکلیف کند.

۴. گرایش به مسأله جبر نیز نباید منشأ آنکار عدالت و ظلم گردد، درست است که همیشه خطاها منشأ خطاهای دیگری می شود، و اشتباهات از اشتباهات دیگر سرچشمه می گیرد، ولی نباید بر اشتباهات اصرار کرد تا آنجا که مسائل واضح را نیز زیر پا گذاشت.

بدون شك مسأله عدل الهی یا حسن عدالت و قبح ظلم از مسأله اختیار و آزادی اراده انسان آشکارتر است، به فرض که مسأله جبر و اختیار برای بعضی حل نشود، دلیل این نمی شود که مسأله عدل را انکار کنند.

جبری ها همیشه گرفتار این ایراد بوده اند که چگونه می توان باور کرد خداوند بندگان را مجبور به گناه کند، سپس آنها را مجازات نماید؟ این با عدالت او سازگار نیست!

این يك دليل منطقی روشن است؛ ولی جبریون بجای این که در مسأله جبر تجدید نظر کنند، به انکار عدل الهی برخاسته اند یا گفته اند هر چه او کند عین عدالت است حتی کیفر دادن افراد مجبور.

ترسیمی که آنها از خداوند در ذهن خود ساخته اند راستی عجیب و وحشتناک است؛ خدائی که ممکن است تمام انبیای مرسلین و ملائکه مقررین و شهداء و صدیقین را به قعر جهنم بفرستد و تمام اشقیاء و ظالمان و گنهکاران تاریخ بشر و شیاطین را در اعلیٰ علیین بهشت جای دهند؛ خدائی که بدون جهت گروهی

را مجبور به گناه و گروهی را مجبور به اطاعت می کند، سپس گنهکار را مجازات و نیکوکار را پاداش می دهد، در حالی که هیچ گونه تفاوتی در میان آن دو در حقیقت وجود ندارد.

مسئله این ترسیم زشت و وحشتناک، انسان ها را از خدا دور می سازد، و باب معرفه الله را می بندد، و حتی بازتاب آن در جامعه انسانی منشأ هرگونه زشتی و بی عدالتی خواهد بود، و دین و مذهب را به عنوان یک عامل تخدیر و فساد و نابسامانی، و سوءظن نسبت به تمام جهان هستی در می آورد.

کوتاه سخن این که: اصرار در مسأله جبر، نباید سبب انکار عدل شود، بلکه برعکس روشنی مسأله عدل الهی، باید سبب تجدیدنظر جبریون در اعتقاد جبر گردد.

چه بسیار است مسائل واضح و بدیهی که زیر پرده انکار قرار گرفته، به خاطر اصرار و لجاجت در اثبات بعضی از مسائل نظری غیر واقعی.

۵. مشکلات بحث های مربوط به معاد نیز چنانکه گفتیم احیاناً سبب تردید در مسأله عدل الهی می شود هنگامی که سخن از مسأله خلود و عذاب جاویدان دوزخ برای گروهی از گنهکاران به میان می آید فوراً این سؤال مطرح می گردد که مگر عمر این گروه در مجموع چقدر بوده؟ ۵۰ سال، ۷۰ سال، یا ۱۰۰ سال؛ عدالت ایجاب می کند که جرم و جریمه برابر هم باشند، پس در مقابل این عمر کوتاه عذاب جاویدان چه معنا دارد.

ولی همان گونه که گفتیم در این تنگناها باید در فکر راه حل منطقی مسائل بود، نه انکار مسائل واضح و بدیهی؛ و اتفاقاً حل مشکل خلود راه های روشنی

دارد، زیرا اشکال بالا عمدتاً از اینجا ناشی شده که مسأله مجازات الهی را که از آثار اعمال خود انسان است با مسأله مجازات های قراردادی اشتباه کرده اند.

توضیح این که: آن گونه که از آیات و روایات و شواهد عقلی برمی آید مجازات های قیامت شباهت زیادی به آثار طبیعی اعمال انسان در این دنیا دارد. فی المثل کسی افراط در مشروب خواری می کند، در مدت کوتاهی گرفتار زخم معده و ناراحتی قلب و اعصاب می شود، و گاه این بیماری ها در تمام طول عمر با او است و او را عذاب و آزار می دهد.

حال اگر کسی بگوید آیا این عدالت است که در برابر یک ماه مشروب خواری کسی شصت سال مبتلی به زخم معده و ناراحتی قلب و اعصاب باشد؟!

در پاسخ به او گفته می شود این اثر عمل خود او است، نه یک مجازات قراردادی، به خصوص این که به چنین شخصی قبلاً هشدار داده شده، و این عواقب دردناک به او گوشزد گردیده است.

حال اگر این شخص عمر جاویدان در دنیا داشت باید تا ابد با این بیماری ها دست به گریبان باشد، بی آن که خدشه ای به مسأله عدل الهی وارد گردد. (دقت کنید.)

در مورد مسأله خلود در عذاب دوزخ نیز مطلب همین گونه است، اعمال انسان در این عالم نابود نمی شود، و باقی می ماند؛ در روح او نیز آثار و ملکاتی برجای خواهد گذشت، سپس این ملکات و آثار عمل در تمام عوالم با انسان همراه است، و آن اعمال نیز در قیامت تجسّم می یابد و با او خواهد بود و او را شکنجه و آزار خواهد داد. شرح بیشتر این مسأله را به خواست خدا در بحث های معاد ذکر خواهیم کرد.

۶. مشکل حوادث دردناک زندگی بشر: آفات و بلاها، طوفان ها و زلزله ها، دردها و رنج ها، ناکامی ها و شکست ها چگونه اینها با اصل عدالت او سازگار است نیازمند به توضیحی دارد که در زیر می خوانید: (دقت کنید)

هریک از این امور فلسفه یا فلسفه هایی دارد که با کمی دقت روشن می شود؛ آن گاه انسان تصدیق می کند که این امور همه در مسیر عدل الهی است نه در جهت مخالف آن.

توضیح این که: در زندگی انسان مسائلی دیده می شود که در نخستین برخورد تفسیر روشنی برای آن نمی بینیم گروهی بی آن که زحمت مطالعه بیشتر و دقیق تر را در برابر این گونه مسائل به خود راه دهند گاه در مسأله عدل خداوند، و گاه در اصل وجود او متزلزل می شوند.

قرائن مختلف نشان می دهد که این طرز تفکر از قدیم الایام در میان جمعی از فلاسفه وجود داشته است.

بلکه این معنا در میان ادباء نیز کم و بیش وجود داشته و بعضی از آنها در این زمینه اشعاری به عربی و فارسی سروده اند و مراتب شک یا انکار خود را به خاطر مسأله به وضوح بیان داشته اند.

پدیده های ناخوشایند را می توان در چند دسته خلاصه کرد:

۱. تفاوت ها و تبعیض ها: بعضی از انسان ها از نظر هوش و استعداد بسیار قوی، و بعضی متوسط، و بعضی کمتر از متوسط هستند، از نظر قوای جسمانی نیز این تفاوت ها وجود دارد، از جهت ظاهری نیز زشت و زیبا وجود دارد، و از نظر مال و ثروت نیز تفاوت بسیار است.

۲. نقص ها و کمبودها: بسیاری از انسان ها سالم از مادر متولد می شوند در حالی که بعضی گرفتار نقص عضواند، و این نقیصه در تمام طول عمر آنها را آزار می دهد.

۳. شکست ها و ناکامی ها: زندگی انسان همواره آمیخته با انواع مشکلات طاقت فرسا، بیماری ها، ناکامی ها، شکست ها و مانند آن است، چگونه عدل الهی اجازه می دهد که انسان گرفتار این امور باشد و شاهد زندگی در کامش شرننگ گردد.

۴. حوادث ناگوار: در طول زندگی انسان، حوادث طبیعی تلخ و دردناک و بلاگونه ای رخ می دهد که گروهی را خشک و تر می سوزاند، ویرانی ها و کشتارهای زلزله ها و طوفان ها و خشکسالی ها و قحطی ها را همه شنیده ایم، و معمولا هنگامی که این حوادث پیش می آید این سؤال مطرح می شود: مگر نه این است که همه عوامل و اسباب طبیعی تحت امر خدا هستند؟ و آب و باد و خاک و آتش سر بر فرمان اویند، رودها از خود طغیان نمی کنند، و آنچه او فرمان می دهد همان می کنند، آیا این گونه امور با اصل عدالت و حکمت او سازگار است؟

پاسخ به مسأله حوادث ناگوار

اعتراف می کنیم که انسان خداپرست و با ایمان وقتی در برابر انبوه این سؤالات قرار می گیرد خود را در تنگنا می بیند، تا آنجا که بعضی از این لغزشگاه سالم بدر نمی روند و در درّه کفر و انکار فرو می افتند.

ولی این نکته جالب است که هر قدر بیشتر در این مسأله می اندیشیم و جوانب آن را بررسی می کنیم به افق های روشن و جالب تری دست می یابیم.

درست مانند مسافرانی که بر قطار راه آهنی سوارند که مسیر آن از داخل تونل تاریکی می گذرد، در آغاز که وارد این تونل می شوند وحشت و اضطراب به آنها دست می دهد، اما کم کم که رو به جلو می روند روشنائی مختصر از دور نمایان می شود، و هر چه پیش می روند این روشنائی وسیع تر می گردد؛ تا این که تونل راه را به کلی پشت سر گذارده وارد هوای آزاد و روشن و نورانی می شوند؛ مشروط به این که در داخل تونل توقف نکنند؛ و مسیر خود را همچنان به پیش ادامه دهند.

به هر حال در برابر این سؤالات آزار دهنده، دو پاسخ عمده وجود دارد که گروهی پاسخ اول را دنبال کرده، و گروهی پاسخ دوم را و بعضی هر دو را.

آنچه برای ما در اینجا مهم می باشد این است که پاسخ ها با تبیین های تازه ای همراه گردد و از آیات قرآن مجید نیز به تناسب بحث تفسیری کمک گرفته شود.

۱. پاسخ کوتاه و اجمالی

با توجه به نکات زیر پاسخ روشن کوتاهی برای تمام این سؤالات پیدا می شود که می تواند ما را از این تنگنا خارج سازد:

بدون شک معلومات ما در برابر مجهولات بسیار ناچیز است، و آنچه ما از اسرار آفرینش و جهان هستی می دانیم در برابر آنچه نمی دانیم همچون قطره ای در برابر اقیانوس عظیمی است.

این حقیقتی است که همه دانشمندان، اعم از الهی و مادی، به آن اعتراف دارند، بنابراین تمام قضاوت هایی که ما درباره حوادث این عالم می کنیم در حدود معلومات ما است و به هیچوجه مطلق نیست.

بنابراین اگر ما نتوانستیم اسرار وقوع فلان طوفان یا زلزله را دریابیم نمی توانیم به کلی آن را مورد انتقاد قرار دهیم، آیا راستی ما می دانیم که در کنار ویرانی های ناشی از فلان طوفان یا زلزله هیچ اثر مثبتی وجود ندارد که بر این ویرانی ها برتری داشته باشد؟!

در گذشته بسیاری از مسائل را ما جزء شرور و آفات می شمردیم، ولی امروز در پرتو پیشرفت های علمی و کشف اسرار تازه از جهان آفرینش آنها را مفید و سودمند می دانیم، فی المثل در سابق قضاوت عمومی بر این بود که گریه پی در پی نوزادان جز شکنجه ای برای خودشان، و آزاری برای پدر و مادر بیش نیست، در حالی که امروز می گویند اگر این گریه نباشد ممکن است نوزاد سلامت خود را به کلی از دست دهد، گریه بهترین ورزش برای او است، گریه دستگاه تنفس او را به کار می اندازد، جریان خون او را سریع می کند، و تمام بافت های بدن را تغذیه می کند، عضلات دست و پا و سینه و شکم را قوی می سازد، بعلاوه رطوبت های اضافی موجود در مغز او را که ممکن است مایه عفونت گردد بیرون می فرستد.

و از این نمونه ها بسیار است.

از سوی دیگر ما در مشاهده جهان هستی به نظام دقیق و عجیبی که بر غالب موجودات حاکم است برخورد می کنیم که شرح آن در بحث های خداشناسی کاملاً ذکر شد، این نظام تفسیری جز وجود یک عقل کل و علم بی پایان در ماورای این نظام ندارد.

به علاوه ما در پرتو بحث های منطقی در زمینه صفات خدا به این نتیجه رسیدیم که او هیچ گونه نیاز به هیچ کس ندارد، و از همه چیز آگاه است، بنابراین ظلم که زائیده جهل و عجز است درباره ذات مقدس او تصور نمی شود، چه دلیلی دارد که او نسبت به کوچکترین بندگان خود ستمی روا دارد، پس آنچه را ما ستم یا بی عدالتی یا تبعیض می پنداریم قطعاً نتیجه محدودیت آگاهی ما است.

به تعبیر روشن تر: همان گونه که در کتاب تدوین (قرآن مجید) محکّمات و متشابهات وجود دارد، به این معنا که غالب آیات مفاهیم روشنی دارد، ولی در لابه لای آنها آیات مجملی نیز دیده می شود که به تنهایی خالی از ابهام نیست، قرآن در اینجا یک روش منطقی برای حل ابهام و اجمال متشابهات به ما آموخته است، و می گوید: با چراغ پر فروغ محکّمات، به بررسی و کنجکاوی متشابهات بپردازید، و آنها را در کنار هم بچینید تا هر گونه ابهام از آن رفع گردد.

در کتاب تکوین (عالم آفرینش) نیز آیات محکّمات فراوان است، و آن مجموعه نظام ها و قوانین سود بخشی است که بر آنها حاکم است، در کنار این محکّمات، متشابهاتی همچون زلزله ها و طوفانها است، که گهگاه رخ می دهد، یا افراد ناقص الخلقه که درصد کمی از انسان ها را تشکیل می دهند، دیده می شود، عقل می گوید: با توجه به آیات روشن تکوینی، باید گفت این مسائل نیز دارای حساب و کتابی است، هر چند ماه به خاطر محدودیت علم مان از آن بی خبریم.

آیا اگر یک کتاب قطور هزار صفحه ای (مثلاً) به دست ما دهند که مملو از مطالب نغز، و بحث های پر محتوی، و حقایق روشن و ارزنده باشد، ولی در تفسیر چند جمله آن که دارای اجمال و ابهام است فرو مانیم، باید علم و دانش و منطق نویسنده را به خاطر آن چند جمله نفی کنیم؟ یا به عکس، با توجه به مطالب

عالمانه فراوان آن کتاب، عجز خود را از تفسیر چند جمله، حمل بر محدودیت اطلاع مان خواهیم کرد.

اگر در یک ساختمان بسیار پرشکوه و عظیم که تمام هنر معماری در جای جای آن به کار رفته، به گوشه کوچکی برخورد کنیم که فلسفه آن را نفهمیم، معمار را تخطئه می کنیم، یا خودمان را؟ به خصوص این که از قرائن دیگر به این حقیقت رسیده باشیم که معمار آن ساختمان در فن معماری هیچ کمبودی از نظر اطلاعات نداشته، و هیچ دلیلی بر سوء نیت او نیز وجود ندارد.

کوتاه سخن این که اگر تنها نگاه به این حوادث خاص نکنیم، بلکه آن را در کنار مجموعه نظامات جهان قرار دهیم، و قضاوت همه جانبه ای داشته باشیم، به طور اجمال و سربسته به این نتیجه می رسیم که این امور نیز دارای اسراری است، هر چند ما از آن بی خبریم، ممکن است با گذشت زمان، و پیشرفت علم، قسمتی از این اسرار فاش شود، همان گونه که تاکنون قسمتی فاش شده، در عین حال ممکن است قسمت دیگری برای همیشه از نظر ما مستور بماند؛ ولی ما به هر حال می دانیم در تمام این امور سر نهفته ای است.

قرآن و پاسخ اجمالی مسأله آفات و بلاها

قرآن مجید که در تمام مسائل فکری هم ارائه طریق و هم ایصال به مطلوب می کند، در این زمینه نیز اشارات زیادی دارد از جمله:

۱. در یک جا می فرماید: **«وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا»**: «و از علم و

دانش، جز اندکی به شما داده نشده است.»^(۱)

مبادا با این علم محدود بخواهید درباره همه چیز قضاوت کنید، و نمی دانم را با نیست اشتباه نمائید، و ناآگاهی از اسرار حوادث را به عنوان عدم وجود این اسرار تلقی کنید.

۲. در سوره نساء بعد از اشاره به پاره ای از اختلافات که میان دو همسر پیدا می شود، دستور می دهد که با زنان خود به طرز شایسته ای رفتار کنید، سپس می افزاید: **(فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا)**: «و اگر از آنها، (به جهتی) کراهت داشتید، (فوراً تصمیم به جدایی نگیرید)؛ چه بسا چیزی خوشایند شما نباشد، و خداوند خیر فراوانی در آن قرار می دهد.»^(۱)

همین معنا با تعبیر دیگری در مورد جهاد در سوره بقره آمده است، در آنجا که می فرماید: **(كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ)**: «جهاد در راه خدا، بر شما مقرر شده؛ در حالی که برایتان ناخوشایند است. چه بسا چیزی را خوش نداشته باشید، حال آن که خیر شما در آن است؛ و یا چیزی را دوست داشته باشید، حال آن که شر شما در آن است. و خدا می داند، و شما نمی دانید.»^(۲)

گرچه آیه اول در مورد خصوص معاشرت با همسر، و آیه دوم در مورد جهاد مسلحانه با دشمن است، ولی آنچه در ذیل این دو آیه آمده شکل یک قانون کلی را دارد که می گوید: محدودیت علم شما در بسیاری از موارد مانع تشخیص خیر

۱. سوره نساء، آیه ۱۹.

۲. سوره بقره، آیه ۲۱۶.

و شر است، بنابراین نمی توان تنها به ظاهر حوادث نگاه کرد و قضاوت نمود، مسلماً حوادث تلخ زندگی بشر نیز در دایره این قانون کلی قرآنی جای دارد.

۳. داستان خضر و موسی (علیهما السلام) که در سوره کهف آمده و از داستان های بسیار پرمعنای قرآن است، و اهداف متعددی را تعقیب می کند، اشاره روشنی به بحث ما دارد که می توان گفت یکی از هدف های عمده طرح آن همین مطلب بوده است، و آن این که: هنگامی که کاری از فرد حکیمی صادر شود نباید به ظاهر آن قناعت کرد و قضاوت نمود، چه بسا ظاهرش در نخستین نگاه زنده است، اما اسرار عمیقی در پشت آن نهفته می باشد.

