**ويژگيهاي فعل الهي**

**1. تحقق فعل، به صرف اراده**

هرگاه خدا فعلي را اراده كند و بخواهد شيئي در خارج موجود شود، صرف اراده او براي تحقق آن شي‏ء كافي است؛ مانند تحقق صور و مفاهيم ذهني كه به مجرد اراده انسان، در حيطه نفس او يعني در خيال يا وهم يا عقلِ وي نقش مي‏بندد.

﴿إذا قضي أمراً فإنّما يقول له كن فيكون﴾1 در جمله «فيكون» كان تامه است؛ يعني «فيوجد». گاه به جاي «قضي» كلمه «أراد» آمده كه در اينجا هر دو فعل به يك معناست. ﴿إنّما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون﴾2

اين‏گونه آيات اشاره به تاثیرسریع اراده خدا دارد وهرگاه خدا بخواهد چيزي را موجود كند، بدون نياز به چیزی، تنها «كن» را انشا مي‏كند. مراد از «كُنْ» نيز لفظ نيست، وگرنه براي ايجاد آن نيز لفظ ديگري لازم بود و تسلسل پيش مي‏آمد و برای ایجاد شی نیاز نیست شی وجود عینی داشته باشد تا خطاب «كن» متوجه آن شود.

﴿أبشّرتموني علي أن مسّني الكِبَر فَبِم تبشّرون﴾3؛﴿قال ربّ أنّي يكون لي غلام و قد بلغني الكِبَر و امرأتي عاقر﴾4 خدا مي‏تواند نقصان مبدأ قابلی را با اراده تکوینی خود برطرف کند.

﴿قالوا أتعجبين من أمر الله رحمت الله و بركاته عليكم أهل البيت... ﴾5

1ـ سوره بقره، آيه 117؛ سوره آل‏عمران، آيه 47؛ سوره مريم، آيه 35؛ سوره غافر، آيه 68.

2ـ سوره يس، آيه 82.

3ـ سوره حجر، آيه 54.

4ـ سوره آل‏عمران، آيه 40.

5- سوره هود، آيه 73.

﴿قال ربّك هو علي هيّن و قد خلقتك من قبل و لم تك شيئاً﴾1

خدا دراین آیه پاسخ حضرت زکریا را با اقامه برهان داده است و منظور از ضمير كاف در ﴿خلقتك﴾ شخص حضرت زكريا(عليه‌السلام) نيست، بلكه مقصود آفرينش نوع انسان است: ﴿هل أتي علي الإنسان حين من الدّهر لم‏يكن شيئاً مذكوراً﴾2؛ يعني نخست انسان سابقه عدم داشت و از پدر و مادر و مجراي عادي خلق نشد. البته تطوّر آفرينش انسان گاهي از جمله ﴿لم تك شيئاً﴾ برمي‏آيد و زماني از جمله، ﴿لم يكن شيئاً مذكوراً﴾؛ يعني اوّلي ناظر به معدوم محض بودن اوست و دومي راجع به اين‏كه چيز قابل ذكري نبود؛ هرچند به صورت چيزي مانند ذرّات ريز و سلّولهاي ضعيف و نامرئي درآمده بود.

**2. تخلف ناپذيري فعل از اراده**

تحقق فعل خدا كه همان اراده تكويني اوست، نه تعجيزبردار است و نه عصيان‏پذير؛ زيرا خداي سبحان با اراده تكويني خود هستي هر چيزي را مي‏آفريند و با قدرت قاهره خويش هرگونه مانعي را از جانب هر كه و هر چه باشد برمي‏دارد.

﴿وهو القاهر فوق عباده ﴾3

﴿ وما انتم بمعجزین فی الارض ولا فی السماء وما لکم من دون الله من ولی ولا نصیر﴾4

﴿وما كان الله ليعجزه من شي‏ءٍ في السَّمَاوَاتِ ولافي الأرض إنّه كان عليماً قديراً﴾5

1ـ سوره مريم، آيه 9.

2 ـ سوره انسان، آيه 1.

3ـ سوره انعام، آيات 18 و 61.

4ـ سوره عنكبوت، آيه 22.

5 ـ سوره فاطر، آيه 44.

﴿ولايحسبنّ الذين كفروا سبقوا إنّهم لايعجزون﴾1

﴿وما نحن بمسبوقين﴾2

پس اگر خدا به چيزي امر تكويني كند كه موجود شود، آن چيز بدون هيچ‏گونه مانعی تحقق پيدا مي‏كند. برهان مسئله نيز اين است كه امر تكويني الهي همان ايجاد است و ايجاد بدون وجود نخواهد بود.

آيات قرآن مبيّن اين حقيقت است كه در نظام تكوين عصيان فرض ندارد و تخلف از امر تكويني خدا محال است. همه موجودات با ميل و رغبت، تسليم محض خواست تكويني خالق خود هستند؛ زيرا گرايش هر موجودي به هستي‏بخش خويش است.

﴿و للهِ جنود السَّمَاوَاتِ و الأرض﴾ 3﴿فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين﴾4

قران کریم تمام جهان هسنی را سربازان خدا وهمه عالم را مطيع و فرمان‏بردار خدا مي‏داند.

در این آیه كلمه، ﴿طائعين﴾ به صيغه جمع آورده شده است تا مبيّن طوع و رغبت آحاد تمام موجودات عالم باشد.

اگردر برخي آيات «طوع» و «كره» با هم آمده است،سخن به لحاظ جمع بين تكوين و تشريع هر دو است، يا به لحاظ نفسي و قياسي بودن. ﴿وله أسلم من في السَّمَاوَاتِ والأرض طوعاً وكرهاً﴾5

درمحدوده تشریع خدا انسان را مختار آفریده تا ببیند چه کسی اوامر اورا عصیان میکند، چه کسی با کراهت و کسالت انجام میدهد وچه کسی باشوق و رغبت.

1ـ سوره انفال، آيه 59.

2ـ سوره معارج، آيه 41.

3ـ سوره فتح، آيه 4.

4ـ سوره فصلت، آيه 11.

5- سوره آل‏عمران، آيه 83.

**3. كفايت مبدأ فاعلي**

در اینجا دو سوال مطرح است

1-خدا عالم را از چه آفرید؟ آيا از قبل چيزي بود كه خدا آن را دگرگون كرد و به صورت عالم امكان كنوني در آورد يا از هيچ و عدم آفريد؟

2-آيا جهان از شي‏ء آفريده شد يا از لا شیء؟

هر دو فرض اشکال دارد.

لازمِ فرض نخست، ازليت ماده عالم و وجود چيزي است كه خدا آن را نيافريده باشد. لازم فرض دوم نيز اين است كه خدا عالم هستي را از «لا شي‏ء» و عدم آفريده باشد، وجود و عدم نقیض یک دیگرند و چیزی به نقیض خود مبدل نمیشود.

اين شبهه نخست از جانب مادیون مطرح بوده، عده‏اي بر اساس آن قائل به قديم بودن ماده و منكر اصل آفرينش شده‏اند. آنگاه عدّه‏اي آن را دامن زدند و دست‏آويز شك يا الحاد قرار داده‏اند، ولي جواب آن در كلام امام علي(ع) و در خطبه حضرت فاطمه (س)آمده است که خلقت اشيا نه «من شي‏ء» است كه ازليت ماده لازم بيايد و نه «من لا شي‏ءٍ» است كه مستلزم آفرينش از «عدم» است، بلكه فرض سوم يعني «لا من شي‏ء» صحيح است؛ خداي سبحان عالم امكان را نه از چیزی خلق کرد و نه از عدم آفرید . پس اصل عالم بدیع و نوظهور است .

امام علی(ع): «الذي لا من شي‏ءٍ كان، و لا من شي‏ءٍ خلق ما كان... و كل صانع شي‏ءٍ فمِن شي‏ءٍ صَنَع و اللهُ لا من شي‏ءٍ صنع ما خلق»1

حضرت فاطمه(س): «ابتدع الأشياء لا من شي‏ءٍ كان قبلها و أنشأها بلا احتذاء أمثلةٍ أمتثلها»2

[1] ـ توحيد صدوق، ص43 ،41؛ اصول كافي، ج1، ص134، 135.

[2] ـ احتجاج، ج1، ص255.

**4. مادي نبودن فعل**

فعل يا مادي است يا مجرد؛ يعني فعل فاعل دو نوع است:

الف. فعلي كه فاعل آن در انجامش محتاج به حركت اعضا و استمداد از ابزار است، مانند فعل انسان و حيوان. لازم طبيعي چنين فعلي آن است كه فاعل آن احساس خستگي مي‏كند چون قدرت او محدود است. گرچه گاهي اين خستگي احساس مي‏شود و گاهي به عللي، چون نيرومندي، عادت، تكرار و ...، احساس نمي‏شود، گاهي خستگي آن زودگذر و اندك است و گاهي دوام بيشتري دارد و طاقت فرساست.

ب. فعلي كه فاعل آن نيازمند به حركت و ادوات و ابزار مادي نيست. در اين نوع كار، فاعل از اعضا و جوارح چون دست و بازو كمك نمي‏گيرد و چون مادي نيست و سبكي و سنگيني از خواص ماده است، این سنگینی و سبکی در عالم مجردات راه ندارد.

خداوند فاعلی است که افعال او بدون حرکت و ابزار انجام میشود ، و چون هیچ گونه خستگی و ملال در او راه ندارد پس افعال او نیز مادی نیست . ﴿لا يؤده حفظهما﴾ در اینجا ضمیر به الله برمیگردد و دشواری را از خدا سلب میکند.﴿و هو العليّ العظيم﴾1

همچنین انسان براي دستيابي به مطالب علمي قواي بدني را به كار مي‏گيرد و چه بسا خسته مي‏شود يا در هنگام دريافت وحي به عرق مي‏افتد ولي وقتي محصول آن تفكر به دست آمد يا وحي دريافت شد هرگز از حمل مطلب علمي احساس خستگي نمي‏كند.

﴿و علّم آدم الأسماءَ﴾2 حضرت آدم(عليه‌السلام) از فرا گرفتن همه حقايق عالم و تعلّم اسماي حسناي الهی احساس سنگيني و خستگي نكرد و پيامبر اكرم‏(ص) نيز از تلقي قرآن و دريافت وحي كه خداوند آن را قول ثقيل ( مقصود کلام خدا و محتوای وحی که هر روحی نمیتواند آن را درک کند)خوانده است ﴿إنّا سنلقي عليك قولاً ثقيلاً﴾3 خستگي و ملال به خود راه نداد.