سوراخ کردن کشتی متعلق به گروهی از مساکین و مستضعفان که وسیله زندگی محدود آنها را تشکیل می داد، یا اقدام به قتل نوجوانی که جرم و خیانتی ظاهراً از او دیده نشده بود، یا اقدام به ساختن دیواری که در شرف انهدام بود آن هم در شهری که مردم بخیل اش حاضر به کمترین پذیرائی از مسافران ابن السبیل خود نشده بودند هر کدام از دیگری زشت تر به نظر می رسید.

به همین دلیل هریک از این امور که از خضر (علیه السلام) سر می زد، فریاد موسی (علیه السلام) بلند شد که ای داد و فریاد، چرا این کار را کردی؟!

در مرحله اوّل فریاد زد چرا کشتی را سوراخ کردی، می خواهی سرنشینان آن را غرق کنی، راستی چه کار بدی انجام دادی! **فَأَنْطَلَقَا حَتَّى إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا قَالَ أَ أَرْقَتُهَا لِنُفْسِي أَمْ لَدُنِّي عَذَابٌ قَالَ أَرَفَقْتُهَا لَأَهْلِهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئاً إِمْرَأً:** «آن را سوراخ کردی که اهل کشتی را غرق کنی؟! راستی چه کار ناپسندی انجام دادی!»^(۱)

۱. سوره کهف، آیه ۷۱- «إمّر" بر وزن شمر" به کار مهم و شگفت آور، و یا بسیار زشت و زنده گفته می شود.

در مرحله دوم فریاد زد این انسان بی گناه را بدون جرم و جنایتی چرا کشتی؟
عجب کار منکر و زشتی انجام دادی! **أَقْتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا:** «آیا انسان پاکی را، بی آن که کسی را به قتل رسانده باشد، کشتی؟!
براستی کار زشتی انجام دادی!»^(۱)

در مرحله سوم زبان به اعتراض گشود و گفت این چه بیگاری است که انجام می دهی، لااقل می خواستی در برابر این کار اجرتی بگیری و ما را در این بینوائی به نوائی برسانی. **قَالَ لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا:** «(لااقل) اگر می خواستی در مقابل این کار مزدی می گرفتی.»^(۲)

اولی به ظاهر بی اعتنا به اموال مردم بود، و دومی به حفظ نفوس و جان ها، و سومی بی اعنائی حتی به حقوق خویشان.

ولی هنگامی که آن عالم بزرگ خضر(علیه السلام) که در اینجا به منزله استاد و معلم موسی بن عمران(علیه السلام) محسوب می شد پرده از اسرار کار خویش برداشت موسی(علیه السلام) بر قضاوت عجولانه خود تأسف خورد، چرا که دانست در پشت این چهره ظاهری زنده، اسراری مالا مال از عواطف انسانی و مصالح مستضعفان نهفته بوده است!

با سوراخ کردن کشتی و از کار انداختن موقتی، جلو غضب شدنش را از ناحیه یک سلطان جبار و غاصب که همه کشتی های سالم را به غارت می برد گرفت.

با کشتن آن جوان بی ایمان و کافر و ستمگر - که از نظر قوانین الهی در خور چنین عقوبتی بود - پدر و مادر با ایمانش را از خطر رهایی بخشید.

۱. سوره کهف، آیه ۷۴.

۲. سوره کهف، آیه ۷۷.

نیز با مرمت دیوار در حال سقوط گنجی را که در زیر آن برای دو کودک یتیم نهفته بود، و یادگاری از پدر با ایمانشان محسوب می شد محفوظ داشت، تا به حد رشد برسند و از آن بهره گیرند.

خضر(علیه السلام) یک انسان بود، البتّه یک انسان عاقل و حکیم، ولی در مقایسه با علم و حکمت خداوند چیزی به حساب نمی آید، کارهای خضر(علیه السلام) ظاهری چنان زننده داشت که در بدو نظر به هیچ بیانی قابل توجیه نبود لذا فریاد موسی(علیه السلام) بلند شد، ولی با توضیح کوتاه و مختصری از ناحیه خضر(علیه السلام) اسرار انسانی و منطقی آن کاملاً فاش شد، و موسی(علیه السلام) کاملاً قانع گشت.

این بیان قرآنی می تواند به صورت یک قانون کلی مورد استفاده قرار گیرد و در ناهنجاری های ظاهری که احیاناً در جهان می بینیم الهام بخش گردد و به عنوان یک جواب اجمالی تلقی شود، تا بدانیم در پشت این ظواهر چه اسراری ممکن است نهفته باشد.

۴. در داستان قارون مرد ثروتمند و خودخواه و ظالم بنی اسرائیل نیز اشاره دیگری به این مطلب دیده می شود، آنجا که یک روز قارون برای نمایش زینت آنچه را از ثروت های گرانبها و جالب داشت (اعم از اسبها و غلامان و کنیزان و زینت آلات طلا و جواهرات) در معرض تماشای بنی اسرائیل درآورد، گروهی از افراد ظاهر بین چنان شیفته این صحنه شدند که صدای (یا لیتَ لنا مثلَ ما أُوتیَ قارونُ)؛ «ای کاش همانند آنچه به قارون داده شده است ما نیز داشتیم!»^(۱) از آنها بلند شد، اما روز بعد که قارون و اموالش به زمین فرو رفتند، و معلوم شد در پشت آن جمال ظاهر، فساد باطن، و مجازات دردناکی نهفته است، همان ها وحشت زده

گفتند: **(لَوْ لَا أَنْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا لَخَسَفَ بِنَا):** «اگر خدا بر ما منت نهاده بود، ما را نیز در زمین فرو می برد.»^(۱)

این ماجرا علاوه بر پیام های مختلف تربیتی، اشاره ای به این نکته دارد که براساس ظواهر امور هرگز نمی توان درباره خیر و شر چیزی قضاوت کرد، و گاه آنچه را انسان خیر می بیند شر او در آن نهفته است که اگر از باطن امر آگاه شود از آن می گریزد و این گونه حوادث زمینه های منطقی پاسخ اجمالی سؤالات مورد بحث را در درون جان انسان آماده می سازد.

۵. در مسائل مربوط به وصیت در قرآن مجید، بعد از اشاره به ارث طبقه اول (فرزندان و پدر و مادر) می فرماید: **(أَبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا):** «شما نمی دانید پدران (و مادران) و فرزندانتان، کدام یک برای شما سودمندترند.»^(۲)

با این که پدر و مادر و فرزند نسبت به انسان از هرکس نزدیکتر است و در تمام عمر با آنها محشور است، با این حال قرآن می فرماید: شما دقیقاً نمی توانید تعیین کنید که پدران و مادران و فرزندان کدام یک نقش مهمتری در زندگی شما داشته و دارند، و به همین دلیل تعیین میزان سهم ارث آنها به عهده شما واگذار نشده است.

جائی که محدودیت علم انسان به او اجازه ندهد که در یک چنین مسائلی داوری قطعی کند چگونه می تواند وجود فلان حادثه ظاهراً دردناک را مسأله ناموزونی در عالم خلقت بداند و براساس آن داوری کند.

۱. سوره قصص، آیه ۸۲.

۲. سوره نساء، آیه ۱۱.

کوتاه سخن این که: نه تنها دلایل عقلی بلکه آیات قرآن مجید نیز گواه روشنی بر این پاسخ اجمالی و سربسته در برابر سؤالات فوق می باشد، حداقل انسان را از داوری قطعی بازداشته، وادار به سکوت و اندیشه بیشتر می کند.

حوادث ناگوار در روایات اسلامی

روایات فراوانی که در بحث رضا و تسلیم در منابع اسلامی از پیشوایان معصوم (علیهم السلام) نقل شده گرچه ناظر به یک بحث دامنه دار اخلاقی است، ولی اشاراتی به بحث ما نیز دارد، از جمله در روایتی از علی (علیه السلام) می خوانیم: «**إِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ يُجْرِي الْأُمُورَ عَلَيَّ مَا يَقْتَضِيهِ لَا عَلَيَّ مَا تَرْضَاهُ**»: «خداوند کارها را مطابق مقتضای مصالح جاری می کند نه بر طبق میل و رضایت شما.»^(۱)

یعنی اگر چیزی برخلاف میل و رضای شما بود نگران نباشید، اسرار و مصالحی در کار است که شما نمی دانید.

در حدیث دیگری از امام صادق (علیه السلام) می خوانیم: «**إِنَّ أَعْلَمَ النَّاسِ بِاللَّهِ أَرْضَاهُمْ بِقَضَاءِ اللَّهِ**»: «آگاهترین مردم نسبت به خداوند کسی است که از همه نسبت به قضای او راضی تر باشد.»^(۲)

آری کسی که به علم و حکمت و لطف و رحمت او ایمان دارد و از این امور آگاه است، یقین دارد آنچه از سوی او می رسد نیکو است هرچند اسرار آن را دقیقاً درک نکرده باشد.

۱. غررالحکم، فصل ۹، شماره ۵۶.

۲. بحارالانوار، جلد ۶۸، صفحه ۱۴۴، حدیث ۴۲.

باز در حدیث دیگری از امیر مؤمنان (علیه السلام) آمده است: «أَجْدَرُ الْأَشْيَاءِ بِصِدْقِ الْإِيمَانِ الرِّضَاءُ وَالتَّسْلِيمُ» «سزاوارترین اشیاء نسبت به صدق ایمان انسان مقام رضا و تسلیم است.»^(۱)

یعنی روشن ترین اثر صدق ایمان نسبت به علم و حکمت و رحمت پروردگار این است که در برابر خواسته های تکوینی و تشریحی او تسلیم باشد، تسلیمی نه از روی کراهت، بلکه آمیخته با رضا زیرا می داند آنچه از ناحیه او است حکمتی در دل نهفته دارد.

هشدار!

البته این سخن هرگز به معنای آن نیست که ما مصائب و شکست ها و ناکامی هایی که بر اثر اعمال خودمان دامانمان را می گیرد به حساب قضای الهی بگذاریم و به آن راضی و تسلیم باشیم.

همچنین به این معنا نیست که برای مبارزه با آفات و مشکلات و حوادث دردناک آنچه را در توان داریم به کار نیندیم، چرا که در این صورت بروز این حوادث نتیجه اعمال ما است و به خود ما باز می گردد، و هرگز نمی توان آنها را به حساب خواست خدا گذاشت، چرا که اگر او درد داده درمان هم آفریده است.

در این گونه موارد اگر ما کوتاهی کنیم نه تنها به مقام رضا و تسلیم نرسیده ایم، بلکه شرعاً در پیشگاه خدا مسئولیم چون با مرتکب شدن تقصیرات، خودمان را به چاله افکنده ایم، شرح بیشتر درباره این سخن به خواست خدا در بحث رضا و تسلیم خواهد آمد.

پاسخ تفصیلی به پدیده های ناگوار

۱. فلسفه تفاوت ها

غالباً تفاوت و تبعیض با یکدیگر اشتباه می شود، و دومی که جنبه منفی دارد به جای اولی که در بسیاری از مواقع دارای جنبه مثبت است می نشیند.

توضیح این که منظور از تبعیض این است که میان دو موجود که در شرایط کاملاً مساوی قرار دارند فرق بگذاریم، مثلاً به یکی از دو نفر که هر دو کار مشابهی را انجام داده اند، و شرایط خود آنها نیز یکسان است، دو برابر دیگری مزد بدهیم، و یا اگر هر دو کار بدی را به طور یکسان انجام داده اند، و شرایطشان نیز یکسان است، یکی را نصف دیگر مجازات کنیم، و یا اصلاً یکی را از مجازات معاف کرده، و دیگری را به اشد وجه مجازات کنیم.

ولی اگر اعمال مثبت و منفی متفاوت بود، یا انجام دهندگان با هم فرق داشتند، فرق گذاشتن در میان آنها عین عدالت است؛ این از نظر پاداش و کیفر. از نظر آفرینش و تکوین نیز جهان آفرینش مجموعه ای است از موجودات کاملاً متفاوت، چرا که هر کدام وظیفه خاصی برعهده دارند، و باید آفرینش و ابزارها و استعدادها هماهنگ با آن باشد.

نگاهی به اعضاء بدن یک انسان می کنیم بعضی از سلول های بدن به قدری ظریف است که یک ضربه مختصر، و یا حتی ورزش یک نسیم، یا تابش نور شدید، نظام آن را به هم می ریزد، مانند شبکیه چشم و به همین دلیل در محفظه بسیار محکمی قرار داده شده که از دسترس حوادث کاملاً دور است، این خلقت فوق العاده لطیف و ظریف به خاطر وظیفه فوق العاده حسّاس و ظریفی است که بر

عاهده آن گذارده شده. (عکسبرداری پی در پی از صحنه های مختلف در فاصله های دور و نزدیک و در نورهای کاملا متفاوت).

ولی سلول هایی وجود دارد بسیار خشن و محکم و مقاوم، مانند سلول های استخوان پاشنه پا، و یا استخوان های ساق که علاوه بر این که تمام وزن بدن را حفظ می کند، باید در برابر ضربه های سنگین و حوادث سخت کاملا استقامت به خرج دهد.

هیچ عاقلی نمی تواند ایراد کند که چرا ساختمان این دو با هم متفاوت است؟ یا چرا تمام سلول های بدن به ظرافت شبکیه چشم یا به سختی و مقاومت استخوان ساق پا، یا پوست ضخیم پاشنه، آفریده نشده است.

همین محاسبه را در مورد ساختمان یک بوته گل با یک درخت بزرگ از ریشه های محکم، تا ساقه ها، و سپس شاخه های بزرگ و کوچک، و بالاخره برگ ها و گلبرگ ها و رشته های ظریفی که در درون کاسه گل قرار دارد می توان کرد.

اگر درست دقت کنیم ساختار جامعه انسانیت درست مانند ساختمان بدن یک انسان و یا یک بوته گل یا یک درخت تنومند است.

آفرینش نظام احسن ایجاب می کند که تفاوت در استعدادها، ذوق ها، سلیقه ها، ساختمان های جسمی و روحی افراد جامعه باشد، تا هر کدام متناسب کاری که نظام خلقت بر دوش او می افکند آمادگی داشته باشد، در غیر این صورت، همه چیز به هم می ریزد، و نظام احسنی وجود نخواهد داشت، و به درختی می ماند که تمام آن ریشه، یا تمام ساقه، و یا تمام گلبرگ باشد، که چنین درختی هرگز قادر بر ادامه حیات حتی در یک زمان کوتاه نیست، و اگر هم قادر باشد حیاتش بیهوده و غیر مفید است.

ساختار یک مادر که باید کانونی از عواطف باشد که پشتوانه تحمل آن همه مشقت ها در امر نگهداری و تربیت فرزند گردد، با ساختار پدر که باید همیشه در دل اجتماع به پیکار مشغول باشد نمی تواند یکسان باشد، چرا که یا وظیفه مادری از میان می رود، یا وظیفه پدری تعطیل می شود.

همچنین ساختمان اعصاب یک جراح قلب، با یک شاعر نکته سنج، یک ریاضی دان با یک مهندس کشاورزی، و هر دو با یک کارگر صنایع سنگین، و هر سه با یک سرباز یا افسر، و هر چهار با یک قاضی، ممکن نیست یکسان باشد، چرا که هر کدام در جامعه وظیفه ای دارند و بر طبق آن ذوق و استعداد و ساختمانی از نظر جسم و روح مخصوص به خود.

این مطلب به قدری واضح است که نیاز به توضیح بیشتر ندارد، و اصولاً یکی از نشانه های عظمت خداوند همین تقسیم دقیق ذوق ها و استعدادها است که روی هم رفته یک مجموعه متعادل و متوازن را تشکیل می دهد که در آن هر چیزی به جای خویش نیکو است!

کوتاه سخن این که انسان ها همانند ظروف هم شکلی نیستند که در یک کارخانه ساخته می شود، و همه یک نوع فایده دارند که اگر چنین بود حتی یک روز هم نمی توانستند با هم زندگی کنند، آنچه در زندگی انسان ها و تمام جهان آفرینش مهم است عدالت است نه مساوات، و قرار دادن هر چیز در جای خویش است نه همسانی و همگونی.

قرآن مجید نیز در این زمینه اشاراتی پر معنای دارد: در یکجا می فرماید: (وَ رَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا وَ رَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ)؛ «ما معیشت آنها را در زندگی دنیا در میانشان تقسیم

کردیم و درجات بعضی را برتر از بعضی قرار دادیم تا یکدیگر را به خدمت گیرند.^(۱)

«سُخْرِيًّا» از ماده «تسخیر» است، و مفهوم آیه این است که تفاوت درجات مردم سبب می شود که بعضی مسخر دیگر می باشند، و یا به تعبیر دیگر با هم تعاون متقابل کنند، بیمار «مسخر» طیب است، و طیب در نیازهای خود «مسخر» معمار، و یا کشاورز و تاجر است، چرا که هر کدام بر دیگری از جهتی برتری دارند، و همین ها سبب خدمات متقابل یا به تعبیر قرآنی «تسخیر» می شود.

غالب مفسران اسلامی اعم از شیعه و اهل سنت آیه را همین گونه تفسیر کرده اند که «سُخْرِيًّا» در اینجا به معنای مسخر بودن در خدمات است.^(۲)

این که «سخریا» به معنای استهزاء کردن باشد احتمال بسیار ضعیفی است که در بعضی از تفاسیر آن هم به صورت یک قول غیر مقبول مطرح شده است.

در جایی دیگر می خوانیم:)

:(«و درجات

بعضی از شما را بالاتر از بعضی دیگر قرار داد، تا شما را بوسیله آنچه در اختیارتان قرار داده بیازماید.»^(۳)

با توجه به این که آزمایش الهی برای پی بردن به حال اشخاص و کشف امور مخفی نیست، چرا که او بر همه چیز آگاه است، بلکه به معنای پرورش دادن آنها در بوته های امتحان است تا خالص و مقاوم گردند، و به تعبیر دیگر: وسیله ای

۱. سوره زخرف، آیه ۳۲.

۲. مجمع البیان، جلد ۹، صفحه ۴۶، المیزان، جلد ۱۸، صفحه ۱۰۴، قرطبی، جلد ۹، صفحه ۵۹۰۳ تفسیر فخر رازی، جلد ۲۷، صفحه ۲۰۹، تفسیر روح المعانی، جلد ۲۵، صفحه ۷۲، تفسیر مراغی، جلد ۲۵، صفحه ۸۵.

۳. سوره انعام، آیه ۱۶۵.

است برای تکامل آنها بنابراین آیه می فرماید: این تفاوت ها اسبابی است برای تکامل ها. (تکامل های مادی یا معنوی).

نمونه دیگر: آیاتی است که اشاره به تفاوت و اختلاف مردم در مقدار سهم آنها از روزی ها می کند، که غالباً مورد سؤال افراد واقع می شود، که چرا یکی چنین است، و دیگری چنان، قرآن جواب سربسته ای در آیات مختلف به این معنا می دهد که تقسیم روزی در میان بندگان روی حساب دقیق و برنامه منظم و اسرار آمیزی است، هر چند مردم از آن آگاه نباشند، چنانکه در سوره اسراء می فرماید: **إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا:** «به یقین، پروردگارت روزی را برای هر کس بخواهد، گشاده یا محدود می دارد؛ به یقین او نسبت به بندگانش، آگاه و بیناست.»^(۱) (و به خوبی می داند صلاح و مصلحت هر کس از نظر فردی و اجتماعی چیست).

البته نباید تفاوت هایی که جنبه واقعی و طبیعی و الهی دارد با تفاوت های ساختگی که بر اثر استثمار و استعمار به وجود می آید اشتباه کرد، و همه اینها را به حساب خواست خدا گذارد، که در این صورت مسأله به کلی دگرگون می شود، و به صورت یک تفسیر انحرافی در می آید، و موجب تخدیر، و مایه عقب ماندگی اقتصادی و اجتماعی است، قرآن هرگز طرفدار شکل دوم نیست، بلکه با آن مبارزه می کند.

در روایات اسلامی نیز اشارات پر معنایی به این مطلب دیده می شود چنانکه در حدیثی از امیر مؤمنان علی (علیه السلام) می خوانیم «**لَا يَزَالُ النَّاسُ بِخَيْرٍ مَا**

تَفَاوُتُوا فَإِذَا اسْتَوَوْا هَلَكُوا: «مردم پیوسته در مسیر خیر و خوبی هستند مادام

که تفاوتی در میان آنها باشد، و هرگاه همه مساوی شوند هلاک خواهند شد!»^(۱)

۲. مشکلات خود ساخته!

در زندگی مصائب زیادی دامن انسان را می گیرد که عامل اصلی اش خود او است، منتها بسیاری از افراد برای این که خود را تبرئه کنند، و ندانم کاری ها و تنبلی ها و سستی های خود را نادیده بگیرند و به گردن عوامل دیگر بیندازند، همه اینها را به حساب قضا و قدر الهی گذاشته، و تقصیر را متوجه مشیت الهی می کنند و به دنبال آن، گاه عدالت خداوند را هم زیر سؤال می برند، در حالی که اگر درست بنگریم بسیاری از حوادث دردناک و ناکامی ها و مصائب در زندگی مردم از مشکلات خود ساخته است، و فرد یا جامعه عامل اصلی و مقصر واقعی هستند، هرچند خود را ظاهراً تبرئه می کنند.

مصائبی که از سوی حکومت های جبار دامن مردم را می گیرد معمولاً از این قبیل است، چرا که ظالمان و جباران افراد معدودی هستند، این سکوت و تسلیم بی دلیل و گاه همکاری مردم با آنها است که به آنها نیرو و توان می بخشد که بر گرده مردم سوار شوند، و هزار گونه بدبختی برای آنها بیافرینند.

بسیاری از بیماری ها ناشی از شکم پرستی و هوای نفس است، بسیاری از شکست ها و ناکامی ها از ترک مطالعه و مشورت کافی سرچشمه می گیرد، و عامل اصلی اش خود خواهی و استبداد به رأی خود انسان است.

عامل بسیاری از ناکامی‌ها سستی و تنبلی و ترک جهاد و تلاش و کوشش است.

بی‌نظمی‌ها همیشه عامل بدبختی بوده و اختلاف و پراکندگی و تفرقه همیشه مصیب‌زا و بدبختی‌آفرین است.

عجب این است که بسیاری از مردم این روابط علت و معلولی را فراموش کرده، و همه را به حساب دستگاه آفرینش می‌گذارند.

علاوه بر اینها بسیاری از مصائبی که در جوامع بشری دیده می‌شود نتیجه ظلم بعضی بر بعضی دیگر، یا گروهی بر گروه دیگر است، فی‌المثل اگر می‌شنویم در عصر و زمان ما هر سال حدود پنجاه میلیون نفر از گرسنگی می‌میرند، یا جمعیتی بیش از این به خاطر سوء تغذیه گرفتار انواع بیماری‌ها هستند، به خاطر این نیست که خداوند لطف خود را از آنها دریغ داشته، بلکه به خاطر این است که گروه دیگری از مردم دنیا از آزادی خدادادی سوء استفاده کرده، و دست به غارت و چپاول حقوق دیگران زده‌اند، و استعمار و استثمار این گروه سبب استضعاف آن گروه شده است؛ این مرگ و میر ناشی از گرسنگی، و بیماری‌های زائیده از آن در حالی است که در کشورهای ثروتمند از خدا بی‌خبر، بسیاری از مواد غذایی را (سالم) به دریا می‌ریزند، و مقدار زیادتری را ضایع کرده و به زباله دان‌ها می‌ریزند، و بر اثر افراط در پرخوری به انواع بیماری‌های ناشی از آن گرفتاراند.

همچنین اگر می‌بینیم کودکانی به خاطر گناهان پدران و مادران مانند مشروب خواری یا به خاطر سوء تغذیه و مانند آنها گرفتار نقص عضو یا بیماری‌های مختلف می‌شوند، این ظلمی است که پدر و مادر یا مسئولان جامعه در حق چنین کودکانی روا داشته‌اند، و درست به این می‌ماند که پدری خنجر

بردارد و چشم فرزند شیرخوار خود را کور کند و یا جبارانی همچون فرعون نوزادان را سر ببرند.

هیچ یک از اینها را نمی شود به حساب کار خداوند گذاشت بلکه همه اینها مصائب خود ساخته است که انسان برای خودش یا دیگران فراهم ساخته است.

قرآن و مصائب خود ساخته

در قرآن مجید آیات فراوانی به چشم می خورد، که با صراحت رابطه‌ی بخش عظیمی از مصائب را با اعمال نادرست انسان روشن می سازد، تا آنجا که لحن بعضی از این آیات جنبه عموم دارد و تمام مصائب را شامل می شود، در حالی که می دانیم هدف بخش مهمی از مصائب و مشکلات است که بر اثر فزونی به این صورت بیان شده، مانند:

۱. (مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ): «(آری)، آنچه از نیکی به تو می رسد، از طرف خداست؛ و آنچه از بدی به تو می رسد، از سوی خود توست.»^(۱)

جالب این که مخاطب در این آیه شخص پیغمبر اکرم (صلی الله علیه وآله)، و برای تأکید و اهمیت موضوع است، جایی که پیامبر (صلی الله علیه وآله) چنین باشد تکلیف دیگران روشن است، و گرنه معلوم است پیامبر (صلی الله علیه وآله) کاری نمی کند که گرفتار مصیبتی خود ساخته شود.

این که حسنات را به خدا نسبت می دهد، به خاطر آن است که خداوند تمام امکانات آن را در اختیار انسان گذاشته، و این که سیئات را به خود انسان نسبت

می دهد، به خاطر آن است که این امکانات را از اهدافی که خدا آنها را به خاطر آن آفریده منحرف می سازد، و گرنه از آن جهت که مسبب الاسباب او است همه را می توان به او نسبت داد.

شاید به همین جهت در بعضی از آیات قرآن همه آنها به خدا نسبت داده شده است. بنابراین تفاوت به خاطر، جهات بحث و زاویه های دید است. (دقت کنید).

نمی توان انکار کرد که بسیاری از حوادث دردناک زندگی انسان از خود او سرچشمه می گیرد، مثلا بسیاری از بیماری ها به خاطر بی اعتنائی به اصول بهداشت و حفظ الصحة، و یا افراط در غذا و پرخوری، یا عدم دقت در نظافت یا عدم تحرک و گوشه گیری، یا عدم پرهیز از مناطق آلوده، یا اشخاص آلوده، حاصل می شود، و اگر انسان اصول و قوانینی را که خدا در عالم آفرینش و تکوین مقرر داشته رعایت کند، گرفتار آنها نمی شود.

ولی با این حال نمی توان انکار کرد که بخشی از بیماری ها که دامنگیر افراد می شود عوامل آن از قدرت او بیرون است، مانند تغییرات ناگهانی هوا که برخلاف مقتضای فصل ایجاد می شود، و عده ای را گرفتار بیماری های مختلف می کند.

در مورد سایر مصائب و حوادث نیز همین تقسیم را می توان مشاهده کرد، به همین دلیل می گوئیم آیه فوق گرچه به صورت عام است ولی نظر اصلی غالب موارد بوده است.

فخررازی چون توانسته است این مشکل را حل کند، سیئه را در آیه به معنای معصیت گرفته^(۱) در حالی که بسیار معنای ناموزونی است، چرا که مفهوم آیه

چنین می شود «هر معصیتی دامن تو را بگیرد از ناحیه خود تو است» و این از قبیل توضیح و اصحات است، بنابراین سیئات مفهوم عامی دارد.

۲. در جای دیگر مفسادی را که در پهنه خشکی ها و دریاها به وجود می آید نتیجه اعمال مردم می شمرد، و می فرماید: **(ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ)**: «فساد، در صحرا و دریا بخاطر کارهایی که مردم انجام داده اند آشکار شده است.»^(۱) و با توجه به این که «الْفَسَادُ» در آیه با الف و لام جنس ذکر شده، و در اینجا معنای عموم را می رساند، نشان می دهد که مفسادی که در صفحه زمین ظاهر می شود از قسم خود ساخته است و این ناظر به مفساد اجتماعی است.

در ادامه همین آیه اضافه می کند: «خدا می خواهد نتیجه بعضی از اعمالشان را به آنان بچشاند، شاید (به سوی حق) باز گردند»: **(لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ)**.

بعضی از مفسران آیه را اشاره به عقوبت ها و مجازات های الهی دانسته اند که به خاطر اعمال سوء دامن مردم را می گیرد، ولی ظاهراً صدر آیه اشاره به یک رابطه تکوینی در میان فساد و گناه است، ذیل آیه نیز منافاتی با آن ندارد، زیرا کلمه عقوبت در آن ذکر نشده، بلکه می فرماید: بعضی از اعمالشان را به آنها می چشاند، نه مجازات آن را، و تکیه روی بعض، ممکن است از این جهت باشد که خداوند به لطفش قسمتی از این نتایج طبیعی زیانبار را خنثی می کند.

به هر حال آیه فوق نشان می دهد که مفساد اجتماعی مانند: ناآمنی، جنگ ها، تسلط ظالمان، گرفتاری مظلومان، و امثال آنها مولود خود انسان و اعمال

او است، و هرگز نباید آن را به حساب دستگاہ آفرینش گذارد و مسأله عدل الهی را زیر سؤال برد. (دَقَّتْ کَیْنِد.)

۳. از آیات دیگری استفاده می شود که دگرگونی های نعمت های الهی به خاطر تغییر حال مردم است، در یکجا می فرماید: **إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ**: «خداوند سرنوشت هیچ قومی (وملتی) را تغییر نمی دهد مگر آن که آنان آنچه را در (وجود) خودشان است تغییر دهند.»^(۱)

در جای دیگر همین مطلب را با تصریح به عنوان «نعمت» بیان کرده، می فرماید: **ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ**: «این، بخاطر آن است که خداوند، هیچ نعمتی را که به گروهی داده، تغییر نمی دهد؛ مگر آن که آنها خودشان را تغییر دهند.»^(۲)

به تعبیر روشن تر فیض و رحمت الهی عام و گسترده است، ولی به تناسب شایستگی ها و لیاقت ها در میان مردم تقسیم می شود، اگر از نعمت ها استفاده صحیح کنند دائمی و جاودانی می شود، و اگر وسیله طغیان و ظلم و بیدادگری و غرور و ناسپاسی شود، نعمت ها جای خود را به بلاها می دهد، اینها همه تأکیدی است بر خود ساخته بودن بسیاری از مصائب.

۴. در مورد دیگر ضمن بیان کم ظرفیت بودن مردم، اشاره لطیفی به رابطه میان مصائب و اعمال مردم کرده می فرماید: **وَإِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً فَرِحُوا بِهَا وَإِنْ تُصِيبُهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ**: «و هنگامی که

۱. سوره رعد، آیه ۱۱.

۲. سوره انفال، آیه ۵۳.

رحمتی به مردم بچشانیم، از آن شاد می شوند؛ و هر گاه رنج و مصیبتی بخاطر اعمالی که انجام داده اند به آنان رسد، ناگهان مأیوس می شوند.^(۱)

گرچه بسیاری از مفسران این گونه آیات را اشاره به عذاب های الهی دانسته اند، ولی ظاهر آیات قط نظر از پیش داوری ها این است که مصائب نتیجه اعمال خود انسان ها است، و به تعبیر دیگر اعمال به عنوان سبب و مصائب به عنوان مسبب ذکر شده، و اگر مجازاتی در اینجا باشد به صورت اثر طبیعی عمل و بازتاب افعال و رفتار خود مردم منعکس شده است و تقدیر گرفتن کلمه عقوبت و مجازات در تمام این موارد به طوری که در کلمات بسیاری از مفسران آمده دلیل روشنی ندارد.

۳. مصائبی که مجازات الهی است

بخشی دیگر از مصائبی که دامنگیر انسان می شود مجازات های الهی است که بر طبق استحقاق افراد از ناحیه او صادر می شود، و این در مورد افرادی است که مرتکب گناهمانی شده اند که یا به قدری شدید است که هم مستوجب عذاب دنیا و هم عذاب آخرت است و یا در حدی است که تنها با مجازات دنیا شستشو می شود؛ و در واقع لطفی است از ناحیه خدا بر این گروه.

ممکن است فاصله زمانی قابل ملاحظه ای بین گناه و مجازات باشد، ولی به هر حال رابطه محفوظ است، گاهی نیز بدون فاصله واقع می شود و مجازات سریع است.

تفاوت این بحث با بحث سابق این است که در بحث سابق سخن از اثر طبیعی اعمال بود و در اینجا سخن از مجازات الهی است.

به هر حال نمی توان این مطلب را از نظر خداپرستان و معتقدین به عدل الهی نادیده گرفت که مسأله مجازات دنیا حداقل درباره گروهی واقعیت دارد، ولی برای کسانی که از سرچشمه آن ناآگاه اند ممکن است آن مصیبت عجیب و دردناک تلقی شود.

صفحات تاریخ مملو است از شرح حال کسانی که به هنگام قدرت مرتکب جنایات هولناکی شدند و سرانجام با مجازات های دردناک و مصائب دلخراشی جان دادند که شرح آنها در یک کتاب و چند کتاب هم نمی گنجد.

در زندگانی روزمره خود نیز غالباً نمونه هایی از این مسأله را با چشم خود دیده ایم، به گونه ای که در وجود این رابطه و پیوند به طور اجمال نمی توانیم تردید کنیم.

قرآن مجید نیز علاوه بر اشاره به این مسأله به عنوان یک اصل کلی، انگشت روی موارد خاصی نیز گذارده است، و اقوامی را نشان می دهد که به عنوان مجازات گرفتار دردناکترین بلاها شده اند که ذیلاً به نمونه هایی از هر دو قسمت اشاره می شود:

۱. **«وَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعَمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ»**: «خداوند (برای آنان که کفران نعمت می کنند)، مثلی زده است: سرزمینی که امن و آرام بود؛ و همواره روزیش از هر جا می رسید؛ اما نعمتهای خدا را ناسپاسی کردند؛ و خداوند بخاطر اعمالی که انجام می دادند، لباس گرسنگی و ترس را بر آنها پوشانید.»^(۱)

این ماجرا خواه اشاره به سرگذشت گروهی از بنی اسرائیل باشد، یا قوم سبأ، یا مردم مکه، یا اصولاً یک مثل کلی بوده باشد - که هر یک از این احتمالات در کلمات مفسران آمده - شاهد گویائی برای بحث ما است، و رابطه میان گناه و قسمتی از مصائب را روشن می سازد.

اگر افرادی به هنگامی که فلان شهر آباد گرفتار قحطی و ناامنی و مصیبت و بلا شده بود بدون در نظر گرفتن گذشته آن وارد آن می شدند، شاید در تعجب و وحشت فرو می رفتند و از خود می پرسیدند که اینهمه بدبختی و بیچارگی چگونه با عدالت خداوند سازگار است؟ اما هنگامی که از تاریخ گذشته آن آگاه می شدند آن را عادلانه و گاه کمتر از استحقاق می دیدند.

۲. در مورد گروهی از امت های پیشین که هر کدام به خاطر گناهانشان گرفتار مجازات هایی شدند می فرماید: **(فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذَنبِهِ فَمِنْهُمْ مَنْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا وَمِنْهُمْ مَنْ أَخَذَتْهُ الصَّيْحَةُ وَمِنْهُمْ مَنْ خَسَفْنَا بِهِ الْأَرْضَ وَمِنْهُمْ مَنْ أَغْرَقْنَا وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ)**: «ما هر یک از آنان را به گناهشان گرفتیم (و مجازات کردیم)، بر بعضی از آنها طوفانی از سنگریزه فرستادیم، و بعضی از آنان را صیحه (مرگبار آسمانی) فرو گرفت، و بعضی دیگر را در زمین فرو بردیم، و بعضی را غرق کردیم؛ خداوند هرگز به آنها ستم نکرد، ولی آنها خودشان بر خویشان ستم می کردند.»^(۱)

به این ترتیب اگر قوم عاد گرفتار طوفان سنگریزه شد، و آنها و خانه هایشان را درهم کوبید، و اگر قوم ثمود گرفتار صاعقه شدند، و قارون در یک حادثه زمین لرزه خودش و اموالش در شکاف زمین فرو رفتند، و فرعون و وزیرش هامان

در دریا غرق شدند، این بلاهای رنگارنگ نه تنها مخالف اصل عدالت الهی نبود، بلکه عین عدالت محسوب می شد، چرا که همگی مستحق بودند.

در بضعی از تفاسیر ذیل آیه (آیه ۹۰ سوره یونس) داستان جالبی در مورد فرعون نقل شده که شاهد گویای بحث ما است، و آن این که: روزی جبرئیل در شکل انسانی به عنوان شکایت نزد فرعون آمد، گفت: ای پادشاه! غلامی داشتم او را بر سایر بندگانم حکومت دادم، و کلید گنجهایم را به او سپرده بودم، او با من از در دشمنی درآمد و به من و هرکس به من محبت داشت دشمنی کرد، و هرکس با من دشمن بود به دوستی برگزید - حکم او را تو صادر کن، و کیفر او را تعیین نما!-

فرعون گفت: اگر این غلام غلام من بود او را در دریا غرق می کردم!