1 -سوره بقره ، آيه 255.

2 ـ سوره بقره، آيه 31.

3 ـ سوره مزمل، آيه 5.

**5. صدور به نحو تجلّي**

از ويژگيهاي فعل خدا صدور آن به نحو تجلي است نه تجافي و جدایی و انتقال.

معناي صدور فعل به نحو تجافي اين است كه فعل از مبدأ خود جدا شده انتقال مي‏يابد، به گونه‏اي كه ديگر در نزد او نيست؛ مانند نزول باران از آسمان كه وقتي به زمين رسيد ديگر وجود مادي آن در آسمان نيست.

معناي صدور فعل به نحو تجلي اين است كه آنچه در نزد خداست در عين حال كه اصل و حقيقت آن نزد اوست رقيق شده و تنزل يافته‏اش براي ديگران تجلي كرده، آشكار شود؛ مانند نزول قرآن كريم در شب قدر بر پيامبر اكرم(‏ص) كه اصل و حقيقت آن نزد خدا بوده و هست و مرتبه رقيق و نازل آن براي استفاده افراد عادي در قالب الفاظ و كلمات بر آن حضرت فرود آمد.﴿و إن من شي‏ءٍ إلاّ عندنا خزائنه و ما ننزّله إلاّ بقَدَرٍ معلومٍ﴾1،﴿ما عندكم يَنْفَدُ وما عندالله باقٍ﴾2

تجلی خدا در آفریده های خود:

«الحمد لله المتجلّي لخلقه بخلقه»3«فتجلّي لهم سبحانه في كتابه من غير أن يكونوا رأوه بما أراهم من قدرته»4 تجلی خدا درکلام امام علی(ع)

﴿فلمّا تجلّي ربَّه للجبل جَعَله دكّاً و خرّ موسي صَعِقاَ﴾5 تجلی خدا کوه طور.

«تجلّي ملكُ الموت لقبضها من حجب الغيوب»6 نزول عزرائیل برای قبض ارواح از سنخ تجلی است.

1ـ سوره حجر، آيه 21.

2 ـ سوره نحل، آيه 96.

3 ـ نهج‏البلاغه، خطبه 1.

4 ـ همان، خطبه 147.

5 ـ سوره اعراف، آيه 143.

6 ـ صحيفه سجاديه، دعاي 42.

**6. دوام فيض**

اصل پيدايش هر چيزي در جهان امكان و نيز انقطاع يا استمرار آن تابع اراده الهي است؛ اگر خداوند چيزي را به طور محدود بخواهد، آن شي‏ء به نحو موقت انجام مي‏شود و اگر امري را به طور مستمر اراده كند آن چيز به نحو دائم محقق مي‏گردد. فيض مستدام حق بر اثر مشيّت دائمي اوست و اين فيضْ بي‏كران و نابريده است؛ ﴿عطاءً غير مجذوذ﴾1 بهشت عطايي است كه هرگز قطع نمي‏شود و مؤمن سعادت‏مند طوري در آن زندگي مي‏كند كه ابديت براي او ملال‏آور نيست و هر لحظه فيض تازه‏اي بخواهد نزد او حاضر است و هر وقت نعمت جديدي طلب كند براي وي مهياست.﴿فعّال لِما يُريد﴾2. فيض و رحمت از جانب او هميشگي است؛ «يا دائم الفضل علي البريّة»3.

﴿إلاّ ما شاء ربّك﴾4 مگر اينكه پروردگار تو بخواهد. استثناي مذكور ﴿إلاّ ما شاء ربّك﴾ به اين معناست كه اگر خدا چنين نخواهد، بهشت نيز جاودانه نخواهد بود، ولي او خواسته كه هم بهشت جاودانه باشد و فيض او منقطع نشود و هم بهشتيان همواره در آن مستفيض باشند؛ يعني دوام فيض طوري نيست كه قدرت را از خدا سلب كرده باشد بلكه مؤكد قدرت اوست.

**7. حكيمانه بودن**

آيا فعل خدا هدف دارد؟

1- خداي سبحان غني محض و كمال صِرف است و كمال صرف خود هدف است و غير او هر چه هست و هركه هست او را مي‏طلبد. پس معنا ندارد كه خداي سبحان كاري را براي رسيدن به هدف انجام دهد.

1 ـ سوره هود، آيه 108.

2 ـ سوره هود، آيه 107.

3 ـ مفاتيح‏الجنان، اعمال شب جمعه.

4 ـ سوره هود، آيات 107و 108.

معناي هدف داشتن فاعل اين است‏كه فاعل كمال مطلوبي را فاقد است و مي‏كوشد با كار خود به آن كمال برين دست يابد. حال، اگر فاعل غني محض و كمال صِرف باشد و هيچ كمالي فرض نشود كه وي فاقد آن باشد، نمي‏توان گفت كه او هدف دارد و براي رسيدن به مقصد خود تلاش مي‏كند، بلكه بايد گفت چنين فاعلي خود هدف است و براي او هدفي فرض ندارد؛ زيرا معناي غناي محض و كمال صرف اين است كه هيچ كمالي خارج از ذات او وجود ندارد كه او بخواهد با كار خود به آن كمال مفروض برسد؛ بلكه هركمالي فرض شود وي واجد آن است.

﴿هو الأول والآخر﴾1 خداي سبحان هم مبدأ فاعلي اشيا و هم مبدأ غايي و هدف نهايي خلقت است .

﴿إن الله لغني عن العالمين﴾2 موجودی كه بي‏نياز محض است، بي‏نيازي عين ذات اوست. لذا كمبودي ندارد كه بخواهد آن را با عمل خود جبران كند.

﴿الله الصمد﴾3 يعني خدا مصمود و مقصود همه و تأمين‏كننده نياز همه نيازمندان است. پس او غير از خود مقصد و هدفي ندارد.

﴿إن تكفروا أنتم ومن في الأرض جميعاً فإن الله لغني حميد﴾4 اگر همه جوامع بشري كافر شوند، خودشان به هدف نرسيده‏اند، نه اينكه خدا به هدف نرسيده باشد؛ چون خدا غني محض و مقصود همگان است.

﴿الحمد لله رب العالمين﴾5 خدا، افزون بر غني مطلق بودن، حميد و محمود مطلق نيز هست، چون همه نعمتها و هر كه هر چه دارد از ناحيه اوست. پس همه ثناها و ستايشها نيز براي اوست.

1 ـ سوره حديد، آيه 3.

2 ـ سوره عنكبوت، آيه 6.

3 ـ سوره توحيد، آيه 2.

4 ـ سوره ابراهيم، آيه 8.

5ـ سوره حمد، آيه2.

2- خدا حكيم است و از حكيم كار بي‏هدف صادر نمي‏شود.

حكيم يعني فاعلي كه كار او بي‏هدف، بازيچه، ياوه و باطل نباشد. آیات زیراشاره به حکیم بودن خدا و پوچ و بی هدف نبودن نظام آفرینش دارد:

﴿وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لاعبين﴾1

﴿أيحسب الإنسان أن يُترك سُدي﴾2

﴿وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلاً ذلك ظن الذين كفروا﴾3

نتيجه اين دو اصل اين شد كه براي فاعل غني محض و كمال صرف، يعني خداي سبحان هدفي فرض ندارد؛ چون خود او هدف و مطلوب همه اشيا و اشخاص است؛ و از سوي ديگر چون او حكيم و مبدأ حكمت است همه افعالش هدفدار است.

﴿وما خلقت الجن والإنس إلّاليعبدون﴾4 يعني عبادت كردن، هدف جن و انس است؛ نه اينكه معبود شدن، هدف خدا باشد. ﴿أنَّ إلي ربّك المنتهي﴾5 البته عبادت نيز هدف متوسط است و هدف نهايي، لقاي خداست.

هدف مخلوق (نه خالق) آن است كه تمام شئون علمي و عملي وي هماهنگ با دليل معتبر اعم از معقول يا منقولِ مقبول باشد، تا آنچه در آيه مبارك ﴿قل إنّ صلاتي ونُسُكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين﴾6 به آن اشارت رفته است محقّق گردد.

1 ـ سوره انبياء، آيه 16، نيز سوره دخان، آيه 38.

2 ـ سوره قيامت، آيه 36.

3 ـ سوره ص، آيه 27.

4 ـ سوره ذاريات، آيه 56.

5 ـ سوره نجم، آيه 42.

6 ـ سوره انعام، آيه 162.

**8. اختيار**

خداي سبحان در نزول فيض بر اهل تقوا يا عذاب بر اهل طغیان مختار است و در كار خويش هرگز مُلزَم و موجَب نيست؛ زيرا همه فيضها از ذاتي نشئت مي‏گيرد كه قدرت عين آن ذات است. پس فرض اين‏كه خداوند در افعال خود مضطرّ و موجَب باشد باطل است؛ زيرا اگر ذات واجب عين قدرت است و چنين خواسته كه فيض دائم داشته باشد و هرگز فيض از او جدا نشود، توان چنين كاري را دارد و اين دوام فيض مؤكّد قدرت اوست؛ نه اينكه در افاضه دائم مجبور باشد.

فرض اجبار مستلزم محدود بودن قدرت و در نتيجه متناهي بودن از ذات باري‏متعالي است در صورتي كه بي‏نهايت بودن خدا و نامحدود بودن قدرت وي كه عين ذات اوست جايي براي غير نمي‏گذارد تا آن غير چيزي را بر خدا تحميل كند.

خداوند در تعذيب كافران، قادر مطلق و مختار محض است و اين عذاب نه در دست من است، نه به دست ديگري، بلكه تنها در يَد قدرت خداست؛ زيرا ذات آن حضرت عين قدرت نامتناهي است و در قبال قدرت نامحدود الهي قدرتي ديگر نيست كه بر قادر مطلق اِعمال قدرت كند.﴿... فأتنا بما تَعدنا إن كنت من الصادقين﴾﴿إنّما يأتيكم به الله إن شاء وما أنتم بمعجزين﴾1

**9. تحقق وعده و امكان عفو از وعيد**

تحقق وعده و امكان عفو، در فعل الهی که خداوند ملزم به آن نیست.