جبرئیل گفت ای پادشاه! این فرمان را برای من بنویس - تا از آن دست خط استفاده کنم - فرعون دستور داد دوات و قلم و کاغذی آوردند و نوشت: من حکم می کنم کیفر برده ای که در برابر مولایش قیام کند، و نعمت های او را کفران نماید این است که در دریا غرق شود (این ماجرا گذشت) هنگامی که فرعون و لشکریان اش در حال غرق شدن در لابه لای امواج بود جبرئیل در برابر او ظاهر شد و خطش را به او نشان داد و گفت: این همان حکمی است که خودت صادر کرده ای.^(۱)

قابل توجه این که اگر کسی به هنگام نزول بلاهایی همچون طوفان، صاعقه و سیلاب و زلزله در کنار این اقوام قرار می گرفت، بی آن که از سابقه آنها با خبر باشد، و با چشم خود می دید چگونه سیلاب خانه ها را روی هم می غلطاند، و طوفان چگونه خانه ها را بر سر صاحبان اش ویران می کند؛ و آتش سوزان صاعقه

در یک لحظه همه چیز را مبدل به خاکستر می سازد، و در تعجب فرو می رفت، و شاید در مسأله عدالت در جهان هستی گرفتار شک و تردید می شد.

اما هنگامی که پیوند این حادثه را با حوادث پیشین و اعمال گذشته آنها برای او شرح داده می شد، از شک و تردید بیرون می آمد، و این است فلسفه قسمتی از آفات و بلاها. (این که می گوئیم قسمتی به خاطر آن است که هر بخشی از بلاها فلسفه ای مخصوص به خود دارد).

۳. در سوره سبأ در قرآن مجید اشاره به داستان مشروح و آموزنده و تکانه‌دهنده ای درباره قومی از مردم یمن آمده است که تمدن درخشانی داشتند، و این تمدن زائیده سد عظیمی بود، که در میان کوه‌هایی کشیده بودند و آب‌های فراوان کوهسار و بیابان پشت آن جمع می شد و سپس با کنترل دقیق برای آبادی مزارع و باغ‌ها حرکت می کرد و به این ترتیب سرزمینی آباد و مملو از نعمت‌های الهی فراهم شد.

اضافه بر این امنیت و آرامش بر آن حکمفرما گردید، آفات و بلاها خشکی و قحطی و ناامنی و وحشت و حتی گفته‌اند حشرات موذی نیز از آن دیار رخت بریست!

ولی چیزی نگذشت که غرور نعمت و غفلت ناشی از رفاه، بر آنها چیره گشت، سر به طغیان برداشتند و از طرق مختلف به کفران نعمت پرداختند.

قرآن در اینجا می گوید: (فَاعْرَضُوا فَاَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرِمِ وَبَدَّلْنَاهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتِيْ اُكُلٍ خَمْطٍ وَاَنْلٍ وَاَشْيَءٍ مِّنْ سِدْرٍ قَلِيْلٍ ۙ (۱۷) ذٰلِكَ جَزٰٓئُهُمْ بِمَا كَفَرُوْا وَاَهْلٌ نُّجٰزِيْٓ اِلَّا الْكٰفِرُوْنَ): «اما آنها (از خدا) روی گردان شدند، و ما سیل ویرانگر را بر آنان فرستادیم، و دو باغ (پر برکت)

شان را به دو باغ (بی ارزش) با میوه های تلخ و درختان شوره گز و اندکی درخت سدر مبدل ساختیم. - این کیفر را بخاطر کفرانشان به آنها دادیم؛ و آیا ما کسی جز افراد کفران کننده را مجازات می کنیم؟!»^(۱)

عجب این است که در بعضی از روایات آمده، زمینه فرو ریختن آن سد عظیم خاکی قبلا به وسیله موش های صحرائی که در دل سد نفوذ کرده و آن را سوراخ نموده بودند - سوراخی که بر اثر جریان آب هر لحظه وسیع تر می شد - فراهم گردیده بود.

آری یک سیلاب عظیم که در واقع از قطره های لطیف باران تشکیل شده بود، به اضافه فعالیت تعدادی موش صحرائی، تمدن عظیمی را بر باد داد، و اقوام گردنکش و طغیانگری را به دیار عدم فرستاد.

از این گونه ماجراها فراوان است که رابطه قسمتی از بلاها را با اعمال انسان و کیفر او مشخص می سازد، که اگر جمع آوری شود کتاب بزرگی خواهد شد.

کوتاه سخن این که هم از نظر استدلال عقلی و منطقی و هم از نظر آیات فراوان در قرآن مجید و هم از نظر روایات و تاریخ، نمی توان انکار کرد که بخش قابل ملاحظه ای از مصائب و بلاها جنبه مجازات و کیفر در برابر افراد یا اقوام سرکش و ستمگر دارد. هر چند بی خبران، رابطه این علت و معلولی را درک نکنند.

مسلماً در چنین مواردی خداوند بر آنها ستمی روا نداشته، این خود آنها بوده اند که بر خویشان ستم روا داشته اند، چنانکه قرآن می فرماید:

۱. سوره سبأ، آیات ۱۶ - ۱۷ - تفسیر این آیات و شرح این داستان در تفسیر نمونه، (جلد ۱۸، صفحه ۵۵) مفصلاً آمده است.

)

(«این از اخبار شهرها و

آبادیهاست که مابرای تو شرح می دهیم؛ که بعضی (هنوز) برپا هستند، و بعضی درو شده اند (و از میان رفته اند). - ما به آنها ستم نکردیم؛ بلکه آنها خودشان بر خویشتن ستم روا داشتند.»^(۱)

رابطه گناهان و بلاها در روایات اسلامی

آنچه در بالا گفته شد در روایات اسلامی نیز به طور گسترده دیده می شود، که حداقل بخش قابل ملاحظه ای از مصائبی که دامنگیر جوامع انسانی می شود جنبه مجازات و کیفر گناهان دارد، به عنوان نمونه:

۱. در حدیثی از امام صادق (علیه السلام) آمده است که فرمود: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى إِذَا غَضِبَ عَلَى أُمَّةٍ، ثُمَّ لَمْ يُنَزَلْ بِهَا الْعَذَابَ، أَعْلَى أَسْعَارَهَا، وَقَصَّرَ أَعْمَارَهَا، وَ لَمْ تَرْبِحْ تِجَارُهَا، وَلَمْ تُعْزَرْ أَنْهَارُهَا، وَلَمْ تُزَكَّ ثِمَارُهَا، وَ سَلَطَ عَلَيْهَا شِرَارُهَا، وَ حَبَسَ عَلَيْهَا أَمْطَارُهَا»:

«هنگامی که خداوند بر قومی غضب کند و عذاب (نابود کننده) بر آنها نازل نسازد قیمت های آنها را گران، و عمرهایشان را کوتاه می کند، تجارشان سود نمی برند، و نهرهایشان کم آب، و میوه هایشان نمونی کند، و خوب نمی شود، اشرارشان بر آنها مسلط می شوند، و باران حبس می گردد.»^(۲)

۲. در حدیث دیگری از امام علی بن موسی الرضا (علیه السلام) می خوانیم:

۱. سوره هود، آیات ۱۰۰ - ۱۰۱.

۲. بحار الانوار، جلد ۷۰، صفحه ۳۵۳.

«كُلَّمَا أَحَدَتْ الْعِبَادُ مِنَ الذَّنُوبِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَعْمَلُونَ أَحَدَتْ لَهُمْ
مِنَ الْبَلَاءِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَعْرِفُونَ»:

«هر زمان بندگان گناهان تازه ای را ابداع کنند، خداوند بلاهای تازه و
ناشناخته ای بر آنها مسلط می سازد.»^(۱)

۳. در روایت دیگری از امام صادق(علیه السلام) می خوانیم: «مَنْ يَمُوتُ
بِالذَّنُوبِ أَكْثَرُ مِمَّنْ يَمُوتُ بِالْأَجَالِ وَمَنْ يَعِيشُ بِالْإِحْسَانِ أَكْثَرُ مِمَّنْ
يَعِيشُ بِالْأَعْمَارِ»:

«کسانی که بر اثر گناهانشان می میرند بیش از آنها هستند که با مرگ طبیعی
از دنیا می روند! و کسانی که به خاطر نیکی کردن عمر طولانی می کنند بیش از
آنها هستند که عمر طبیعی طولانی دارند!»^(۲)

۴. باز در حدیث دیگری از امام صادق(علیه السلام) می خوانیم:
«إِنَّ الرَّجُلَ لَيَذُوبُ الذَّنْبُ فَيُحْرَمُ صَلَاةَ اللَّيْلِ وَإِنَّ عَمَلَ الشَّرِّ
أَسْرَعُ فِي صَاحِبِهِ مِنَ السَّكِينِ فِي اللَّحْتِمِ!»:

«گاه انسان گناهی می کند و از نماز شب محروم می گردد، تأثیر شوم عمل
شر در صاحبش از کارد در گوشت سریعتر است!»^(۱)

این حدیث می تواند شاهدهی برای این بحث، یا بحث گذشته در مورد رابطه
طبیعی گناه و حوادث ناگوار باشد. (دقت کنید).

۵. در حدیث دیگری از امام باقر(علیه السلام) چنین می خوانیم:
ما در کتاب رسول خدا(صلی الله علیه وآله) (روایات پیغمبر اکرم(صلی الله علیه وآله))
این سخن را یافته ایم: «إِذَا ظَهَرَ الزَّنَا مِنْ بَعْدِي كَثُرَ مَوْتُ الْفُجَاءَةِ، وَإِذَا

۱. همان مدرک، صفحه ۳۵۴.

۲. همان مدرک، صفحه ۳۵۴.

طُفِّفَ الْمِكْيَالُ وَالْمِيزَانُ أَخَذَهُمُ اللَّهُ بِالسِّنِينَ وَالنَّقْصِ، وَإِذَا مَنَعُوا
 الزَّكَاةَ مَنَعَتْ الْأَرْضُ بُرْكَتَهَا مِنَ الزَّرْعِ وَالشَّمَارِ وَالْمَعَادِنِ كُلِّهَا، وَإِذَا
 جَارُوا فِي الْأَحْكَامِ تَعَاوَنُوا عَلَى الظُّلْمِ وَالْعُدْوَانِ، وَإِذَا انْقَضُوا الْعَهْدَ
 سَلَطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ عَدُوَّهُمْ، وَإِذَا قَطَعُوا الْأَرْحَامَ جَعَلَتْ الْأَمْوَالُ فِي أَيْدِي
 الْأَشْرَارِ، وَإِذَا لَمْ يَأْمُرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَلَمْ يَنْهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلَمْ يَتَّبِعُوا
 الْأَخْيَارَ مِنْ مَنَ أَهْلِ بَيْتِي سَلَطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ شِرَارَهُمْ، فَيَدْعُوا خِيَارَهُمْ فَلَا
 يُسْتَجَابُ لَهُمْ!»: «هنگامی که بعد از من زنا در میان مردم آشکار گردد
 مرگ های ناگهانی فزونی می گیرد، و هنگامی که کم فروشی کنند خداوند
 خشک سالی و کمبود را بر آنها می فرستد، و هنگامی که منع زکات کنند زمین
 برکات خود را از زراعت و میوه و معادن همگی از آنها باز می دارد، و هنگامی
 که جور در احکام و داوری ها کنند، تعاون بر ظلم و عدوان خواهند کرد، و
 هنگامی که پیمان شکنی کنند خداوند دشمنانشان را بر آنها مسلط می کند، و
 هنگامی که قطع رحم کنند اموال به دست اشرار می افتد، و هنگامی که امر به
 معروف و نهی از منکر را ترک گویند و از نیکان اهل بیت من پیروی نکنند
 خداوند بدان آنها را بر آنها مسلط می کند و نیکانشان دعا می کنند و مستجاب
 نمی شود.»^(۲)

۶. در تفسیر سوره نوح حدیث جالبی در این زمینه از امام علی (علیه السلام) نقل
 شده است، قلانسی که از بزرگان علمای اهل سنت است در تفسیر خود چنین نقل
 می کند که مردی نزد امیر مؤمنان علی (علیه السلام) آمد و گفت:

۱. بحار الانوار، جلد ۷۰، صفحه ۳۵۸، حدیث ۷۴.

۲. اصول کافی، جلد ۲، صفحه ۳۷۴، حدیث ۲.

یا امیرالمؤمنین! گنه بسیار کرده ام، و صحیفه اعمال خود را با آن سیاه کرده ام، دعا کن خدا مرا بیامرزد حضرت فرمود: برو استغفار کن!

دیگری آمد و گفت یا امیرالمؤمنین مزارع من به جهت کمی آب خشک شده دعا کن خدا باران بفرستد فرمود: برو استغفار کن.

دیگری آمد عرض کرد: مردی فقیرم و از فقر بی طاقت شده ام، دعا فرما تا خدا از لطف عمیم خود مرا انعامی بخشد فرمود: برو استغفار کن.

مرد چهارمی آمد و گفت یا امیرالمؤمنین مال بسیار دارم ولی فرزند ندارم دعا کن تا خداوند متعال مرا فرزندی دهد، فرمود: برو استغفار کن.

یکی دیگر برخاست و گفت یا سید الوصیین باغ و بوستان من میوه کم می دهد، دعا کن خداوند آن را برکت دهد، فرمود: استغفار کن.

شخص دیگری گفت: یا علی! در منطقه ما چشمه ها خشک شده، و آب قنات ها فرو رفته، و قحطی ظاهر گشته، از حضرت التماس دعائی دارم، فرمود: استغفار کن!

ابن عباس می گوید من در خدمت آن حضرت بودم عرض کردم یا امیرالمؤمنین! از تو تقاضاهای مختلف کردند، و تو همه را یک پاسخ دادی - و برای همه این بیماران یک دارو نوشتی، آن هم استغفار! - فرمود: ای پسر عم! آیا این آیات را نشنیده ای (که از زبان نوح) می فرماید: **فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّاراً (۱۱) يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَاراً (۱۲) وَ يُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَ بَنِينَ وَ يُجْعِلْ لَكُمْ جَنَاتٍ وَ يُجْعِلْ لَكُمْ أَنْهَاراً:**

«و گفتم: از پروردگار خویش آمرزش بطلبید که او بسیار آمرزنده است، - تا بارانهای پربرکت آسمان را پی در پی بر شما فرو فرستد، - و شما را با اموال و

فرزندان فراوان کمک کند و باغهای سرسبز و نهرهای جاری در اختیارشان قرار دهد.^(۱)

جمعی از مفسران اهل سنت حدیث فوق را از حسن بصری نقل کرده اند و اگر این حدیث از او نقل شده باشد به احتمال قوی از امیر مؤمنان علی (علیه السلام) شنیده است، چون از مکتب حضرت استفاده فراوان برده.

روایات فوق و روایات فراوان دیگری که در کتب اخبار و تواریخ و تفاسیر نقل شده از بهترین شواهد برای ارتباط و پیوند بخشی از مصائب با گناهان و معاصی است، (البته بعضی از این روایات ناظر به اثر وضعی اعمال است و بعضی ناظر به مجازات الهی است و بعضی نیز تاب هر دو معنا را دارد).

۴. مصائب بیدارگر

بدون شک بخشی از حوادث ناراحت کننده، اثر مثبتی در پاره کردن پرده های غرور، و بیدار ساختن انسان از خواب غفلت، و نجات او از چنگال خود کامگی و هوسرانی دارد، و بسیاری از آنها نقطه عطفی در زندگی انسان هایی که آمادگی دارند محسوب می شود.

وفور نعمت، قدرت حکومت، و برخورداری از سلامت، گاه چنان انسان را مغرور می سازد که به کلی خود را فراموش می کند، همه مواهب را از خود می داند، خویش را از دیگران برتر می شمارد، گوئی زندگی را جاودانی می پندارد، و در این حال به موجودی خطرناک، بیدارگر، انحصار طلب،

۱. سوره نوح، آیات، ۱۰ - ۱۲ - تفسیر منهج الصادقین، جلد ۱۰، صفحه ۱۹ (با کمی تلخیص).

خود کامه، و هوسباز، تبدیل می شود، و اگر در زندگی او مشکلی پیش نیاید اینها همچنان ادامه می یابد، هم زندگی خود را تباه می سازد، و هم دیگران را. اینجا است که دست لطف الهی از آستین رحمانیتش بیرون می آید و به کمک انسان می پردازد.

مصیبتی سخت و سنگین رخ می دهد، عزیزی از دست او می رود، در تلاش خود با شکست و ناکامی مواجه می شود، زلزله ای کاخ آمال او را فرو می ریزد، و صاعقه ای بخشی از اموال او را به آتش می کشد.

در این حال تکانی می خورد، گاه بیدار می شود، در اندیشه و فکر فرو می رود، از بیراهه باز می گردد، و در جاده صحیح گام می گذارد.

دیده ایم در بسیاری از جاده های یکنواخت دست اندازهای مصنوعی ایجاد می کنند، تا مانع خواب رانندگان گردد، و از سقوط آنها در پرتگاه جلوگیری کند.

بخشی از مصائب دست اندازهای جاده زندگی انسان است که ماشین وجود او را سخت تکان می دهد، و از خواب زدگی و غفلت که منجر به هلاکت او می شود، باز می دارد.

این سخن درباره یک فرد، یا یک جامعه، یا کل جوامع بشری می تواند صادق باشد، و فلسفه با ارزشی برای بخشی از حوادث دردناک زندگی ارائه می دهد.

امروز بشر در پرتو پیشرفت صنایع به قدری نیرومند شده که آسمان و زمین را جولانگاه خود ساخته، و دستگاه های فضائی او از اسرار دورترین سیارات منظومه شمسی نیز پرده برداشته، و اخبار عجیب و شگفت انگیزی را از آن مخابره کرده است.

مغزهای الکترونیکی و کامپیوترها غوغا می کند، پیوند اعضا به صورت کار ساده ای درآمده است.

مجموع این پدیده ها ممکن است باعث غرور بسیاری از دانشمندان گردد، اما وقتی می بینند علی رغم تلاش هزاران بلکه میلیون ها دانشمند در طول تاریخ هنوز معمای سرطان (یعنی یک سلول طغیانگر!) به حال خود باقی است، و یا بیماری نوظهور ایدز که از میکرب یا ویروس بسیار کوچکی سرچشمه می گیرد، همه را در حیرت و اضطراب فرو برده، و جالب این که این بیماری از کشورهای پیشرفته صنعتی بیش از همه جا قربانی می گیرد، لرزه شدیدی بر بنیان افکار او می افتد، و لحظه ای متوجّه ضعف و ناتوانی این انسان نیرومند، در برابر دستگاه عظیم خلقت و خالق آن می گردد.

انکار نمی توان کرد که گروه عظیمی از مردم جهان هرگز از این حوادث پندی نمی گیرند، و درسی نمی آموزند، و همچنان به سیر انحرافی خود ادامه می دهند، و پیوسته در انبوهی از خیالات و پندارها غوطه‌ورند، ولی مسلماً گروهی از آنها درس می آموزند و نتیجه می گیرند، به اصلاح خویش می پردازند، و این فلسفه مهم و قابل ملاحظه ای است.

اشتباه نشود نمی گوئیم همه مصائب و حوادث دردناک در این رده جای می گیرد، و نیز نمی گوئیم باید تسلیم حوادث بود و برای مبارزه با مشکلات و مصائب قیام نکرد، بلکه می گوئیم بخشی از حوادث تلخ است که نه انسان قدرت پیش بینی آن را دارد، و نه قدرت قیام در مقابل آن، و بخشی از این بخش داخل در بحث ما است و در زمره مصائب بیدارگر و حوادث دردناک و هشدار دهنده است.

قرآن و مصائب بیدار کننده

اکنون به قرآن باز می گردیم تا ببینیم در این باره چه می گوید یعنی دلیل عقل را به محک بیان نقلی زده و با آن تأیید می کنیم.

از آنجا که قرآن یک کتاب بزرگ تربیتی است، و موضوع بحث ما نیز رابطه بسیار نزدیک با مسائل تربیتی دارد قرآن در این باره سخن بسیار گفته، و تعبیرات متنوع و مختلف و جالبی دارد از جمله:

۱. **وَ مَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّنْ نَّبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَضُرَّعُونَ**^(۱): «و ما در هیچ شهر و آبادی پیامبری نفرستادیم مگر این که اهل آن را به سختی ها و رنج ها گرفتار ساختیم؛ شاید (به خود آیند، و به سوی خدا) باز گردند و تضرع کنند.»^(۲)

از این آیه به خوبی استفاده می شود که یکی از فلسفه های حوادث ناراحت کننده، در مورد اقوامی که غرق انواع گناه بودند هشدار و بیداری بوده و تقارن این حوادث با دعوت انبیاء از این جهت صورت می گرفته که زمینه را برای پذیرش دعوت آنها آماده سازد، و هماهنگی «تکوین» و «تشریح» تأثیر اندر زهای آنها را قویتر سازد.

۲. **ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ**.

۱. «يَضُرَّعُونَ» از ماده «تَضَرَّع» به معنای خضوع و حالت تقاضای توأم با تواضع است (در اصل از ماده ضرع به معنای نزول شیر از پستان است).

۲. سوره اعراف، آیه ۹۴ - شبیه این آیه با کمی تفاوت در سوره انعام، آیه ۴۲، نیز آمده است.

«فساد، در صحرا و دریا بخاطر کارهایی که مردم انجام داده اند آشکار شده است؛ خدا می خواهد نتیجه بعضی از اعمالشان را به آنان بچشاند، شاید (به سوی حق) بازگردند.»^(۱)

این آیه در دو بعد مختلف، قابل استفاده است، بعد بلاهای خود ساخته، و هم بعد بلاهای هشدار دهنده، و هماهنگی این بخش از مصائب و حوادث نامطلوب زندگی را با مسائل تربیتی و برنامه های سازنده الهی روشن می سازد.

۳. **وَ لَنُذِيقَنَّهُمْ مِنَ الْعَذَابِ الْأَذْنَىٰ دُونَ الْعَذَابِ الْأَكْبَرِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ:**

«به آنان از عذاب نزدیک (دنیا) پیش از عذاب بزرگ (آخرت) می چشانیم، شاید باز گردند.»^(۲)

«عذاب ادنی» مفهوم وسیعی دارد که غالب احتمالاتی را که مفسران به طور جداگانه در تفسیر آن نوشته اند یکجا فرا می گیرد. (مصائب و درد و رنج ها، زیان های مالی، خشکسالی و قحطی و گرسنگی، شکست در جنگ ها و مانند آن.)

اما این احتمال که در بعضی از کلمات مفسران آمده که منظور از عذاب ادنی عذاب قبر است با ظاهر آیه سازگار نیست، زیرا جمله «لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ» هدف این عذاب را بازگشت و تجدید نظر می شمارد که در مورد عذاب قبر مفهوم ندارد. (دقت کنید.)^(۳)

۴. و در مورد آل فرعون چنین می خوانیم:

۱. سوره روم، آیه ۴۱.

۲. سوره سجده، آیه ۲۱.

۳. نظیر همین معنای در سوره اعراف، آیه ۱۶۸ و سوره زخرف، آیه ۴۸ نیز آمده است.

**وَ لَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَ نَقْصِ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ
يَذَكَّرُونَ:**

«و ما فرعونیان را به خشکسالی و کمبود میوه ها گرفتار کردیم، شاید متذکر گردند.»^(۱)

گرچه این آیه در مورد خصوص آل فرعون است ولی می دانیم آنها از این نظر تفاوتی با اقوام دیگر ندارند، خداوند بسیاری از اقوام را گرفتار مشکلات طاقت فرسا می کند تا از مرکب غرور فرود آیند، و بیدار شوند، و به راه حق باز گردند.

جالب این که در بعضی از آیات فوق، هدف را، تذکر و در بعضی تضرع و در بعضی رجوع و بازگشت ذکر کرده که در حقیقت مراتب مختلف و منظم بازگشت به سوی خدا را تشکیل می دهند؛ نخست انسان متذکر می شود، سپس به درگان خداوند تضرع می کند، و بعد عملاً مسیر خود را اصلاح کرده و باز می گردد.

یا به تعبیر دیگر مرحله اول فکر است و مرحله دوم ذکر است و مرحله سوم عمل و این گونه نکته های لطیف به هنگامی که آیات قرآن کنار هم قرار می گیرند و به صورت موضوعی تفسیر می شوند پیام های تازه ای از این کتاب آسمانی خواهد بود.

البته هم تاریخ نشان می دهد و هم قرآن با صراحت می فرماید که بسیاری از اقوام گنهکار و منحرف واکنش مثبتی در برابر این مصائب و مجازات های بیدارگر نشان نداده و همچنین به راه خود ادامه دادند، تا مجازات نهایی الهی آنها را از میان برداشت، چنانکه در سوره مؤمنون آیه ۷۶ می خوانیم: **وَ لَقَدْ**

أَخَذْنَا لَهُم بِالْعَذَابِ فَمَا اسْتَكَانُوا لِرَبِّهِمْ وَمَا يَتَضَرَّعُونَ؛ «و به راستی ما آنها

را به عذاب (و بلا) گرفتار ساختیم (تا بیدار شوند)، اما آنان نه در برابر پروردگارشان تواضع کردند، و نه به درگاهش تضرع می کنند.»

با اینحال اقوامی بودند که در برابر این گونه حوادث واکنش مثبت نشان دادند، همچنین در میان این اقوام سرکش افرادی پیدا شدند که از آن درس گرفتند و هدایت یافتند و به این ترتیب این گونه بلاها برای گروهی عامل بیداری بود، و برای گروهی اتمام حجت.

حوادث بیدارگر در روایات اسلامی

در روایات اسلامی نیز تعبیرات روشنی که حاکی از رابطه میان بعضی از مصائب و مشکلات زندگی، با امور تربیتی می باشد، دیده می شود که آنچه را از طریق عقل و آیات قرآن استفاده کردیم تأیید می کند مانند:

۱. در یکی از خطبه های امیرمؤمنان علی (علیه السلام) در نهج البلاغه می خوانیم:

«**إِنَّ اللَّهَ يَبْتَلِي عِبَادَهُ عِنْدَ الْأَعْمَالِ السَّيِّئَةِ بِنَقْصِ الثَّمَرَاتِ، وَ حَبْسِ الْبَرَكَاتِ، وَ إِغْلَاقِ خَزَائِنِ الْخَيْرَاتِ، لِيَتُوبَ تَائِبٌ، وَ يُقْلِعَ مَقْلِعٌ، وَ يَتَذَكَّرَ مُتَذَكِّرٌ، وَ يَزِدَّ جِرْمَ مُزْدَجِرٍ!**» «خداوند بندگان خویش را به هنگامی که اعمال بد انجام می دهند، با کمبود میوه ها، و جلوگیری از نزول برکات، و بستن درهای گنج های خیرات به روی آنان، مبتلا می سازد، تا توبه کاران توبه کنند، و آنها که

باید دست از گناه بکشند خودداری نمایند، و پندپذیران پند گیرند، و آنها که آماده اند از گناه باز ایستند.^(۱)

۲. در حدیث دیگری از امیرمؤمنان علی (علیه السلام) می خوانیم: «إِنَّ الْبَلَاءَ لِلظَّالِمِ آدَبٌ، وَ لِلْمُؤْمِنِ اِمْتِحَانٌ، وَ لِلْأَنْبِيَاءِ دَرَجَةٌ، وَ لِلْأَوْلِيَاءِ كَرَامَةٌ!»: «بلا برای ظالم آداب است، و برای مؤمن آزمایش، و برای انبیاء درجه، و برای اولیاء کرامت است.»^(۲)

۳. در حدیث دیگری از امام صادق (علیه السلام) می خوانیم: «الْمُؤْمِنُ لَا يَمْضِي يَمِي عَلَيْهِ أَرْبَعُونَ لَيْلَةً إِلَّا عَرَضَ لَهُ أَمْرٌ يُخْزِنُهُ يَذَّكَّرُ بِهِ»: «مؤمن چهل شب بر او نمی گذرد مگر این که حادثه غم انگیزی برای او رخ می دهد که مایه تذکر و بیداری او گردد.»^(۳)

۴. در حدیث دیگری از امام صادق (علیه السلام) آمده است: «إِذَا أَرَادَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ بَعْدَ خَيْرٍ فَأَذْنَبَ ذَنْبًا تَبِعَهُ بِنِقْمَةٍ، فَذَكَرَهُ الْأَسْتِغْفَارَ، وَ إِذَا أَرَادَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ بَعْدَ شَرٍّ فَأَذْنَبَ ذَنْبًا تَبِعَهُ بِنِعْمَةٍ، لِيُنْسِيَهُ الْأَسْتِغْفَارَ، وَ يَتِمَادَى بِهِ، وَ هُوَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ: (سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ) بِالنِّعَمِ عِنْدَ الْمَعَاصِي!»: «هنگامی که خداوند خیر و سعادت را برای بنده ای بخواهد اگر گناهی کند او را به ناراحتی مبتلا می سازد، و توبه و استغفار را به یاد او می آورد، و هنگامی که برای بنده ای (بر اثر طغیانگری زیاد) شری بخواهد، اگر گناهی کند نعمتی به او می دهد! تا استغفار را فراموش کند، و به راه خود ادامه دهد! و این همان چیزی است که خداوند فرموده: "ما آنها را از آنجا که نمی دانند تدریجاً به

۱. نهج البلاغه، خطبه ۱۴۳.

۲. بحار الانوار، جلد ۶۴، صفحه ۲۳۵، حدیث ۵۴.

۳. بحار الانوار، جلد ۶۴، صفحه ۲۱۱، حدیث ۱۴.

سوی عذاب می بریم" به این گونه که به هنگام معصیت، نعمت به آنها می دهیم.^(۱)

۵. این بحث را با حدیث دیگری از علی (علیه السلام) پایان می دهیم، فرمود:
 «إِذَا رَأَيْتَ اللَّهَ سُبْحَانَهُ يُتَابِعُ عَلَيْكَ الْبَلَاءَ فَقَدْ آيَقَزَكَ، إِذَا رَأَيْتَ اللَّهَ سُبْحَانَهُ يُتَابِعُ عَلَيْكَ النَّعْمَ مَعَ الْمَعَاصِي فَهُوَ اسْتِدْرَاجٌ لَكَ»: «هنگامی که مشاهده کنی (بعد از ارتکاب گناه) خداوند بلاهایی پشت سر هم بر تو می فرستد تو را بیدار کرده، و هنگامی که خداوند متعال با انجام معاصی نعمت هایش را بر تو می فرستد این نوعی عذاب استدراجی است.»^(۲)

۵. آزمون به وسیله مشکلات!

این را می دانیم که آزمون های الهی با آزمون های بشری کاملاً متفاوت است، انسان ها به خاطر این به آزمایش شخص، یا چیزی، اقدام می کنند، که مجهولاتی برای آنها روشن گردد، و مقاومت و استعداد و سایر خصوصیات آن شخص یا آن چیز در پرتو امتحان معلوم شود.

اما چیزی بر خداوند در تمام جهان هستی، در زمین و آسمان و ماوراء آسمان ها، در درون و برون اشیا، مخفی و پنهان نیست، تا از طریق آزمایش به آن آگاه شود.

پس چرا و چگونه آزمایش می کند!؟

۱. اصول کافی، جلد ۲، صفحه ۴۵۲، باب استدراج، حدیث ۱.

۲. غرر الحکم (به نقل میزان الحکمة جلد اول: البلاء مذکر، صفحه ۴۸۹).

آزمون های الهی جنبه پرورشی دارد، یعنی همان گونه که طلا را به بوته می برند تا زیر فشار آتش ناخالصی هایش بسوزد و خالص گردد، یا سربازان را با کارها و اعمال سنگین و خشن تمرین مقاومت و پایداری می دهند تا سطح کارآئی آنها را از این طریق بالا برند، آزمون های الهی درست به همین صورت است.

انسان ها را مقاوم تر، آگاه تر، و خالص تر می سازد، و در یک کلمه آزمون های الهی وسیله تکامل و پرورش روح و جسم انسان است.

بنابراین جای تعجب نیست که بخشی از مصائب و مشکلات زندگی در همین راستای آزمون و امتحان باشد. (تکرار می کنیم بخشی از مصائب و نه همه آنها در این راستا است).

هیچ ملتی در جهان قادر به پیشرفت و ترقی در جنبه های صنعتی و نظامی و علمی نشد مگر این که تحت فشارهایی قرار گرفته بود، و به گفته فیلسوف و مفسر معروف تاریخ (تواین بی) تمدن های درخشانی که در جهان به وجود آمد به خاطر آن بود که ملتی مورد هجوم شدید یک دشمن خارجی قرار گرفته (و در اینجا بود که تمام استعداد و توان و قدرت خود را به کار گرفت و آنچه در درون داشت برون ریخت و به جلو پرتاب شد).

فرماندهانی که در کوره داغ جنگ های بزرگ قرار می گیرند کاملاً نیرومند و آبدیده اند، و تجاری که در تنگناهای شدید اقتصادی واقع می شوند تجربه های ذی قیمتی می اندوزند، و سیاستمدارانی که بحران های مختلف را از سر گذرانده اند سیاستمدارانی ورزیده و قوی می باشند.

افراد انقلابی در زندان ها و زیر شکنجه ها آبدیده می شوند نمی گوئیم باید به زندان بیفتند، بلکه می گوئیم زندان آنها را مقاوم تر و آبدیده تر می کند.

فکر می‌کنم با این تحلیل‌ها و مثال‌ها رابطه مشکلات و مصائب زندگی با پرورش و تکامل انسان روشن شده باشد، و البته باز در اینجا حساب مصائب خود ساخته را باید جدا ساخت، و آنچه را در بالا اشاره کردیم هرگز بهانه‌ای برای ترک مبارزه با مشکلات و مصائب قرار نداد.

قرآن و آزمون‌های دردناک

اکنون به قرآن باز گردیم و ببینیم این مسأله بازتاب گسترده‌ای در لابه لای آیات مختلف دارد:

۱. **﴿ وَ نَبَلُّوْكُمْ بِالشَّرِّ وَ الْخَيْرِ فِتْنَةً وَ اِلَيْنَا تُرْجَعُوْنَ ﴾:**

«و شما را با بدیها و خوبیها آزمایش می‌کنیم؛ و به سوی ما بازگردانده می‌شوید.»^(۱)

شر و خیر در اینجا معنای وسیعی دارد که انواع مصائب و بیماری‌ها و مشکلات و گرفتاری‌ها و فقر و تنگدستی، و همچنین انواع پیروزی‌ها و صحت و تندرستی و غنا و مانند آن را شامل می‌شود، و قابل توجه این که در میان مواد امتحانی انسان مسأله شرّ مقدم بر خیر ذکر شده، چرا که آزمایش به وسیله بلاها سخت‌تر و مشکل‌تر و گسترده‌تر است (البته نباید فراموش کرد که این شرور جنبه نسبی دارد).

جمله **﴿ وَ اِلَيْنَا تُرْجَعُوْنَ ﴾** در ذیل اشاره لطیفی به این حقیقت است که دنیا دار

امتحان و آزمون‌ها است، نه دار بقاء و سرای جاودانی.

به هر حال این آیه دلیل روشنی است که بخشی از مصائب و آلام جنبه امتحان دارد تا صبر و شکیبائی انسان را بیازماید، همان گونه که بخشی از نعمت ها جنبه امتحان دارد تا مقام شکر او در برابر نِعَم الهی آزموده شود.

۲. **«وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ»:** «به یقین همه شما را با اموری همچون ترس، گرسنگی و کاهش در مالها و جانها و میوه ها آزمایش می کنیم؛ و بشارت ده به صابران.»^(۱)

در این آیه، پنج قسمت از مصائب و مشکلات زندگی به عنوان پنج ماده امتحان الهی بیان شده است، در درجه اول ناامنی است «خَوْف» که از همه مهم تر است، و بعد از آن گرسنگی «جُوع» و سپس زیان های مالی «نَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ» و بعد مرگ و میرها «وَالْأَنْفُسِ» و سپس آفات کشاورزی و کمبود میوه و مواد غذایی «وَالثَّمَرَاتِ».

ضمناً ذیل آیه نشان می دهد که این آزمون ها، سطح نیروی مقاومت و استقامت انسان را بالا می برد، و او را در این کوره های داغ آبدیده می کند (باید توجه داشت که نقص ثمرات به معنای از دست رفتن فرزندان که میوه های دل انسانند نیز تفسیر شده، و ممکن است مفهوم وسیعی داشته باشد که هر دو را شامل گردد و نیز «نقص انفس» را به بیماری نیز تفسیر کرده اند.)

در حقیقت عمده ترین مواهب حیات، امنیت و سرمایه های انسانی و اموال و منابع تولید است، و خداوند به وسیله آفاتی که دامان این امور را می گیرد انسان را می آزماید، تا میزان شکیبائی او آشکار گردد.