آيا خدا به انجام وعده و وعيد ملزم است؟

وعده و وعيد، از سنخ اخبار نیستند بلکه هر دو از سنخ انشا و تعهدند.

پس چون انشائي‏اند نه اِخباري، صدق و كذب درباره آنها راه ندارد بلكه وفا و تخلّف و مانند آن در اين زمينه قابل فرض است.

1 ـ سوره هود، آيات 32ـ 33.

مرحوم علامه طباطبايي براي خلف وعده قبح ذاتي معتقد نيست. وي مي‏فرمايد:

خلف وعده گرچه قبح ذاتي ندارد؛ زيرا ممكن است به جهت اضطرار و امر مهم‏تري حُسن داشته باشد، ولي چون براي خداي سبحان اضطرار قابل تصور نيست، خلف وعده از او هرگز نيكو نخواهد بود.1

خلف وعده قبيح است؛ زيرا اگر كسي تعهد كند كاري را انجام دهد و به تعهد خود عمل نكند، عُقلا او را مستحق مذمت مي‏دانند و كاري كه از نظر عُقلا مستحق نكوهش است، از خداي سبحان صادر نمي‏شود. پس خدا به همه وعده‏هاي خود قطعاً عمل مي‏كند،اما تخلف از وعيد نه قبح عُقَلايي دارد و نه قبح عقلي بلكه گاهي به عنوان عفو، احسان، صفح و مانند آن مطلوب است. هيچ گونه «بايد» و الزامي بر خدا حاكم نيست، بلكه اسماي حسنا و صفات علياي او حكم مي‏كند كه قطعاً قبيح از او سر نمي‏زند و اين مسئله به نحو «يجب عن الله» است؛ نه «يجب علي الله»؛ اما وعيد، دو نوع است؛ وعيد صِرف كه براي همه وعيد است و متضمن هيچ‏گونه وعده‏اي نيست و وعيد آميخته به وعده كه براي عده‏اي وعيد است و براي عده‏اي وعده. تخلف از وعيد صرف، بر خدا قبيح نيست؛ زيرا عقوبت عاصي و محروم ساختن او از نعمت، در اختيار حاكم عدل است، حقي كه اگر براي مصالحي، مانند ايجاد اميد و جلوگيري از يأس، از آن صرف نظر كند، هرگز براي او قبحي ندارد؛ اما نوع دوم وعيد، چون مستلزم خلف وعده است قباحت دارد؛ زيرا فرض اين است كه بدون تحقق وعيد طاغي وعده متّقي هم تحقق نمي‏پذيرد و چون خلف در وعده قبيح است و از خدا صادر نمي‏شود خلف وعيد هم در خصوص چنين موردي بايد تحقق نيابد.

بر اين اساس آيات مرتبط با موضوع را مي‏توان اين گونه دسته‏بندي كرد:

1. آيات مصرحه: تحقق حتمی وعده های الهی ﴿وعْد الله لا يخلف الله وعده و لكنّ أكثر الناس لا يعلمون﴾2

﴿لئن شكرتم لأزيدنّكم﴾3

1 ـ الميزان، ج16، ص156.

2 ـ سوره روم، آيه 6.

3 ـ سوره ابراهيم، آيه 7.

2. آياتي كه ظهور در حتمی بودن وعده های الهی دارند.

﴿إنّ ما توعدون لآتٍ و ما أنتم بمعجزين﴾1

﴿و لئن كفرتم إنّ عذابي لشديد﴾2

3. آياتي كه وعيد در ضمن وعده آمده و تعهد خدا آميخته از وعده و وعيد است؛

﴿إنّ الله لا يخلف الميعاد﴾3 قطعاً خدا در وعده تخلف نمي‏كند. اگر وعده داده كه روز جزايي هست براي عده‏اي مسرت‏بخش و براي عده‏اي اندوه‏بار است.

﴿تمتّعوا في داركم ثلاثة أيّامٍ ذلك وعد غير مكذوبٍ﴾4 حضرت صالح به قوم خود گفت: سه روز در خانه‏هاي خويش برخوردار شويد، اين وعيدي بي‏دروغ است.

﴿إنّ الله لا يغفر أن يُشرك به و يغفر ما دون ذلك لمن يَشاء﴾5

شيخ طوسي مي‏فرمايد:

اين آيه ، تنها از جهت كساني كه مشمول غفران الهي قرار مي‏گيرند مجمل است، اما از جهت گناه، اطلاق دارد و دليل است كه غير از شرك هر گناه ديگري بخشيده مي‏شود.6

1 ـ سوره انعام، آيه 134.

2 ـ سوره ابراهيم، آيه 7.

3 ـ سوره آل عمران، آيه 9.

4 ـ سوره هود، آيه 65.

5 ـ سوره نساء، آيات 48و 116.

6 ـ تبيان، ج3، ص219.

**بررسي برخي از روايات**

امام صادق(ع): «مَن وعده الله علي عملٍ ثواباً فهو مُنجّز له و من أوعده علي عملٍ عقاباً فهو فيه بالخيار»1

هر پاداشي را كه خدا نسبت به عملي وعده داده است، حتماً به آن وفا مي‏كند و هر عقوبتي را كه بر عملي وعيد داده در عمل كردن به آن مختار است؛ زيرا تخلف وعيد طبق اسماي حُسناي خدا قبيح نيست، پس شايد به آن عمل كند و شايد عفو نمايد. دراینجا عبارت«فهو منجّز له» قابل دقت است؛ زيرا نفرمود خدا «بايد»به وعده خود عمل كند، بلكه فرمود او حتماً به وعده خود عمل خواهد كرد.

امام رضا(ع): « قد نزل القرآن بخلاف قول المعتزلة قال الله عز و جل: ﴿و إنّ ربّك لذو مغفرةٍ للنّاس علي ظُلمهم﴾2؛ قرآن بر خلاف قول معتزله نازل شده است. خداي عز و جل فرموده است:و به راستي پروردگار تونسبت‏به مردم [با وجود ستمشان] بخشايشگر است.3

امام صادق(عليه‌السلام) فرمود: «ولله عزوجل أن يعفوَ ويتفضّل»4ممكن است‏خداي عزوجل ببخشايد و تفضل كند؛ زيرا وعيد انشاست و تخلف آن محذور كذب خبري ندارد.

از شيخ طوسي نقل شده كه فرمود:

اعتقاد ما در وعده و وعيد اين است كه خدا به هر كس وعده ثواب داد به آن وفا مي‏كند و به هر كس وعده عقاب داده نسبت به آن اختيار دارد، اگر عذاب كند به عدل رفتار كرده و اگر گذشت كند تفضّل كرده است و خدا هرگز به بندگان ظلم روا نمي‏دارد.5

1ـ بحار، ج5، ص334.

2 ـ سوره رعد، آيه 6.

3 ـ وسائل، ج15، ص336.

4 - بحار، ج10، ص227.

5 - همان، ج5، ص335.

نتیجه: خداي سبحان به وعده خويش قطعاً عمل مي‏كند؛ نه اينكه بايد عمل كند؛ اما نسبت به وعيد، راهي به بخشودن بازگذاشته و ممكن است براي ايجاد اميد و جلوگيري از يأس، از برخي گناهان افرادي كه صلاح مي‏داند، بدون توبه درگذرد و چون تعلق عفو به گناهان و به افراد، مجمل است، موجب هيچ تالي فاسدي، مانند تجرّي بر گناه نمي‏شود.

**تبيين صفات فعل**

**1.توحيد در خالقيت**

خالق از اسماء فعلي خداست و آيات قرآن كريم در تبيين آن چند دسته است:

الف. آياتي كه خالقيت خداي سبحان را مفروغ عنه مي‏داند و آن را پايه و اساس اسماي حسناي فعلي ديگر قلمداد مي‏كند.

﴿هل من خالقٍ غير الله يرزقكم من السّماء و الأرض﴾1 آيا غير از خدا آفريدگاري هست كه شما را از آسمان و زمين روزي دهد؟

ب. آياتي كه ضمن اثبات خالقيت موجودهاي ديگر، خدا را نيكوترين خالق مي‏شمرد

﴿فتبارك الله أحسن الخالقين﴾2

ج. آياتي كه با صراحت آفرينش چيزي را به غير خدا نسبت مي‏دهد وليكن آن را به اذن خداوند مي‏داند

﴿و إذ تخلق من الطّين كهيئة الطّير بإذني﴾3

1 ـ سوره فاطر، آيه 3.

2 ـ سوره مؤمنون، آيه 14.

3 ـ سوره مائده، آيه 110.

د. آياتي كه وصف كمالي خالق را منحصر در خداي سبحان مي‏داند.

﴿و خلق كلّ شي‏ءٍ .. لا إله إلّا هو خالق كلّ شي‏ءٍ فاعبدوه و هو علي كلّ شي‏ءٍ وكيل﴾1

جمع‏بندي مجموع آيات: همان توحيد خالقيت و انحصار آفرينش در خداي سبحان و مظهريت غير در جريان خالقيت است. قيد «بإذني» نيز كه در بعضي آيات تكرار شده، قرينه است كه موجودهاي امكاني ذاتاً از خود هيچ ندارند و اسناد سمت آفريدن به آنان، مانند اسناد ساير اسماي حسناي الهي به آنها، در حد مظهر بودن آنان است و در جاهايي نيز كه اين قيد ذكر نشده بايد با ساير آيات محكم قرآن تطبيق و مقيّد شود.

﴿الله خالق كل شي‏ءٍ و هو علي كلّ شي‏ءٍ وكيل﴾2 يعني هرچه مصداق شي‏ء است، در حدوث و بقا محتاج به خداي خالق و حافظ است؛ ﴿و خلق كلّ شي‏ء .. لا إله إلّا هو خالق كلّ شي‏ءٍ فاعبدوه و هو علي كلّ شي‏ءٍ وكيل﴾. این دوآیه اشاره به انحصار كمال خلقت در خداي سبحان و سلب هر گونه آفرينش از غير او دارد. اگر چيزي ممكن الوجود باشد و مخلوق خداي سبحان نباشد، يا از روي تصادف و بدون علت فاعلي پديد آمده، كه قطعاً چنين پنداري باطل است يا به خالق ديگري وابسته است كه چنين گماني با توحيد سازگار نيست. پس هر پديده امكاني قطعاً سبب دارد و سبب آن تنها خداي سبحان است.

﴿أَفَرَأَيْتُمْ ما تحرثون ٭ أَأَنْتُمْ تزرعونه أم نحن الزّارعون﴾3

﴿أَفَرَأَيْتُمْ ما تُمنُون ٭ أَأَنْتُمْ تخلقونه أم نحن الخالقون﴾4

بنابراين، هيچ چيزي در عالم امكان وجود پيدا نمي‏كند، جز اينكه فعل خداي سبحان باشد و ديگران در هيچ مرحله‏اي اصلاً نقش آفريدن ندارند، نه خود به تنهايي و نه به شركت داشتن و نه با پشتيباني آنان در خلقت خد.

1 ـ سوره انعام، آيات 101ـ 102.

2 ـ سوره زمر، آيه 62.

3 ـ سوره واقعه، آيات 63ـ 64.

4 ـ سوره واقعه، آيات 58ـ 59.

﴿قل ادعوا الذين زعمتم من دون اللّه لايملكون مثقال ذرّةٍ في السَّمَاوَاتِ و لافي‏الأرض و ما لهم فيهما من شركٍ و ما له منهم من ظهيرٍ﴾1

**توحيد خالقيت و مسئله شرور**

اگر فاعليت و خالقيت خداي سبحان نسبت به همه اشيا و افعال، عموميت دارد، پيدايش شرور تكويني و ذنوب بشري چگونه توجيه مي‏شود؟

بحث شرور و گناهان از آن جهت داراي اهميت خاصي است كه عدم فهم صحيح آن با اصول اعتقادي هر موحدي، مانند توحيد افعالي، عدل الهي، حكمت الهي و نظام احسن، ناسازگار است. از سوي ديگر، بسياري از عقايد شرك آلود و افكار انحرافي، مانند اعتقاد به يزدان وهريمن، پندار تفويض و... برخاسته از تحليل ناصحيح مسئله شرور و سيئات است.

نسبت بين خير و وجود و شرّ و عدم. خير، مساوي بلكه مساوق با وجود است؛ يعني هر خيري وجود، و هر وجودي خير است؛ اما شرّ، مساوي با عدم نيست، بلكه اخص از عدم است؛ يعني هر امر شرّي، عدمي است، ولي هر امر عدمي شرّ نيست. به تعبير ديگر، شر عدم خاص است و آن عدم ملكه از موضوعِ قابل و مستعد است. نسبت بين خير و شر نيز عدم و ملكه است. بنابراين، خير و شر، همسان وجود و عدم كه نقيض يكديگرند، نقيض هم نيستند. بين خير و نفع و بين شر و ضرر نيز تفاوت است. خير و شر به لحاظ هدف و پايان‏كار مطرح مي‏شوند و نفع و ضرر، به لحاظ متن راه و نحوه رسيدن به هدف، مورد توجه‏اند. با تحليل دقيق، نفع و ضرر، مانند خير و شر به وجود و عدم برمي‏گردند، ولي به لحاظ راه نه به لحاظ هدف؛ مانند هدايت و ضلالت كه هدايت امر وجودي و ضلالت امر عدمي است و هر دو نسبت به راه سنجيده مي‏شوند، به خلاف سعادت و شقاوت كه معمولاًبه لحاظ هدف و پايان راه مطرح اند. ج. خير مطلق و نسبي و شرّ نسبي. خير و شر، يا ذاتي و نفسي است يا نسبي و قياسي؛ يعني وجود بعضي از چيزها بدون ملاحظه غير و با

1 ـ سوره سبأ، آيه 22.

صرف نظر از سنجش با چيز ديگر، يا خير است يا شر؛ مانند علم و جهل؛ اما بعضي چيزها با سنجش و مقايسه با غير، خير يا شرّ خواهند بود، به نحوي كه اگر مقايسه در كار نباشد آن چيز شرّ نيست بلكه خير است؛ مانند مار و عقرب و حيوانات درنده كه در مقايسه با انسان و ضرري كه به او يا حيوان ديگر وارد مي‏سازند، شرند و اگر بدون اين مقايسه ملاحظه شوند وجودشان خير است. اين تقسيم تنها نسبت به خير، صحيح است؛ اما شرّ فقط نسبي و قياسي است؛زيرا با تحليل دقيق معلوم مي‏شود هيچ موجودي شرّ ذاتي و مطلق نيست. آري، بعضي از عدمها نسبت به برخي از وجودها شرند.

ملاك خير و شر. در داوري بين اينكه چه چيزي خير است و كدام شرّ، نبايد محور را انسان و سود و زيان او قرار داد. نبايد گفت هر چه ملايم و سازگار با انسان است، خير و هر چه ملايم با حال او نيست شر است؛ زيرا انسان نيز مهره‏اي از مهره‏هاي جهان هستي است و از اين جهت هيچ امتيازي بر موجودهاي ديگر ندارد. منشأ بسياري از اشكالاتي كه در باره شرور مطرح است، سنجش خير و شر اشيا با نفع و ضرر انسان است و اگر محورِ قضا و حكم، كل نظام و مجموعه واحدهاي جهان هستي باشد، نه خصوص انسان، بسياري از امور كه به لحاظ فردي و جزئي شر به حساب مي‏آيند، به لحاظ كل نظام شرّ نخواهد بود.

حسنه و سيئه در قرآن. در قرآن كريم، گاه تعبير «حسنه» و «حسنات» و «سيئه» و «سيئات» بر اعمال نيك و بد انسان اطلاق مي‏شود.

﴿إنَّ الحَسنات يُذهبن السّيّئات﴾1

﴿ و بَلوناهم بالحسنات و السيئات لعلّهم يرجعون﴾2

فرق بين «من عندالله» و «من الله». قرآن كريم در عين تثبيت توحيد افعالي، سيئات و مصايب را به انسان نسبت مي‏دهد. با نگاه دقيق كه قرآن از چنين منظري تعبير به «تفقّه»مي‏كند و بسياري از آن محروم‏اند روشن مي‏شود كه عموميت توحيد افعالي، با تنزّه خداي سبحان از سيئات منافات ندارد.

1 ـ سوره هود، آيه 114.

2 ـ سوره اعراف، آيه 168.

﴿و إن تُصبهم حَسنة يقولوا هذه من عندالله و إن تصبهم سيّئة يقولوا هذه من عندك قل كلّ من عندالله فَمَالِه ؤُلَاءِ القوم لا يكادون يفقهون حديثاً٭ ما أصابك من حسنةٍ فمن الله و ما أصابك من سيئةٍ فمن نفسِك﴾1

چگونه حسنه و سيئه خير و شر هر دو، «من عندالله» است و حسنه، افزون بر اين «من‏الله» نيز هست. اما سيئه «من الله» نيست، بلكه «من نفسك»است. به تعبير ديگر، حسنه هم «من عندالله» است و هم «من الله» ولي سيئه «من عندالله» است و «من الله» نيست بلكه «من الإنسان» است.

افراد ضعيف الايمان در برابر رخدادهاي تلخ و شيرين، چهار نوع داوري دارند:

1. در صورتي كه حادثه تلخي مانند شكست و اسارت و كشته شدن براي ديگران رخ دهد.﴿قال قد أنعم الله عليّ إذ لم‏أكن معهم شهيداً﴾2

2. در صورتي كه واقعه شيريني چون پيروزي بر دشمن براي ديگران پيش آيد، مي‏گويند:﴿يا ليتني كنت معهم فأفوز فوزاً عظيماً﴾3

3. اگر پيشامد خوشايندي براي خود آنان اتفاق افتد، مي‏گويند:﴿و إن تُصبهم حسنة يقولوا هذه من عندالله﴾4

4. اگر حادثه تلخي براي آنان رخ دهد آن را به پيامبران(ع) و خوبان نسبت مي دهند.

﴿و إن تصبهم سيّئة يقولوا هذه من عندك﴾5 ﴿و إن تصبهم سيّئة يطّيّروا بموسي و من معه﴾6

1 ـ سوره نساء، آيات 78ـ 79.

2 ـ سوره نساء، آيه 72.

3 ـ سوره نساء، آيه 73.

4 ـ سوره نساء، آيه 78.

5 ـ سوره اعراف، آيه 131.

6 ـ سوره نساء، آيه 78.

قرآن كريم اين مطالب را خطاب به پيامبر اكرم‏(ص) فرموده آن است كه افراد ضعيف‏الايمان و گرفتار خرافه، توان فهم اين گونه مطالب عميق را ندارند. از همين رو در پايان آيه نخست فرمود: ﴿مَالِه ؤُلَاءِ القوم لا يكادون يفقهون حديثاً﴾1

در باره حسنه و سيئه در دو مقام تشريع و تكوين بحث است. در مقام نخست، خداي سبحان به حسنه و نيكي امر مي‏كند و از سيئه و زشتي بازمي‏دارد؛ ﴿إنّ الله يأمر بالعدل و الإحسان و إيْتَاءِ ذي‏القُربي و ينهي عن الفحشاءِ و المنكر و البغي﴾2 ﴿قل إنّ الله لا يأمر بالفحشاء﴾3

در سوره «اسراء» پس از بر شمردن برخي از گناهان مي‏فرمايد: ﴿كلّ ذلك كان سيّئه عند ربّك مكروهاً﴾4

همه آنها گناهش پيش پروردگار تو بد و ناپسند است. بنابراين، سيئات تشريعي، نه تنها از خدا نيست كه مورد كراهت و نهي وي است.

كراهت و نهي خداي سبحان از گناهان، تشريعي است نه تكويني؛ زيرا اگر نهي تكويني خدا مخالفت شود مستلزم غالب شدن معصيت‏كار و مغلوب شدن قادر مطلق است، كه افزون بر استحاله عقلي، روايات فراواني نيز آن را نفي مي‏كند.

**اقسام شرور تكويني**

سيئات و شرور تكويني دو نوع است: يا امور عدمي است، چون فقدان وجود و نبود فيض، مانند فقر، جهل، عجز،... يا امور وجودي است كه بر اثر علل و عوامل خاص خود موجود شده است؛ مانند سيل، زلزله، جنگ و... .

1 ـ سوره اعراف، آيه 131.

2 ـ سوره نحل، آيه 90.