تعبیر به «شیء» گواه زنده ای بر این معنا است که همه ناامنی ها و گرسنگی ها و مرگ و میرها جنبه آزمون و امتحان الهی ندارد، بلکه تنها بخشی از آن چنین است، و مسلماً مصائب خود ساخته و ناشی از جهل و نادانی و تبلی و بی حالی را هرگز شامل نمی شود، و این آیه هرگز نباید بهانه ای در دست گروهی نادان برای ترک جهاد و کوشش و روی آوردن به سستی و تبلی و ندانم کاری گردد.

۳. **وَ اَمَّا اِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي اُهَانَنِي:** «و اما هنگامی که برای امتحان، روزیش را بر او تنگ می گیرد (مأیوس می شود و) می گوید: پروردگرم مرا خوار کرده است!»^(۱)

مسلماً این درباره کسانی است که در میدان آزمایش ضعف و سستی نشان می دهند و به قدری کم ظرفیت اند که تا نعمتی به سراغشان آید مغرور می گردند، و به محض این که گرفتار مصیبتی شوند مأیوس می گردند، ولی به هر حال آیه دلیل روشنی است بر این که بخشی از مشکلات زندگی فلسفه امتحانی دارد.

۴. **هُنَالِكَ ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُونَ وَ زُلْزِلُوا زِلْزَالًا شَدِيدًا:** «آن جا بود که مؤمنان آزمایش شدند و تکان سختی خوردند.»^(۲)

این آیه اشاره به ماجرای عجیب جنگ احزاب می کند که یکی از بزرگترین میدان های آزمایش الهی برای مسلمانان صدر اسلام بود، در آن روز که لشکر بی شمار احزاب از سمت بالا و پائین به میدان حمله کردند، و گروه اندک مسلمین را همچون نگین انگشتر در محاصره خود قرار دادند، کارشکنی های

۱. سوره فجر، آیه ۱۶.

۲. سوره احزاب، آیه ۱۱.

منافقان داخلی مزید بر مشکل شد، و شرایط از هر جهت سخت و پیچیده گشت، تا آنجا که قرآن می فرماید: «و دلها به گلوگاه رسیده بود!» **وَبَلَّغْتَ الْقُلُوبَ الْحَنَاجِرَ.**^(۱)

قرآن می فرماید: این مصیبت بزرگ و طوفان شدید که زلزله در بنیان وجود جمعی از مؤمنان افکند، صحنه ای از آزمون الهی بود... این آیه نیز تأکید دیگری است بر آنچه در بالا گفته شد.

در روایات اسلامی نیز اشارات روشنی به این حقیقت که بخشی از بلاها و مصائب جنبه آزمون دارد دیده می شود:

۱. در حدیثی که قبلاً به مناسبت دیگری هم نقل شد از امام علی (علیه السلام) می خوانیم: **«إِنَّ الْبَلَاءَ لِلظَّالِمِ آدَبٌ، وَ لِلْمُؤْمِنِ إِمْتِحَانٌ...»:**
«بلا برای ظالم ادب است، و برای مؤمن آزمایش و امتحان.»^(۲)

۲. امیرمؤمنان علی (علیه السلام) در توصیف پیامبران در خطبه ای چنین می فرماید: **«قَدْ اخْتَبَرَهُمُ اللَّهُ بِالْمَخْمَصَةِ، وَ ابْتَلَاهُمْ بِالْمَجْهَدَةِ، وَ امْتَحَنَهُمْ بِالْمَخَاوِفِ، وَ مَخَصَّهُمْ بِالْمَكَارِهِ»:** «خداوند پیامبرانش را با گرسنگی آزمایش نمود، و به مشقت و ناراحتی مبتلا ساخت، با امور خوفناک امتحان نمود، و با سختی ها و مشکلات خالص گردانید (تا از بوته امتحان به خوبی برآمدند).»^(۳)

۳. شبیه همین سخن را در مورد توده مردم با تعبیرات دیگری در همان خطبه ذکر فرموده است: **«وَلَكِنَّ اللَّهَ يَخْتَبِرُ عِبَادَهُ بِأَنْوَاعِ الشَّدَائِدِ، وَ يَتَعَبَّدُهُمْ**

۱. سوره احزاب، آیه ۱۰.

۲. بحارالانوار، جلد ۶۴، صفحه ۲۳۵، حدیث ۵۴.

۳. نهج البلاغه، خطبه ۱۹۲ (قاصعه).

بِأَنْوَاعِ الْمَجَاهِدِ، وَ يَتَّبِعُهُمْ بِضُرُوبِ الْمَكَارِهِ: «ولی خداوند بندگانش را با انواع شدائد می آزماید و با اقسام مشکلات به عبادت فرا می خواند، و به انواع گرفتاری ها مبتلا می نماید.»^(۱)

ع. شناخت نعمت ها در کنار مصائب

هیچ کس نمی تواند این حقیقت را انکار کند که غالباً وقتی انسان غرق نعمت است ارزش آن را نمی داند، از آن لذت نمی برد، شکر نعمت را بجا نمی آورد، و گاه حتی به اصل وجود آن توجه پیدا نمی کند!

ماهیان ندیده غیر از آب *** پرس پرسان زهم که آب کجا است!؟

اگر انسان هرگز بیمار نمی شد، نعمت سلامتی با آن همه اهمّیت و عظمتی که دارد هیچ گاه برای او، به عنوان یک موهبت بزرگ الهی، مفهوم نبود. اگر گهگاه زمین تکانی نمی خورد این آرامش عجیبی که در تمام طول سال بر آن حکمفرما است و در سایه آن همه چیز زندگی بر محور مطلوب می گردد هرگز معلوم نمی شد.

نور و ظلمت وقتی در کنار هم قرار می گیرند شناخته می شوند، و اگر گهگاه طوفان حوادث، اقیانوس افکار انسان را متلاطم نسازد ارزش ساعات آرامش درک نخواهد شد.

یا به تعبیر دقیق تر بخشی از مشکلات سایه روشن های زندگی هستند، که بدون آن انسان قدرت دیدن چیزی را نخواهد داشت، امروز دانشمندان می گویند اگر در وسط یک اتاق کره مانند، یک جسم کروی صاف وجود داشته باشد و از تمام اطراف و جوانب نور یکسان و قوی به آن بتابد آن جسم کروی اصلا دیده نخواهد شد، این ناهمواری ها سطح جسم و اختلاف زاویه های تابش نور است

که جسم را برای انسان قابل رؤیت می سازد، نعمت های الهی درست همین گونه است که اگر یکنواخت و یکسان و به طور دائم برقرار باشند، هرگز شناخته نخواهند شد.

از آنجا که خداوند این مواهب عظیم را از یک سو برای تمتع انسان، و از سوی دیگر برای نزدیکی او به ذات پاکش، از طریق شکر نعمت، آفریده است، کاملاً منطقی است که گهگاه در آن نوسان و قبض و بسطی ایجاد کند تا هر دو هدف فوق به دست آید.

در آیات قرآن مجید نیز اشارات جالب و پرمعنایی - هرچند نه با صراحت - به این واقعیت دیده می شود، که ارزش نعمت ها را در راستای مقایسه با لحظات سلب نعمت مشخص می کند، از جمله:

۱.)

:(«بگو: چه کسی شما

را از تاریکیهای صحرا و دریا رهایی می بخشد؟! در حالی که او را با حالت تضرع (و آشکارا) و در پنهانی می خوانید؛ (و می گوید): اگر از این (خطرات و تاریکی ها) ما را رهایی بخشد، از شکرگزاران خواهیم بود.»^(۱)

آری این گروه قبل از آن که گرفتار ظلمات هولناک دریا و صحرا شوند، هرگز ارزش نور و امنیت و روشنایی را نمی دانستند، اما به هنگام سلب این نعمت به یاد مبدأ این نعمت می افتند و اعلام آمادگی برای شکرگزاری می کنند.

۲. **وَ لَئِنْ أَذَقْنَاهُمْ نِعْمَاءَ بَعْدَ ضَرَاءٍ مَسَّتَهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتُ عَنِّي**

إِنَّهُ لَفَرِحَ فَخُورًا: «و اگر بعد از ناراحتی و زیانی که به او رسیده، نعمتهایی به او

بچشانیم، به یقین می گوید: بدی ها از من برطرف شده، (و دیگر باز نخواهد گشت). و غرق شادی و غفلت و فخر فروشی می شود.^(۱)

تکیه قرآن بر چشانیدن نعمت بعد از ناراحتی برای آن است که ارزش نعمت را به خوبی نشان دهد، و سبب شکرگزاری بندگان گردد، هر چند گروهی مغرور و از خود راضی آن را طور دیگری تفسیر می کنند.

۳. (وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ اُعدَاءً فَآلَفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَاصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا: «و نعمتِ (بزرگ) خدا را بر خود، به یاد آورید که چگونه دشمن یکدیگر بودید، و او میان دل‌های شما، الفت برقرار ساخت.»^(۱)

قرآن در این آیه برای درک اهمیت نعمت اتحاد، و تألیف قلوب، آن را در برابر زمانی که این نعمت به کلی سلب شده بود و آتش اختلاف و نفاق همه چیز را در کام خود فرو می برد قرار می دهد، و به مسلمانان گوشزد می کند، این دو را با مقایسه یکدیگر بشناسند تا به ارزش واقعی این نعمت الهی پی برند.

در روایات اسلامی نیز بعضی اشارات به این بخش از مصائب و آلام دیده می شود از جمله: در حدیث معروف مفضل از امام صادق (علیه السلام) در مورد انواع آفات چنین آمده است:

«إِنَّ هَذِهِ الْآفَاتُ وَإِنْ كَانَتْ تَنَالُ الصَّالِحَ وَالطَّالِحَ جَمِيعًا، فَإِنَّ اللَّهَ جَعَلَ ذَلِكَ صَاحًا لِلصَّنْفَيْنِ كِلَيْهِمَا، أَمَّا الصَّالِحُونَ فَإِنَّ الَّذِي يُصِيبُهُمْ مِنْ هَذَا يَرُدُّهُمْ (يُذَكِّرُهُمْ) نِعْمَ رَبِّهِمْ عِنْدَهُمْ فَيَسْأَلُونَ آيَاتِهِمْ، فَيُخَذُّوهُمْ ذَلِكَ عَلَى الشُّكْرِ وَ الصَّبْرِ، وَ أَمَّا الطَّالِحُونَ فَإِنَّ مِثْلَ هَذَا إِذَا

نَالَهُمْ كَسْرَ شَرِّ تَهُمُ، وَرَدَّ عَنْهُمْ عَنِ الْمَعَاصِي وَالْفَوَاحِشِ: «این آفات هر چند به افراد نیکوکار و بدکار هر دو می رسد، ولی خداوند آن را مایه اصلاح هر دو گروه قرار داده: اما نیکوکاران آنچه به آنها می رسد، مایه تذکر نعمت های پروردگارشان نزد آنها در ایام گذشته می شود، و این موضوع آنها را به شکر و صبر و امانی دارد، و اما بدکاران هنگامی که چنین آفاتی به آنها رسد، شرارتشان را درهم می شکنند، و آنها را از معاصی و زشتی ها باز می دارد.»^(۲)

۷. موقعیت خیر و شر در جهان هستی

گفتیم از جمله مسائلی که سبب تردید با اشکال و ایراد بعضی در مسأله عدالت آفریدگار شده ترکیب دو گانه عالم از خیر و شر است که گاهی اشکال از مسأله عدالت هم فراتر می رود، اصل وجود آفریدگار را زیر سؤال قرار می دهد. این مسأله یکی از مباحث مهم فلسفی و کلامی است که انسان به هنگام ورود در آن یک نوع ابهام و تاریکی را بر سراسر آن حاکم می بیند، ولی هر قدر با حوصله جلوتر می رود، و در تحلیل ها دقیق تر می شود، افق های تازه و روشنی در برابر او ظاهر می گردد، و سرانجام آرامش لازم را با حل نهایی معمای خیر و شر در درون جان خود احساس می کند.

در این راستا و برای حل این معما توجه به نکات فشرده زیر لازم به نظر می رسد.

۱. سوره آل عمران، آیه ۱۰۳.

۲. بحار الانوار، جلد ۳، صفحه ۱۳۹.

۱. خیر و شر چیست؟

خیر به چیزی گفته می شود که هماهنگ با وجود ما، و مایه پیشرفت و تکامل آن است، و شر چیزی است که ناهماهنگ با آن باشد، و مایه عقب ماندگی و انحطاط گردد، و از اینجا به خوبی روشن می شود که خیر و شر جنبه نسبی دارد، ممکن است امری درباره ما خیر باشد، و برای دیگران شر، یا برای تمام انسان ها خیر باشد، و نسبت به نوعی از حیوانات مایه شر گردد.

فی المثل ابرهایی در آسمان ظاهر می شود، و بارانی می بارد، مزارعی آباد می گردد، و درختانی بارور می شوند، اما همین باران در نقطه دیگر سیلابی به حرکت در می آورد، و مایه ویرانی می گردد، یا خانه پرنده ای بانم نم مختصر باران خراب می شود، در حالی که برای ما لطافت به هوا می بخشد.

در اینجا هر گروهی با مقیاس وجود، و منافع خویش، این پدیده ها را می سنجند، و نام خیر یا شر بر آن می نهند.

نیش حشرات، و چنگال و دندان حیوانات درنده، برای خودشان خیر است، چرا که ابزاری است برای دفاع، یا به دست آوردن غذا و طعمه، ولی ممکن است برای ما انسان ها شر باشد.

از این بیان به خوبی می توان نتیجه گرفت که داوری درباره این که فلان حادثه شر است کار ساده ای نیست، باید مجموعه آثار آن را در مجموعه محیط ها، بلکه در مجموعه زمان ها، اعم از حال آینده، و یا ریشه هایی که در گذشته داشته، همه را در نظر بگیریم، تا بتوانیم بگوئیم در مجموع زیان های آن، بیش از سود آن بوده است، و باید تصدیق کرد که این داوری آسان نیست.

از سوی دیگر خیر و شر را می توان به اقسامی تقسیم کرد:

۱. خیر مطلق

۲. شر مطلق

۳. خیر و شر نسبی

خیر مطلق آن است که هیچ جنبه منفی نداشته باشد، و به عکس شر مطلق آن است که: هیچ جنبه مثبت نداشته باشد، و در خارج کمتر مصداقی برای این دو می توان یافت، غالباً به اشیاء، یا حوادث و پدیده هایی برخورد می کنیم که ترکیبی از جنبه های مثبت و منفی است، آنچه جنبه های مثبت در آن افزون باشد، خیر نامیده می شود، و آنچه جنبه های منفی در آن غالب باشد شر نامیده می شود، و آنچه هر دو جنبه آن مساوی است نه خیر است و نه شر.

البته فراموش نباید کرد که جنبه های مثبت و منفی ممکن است نسبت به اشخاص یا اقوام فرق کند، آنچه مهم است آن است که برای داوری نهایی، باید مجموعه آثار آن پدیده را در کل جهان، و در مجموعه زمان و مکان در نظر گرفت.

از دیدگاه یک خداپرست از این چند قسم تنها دو قسم امکان وجود دارد: خیر محض و آنچه خیرش بیشتر است، ولی شر محض، یا آنچه شرش بیشتر است، یا آنچه مساوی است، با توجه به این که خداوند حکیم است، امکان وجود ندارد، زیرا صدور این سه قسم از حکیم علی الاطلاق قبیح و غیرممکن است.

۲. آیا شرور جنبه عدمی دارد؟

معروف میان فلاسفه و دانشمندان این است که شر در تحلیل نهایی بازگشت به یک امر عدمی - یا یک امر وجودی که سرچشمه عدم است - می کند و شاید نخستین کسی که این نظریه را ابراز داشت افلاطون بود که شر را به عنوان عدم معرفی کرد.

بنابراین نقطه مقابل آن یعنی خیر، چیزی جز وجود نیست، هر قدر وجود گسترده تر و کامل تر باشد منبع خیر بیشتری است، تا برسد به وجود مطلق و بی پایان خداوند که خیر محض و سرچشمه تمام خیرات و برکات است.

معمولاً برای روشن ساختن عدمی بودن شرور به این مثال ساده دست می زنند که ما می گوئیم: سربریدن یک انسان بی گناه شر است ولی بینیم در اینجا چه چیز شر است! آیا زور بازوی قاتل، یا تیزی کارد و برندگی آن، یا تأثیرپذیری گردن مقتول و لطافت آن که مایه قدرت برهرگرون حرکت گردد می شود؟ مسلماً هیچ یک از اینها ذاتاً نقص و شر نیست، آنچه در این میان شر است جدائی افتادن در میان اجزای گردن و رگ ها و استخوان ها است، و می دانیم جدائی چیزی جز یک امر عدمی نیست.

همچنین گاه یک امر وجودی مانند یک غذای زهرآلود، باعث مرگ، که یک امر عدمی است می شود، و به همین دلیل شر است؛ و یا میکرب که امر وجودی است سبب بیماری می شود و می دانیم مرگ، چیزی جز عدم حیات و بیماری، جز از دست دادن سلامتی نیست.

از اینجا پاسخ این سؤال که شرور را که آفریده است؟ برای همگان روشن می شود، زیرا وقتی شرور امور عدمی هستند، اصولاً آفرینش و آفریدگاری در مورد آنها تصور نمی شود.

آری اموری که احیاناً موجب عدم می شوند می توانند وجودی باشند (مانند غذای مسموم)، ولی همان گونه که گفتیم اگر خیر و شر آنها مساوی، یا شر آن غالب، و یا شر مطلق باشند، هرگز با توجه به حکمت خداوند لباس وجود بر اندام آنها پوشیده نخواهد شد.

این نکته نیز قابل دقت است که شر مطلق مساوی با عدم مطلق است که هرگز وجودی خارجی ندارد، زیرا عدم مطلق به اصطلاح نقیض وجود است.

ولی شر نسبی - چیزی که از جهتی خیر و از جهتی شر باشد - مسلماً بهره ای از وجود دارد، یا به تعبیر دیگر آمیزه ای است از وجود و عدم، اما همان گونه که گفته شد تنها یک قسم از شر نسبی با حکمت خدا سازگار است و آن چیزی است که جنبه خیر آن غالب باشد. (دقت کنید).

۳. خیراتی که از شرور بر می خیزد

با توجه به نسبی بودن خیر و شر، و با توجه به تأثیر متقابلی که اشیاء در یکدیگر دارند، بسیار می شود که حوادث و پدیده هایی که ظاهراً در شمار شروراند سرچشمه خیرات و برکات مختلفی می شوند.

بسیاری از محرومیت ها سبب شکوفائی استعدادها و تلاش های عظیم می شود، چرا که انسان به هر حال برای جبران محرومیتش به پا می خیزد، و تمام آنچه را در درون وجود دارد به کار می گیرد، و همان ها غالباً سبب جهش های علمی و اجتماعی می گردد.