3 ـ سوره اعراف، آيه 28.

4 ـ سوره اسراء، آيه 38.

در صورت نخست كه پديده ناگوار امر عدمي است، اصلاً وجود و موجودي در كار نيست تا منسوب به خدا يا غير خدا باشد؛ زيرا عدم و فقدان، علت و فاعل نمي‏خواهد تا از فاعل آن بحث شود. آري، در اين قسم مي‏توان جويا شد كه چرا اين فيض خاص از جانب خدا قطع يا امساك شده است؟ و ممكن است به اين نتيجه رسيد كه اعمال بد انسان علت زوال لياقت دريافت آن بوده است.

در صورت دوم، حوادث داراي دو جهت «وجود» و «شرّ» است؛ از جهت وجود منسوب به خدا و از جهت شر منسوب به انسان است؛ زيرا وجود مساوق با خير است و حوادث ناگوار صرف نظر از عناوين عارض بر آنها كه براي جامعه بشري مصيبت است، ممكن‏الوجودند، و هر ممكن‏الوجودي، باواسطه يا بدون واسطه ، به واجب‏الوجود كه غني بالذات است، منتهي مي‏شود.

پس اصل هستي اين قسم از سيئات و شرور، مانند حسنات و وقايع شيرين، از جانب خداست؛ ﴿قل كل من عند الله﴾1 و هر چه از جانب خداست خير و فيض و نعمت است و ليكن انسان به دليل عدم استفاده بهينه از آن، موجب مي‏شود تبديل به شر گردد؛ مثلاً بر اثر احداث نكردن سيل بند و عدم هدايت صحيح آبِ بارانْ، رحمت تبديل به نقمت سيل ويرانگر شود، يا غذاي مقوّي و شفابخش به علت پرخوري و مصرف نابجا ، عامل ضعف و مرض گردد.

نقش انسان در تبديل نعمت به نقمت: يكي از اصول ثابت قرآن كريم اين است كه خدا نعمت را سلب، يا تبديل به نقمت نمي کند، مگر آنكه متنعمان از لحاظ اخلاق و خصوصيتهاي نفساني خود را دگرگون سازند؛ ﴿ذلك بأنّ الله لم يك مغيّراً نعمةً أنعمها علي قومٍ حتّي يغيّروا ما بأنفسهم﴾2 مفاد اين آيه كريمه مبيّن ضابطه كلي و سنت مستمرّ الهي است كه آنچه از جانب خداست نعمت و رحمت است؛ ﴿و ما بكم من نعمة فمن الله﴾3و انسان برخوردار از نعمت، داراي اختيار است و مي‏تواند با حسن استفاده از نعمت، افزون بر تداوم آن از نعمت خاص ديگر نيز به عنوان پاداش بهره مند گردد و مي تواند با سوء اختيار خود، نعمت را تبديل به نقمت كند و افزون بر گرفتار رنج و زحمت شدن، مانع فيض خاص الهي شود ﴿إنّ الله لا يغيّر ما بِقومٍ حتّي يغيّروا ما بأنفسهم﴾4 خدا وضع و حال ملّتي را تغيير نمي دهد تا آنان حال و روحيه خود را تغيير دهند. يعني همان گونه كه انسان مي تواند با سوء اختيار خود نعمت را نقمت كند مي تواند با حُسن اختيار خويش قبيح را حَسن كند و چون حسن در هر حال نعمت است و نعمت خير است و خير مساوق با وجود است، حسنات هم «من عندالله» است و هم « من الله»، ولي قبايح و سيّئات تنها از جنبه وجودي آن، كه خير و نعمت است «من عندالله» است، اما از جنبه قبيح و سيئه بودن، كه شرّ است «من الله»نيست و به خدا نسبت ندارد، بلكه منسوب به انسان است و منسوب نبودن شرور به خدا با توحيد افعالي منافات ندارد؛ چون جهات شرّ و قبح، فقدان و نقص و عيب است و خداي سبحان منزّه از عيب است. براين اساس قرآن كريم در آيات فراواني سيئه، مصيبت و فساد را با تعبيرهاي گوناگون، منسوب به انسان مي‏داند؛ ﴿و ما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم﴾ ﴿أَوَلَمّا أصابتكم مُصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنّي هذا قل هو من عند أنفسكم﴾، ﴿فأصابهم سيّئات ما عملوا﴾[4]؛

اكنون لازم است براي تبيين مطلب فوق، دو دسته آيات قرآن حكيم بررسي شود؛ آياتي كه محتواي آنها اين است: سنت دائمي خدا بر نزول نعمت و خير استو آياتي كه مضمون آنها اين است: تبديل نعمت به نقمت سيئه‏اي است كه بر اثر سوءاختيار انسان تحقق يافته است. نتيجه بررسي و جمع‏بندي اين دو گروه از آيات، مفاد آيات سوره «نساء» خواهد بود كه: جهت وجودي حوادث كه خير و نعمت است، از جانب خداست؛ ﴿قل كلّ من عندالله﴾ و جهت شر و قبح آنها كه ناشي از سوء اختيار انسان است، از ناحيه خود انسان است؛ ﴿و ما أصابك من سيّئة فمن نفسك﴾.

**نقش انسان در تبديل نعمت به نقمت**

يكي از اصول ثابت قرآن كريم اين است كه خدا نعمت را سلب، يا تبديل به نقمت نمي‏كند، مگر آنكه متنعمان از لحاظ اخلاق و خصوصيتهاي نفساني خود را دگرگون سازند؛ ﴿ذلك بأنّ الله لم يك مغيّراً نعمةً أنعمها علي قومٍ حتّي يغيّروا ما بأنفسهم﴾[1]؛ اين [كيفر] بدان سبب است كه خدا نعمتي را كه بر قومي ارزاني داشته تغيير نمي‏دهد جز اينكه آنان هر چه را در دل دارند تغيير دهند.

مفاد اين آيه كريمه مبيّن ضابطه كلي و سنت مستمرّ الهي است كه آنچه از جانب

[1] ـ سوره انفال، آيه 53.

|  |  |
| --- | --- |
| توحيد در قرآن | صفحه 409 |

خداست نعمت و رحمت است؛ ﴿و ما بكم من نعمة فمن الله﴾[1] و انسان برخوردار از نعمت، داراي اختيار است و مي‏تواند با حسن استفاده از نعمت، افزون بر تداوم آن از نعمت خاص ديگر نيز به عنوان پاداش بهره‏مند گردد و مي‏تواند با سوء اختيار خود، نعمت را تبديل به نقمت كند و افزون بر گرفتار رنج و زحمت شدن، مانع فيض خاص الهي شود؛ ﴿إنّ الله لا يغيّر ما بِقومٍ حتّي يغيّروا ما بأنفسهم﴾[2]؛ خدا وضع و حال ملّتي را تغيير نمي‏دهد تا آنان حال و روحيه خود را تغيير دهند.

يعني همان‏گونه كه انسان مي‏تواند با سوء اختيار خود نعمت را نقمت كند مي‏تواند با حُسن اختيار خويش قبيح را حَسن كند و چون حسن در هر حال نعمت است و نعمت خير است و خير مساوق با وجود است، حسنات هم «من عندالله» است و هم « من الله»، ولي قبايح و سيّئات تنها از جنبه وجودي آن، كه خير و نعمت است «من عندالله» است، اما از جنبه قبيح و سيئه بودن، كه شرّ است «من الله»نيست و به خدا نسبت ندارد، بلكه منسوب به انسان است و منسوب نبودن شرور به خدا با توحيد افعالي منافات ندارد؛ چون جهات شرّ و قبح، فقدان و نقص و عيب است و خداي سبحان منزّه از عيب است.

براين اساس قرآن كريم در آيات فراواني سيئه، مصيبت و فساد را با تعبيرهاي گوناگون، منسوب به انسان مي‏داند؛ ﴿و ما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم﴾[3]؛ و هر [گونه] مصيبتي به شما برسد به سبب دستاورد خود شماست؛ ﴿أَوَلَمّا أصابتكم مُصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنّي هذا قل هو من عند أنفسكم﴾؛ آيا چون [در جنگ احد] به شما مصيبتي رسيد، با آنكه دو برابرش را [در نبرد بدر به دشمنان خود] رسانديد گفتيد اين مصيبت از كجا به ما رسيد؟ بگو آن از خود شماست؛ ﴿فأصابهم سيّئات ما عملوا﴾[4]؛ پس [كيفر] بديهايي كه كردند به آنان رسيد؛ ﴿ظهر الفساد في البرّ و البحر بما كسبت أيدي الناس﴾[5]؛ به سبب آنچه دستهاي مردم فراهم آورده، فساد در خشكي و دريا نمودار شده

[1] ـ سوره نحل، آيه 53.

[2] ـ سوره رعد، آيه 11.

[3] ـ سوره شوري، آيه 30.

[4] ـ سوره نحل، آيه 34.

[5] ـ سوره روم، آيه 41.

|  |  |
| --- | --- |
| توحيد در قرآن | صفحه 410 |

است.

از مجموع اين گونه آيات به برخي از آنها اشاره شد، همان چيزي استفاده مي‏شود كه در سوره «نساء» به آن تصريح شده كه حسنات و سيئات از جهت اصل وجود از جانب خداست؛ ﴿قل كلّ من عند الله﴾ و حسنات از جهت خير و نعمت بودن نيز از خداست؛ ﴿ما أصابك من حسنة فمن الله﴾، اما سيئات از جهت شر و قبح از انسان است؛ ﴿و ما أصابك من سيّئة فمن نفسك﴾.

در جنگ بدر كه پيروزي مهمي نصيب مسلمانان شده و عده‏اي از دشمنان فرار كردند و عده‏اي اسير و جمعي بخشوده شدند، خداي متعالي خطاب به پيامبراكرم‏صلي الله عليه و آله و سلم فرمود: ﴿ليس لك من الأمر شي‏ء﴾[1]؛ هيچ يك از اين كارها در اختيار تو نيست.

انسان بايد اين بينش را پيدا كند كه هر چه را دارد و به هر جا مي‏رسد، از فيض خداست؛ چون قدرت انتخاب، اراده، هدايت عقل، فطرت از درون، وحي و نبوّت از بيرون و ساير اسباب ترقي و تعالي، همه از خداست.