بسیاری از نیازها و محرومیت ها سرچشمه اختراعات بزرگ شده است، و بسیاری از کمبودها مقدمه پیدا کردن منابع مهم جدید گردیده است.

گیاهانی که در لابه لای سنگ ها می رویند، و درختانی که در دل بیابان ها با انواع کمبودها پرورش می یابند، استحکام چوب و دوام آتش آنها از گیاهان ناپرونده در کنار نهرها به مراتب بیشتر بوده، و انسان نیز مشمول همین است.

صحرائشینان که دائماً با مشکلات دست و پنجه نرم می کنند، و با انواع حیوانات وحشی دست به گریبانند، مردمی شجاع و نیرومند و پر استقامت اند، در

حالی که شهرنشینانی که در ناز و نعمت و امنیت به سر می برند نسبت به آنها در برابر حوادث سست و کم توان اند.

قرآن مجید در این زمینه بیان لطیفی دارد، می فرماید: (فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ۖ) (۶) إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا: «(آری) به یقین با سختی آسانی است. - مسلماً با سختی آسانی است.»^(۱)

اشاره به این که پیوند این دو گاه آنچنان قوی و نزدیک است که گوئی هر دو در کنار هم قرار دارند، همان گونه که از کلمه «مع» استفاده می شود.

این نکته نیز قابل توجه است که «عُسْر» با الف و لام «یسر» به صورت نکره ذکر شده که در این گونه موارد برای بیان عظمت است یعنی با سختی ها آسانی های مهمی است.

بعضی از مورخان یکی از عوامل مهم پیشرفت سریع مسلمانان را در آغاز اسلام همان انبوه مشکلاتی می دانند که مسلمین در میان آن پرورش یافته بودند و در سایه آن افراد سلحشور و پر قدرت و آبدیده شدند، در حالی که یکی از عوامل عقب نشینی مسلمانان قرون بعد زندگی مرفّه و بی دردسر، و پرورش در میان انواع ناز و نعمت بود.

این سخن را با چند جمله از گواهی های دانشمندان بزرگ در این زمینه پایان می دهیم.

یکی از نویسندگان غرب می گوید: من عقیده ندارم که هر فرد لازم است مصیبت بکشد، ولی این را می دانم که مصیبت غالباً مفید فایده است بلکه

ضرورت دارد، اما با این شرط که شخص بداند چگونه با رنج‌ها روبرو شود و این کار را از کارهای آموزنده و اساسی زندگی بشمرد.^(۱)

این تعبیر بسیار دقیق است که هرگز انسان نباید به استقبال مصائب رود، و یا در مقابل آنها خاموش بنشیند و مبارزه با عوامل مصیبت نکند، ولی با این حال نباید فراموش کرد که بخش مهمی از مصائب ناخواسته که ما قدرت مبارزه با آن را نداریم می‌تواند تبدیل به عوامل سازنده‌ای در زندگی ما گردد.

الکسیس کارل فیلسوف و پزشک معروف فرانسوی، در کتاب خود انسان موجود ناشناخته چنین می‌نویسد: افراد ثروتمند که یک عمر با ثروت و خوشی گذرانده‌اند، و از هر حیث نیرومند و قوی بوده‌اند فرزندان‌شان به اعتماد ثروت پدر (غالباً) از کار کناره‌گیری می‌کنند، و اسباب ضعف نفس و نابودی نیرو و استعداد خلاق خود را فراهم می‌سازند.^(۲)

به عکس بسیاری از کسانی که فرزندان‌شان در میان انبوه مشکلات پرورش می‌یابند به پیروزی‌های چشمگیر و موفقیت‌های فراوان دست می‌یابند.

این بحث را با سخنی از امیرمؤمنان علی (علیه السلام) پایان می‌دهیم.

امیرمؤمنان علی (علیه السلام) در نامه ۴۵ نهج البلاغه در پاسخ این سؤال که چگونه ممکن است آن حضرت با استفاده از غذاهای بسیار ساده و ناگوار قدرت مقابله با شجاعان عرب را داشته باشد می‌فرماید: «أَلَا وَإِنَّ الشَّجَرَةَ الْبَرَبِيَّةَ أَصْلَبُ عُوداً، وَالرَّوَاتِحَ الْخَضِرَةَ أَرْقُ جُلُوداً، وَالنَّائِبَاتِ الْعَذِيَّةَ أَقْوَى وَقُوداً وَ أَبْطَاءَ خُمُوداً»: «آگاه باشید درختان بیابانی چوبهایشان محکم‌تر است، ولی درختان سرسبزی که همواره در کنار آب قرار دارند پوست‌های

۱. رمز موفقیت.

۲. انسان موجود ناشناخته، صفحه ۱۵۲.

نازکتر و کم داوم‌تری دارند و گیاهان بیابانی که جز با آب باران سیراب نمی شوند، آتشی شعله‌ورتر و پردوام تر دارند.^(۱)

تا نیند رنج و سختی مرد، کی گردد تمام؟ *** تا نیاید باد و باران گل کجا بویا شود؟

مالش صیقل نشد آئینه را نقص جمال *** پشت پا هرکس خورد در کار خود بینا شود!

۴. خیر و شر در قرآن مجید

در قرآن مجید خیر و شر معنای گسترده‌ای دارد که مصادیق گوناگون و افراد مختلفی را شامل می شود، خیر در قرآن به معنای مال (سوره بقره، آیه ۱۸۰) به معنای علم و دانش (سوره بقره، آیه ۲۶۹) جهاد (سوره نساء، آیه ۱۹) اعمال صالحه (سوره نساء، آیه ۱۴۹) ایمان (سوره انفاق، آیه ۲۳) و (سوره نحل، آیه ۳۰) به کار رفته است.

همچنین در معانی دیگری مانند انسان‌های خوب، گمان خوب، فرزند صالح، باغ و زراعت و امثال آن.

قابل توجه این که این واژه در قرآن مجید به صورت مفرد ۱۷۶ بار، و به صورت جمع ۱۲ بار، به کار رفته است، در حالی که شر به صورت مفرد و جمع تنها در ۳۰ مورد به کار رفته!

واژه شر که نقطه مقابل خیر است به معنای بلا و مصیبت، عذاب، انواع ناراحتی‌ها و شدائد و هرگونه فساد و وسوسه آمده است.

نکته دیگری که توجه به آن لازم است این که قرآن در آیه ۲ سوره فلق شر را از مخلوقات خدا می شمرد و می گوید: **(مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ)**: «به خدا پناه می برم از شر آنچه آفریده است.»

در اینجا دو سؤال پیش می آید: نخست این که این تعبیر چگونه با عدمی بودن شرور سازگار است؟

دیگر این که: قرآن در آیه دیگر می فرماید: **(الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ)**: «کسی همان که هر چه را آفرید، نیکو آفرید.»^(۱) این دو آیه چگونه با یکدیگر سازگار است؟ و به تعبیر دیگر از آیه دوم به خوبی استفاده می شود که هر چیز که نام شیء بر آن اطلاق می شود و مخلوق خدا است نیکو می باشد، در حالی که آیه اول می گوید: از شر مخلوقات به خدا پناه ببر.

در پاسخ سؤال اول باید گفت: آیه فوق هیچ مخلوقی را شر نمی شمرد بلکه می گوید بعضی از مخلوقات ممکن است سبب شر شوند، یعنی کمالی را معدوم کنند، حتی را از بین ببرند، نظمی را بر هم زنند، بنابراین شر همان مفهوم عدمی خود را دارد که گاه از سوی انسان های منحرف یا شیاطین تحقق می یابد. (دقت کنید.)

این احتمال نیز وجود دارد که اینجا اشاره به شرور نسبی باشد نه شر مطلق یا شر غالب مانند نیش مار که یک اسلحه دفاعی برای او است، و نسبت به انسان ممکن است مایه شر شود، و انسان به خدا از چنین موجودی پناه می برد.

بعضی از مفسران (شر) را در آیه فوق به معنای شیطان یا جهنم یا انواع حیوانات موذی، یا انسان ها و شیاطین زیان بخش، انواع بیماری ها و درد و

رنج ها و قحطی و انواع بلاها تفسیر کرده اند؛ ولی همان گونه که گفتیم آیه مفهوم عامی دارد و می دانیم هیچ یک از این امور شر مطلق، یا شر غالب نیست، چنانکه شرح آن در بحث های گذشته آمد، ولی با این حال ممکن است مایه شر شوند که انسان از شر آنها به خدا پناه می برد.

از اینجا پاسخ سؤال دوم نیز روشن می شود که تمام مخلوقات پروردگار خیر است - یا خیر مطلق یا خیر غالب - و آنچه نام شر بر آن می گذاریم یا جنبه عدمی دارد که در مفهوم خلقت نمی گنجد و یا جنبه نسبی دارد، یا امور وجودی هستند که مایه عدم می شوند؛ مانند سموم کشنده که در عین حال جنبه های درمانی زیادی نیز دارند.

به این ترتیب تمام تعبیراتی که در قرآن در زمینه خیر و شر آمده است به روشنی تفسیر می شود، و پاسخ ایرادهای مختلف دیگری که در این زمینه شده، از جمله ایرادهایی که فخررازی از بعضی از ملاحده و مادین نقل کرده و آنها را بدون جواب گذاشته نیز واضح گردد.^(۱)

۵. خیر و شر در روایات اسلامی

این دو واژه در روایات اسلامی اعم از روایاتی که از پیغمبر اکرم (صلی الله علیه وآله) رسیده، یا روایات ائمه معصومین (علیهم السلام) بازتاب گسترده ای از جنبه های مختلف دارد.

آنچه تناسب با بحث ما دارد نخست این است که در بسیاری از روایات صریحاً آمده که خیر و شر هر دو مخلوق الهی هستند از جمله:

۱. تفسیر فخررازی، جلد ۴۲، صفحه ۱۹۵.

در حدیثی از امام باقر(علیه السلام) می خوانیم: «إِنَّ اللَّهَ يَقُولُ أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا، خَالِقُ الْخَيْرِ وَالشَّرِّ، وَهُمَا خَلْقَانِ، مِنْ خَلْقِي...»: «من خداوندی هستم که هیچ معبودی جز من نیست آفریدگار خیر و شرّ و آنها دو مخلوق از مخلوقات من اند.»^(۱)

همین معنا در حدیث دیگری از امام صادق(علیه السلام) آمده است فرمود: از چیزهایی که خداوند به موسی(علیه السلام) وحی فرستاد و در تورات نازل فرمود این بود: «إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا، خَلَقْتُ الْخَلْقَ، وَخَلَقْتُ الْخَيْرَ وَاجْرِيَّتَهُ عَلَى يَدَيَّ مِنْ أَحَبُّ، فَطُوبَى لِمَنْ اجْرِيَّتَهُ عَلَى يَدَيْهِ، وَأَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا، خَلَقْتُ الْخَلْقَ وَخَلَقْتُ الشَّرَّ وَاجْرِيَّتَهُ عَلَى يَدَيَّ مَنْ أُرِيدُهُ، فَوَيْلٌ لِمَنْ اجْرِيَّتَهُ عَلَى يَدَيْهِ»: «من خدائی هستم که هیچ معبودی جز من نیست من مردم را آفریدم، و خیر را نیز آفریدم، و آن را بردست کسانی که دوست می دارم جاری می سازم، پس خوشا به حال کسانی که آن را بردست های آنان جاری می سازم، و من خدائی هستم که معبودی جز من نیست، مردم را آفریدم و شر را نیز آفریدم، و آن را بردست کسانی که می خواهم جاری می سازم پس وای بر کسانی که آن را بردست های آنها جاری سازم.»^(۲)

۳. باز در حدیث دیگری از امام صادق(علیه السلام) آمده است: «الْخَيْرُ وَالشَّرُّ

كُلُّهُ مِنَ اللَّهِ»: «خیر و شر همه از سوی خدا است.»^(۳)

احادیث متعدّد دیگری در این زمینه در منابع اسلامی وجود دارد که ذکر همه

آنها ما را از هدف بحث دور می سازد.^(۱)

۱. بحارالانوار، جلد ۵، صفحه ۱۶۰، حدیث ۲۰.

۲. اصول کافی، جلد ۱، صفحه ۱۵۴، باب الخیر و الشر حدیث ۱.

۳. بحارالانوار، جلد ۵، صفحه ۱۶۱، حدیث ۲۱.

در پیرامون این احادیث سؤالات مختلفی مطرح می شود که مهم تر از همه سؤال زیر است.

نخست این که اگر شرور امر عدمی هستند چگونه در اینجا تعبیر به خلقت شده است؟

پاسخ این سؤال را از بحث های گذشته می توان دریافت و آن این که بسیار می شود که شر به امور وجود اطلاق می شود که منشأ عدم می گردد، مانند انواع میکرب ها، و مواد سمی، و سلاح های مخرب که همه امور، وجودی هستند ولی سرچشمه بیماری و مرگ و تخریب که امور عدمی هستند می شود. (دقت کنید.)
از این گذشته ممکن است تعبیر فوق اشاره به شرور نسبی باشد که جنبه وجودی دارد، و خیر آن غالب است، هر چند نسبت به پاره ای از افراد اثر منفی می گذارد.

مرحوم علامه مجلسی رضوان الله تعالی علیه در مرات العقول از محقق طوسی در شرح این گونه روایات چنین نقل می کند که منظور از شر اموری است که با طبع انسان ملائم نیست هر چند دارای مصلحت است.

سپس در توضیح آن از قول آن محقق می افزاید: شرّ دو معنا دارد:

۱. چیزی که ملائم و هماهنگ با طبایع نیست، مانند حیوانات موذی.
۲. چیزی که موجب فساد است و در آن مصلحتی وجود ندارد.

آنچه از خدا نفی می شود شرّ به معنای دوم است، نه به معنای اوّل، سپس می افزاید: فلاسفه معتقداند امور بر پنج قسم است: اشیائی که تمامش خیر است، که صدور آن از خداوند واجب می باشد، و اشیائی که سراسر شرّ است که صدور

۱. برای اطلاع بیشتر به جلد ۱، اصول کافی باب الخیر و الشر و جلد دوم کتاب الدعا باب ما یجد به الرب حدیث ۱ و ۲ صفحه ۵۱۵ و ۵۱۶ و بحار الانوار، جلد ۵، باب السعادة و الشقاوه مراجعه فرمائید.

آن از خدا محال است، و اشیائی که خیر آن غالب است آن نیز صدورش از خدا ضروری است و اشیائی که شر آن غالب است یا خیر و شرش مساوی است، هیچ یک از این دو از خداوند صادر نمی شود، و آنچه از حیوانات موزی در عالم می بینیم فوائد وجودی آنها بیش از شر آنها است (و به همین دلیل آفریده شده اند).^(۱)

بنابراین آفرینش شر از سوی خدا ممکن است اشاره به اموری باشد که بعضاً مایه شرنند، ولی در مجموع خیر آنها غالب است.

سؤال دیگری که در ارتباط با این روایت مطرح است این که می فرماید: خداوند، خیر و شر را بر دست گروه های مختلفی از مردم جاری می سازد، آیا این مسأله بوی جبر نمی دهد؟ وانگهی چگونه ممکن است خالق حکیم، افرادی را وسیله شر و فساد کند؟

پاسخ این سؤال نیز با توجه به آنچه قبلاً گذشت، مطالب پیچیده ای نیست، زیرا این تعبیرات اشاره به توحید افعالی خدا است، یعنی همه چیز منتهی به ذات پاک او می شود، منتها خداوند به انسان اختیار و آزادی اراده داده و برای آزمایش او اسباب خیر و شر و خوبی و بدی را در اختیارش نهاده، و این خود انسان هستند که سرانجام تصمیم نهائی را می گیرند از کدامین راه بروند و با کدامین برنامه خود را تطبیق دهند مسلماً آنها که راه ایمان و عمل صالح را بر می گزینند، خداوند انواع خیرات را بر دست آنها صادر می کند.

همچنین از اینجا تفسیر آیاتی که می فرماید: انسان هر کار خوب و بدی را کند روز قیامت در برابر خود حاضر می بیند: **(يَوْمَئِذٍ يَصُدُّ النَّاسُ أُمَّتَاتًا لِّرَوْا**

۱. مرآت العقول، جلد دوم، صفحه ۱۷۱ (باب الخیر و الشر حدیث اول).

أَعْمَالَهُمْ ۷) فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ: «که انسان در برابر نعمتهای

پروردگارش بسیار ناسپاس و بخیل است؛ - و او خود (نیز) بر این گواه است.»^(۱)
روشن می‌شود.

کوتاه سخن این که: شرّ به مفهوم عدمی آن مخلوق خدا نیست، آنچه مخلوق است دو چیز است:

۱. اموری که ذاتاً وجودی هستند، اما گاه سرچشمه عدم می‌شوند، که مثال‌های آن در بالا گفته شد.

۲. اموری که خیر آنها بر شرشان غالب است، و یا به تعبیر دیگر شرّ نسبی محسوب می‌شوند، مانند بسیاری از سموم حیوانات که در شرایطی مایه مرگ و میر انسان‌اند، ولی از سوی دیگر امروز می‌دانیم از سموم این حیوانات بسیاری از داروهای شفابخش ساخته می‌شود، و در مراکز داروسازی بخش‌هایی وجود دارد که مارهای خطرناک و مانند آن را برای استفاده از سموم آنها نگهداری می‌کنند، گذشته از این نیش و سمّ این حیوانات وسیله دفاعی برای حفظ آنها در مقابل دشمنان یا تهیه طعمه و غذا است.

همچنین میکرب‌ها که به عنوان شرور شناخته می‌شوند، یک سلسله امور وجودی هستند که در کنار آثار منفی خود، آثار مثبتی نیز دارند.

بسیاری از این موجودات ذره بینی کارشان متلاشی کردن اجساد انسان‌های مرده، و لاشه‌های حیوانات است، و اگر آنها نبودند در مدتی نه‌چندان طولانی کره زمین مملو از این اجساد آلوده و متعفن می‌شد، و محیط زیست انسان به شدت ویران می‌گشت.

نیز کار گروهی از آنها فعل و انفعالاتی در درون خاک ها است که سبب آماده سازی آنها برای کشت و زرع می شود.

حتی میکرب های موزی و بیماری زار در حملات مداومی که از طریق غذا و آب و هوا به کشور تن انسان دارند، تمام سلول های بدن را در یک حال دفاعی مداوم قرار داده و فعال می کنند، و سبب نیرومندی آنها می شوند، تا آنجا که بعضی معتقداند که اگر این میکرب های مهاجم نبودند بدن انسان بسیار ضعیف و کم رشد و ناتوان و کوچک بود، و شاید بلند قامت ترین انسان ها طول قامتشان از هشتاد سانتی متر! تجاوز نمی کرد.

آخرین سؤال که در زمینه خلقت شر مطرح می شود این است که، چرا مخلوقات خدا منحصر به خیر محض نیست؟ و اشیائی یافت می شود که خیر آن غالب است، فی المثل آتش یک ماده سوزنده است، که بسیار شئون تمدن انسان و مواد حیاتی و اشیاء مفید از آن سرچشمه می گیرد، ولی گاه افرادی را می سوزاند، و یا بر اثر بی احتیاطی خانه ای را دچار حریق ساخته و خاکستر می کند.

ولی باید توجه داشت که در این گونه موارد اگر بنا شود جنبه شر آن گرفته شود مفهومش آن است که خداوند آتشی نیافریند زیرا آتشی که گاه بسوزاند و گاه نسوزاند آتش نیست.

به تعبیر دیگر: طبیعت عالم ماده اینگونه نقائص در کنار کمالاتش دارد، و اگر بنا شود این نقائص حذف گردد مفهومش این است که عالم ماده اصلاً آفریده نشود، در حالی که دارای خیر غالب و کمال نسبی است، و آفرینش آن موافق حکمت است. (دقت کنید).

دو سؤال مهم در زمینه عدل الهی

در پایان این مباحث دو سؤال که در خور اهمیّت و شایان توجّه است باقی

مانده است:

۱. چرا عدل به عنوان یکی از اصول دین مطرح شده؟

می دانیم طبق تقسیم بندی صفات خدا، صفت عدل در بخش صفات فعل قرار می گیرد، و یکی از آنها محسوب می شود، چرا که توصیفی است برای افعال خداوند، در اینجا این سؤال پیش می آید که به خاطر کدامین ویژگی از سایر صفات جدا شده، و به عنوان یک اصل مستقل در اصول پنج گانه دین جای گرفته، و گاه آن را در کنار امامت به عنوان دو اصل ویژه مذهب شیعه معرفی می کنند؟

در پاسخ به این سؤال باید به چند نکته توجّه کرد:

۱. وضع خاص این مسأله که در آغاز بحث ها از نظر تاریخچه پیدایش آن گذشت، یکی از روشن ترین علل جدائی این وصف از سایر اوصاف خدا است. زیرا همان گونه که گفتیم در قرن اول هجری نزاع شدیدی میان علمای عقائد اسلامی در گرفت، که در یک سو اشاعره قرار داشتند، که معتقد بودند افعال خدا را به عدل و ظلم نمی توان توصیف کرد، و او مافوق این امور است، هر کاری خداوند کند عین عدالت است، حتی اگر تمام انبیاء را به دوزخ و تمام اشقیاء را به بهشت بفرستد!

همچنین از سوی دیگر شیعه و گروه معتزله - گروه دیگری که عقل را یکی از منابع اسلامی می شمردند - قرار داشتند که می گفتند خداوند حکیم و عادل است، و هرگز کاری برخلاف این اصول انجام نمی دهد، ظالم را پاداش، و مظلوم

را مجازات نخواهد کرد، عقل ما خوب و بد را در مقیاس وسیعی درک می کند، و خداوند عادل و حکیم جز نیکی انجام نمی دهد.

چنانکه دیدیم بسیاری از آیات قرآن نیز به وضوح این حقیقت را تأیید کرده است.

این اختلاف سبب شد که گروه دوم به عنوان عدلیه شناخته شوند، و کم کم اصل عدالت در کنار امامت از مشخصات مذهب شیعه شناخته شد.

۲. از این گذشته بسیاری از صفات فعل خداوند در حقیقت به همان ریشه عدل باز می گردد، مثلاً خداوند، حکیم، حاکم، رازق، رحمان و رحیم است، همه اینها پرتوی از مسأله عدالت خدا است، اصولاً عدالت به مفهوم وسیع کلمه یعنی قرار دادن هر چیزی در جای خود تمام صفات فعل را در بر می گیرد!

از آن مهمتر مسأله معاد و مالک یوم الدین بودن خداوند، در حقیقت از عدالت او نشأت می گیرد، و این ویژگی ایجاب می کند که این اصل مستقلاً مورد توجه قرار گیرد.

۳. عدل چنان مفهوم گسترده ای دارد که هم عدالت اعتقادی را شامل می شود، و هم عدالت اخلاقی و عدالت اجتماعی را، و به این ترتیب پرتوی از مسأله عدل خداوند به ملکات اخلاقی انسان، و به سراسر قوانین اجتماعی تأیید خواهد شد، و زینده است، چنین اصل اعتقادی که بازتاب چنین گسترده دارد به عنوان یکی از ارکان اسلام معرفی گردد.

گرچه در منابع اسلامی به آیه یا روایتی که نشان دهد این گزینش صریحاً از سوی پیشوایان معصوم (علیهم السلام) صورت گرفته برخوردار نکرديم، و ظاهراً انتخابی است که از سوی علمای کلام و عقائد صورت گرفته، ولی الهام بخش این

گزینش تأکید و اهمیت فراوانی است که در آیات و روایاتی روی این مسأله به طوری کلی شده است.^(۱)

۲. آیا این امور با عدل الهی تضاد دارد؟

عناوین مختلفی در قرآن و روایات اسلامی دیده می شود که گاه از نظر اسلامی، و یا حتی احياناً برای بعضی از دانشمندان هماهنگ بودند آن با مسأله عدل الهی روشن نیست مانند:

الف- مسأله شفاعت

ب- مسأله جبر و اختیار

ج- قضا و قدر

د- تقسیم ارزاق به صورت متفاوت و وجود غنا و فقر در کنار هم در جوامع انسانی.

مسئله هریک از این مسائل از نظر محتوا و ماهیت بحث جداگانه و مشروحی دارد، که در جایگاه ویژه آنها به خواست خدا سخن خواهیم گفت، ولی در اینجا تنها از این بعد که هیچ گونه تضادی در میان آنها و مسأله عدالت نیست، باید بحث کرد.

اما در مورد شفاعت آنها که گمان می کنند شفاعت مفهومش این است که شفاعت پیامبر (صلی الله علیه و آله) یا امام (علیه السلام) یا فرشته مقربّی گنجهکاری را به بهشت

۱. تنها در روایتی که از امام صادق (علیه السلام) نقل شده مردی به عنوان سؤال می پرسد: «ان اساس الدین التوحید و العدل»، و توضیح در این زمینه می خواهد و امام (علیه السلام) با توضیح خود به طور ضمنی این سخن را تأیید می فرماید. (به بحارالانوار، جلد ۵، صفحه ۱۷ مراجعه فرمائید).

برد، در حالی که گنهکار دیگری را که درست در شرایط مشابهی قرار دارد به دوزخ بفرستد، حق دارند چنین شفاعتی را مخالف اصل عدالت بدانند!

ولی با توجه به این که شفاعت تنها در باره کسانی است که لیاقتی از خود در این زمینه نشان داده اند، و با اعمال خیری استحقاق شفاعت شفیعان را کسب کرده اند، به طوری که وعده شفاعت عملاً به صورت یک کلاس تربیت برای اصلاح گنهکاران و جلب آنها به صراط مستقیم درآمده، و یا حداقل آنها را از آلودگی به گناه بیشتر باز می دارد، به خوبی روشن می شود که مسأله شفاعت هیچ گونه منافاتی با مسأله عدالت و حکمت خداوند ندارد بلکه موکد آن است.^(۱)

همچنین مسأله جبر و اختیار روشن است که اعتقاد به اختیار و آزادی اراده بشر نه تنها مخالفتی با مسأله عدالت پروردگار ندارد، بلکه کاملاً با آن هماهنگ است، آنچه منافات دارد مسأله جبر است، و بدون شک قائلین به جبر بر سر دو راهی قرار دارند: یا باید جبر را بپذیرند و عدالت را انکار کنند، و یا عدل را بپذیرا شوند و با جبر وداع گویند، و همان گونه که در بحث های گذشته ملاحظه کردید معتقدین به جبر ناچار شده اند عدالت را رها سازند، و این یکی از بزرگترین ایرادات بر مذهب آنها است.

تکرار می کنیم هدف طرح مسأله جبر و اختیار و دلایل بطلان جبر نیست، که آن خود جائی دیگر دارد، هدف تنها این است که از بعد مسأله عدالت به آن نگاه کنیم، و ببینیم آیا امکان دارد کسی دیگری را مجبور بر گناهی کند و بعد او را به خاطر آن گناه مجازات نماید؟! روشن است که پاسخ این سؤال منفی است.

اما در مورد مسأله قضا و قدر و سرنوشت انسان به طوری که در بحث قضا و قدر خواهد آمد، هرگز مفهوم واقعی و منطقی قضا و قدر این نیست که سرنوشت

هر انسان از نظر سعادت و شقاوت، اطاعت و معصیت، خوشبختی و بدبختی، به طور اجباری از پیش تعیین شده، سرنوشتی حتمی و غیر قابل تغییر؛ این یک خرافه بیش نیست که بعضی از ناآگاهان قضا و قدر اسلامی را بر آن تطبیق کرده اند.

قضا و قدر الهی از یک نظر اشاره به قانون علیت است، به این معنای که خدا مقدر کرده است افرادی که مثلاً سعی و کوشش کنند موفق شوند، و افراد سست و تنبل ناموفق باشند - استثناءهای محدود کلیت این مسأله را به هم نمی زند - همچنین قضا و قدر الهی به این تعلق گرفته است که مطیعان سعادت‌مند گردند، و عاصیان بدبخت و شقاوت‌مند، یا در مسائل اجتماعی ملت های متحد و یکپارچه نیرومند و پیروز گردند و آنها که راه تفرقه و اختلاف را می پویند مغلوب و شکست خورده.

همه جا قضا و قدر الهی به این صورت است، و مسلماً اگر چنین تفسیر شود کاملاً با مسأله عدل الهی هماهنگ است، اما اگر آن را آن گونه که ناآگاهان تفسیر می کنند در نظر بگیریم، چیزی است که با عدل الهی در تضاد است، و راه حلی برای آن نیست.^(۲)

اما مسأله تفاوت مردم در مسأله فقر و غنا آن نیز از قبیل قضا و قدر مشروط الهی است، یعنی افراد یا ملت های سخت کوش، منظم، متحد معمولاً غنی ترند، و افراد سست و ملت های تنبل و فاقد نظم و اتحاد فقیرتر، و نمونه های عینی آن را

۱. برای توضیح بیشتر به تفسیر نمونه جلد ۱، ذیل آیه ۴۷ و ۴۸ بقره مراجعه فرمائید.
۲. برای توضیح کامل در مسأله قضا و قدر و سرنوشت کتاب انگیزه پیدایش مذاهب (صفحه ۱۷ تا ۴۱) و تفسیر نمونه، جلد ۲۳، صفحه ۸۳

در اجتماع خود، و در میان ملل جهان می بینیم و موارد استثنائی نمی تواند این اصل کلی را به هم بزند.

آری مواردی نیز وجود دارد که فقر از خارج بر جمعیت یا فردی تحمیل می شود، و استعمار و استثمار از سوی گروهی سبب فقر گروهی دیگری می شود، این نیز چیزی نیست که مسأله عدل الهی را زیر سؤال ببرد، شکی نیست که خداوند به انسان آزادی داده، چرا که اگر نمی داد راه تکامل در تحت شرایط اجباری پیمودنی نبود، و نیز شکی نیست که گروهی از این آزادی سوء استفاده می کنند که البته خداوند عادل حکیم سرانجام حق مظلوم را از ظالم می گیرد، ولی اگر سوء استفاده ها سبب شود که خداوند آزادی را به کلی از انسان ها سلب کند قافله سیر تکاملی انسان لنگ خواهد شد، و از سوی دیگر سوء استفاده بندگان از نعمت آزادی لطمه ای به عدالت پروردگار نمی زند.^(۱)

آخرین سخن درباره عدل الهی

بازتاب عدل الهی در اخلاق و عمل

قبلاً اشاره شد که در اسلام مسائل اعتقادی از مسائل علمی جدا نیست، توجه به اوصاف الهی سبب می شود که انسان چشم دل را عمیقاً به آن نقطه کمال مطلق بدوزد و سعی کند در سیر درونی و برونی خود را به او نزدیک و نزدیکتر سازد، و این نزدیکی سرانجام سبب تخلُّق به اخلاق الهی و انعکاس صفات او در اخلاق و عمل انسان می شود.

۱. توضیح این بحث به طور مشروح در تفسیر پیام قرآن جلد دوم تفسیر پیام قرآن، صفحه ۳۵۵ تا ۳۶۰ آمده است.

بنابراین هر قدر انسان به او نزدیک تر شود، این صفات در او قوی تر می گردد، مخصوصاً در مسأله عدل الهی (خواه عدالت را به مفهوم وسیع اش تفسیر کنیم، که قرارداد هر چیزی در جای شایسته خویش است، یا به معنای ادای حقوق و مبارزه با هر گونه تبعیض و اجحاف) این عقیده در فرد فرد مسلمانان و جوامع اسلامی اثر می گذارد و آنها را به سوی مدیریت صحیح در کارها، و برافراشتن پرچم عدل و داد، نه تنها در کشورهای اسلامی که در کل جهان دعوت می کند.

اهمیت مسأله عدالت در اسلام به قدری است که هیچ چیز نمی تواند مانع آن گردد، دوستی ها و دشمنی ها، قرابت و خویشاوندی، دوری و نزدیکی، در آن اثر ندارد، و هر گونه انحراف از آن متابعت از هوای نفس است، چنانکه در آیه «۲۶ سوره ص» خطاب به داود می خوانیم: **(يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ)**: «ای داود! ما تو را خلیفه (و نماینده خود) در زمین قرار دادیم؛ پس در میان مردم بحق داوری کن، و از هوای نفس پیروی مکن که تو را از راه خدا منحرف سازد.» و در آیه ۸ سوره مائده می فرماید: **(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا)**: «دشمنی با جمعیتی، شما را به گناه و ترک عدالت نکشاند.»

اهمیت این موضوع تا آن حد است که اگر از طرق مسالمت آمیز اجرای عدالت میسر نشود، می توان از یک سو مظلومان را بسیج کرده، و به قیام عمومی دعوت نمود، و از سوی دیگر برای حمایت از آنان با ستمگر جنگید، چنانکه در آیه ۷۵ سوره نساء می خوانیم: **(وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ)**: «چرا در راه خدا، و (برای

رهایی) مردان و زنان و کودکانی که (به دست ستمگران) تضعیف شده اند، پیکار نمی کنید؟!»

این بحث را به چند روایت ناب که زینت بخش پایان این جلد است خاتمه می دهیم:

۱. امیرمؤمنان علی (علیه السلام) در کلام کوتاه و تعبیر جالب و پرمغزی می فریاد: «**الْعَدْلُ حَيَاةٌ**»: «عدالت مایه حیات و زندگی است!»^(۱)

۲. در حدیث دیگری امام صادق (علیه السلام) می فرماید: «**الْعَدْلُ أَخْلَى مِنَ الْمَاءِ يُصِيبُهُ الظَّمَانُ**»: «عدل گواراتر از آبی است که تشنه کام به آن می رسد.»^(۲)

۳. باز در حدیث دیگری از امیرمؤمنان علی (علیه السلام) آمده: «**جَعَلَ اللَّهُ الْعَدْلَ قِوَاماً لِلْأَنَامِ، وَ تَنْزِيهاً مِنَ الْمَظَالِمِ وَ الْآثَامِ، وَ تَسْنِيَةً لِلْإِسْلَامِ**»: «خداوند عدل را قوام مردم و سبب پاکسازی جامعه از ظلم و گناه، و موجب شکوه و سربلندی اسلام قرار داده است.»

۴. همچنین در حدیث دیگری از همان حضرت می خوانیم: «**الْعَدْلُ رَأْسُ الْإِيمَانِ، وَ جِمَاعُ الْأَخْسَانِ، وَ أَعْلَى مَرَاتِبِ الْإِيمَانِ**»: «عدالت به منزله سر برای پیکر ایمان است، تمام نیکی ها در آن جمع است و برترین مراتب ایمان محسوب می شود.»

۱. غررالحکم (از میزان الحکمه، جلد ۶، صفحه ۸۱).

۲. بحارالانوار، جلد ۷۲، صفحه ۳۶، حدیث ۳۲ (همین مضمون به صورت دیگری نیز از آنحضرت نقل شده: «**الْعَدْلُ أَخْلَى مِنَ الشَّهْدِ، وَ أَلْيَنُ مِنَ الزَّبْدِ، وَ أَطْيَبُ رِيحاً مِنَ الْمَشْكِ**»: «عدالت شیرین تر از عسل، لطیف تر از کره، و خوشبوتر از مشک است.»)

بالاخره در کلام بسیار والائی از پایه گذار اسلام پیغمبر اکرم (صلی الله علیه وآله) می خوانیم: «عَدَلُ سَاعَةٍ خَيْرٌ مِنْ عِبَادَةِ سَبْعِينَ سَنَةً، قِيَامُ لَيْلِهَا وَصِيَامُ نَهَارِهَا، وَجَوْزُ سَاعَةٍ فِي حُكْمٍ، أَشَدُّ وَاعْظَمُ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ مَعَاصِي سِتِّينَ سَنَةً»: «یک ساعت عدالت بهتر از هفتاد سال عبادت است که همه شب تا صبح عبادت کند، و همه روز با روزه بگذرد، و یک ساعت ستم در حکم و داوری نزد خدا سخت تر و بزرگ تر است از معصیت های شصت سال!»

خداوندا! آنچه‌ان قلوب ما را به نور معرفت ذات، و صفات جمال و جلالت، روشن ساز که غیر تو را نخواهیم و جز راه تو نپوئیم.

بارالها! روح و جان ما را به عشق جمالت آنچه‌ان گرم کن که اخلاق و اعمال ما را به رنگ خود در آورد، و با (صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً): «رنگ خدایی (بپذیرید: رنگ ایمان و توحید و اسلام). و چه رنگی از رنگ خدایی بهتر است؟!» قرین گردد.

پروردگارا! آنچه‌ان تقوائی در پرتو ایمان به اسماء حسنایت به ما عنایت فرما، که هرگز سر سوزنی از مسیر عدالت جدا نگشته، و راه انحراف نپوئیم.

آمین یا رب العالمین

تاریخ پایان جلد چهارم پیام قرآن

۱۵ ربیع الثانی ۱۴۱۰

۱۳۶۸/۸/۲۴