از حضرت امام سجاد(عليه‌السلام) نقل است كه در مقام شكر نعمتهاي الهي، به پيشگاه خداي منّان عرض مي‏كرد: «هر گاه من بگويم حمد از آن توست، بر من لازم است كه براي اين گفته‏ام باز بگويم حمد از آن توست؛ «فكلّما قلت لك الحمد وجب عليّ لذلك أن أقول لك الحمد».[2]

انسان تنها مي‏تواند مظهر و مجراي اوصاف و افعال و اقوال الهي باشد، وگرنه حقيقتاً وي از خود هيچ ندارد. اين بينش موجب مي‏شود انسان به وادي هولناك عُجب و تكبّر سقوط نكند؛ يعني جمع بين تعالي و تواضعْ انسان سالك صالح را مظهر خداي سبحان كه: «الداني في علوّه والعالي في دنوّه»[3] قرار مي‏دهد تا به تيه تباهي مباهاتِ بيجا هبوط نكند، چنان‏كه حضرت سجاد(عليه‌السلام) در نيايش خود چنين دارد: «وهَبْ لي معاليَ الأخلاق وَاعْصمني من الفخر»[4].

[1] ـ سوره آل‏عمران، آيه 128.

[2] ـ مفاتيح‏الجنان، مناجاة الشاكرين.

[3] ـ صحيفه سجاديه، دعاي 47.

[4] ـ صحيفه سجاديه، دعاي 20 (مكارم الاخلاق).

|  |  |
| --- | --- |
| توحيد در قرآن | صفحه 411 |

**منشأ انتزاع خير و شرّ**

استاد علامه طباطبايي در باره استناد حسنات و سيئات به خداي منّان، بحث مبسوطي دارند[1] كه عصاره آن چنين است:

حسنه و سيئه يا حسن و قبح از نظام تكوين گرفته شده است. در نظام تكوين اگر ساختار دروني موجودي هماهنگ و كامل باشد و براي رسيدن به هدف، كمبودي نداشته باشد، آن موجود خوب و حَسن است، و اگر از درون يا بيرون نقصي بر آن وارد شده و انسجام اجزاي خود را از دست داده باشد و نتواند به هدفِ آفرينش خويش نايل گردد، آن موجود بد و سيئه است.

عدل و ظلم در نظام تكوين نيز به همين معناست. اگر درختي از رشد طبيعي برخوردار باشد و آفتي به آن نرسيده و به موقع بارور شود، آن درخت عادل و معتدل است و اگر بر اثر از دست دادن تعادل اجزاي دروني، آفت‏زده و كم ثمر شود، درخت ظالمي است؛ ﴿كِلتا الجنّتينِ آتَتْ أُكُلها و لم‏تظلم منه شيئاً﴾[2]. در اين آيه از اين كه باغهاي پردرخت، به موقع محصول فراوان بدهند، تعبير به عدم ظلم شده است.

عناوين مزبور حسنه و سيئه، حُسن و قبح، عدل و ظلم از نظام تكوين و واقعيت، به نظام تشريع و اعتبار سرايت كرده است. اگر كاري موافق با حكم شرعي باشد، نيك و حسنه است و اگر بر خلاف حكم شرعي باشد، سيّئه خوانده مي‏شود، در شريعت از اين عناوين با تعبيرات ديگري نيز مانند حلال و حرام،و اطاعت و عصيان ياد مي‏شود.

در نظام اجتماعي و امور عرفي نيز مسئله از همين قرار است؛ اگر كاري با نظام قانونمند حاكم بر جامعه كه هدفش تأمين سعادت همگان است، هماهنگ باشد، آن كار حَسَنه و خوب است و اگر ناهماهنگ و متضاد باشد، سيّئه و بد است.

حوادثي كه در جهان هستي جريان دارد، گاه هماهنگ با سعادت فردي و اجتماعي انسان و موجب رفاه و صحت و اميد اوست، انسانها از چنين وقايع گوارايي عنوان خير و

[1] ـ ر.ك: الميزان، ج5، ص9ـ 16.

[2] ـ سوره كهف، آيه 33.

|  |  |
| --- | --- |
| توحيد در قرآن | صفحه 412 |

حسنه انتزاع مي‏كنند و زماني به عكس، آنچه رخ مي‏دهد ناگوار و مخالف با خواسته‏هاي فردي و اجتماعي بشر است، در اين صورت عنوان شرّ و سيئه از آن انتزاع مي‏شود.

**نظام احسن**

نتيجه آنچه گفته شد، اين است كه حسنه و سيئه از عناوين اضافي و نسبي است كه از مقايسه پديده‏ها و رخدادها با كمال نوع انسان يا سعادت افراد اين نوع به دست مي‏آيد، گاه يك واقعيت براي عده‏اي سيئه و شرّ است و براي ديگران حسنه و خير؛ مانند قِصاصِ جنايت‏كننده كه براي قاتل و وابستگان او سيئه و براي اولياي مقتول حسنه است. ولي اصل وجود واقعيات جهان هستي، صرف نظر از اين مقايسه، همه خير و حَسن است و وجود هيچ موجودي شرّ مطلق و سيئه نيست؛ زيرا هر موجودي مخلوق خداست؛ ﴿الله خالق كلّ شي‏ءٍ﴾[1] و خدا همه را به مقدار لازم و با هندسه و نظم آفريده است؛ ﴿و خلق كل شي‏ءٍ فقدّره تقديراً﴾[2]. اندازه و نظمي كه مايه زيبايي و حسن موجودات عالم است؛ ﴿ألّذي أحسن كلّ شي‏ءٍ خَلَقه﴾[3]؛ يعني هر يك از حقايق هستي، در حد سعه وجودي خود از حُسن برخوردار است و همه با هم در يك نظام هماهنگ و هدف‏مند به سوي مقصد واحدي در حركت‏اند ﴿رَبُّنا الذي أعطي كل شي‏ءٍ خَلْقه ثم هدي﴾[4]

با اين ديدگاه قرآني كه از آيات متعددي به دست مي‏آيد، سراسر جهان آفرينش خير و زيبا و حسنه است و همه مخلوقات الهي آيت و نشانه جلال و جمال خالق خود هستند، و در نظام احسن جهان هيچ موجودي باطل، شرّ و زايد وجود ندارد.

همچنان كه بهشت آيت زيباي خداي سبحان است، جهنم نيز در نظام كلي زيبا و بجاست. قرآن كريم جهنّم را جزو نعمتها برمي‏شمرد؛ ﴿هذه جهنّم التي يُكذّب بها المجرمون٭ يطوفون بينها و بين حميمٍ آنٍ٭ فبأي آلاءِ ربكما تكذّبان﴾[5]، حتي شيطان و وسوسه‏هاي موذيانه او در مجموع نظام اختيار و تكامل، براي نيل انسان به مقامات بلند

[1] ـ سوره زمر، آيه 62.

[2] ـ سوره فرقان، آيه 2.

[3] ـ سوره سجده، آيه 7.

[4] ـ سوره طه، آيه 50.

[5] ـ سوره الرحمن، آيات 43ـ 45.

|  |  |
| --- | --- |
| توحيد در قرآن | صفحه 413 |

انساني لازم و زيباست؛ هرچند در مقايسه دوزخ با بهشت و سنجش شيطان با فرشته يكي از آنها زشت و ديگري زيبا تلقّي مي‏شود.

**نسبي بودن شرّ**

اما شرّ بودن برخي موجودات مانند دوزخ و شيطان، امري نسبي و اضافي است. يعني شر آنها ناشي از سوء اختيار تبه‏كاراني است كه با پيروي از شيطان، خود را گرفتار دوزخ مي‏كنند؛ اما مؤمنان نيكوكار كه با گزينش راه انبيا(عليهم‌السلام) و مقاومت در برابر وسوسه‏هاي شيطان به درجات عالي بهشت راه مي‏يابند، نه تنها شيطان و دوزخ براي آنان شرّ نيست، كه خير نيز محسوب مي‏شود.

حيوانات درنده و مار و عقرب نيز هريك در اصل وجود خود خيرند و نسبت به انسان كه به او ضرر مي‏رسانند، شر محسوب مي‏گردند؛ يعني شر بودن آنها نسبي است.

حوادث ناگوار، مانند زلزله و سيل، كه بر اثر علل و اسباب طبيعي پيش مي‏آيد، تنها براي كساني شر است كه از تعاليم سودمند و مدبّرانه انبيا(عليهم‌السلام) بي بهره‏اند، وگرنه جامعه متدين و متمدن به معناي واقعي، توان آن را دارد كه سيل ويرانگر را به نيرويي انرژي‏زا و مفيد تبديل كند و در بستر گُسَلِ زلزله‏خيز زندگي نكند يا در مقابله با زلزله، خانه‏هايي بسازد كه ويران نشود.

بنابراين، مخلوقات الهي، صرف نظر از مقايسه و ملاحظه با افراد و اشياي ديگر، همه خيرند و هيچ موجودي شر محض نيست و اگر برخي موجودات در مقايسه با انسان براي بعضي از افراد شر است، به علت سوء اختيار خود آنهاست. در عين حال آن موجود زيانبار مانند مار براي خود خير و زيباست.

**عدمي بودن شرّ**

تبيين ديگري كه از شرور ارائه شده اين است كه مفهوم شرّ منتزع از «عدم تحقق» و «زوال فعليت» است؛ يعني اگر چيزي اصلاً تحقق نيابد يا مستعد قبول كمالي باشد و كمال آن تحقق پيدا نكند، عدم تحقق وجود و نيز نبود كمال، منشأ انتزاع مفهوم شرّ خواهد بود،

|  |  |
| --- | --- |
| توحيد در قرآن | صفحه 414 |

همان‏گونه كه اگر اصل وجود يا كمال وجودي، از چيزي زايل شود، زوال فعليت وجود و كمال آن، منشأ انتزاع معناي شرّ است.

ملاحظه مصاديق خارجي شرّ نيز مؤيد اين تحليل مفهومي است؛ زيرا شرّ در جايي مصداق دارد كه يا اصل وجود نباشد مفاد ليْسَ تامّه يا كمال آن منتفي باشد مفاد ليْسَ ناقصه اما آنجا كه اصل وجودِ چيزي هست مفاد كان تامّه و كمال آن نيز موجود است مفاد كان ناقصه شرّ مصداق ندارد.

بر همين اساس است كه فرموده‏اند: شرّ معدوم بالذات و موجود بالعرض است و نيز شرّ معلول بالعرض است نه بالذات. در نتيجه شرّ، نه مبدأ فاعلي بالذات مي‏خواهد و نه غايت بالذات دارد.

پس جا براي اين سؤال باقي نمي‏ماند كه مبدأ فاعلي شر خداست يا غير خدا، و نمي‏توان گفت اگر فاعل شرّ خدا باشد، با حكمت و عدل او و با نظام احسن الهي ناسازگار است و اگر غير خدا باشد با توحيد افعالي و عموم خالقيّت خدا منافات دارد؛ زيرا ثابت شد كه شرّ ذاتاً معدوم است و حقيقت آن نبود وجود يا فقدان كمال است.

**جهان تهي از شرّ**

ممكن است سؤال شود: صحيح است كه شرّ بالذات معدوم است، ولي چرا ساختار جهان به گونه‏اي است كه برخي اشيا فاقد وجود يا كمال‏اند تا منشأ پيدايش شر و انتزاع مفهوم آن گردند؟ چرا نظام هستي به گونه‏اي طراحي نشده كه همه موجودات كامل باشند و آسيبي به هستي و كمال هيچ موجودي نرسد تا بساط شر از عالم برچيده شود و هيچ موجودي، مصداق بالعرض معناي شر واقع نگيرد؟

پاسخ سؤال اين است كه در فن حكمت، بيان شده است كه هر موجودي به حسب احتمال ابتدايي يكي از اين پنج قسم خواهد بود، نه كمتر و نه زيادتر؛ زيرا اين حصر، عقلي است و حصر عقلي مبتني بر دو نقيض است كه رفع هر دو، مانند جمع هر دو، ممتنع است؛ روش منطقي بيان اين اقسام پنج‏گانه از اين قرار است: موجود يا خير محض

|  |  |
| --- | --- |
| توحيد در قرآن | صفحه 415 |

است يا نيست. در صورت دوم، يا شرّ محض است يا نيست. در صورت دوم كه نه خير محض است و نه شرّ محض، يا خير آن غالب است يا نيست. در صورت دوم كه خير آن غالب نيست، يا خير و شرّ آن مساوي است يا نيست.

نتيجه منطقي اين چند قضيه منفصله حقيقي، آن است كه هر موجودي، يا خير محض است يا شرّ محض، يا خير آن غالب و شرش مغلوب است يا شرّش غالب و خيرش مغلوب است. يا خير و شر آن مساوي است.

از اين پنج قسم، تنها دو قسم ممكن است تحقق پيدا كند؛زيرا قسم دوم، يعني شرّ محض ذاتاً محال است؛ يعني چيزي كه نسبت به خود و نسبت به ساير امور حتي نسبت به علت و معلول خود ناسازگار و شرّ باشد محال است؛، چون وجود شي‏ء نه عين عدم خود است و نه مقتضي عدم خود.

تحقق دو قسم اخير نيز به دليل منافات با حكمت خداي سبحان كه فعلش منزّه از گزاف است، ممتنع است؛ زيرا تحقق موجودي كه شرّ آن غالب بر خيرش باشد، ترجيح مرجوح بر راجح است و تحقق موجودي كه خير و شر آن مساوي باشد، ترجيح بدون مرجِّح يكي از دو متساوي است و باطل است.

بنابراين تحليل، تنها دو قسم از پنج قسم، امكان تحقق دارد: يكي خير محض و ديگري موجودي كه خير آن غالب باشد. براي اين‏كه معلوم شود نظام موجود، با آنكه آميخته به شرّ است، نظام احسن است و جهانِ امكان نمي‏تواند خير محض باشد بايد دو نكته ديگر ضميمه گردد. يكي اينكه چرا موجودي كه خيرش غالب است نمي‏تواند همانند قسم نخست خير محض باشد و نيز ممكن نيست همه موجودات، خير محض و بدون شر باشند؟

ديگر آنكه اگر ثابت شد امكان ندارد همه موجودات نظام آفرينش خير محض باشند، چه ضرورتي ايجاب مي‏كند موجودي كه مشتمل بر شرّ است، تحقق پيدا كند؟آيا نمي‏شود اين قسم نيز مانند سه قسم ديگر معدوم باشد تا شرّ از بساط عالم رخت بربندد؟

پاسخ سؤال نخست اين است كه اگر موجودي مجرد محض باشد، به دليل نزاهت او

|  |  |
| --- | --- |
| توحيد در قرآن | صفحه 416 |

از ماده و صيانت از حركت، خير محض است. در نتيجه نه خود آسيب مي‏بيند و نه به موجود ديگر آسيب مي‏رساند. چون مجردات، هم از ناملايمات دروني مانند مرگ و مرض مصون‏اند و هم از تزاحم و برخورد بيروني با موجودات ديگر در امان هستند (لا تزاحم في المجردات).

اما اگر موجودي، مادي باشد و سعه وجودي و ظرفيت آن در قلمرو حركتِ از قوّه به فعل باشد، تزاحم و تصادم، و در نتيجه شرّ قليل براي آن ضروري و حتمي است.

پاسخ سؤال دوم كه چه ضرورتي براي تحقق موجود مادي، كه ملازم با شر است وجود دارد، اين است كه اگر به جهت پرهيز از شرّ قليلِ وجود مادي، از خير كثير آن صرف نظر شود و چنين موجودي تحقق نيابد، ترجيح مرجوح بر راجح لازم مي‏آمد و اين خود شرّ غالب است؛ زيرا تفويت خير كثير براي مصون ماندن از شرّ قليل، مستلزم شر بيشتر است.

شيخ اشراقِ در اينجا نكته ديگري افزوده كه اگر در عالم هستي تضاد و تزاحم نباشد، فيض الهي دوام نخواهد داشت؛ «لو لاالتضاد ما صحّ دوام الفيض علي التجدد المستمر» ؛زيرا تزاحم و اصطكاك منشأ نزول فيض جديد است. اگر در اثر برخورد و تضاد، موجودات مادي صورت جديد به خود نگيرند، تحوّل و تكامل پديد نخواهد آمد و در نتيجه فيض الهي تجديد نمي‏شود[1] و اين امر مخالف با دوام فيض خداست كه «دائم الفضل علي البريّة» است.

در پايان، ياد آور مي‏شويم كه تصادم و حوادث ناگواري كه در زندگي فردي و اجتماعي انسان پيش مي‏آيد، گاه بر اثر سوءاختيار خود انسان است و زماني بر اثر حركت سوء جامعه و گاه از براي امتحان و ابتلاي فرد يا جامعه است يا علل ديگري دارد كه بر بشر مخفي است. خداي سبحان به طور مسلّم كمترين سيئه و ظلمي براي هيچ موجودي از جمله انسان نخواسته است؛ ﴿و ما الله يريد ظلماً للعالمين﴾[2].

[1] ـ مطارحات، ص466ـ 467.

[2] ـ سوره آل‏عمران، آيه 108.

|  |  |
| --- | --- |
| توحيد در قرآن | صفحه 417 |

**2. توحيد در مالكيت**

مالكيت، يا اعتباري است يا حقيقي؛ مالكيت اعتباري مانند مالكيت انسان نسبت به خانه، زمين و ماشين كه محض اعتبار و قرارداد است. قرآن كريم براي حفظ انتظام زندگي انسان و بقاي انسجام جامعه بشري اين گونه عناوين اعتباري را به رسميت شناخته و در آيات فراواني از آنها سخن به ميان آورده است. مالكيت اعتباري از مباحث حقوقي و فقهي است كه از شئون حكمت عملي‏اند و تبيين ابعاد مختلف آن از بحث كنوني ما خارج است. بله، بحث «كيفيت انتساب آن به خدا» در محدوده بحث ماست كه در بحث «ويژگيهاي فعل الهي» گذشت.

مالكيت حقيقي، امري تكويني و واقعي است. مانند مالكيت انسان نسبت به اعضا و جوارح خود. قرآن‏كريم اين نوع مالكيت را منحصراً از آن خدا مي‏شمرد و حتي مالكيت انسان نسبت به گوش و چشمش را از خدا مي‏داند؛ ﴿قل من يرزقكم من السّماء و الأرض أمّن يملك السّمع و الأبصار﴾[1]؛ بگو چه كسي شما را از طرف آسمان و زمين روزي مي‏دهد؟ بلكه چه كسي مالك گوش و چشمهاست؟ «أم» در اين گونه تعابير «منقطعه» و به معناي «بل» است؛ يعني مالك گوش و چشم شما نيز خداست.

انسان به قدري ضعيف است كه هنگام مرگ قدرت بستن چشمهاي خود را ندارد و اگر در حال احتضار كسي چشمان او را نبندد با چشم باز دم فرو مي‏بندد و احياناً موجب وحشت ديگران مي‏شود.

برخي آيات در زمينه مالكيت حقيقي به منزله متن و برخي ديگر از آنها به مثابه شرح آن است. بعضي آيات اصل مالكيت را براي خدا اثبات مي‏كند و بعضي ديگر انحصار آن را، بعضي ديگر از آيات نيز مالكيت حقيقي را از غير خدا سلب مي‏كند. به نمونه‏اي از هر قسم اشاره مي‏شود:

الف. آياتي كه به منزله متن است؛ مانند: 1. ﴿ذلكم الله ربّكم له الملك﴾[2]؛ اين

[1] ـ سوره يونس، آيه 31.

[2] ـ سوره فاطر، آيه 13.

|  |  |
| --- | --- |
| توحيد در قرآن | صفحه 418 |

است خدا، پروردگار شما، فرمانروايي از آنِ اوست. اين آيه كريمه به دليل تقديم خبر بر مبتدا و وجود الف و لام در «الملك» مفيد حصر است.

2. ﴿هو الله الّذي لا إله إلّاهو المَلِك القدوس﴾[1]؛ اوست خدايي كه جز او معبودي نيست، همان فرمانروايي كه از هر عيب مبرّا و از هر نقص منزّه است.

3. ﴿تبارك الذي بيده الملك﴾[2]، بزرگوار [و خجسته] است آن كه فرمانروايي به دست اوست. خداي سبحان هم «مالك» است و هم «مَلِك»، و مالكيت حقيقي او از مُلك تكويني وي منفك نيست. بله، ممكن است مالك و مَلِك اعتباري از هم جدا باشند؛ مثلاً كسي مالك مالي باشد ولي نسبت به آن مَلِك نباشد؛ مانند اينكه از مِلك خود دور باشد يا سلطه بر آن نداشته باشد و نتواند در آن تصرف كند.

4. ﴿قل اللّهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء و تنزع الملك ممّن تشاء﴾[3]؛ بگو بارخدايا تويي مالك فرمانروايي كه فرمانروايي را به هركس بخواهي مي‏دهي و ملك و پادشاهي را از هر كس بخواهي مي‏گيري. اين كريمه در كمال وضوح دلالت دارد كه هر گونه مُلك و سلطه و نفوذي در عالم فرض شود تحت سلطه خداست و هر سلطاني مُلك و سلطه خود را مرهون افاضه او مي‏داند، چنان‏كه هر منزوع السُلطه‏اي بايد بداند كه نزع سلطنت از او به اراده سلطان حقيقي، يعني خدا بوده است.

ب. آياتي كه شارح آيات متن است؛ مانند: ﴿و لله ملك السَّمَاوَاتِ و الأرض و ما بينهما﴾[4]، فرمانروايي آسمانها و زمين و هر چه ميان آن دو است از آن خداست. در جاي ديگر با اندك تفاوتي مي‏فرمايد: ﴿لله مُلك السَّمَاوَاتِ و الأرض و ما فيهنّ و هو علي كل شي‏ءٍ قدير﴾[5]. كلمه «بينهما» اشاره به موجوداتي است كه در بين آسمانها و زمين است و كلمه «فيهنّ» اشاره به موجودات آسماني و زميني است كه در خود آسمانها و زمين موجودند.

اين گونه آيات بيانگر عموميت و جامعيت سلطه الهي و مالكيت حقيقي خداي سبحان نسبت به همه چيز است. همه آنچه در دنيا و آخرت، زمين و آسمان و مابين

[1] ـ سوره حشر، آيه 23.

[2] ـ سوره ملك، آيه 1.

[3] ـ سوره آل عمران، آيه 26.

[4] ـ سوره مائده، آيات 17ـ 18.

[5] ـ سوره مائده، آيه 120.

|  |  |
| --- | --- |
| توحيد در قرآن | صفحه 419 |

آنهاست، خواه مجرد يا مادي مملوك خداست.

ج. آياتي كه مالكيت را از غير خدا نفي مي‏كند نيز برخي جامع و به منزله متن است و برخي به مثابه شرح و بيان آنهاست. قسم نخست، مانند: ﴿و لم يكن له شريك في الملك﴾[1]؛ و شريكي در فرمانروايي براي او [خدا] نيست. قسم دوم، مانند: ﴿قل ادعوا الّذين زعمتم من دون الله لايملكون مثقال ذرّةٍ في السَّمَاوَاتِ و لا في الأرض و ما لهم فيهما من شركٍ و ما له منهم من ظهيرٍ﴾[2]؛ بگو كساني را كه به جاي خدا [معبود خود] پنداشته‏ايد، بخوانيد؛آنان هموزن ذره‏اي، نه در آسمانها و نه در زمين، مالك چيزي نيستند و نه در آنها مشاركتي دارند و نه از جانب آنان براي خدا پشتيباني است.

در اين آيه كريمه، همان گونه كه پيش از اين نيز اشاره رفت، مالكيت هرچيزي خواه به طور استقلال و يا به‏نحو شركت و يا به سبك پشتيباني از غير خدا سلب شده است؛ يعني هيچ موجودي، مستقل از خدا، مالك ذره‏اي از موجودات ارضي يا سماوي نيست، همچنان كه هيچ موجودي شريك و همتاي خدا در مالكيت او نيست، و هيچ كسي پشتيبان مالكيت خدا نخواهد بود، كه هر گاه خدا بخواهد اعمال مالكيت كند، ديگري دستيار او باشد.

مالكيت اعتباري، مصاديق زيادي دارد و افراد متعددي در تحت عنوان جامع «مالك» مندرج‏اند؛ مانند زيد و عمرو و بكر كه هر يك مالك زمين و خانه و ماشين خويش است و همه از مصاديق «مالك»اند، همچنان كه شركت در اين نوع از مالكيت راه دارد، مانند مالكيت مشاعي كه چند نفر مشتركاً مالك چيزي باشند. ولي در مالكيت حقيقي خدا، نه تعدد راه دارد كه كسي بالاستقلال و در مقابل او مالك حقيقي چيزي باشد، و نه شركت كه فردي با خدا مشاعاً چيزي را مالك باشد.

مالكيت به مظاهره، تنها در مالكيت حقيقي كه ملازم با نفوذ و تصرف خارجي است معنا دارد، اما در مالكيت تشريعي و اعتباري معنا ندارد؛ زيرا نمي‏توان گفت كسي در

[1] ـ سوره اسرا، آيه 111.

[2] ـ سوره سبأ، آيه 22.

|  |  |
| --- | --- |
| توحيد در قرآن | صفحه 420 |

مالكيت زيد نسبت به خانه‏اش كه امري فقهي و حقوقي است، دستيار اوست. بله، در فراهم نمودن مالكيت اعتباري دستيار بودن، ولايت، وكالت، نظارت و مانند آن قابل فرض است.

مالكيت به نحو دستياري كه ديگران خدا را در اِعمال مالكيت خود پشتيبان باشند نيز در مالكيت خدا راه ندارد. بنابراين، انحصار مالكيت خداي سبحان از جميع جهات است؛ ﴿والّذين تدعون من دونه ما يملكون من قِطْميرٍ﴾[1]؛ و كساني را كه به جز او مي‏خوانيد مالك پوست هسته خرمايي هم نيستند؛ ﴿قل أتعبدون من دون الله ما لايملك لكم ضراً و لانفعاً﴾[2]؛ بگو آيا غير از خدا چيزي را مي‏پرستيد كه مالك زيان و سودي براي شما نيست.

در برخي آيات، مالكيت رزق، شفاعت، حيات، مرگ و برپايي قيامت از غير خدا سلب شده است تا هشداري باشد به كساني كه براي رسيدن به اين امور، غير خدا را مي‏خوانند و براي اينكه به همگان گوشزد شود كه جز خدا كسي مالك چيزي نيست. در آيات فراواني از زبان انبيا(عليهم‌السلام) نقل شده يا به آنان دستور داده شده كه بگوييد: ما مالك چيزي نيستيم.

البته در سلب مالكيت حقيقي از غير خدا، تفاوتي بين پيامبران و ديگران نيست؛ ﴿قل‏لا أملك لنفسي ضرّاً و لانفعاً﴾[3]؛ بگو من مالك هيچ زيان و سودي براي خود نيستم؛ ﴿و ما أملك لك من الله من‏شي‏ءٍ﴾[4]؛ [حضرت ابراهيم(عليه‌السلام) به آزر گفت: ] من براي تو از خدا چيزي را مالك نيستم. ﴿قل إنّي لا أملك لكم ضرّاً و لا رشداً﴾[5]؛ بگو من براي شما مالك هيچ زيان و هدايتي نيستم.

ممكن است توهم شود كه عموم و كليت آيات ياد شده، با ظاهر آيه‏اي كه طبق آن، حضرت موسي و هارون(عليهماالسلام) خود را مالك نفس خويش مي‏دانند، منافات دارد؛ ﴿قال ربّ إنّي لا أملك إلاّ نفسي و أخي﴾[6] .

[1] ـ سوره فاطر، آيه 13.

[2] ـ سوره مائده، آيه 76.

[3] ـ سوره يونس، آيه 49.

[4] ـ سوره ممتحنه، آيه 4.

[5] ـ سوره جن، آيه 21.

[6] ـ سوره مائده، آيه 25.

|  |  |
| --- | --- |
| توحيد در قرآن | صفحه 421 |

اولاً بايد توجه داشت كه براي اين آيه كريمه دو وجه ذكر شده است؛ يكي اينكه «أخي» عطف بر «نفسي» باشد؛ يعني، تنها مالك خود و برادر خود هستم و او فقط پيام مرا مي‏پذيرد. وجه ديگر اينكه «أخي» عطف بر ضميرِ در «أملك» باشد و چون فاصله شده عطف اسم ظاهر بر ضمير مستتر جايز است، معنا چنين است: من، تنها مالك خود هستم و برادرم نيز تنها مالك خودش است و هر يك از ما دو نفر تنها اختيار خود را داريم كه مطيع تو باشيم، نه اختيار بني اسرائيل را كه از پذيرش امر تو سرباز زنند.[1]

ثانياً هيچ منافاتي بين اين آيه كريمه و آيات ديگر نيست؛ چون اين آيه به هر دو وجه مربوط به مقام تشريع و مالكيت اعتباري است و بحث كنوني در مالكيت حقيقي و تكويني است؛ يعني حضرت موسي(عليه‌السلام) به خدا عرض كرد: من، از جهت تشريع و تكليف، تنها اختيار خود و برادرم را دارم، يا طبق وجه دوم، من شرعاً تنها اختيار خودم را دارم و برادرم نيز شرعاً تنها اختيار خودش را دارد؛ و اين مطلب منافات ندارد با آن قضيه سالبه كليّه كه هيچ كس تكويناً مالك حقيقي هيچ چيز، حتي مالك نفس خود نيست؛ چون يكي در محدوده تشريع و تكليف است و ديگري در محدوده تكوين و واقعيت هستي.

**سرّ تأكيد انبيا بر توحيد مالكيت**

واقعيت هستي براي همگان چنين است كه كسي تكويناً مالك چيزي نيست و همه انبيا در اين پيام مشترك هستند. سرّ اينكه قرآن فقط زبان قال و زبان حال انبيا را نقل مي‏كند كه ﴿قل لا أملك لنفسي﴾[2] دو جهت است:

1. انبيا(عليهم‌السلام) بر اثر سعه وجودي و كمال شهودي در دنيا اين حقيقت توحيدي را مي‏بينند و به طور جدّي آن را باور دارند، اما ديگران در قيامت كه روز ظهور همه حقايق توحيدي است، اين مطلب را مي‏فهمند كه جز خدا، هيچ كس در هيچ نشئه‏اي مالك حقيقي نبوده و نيست؛ ﴿لِمنِ الملك اليوم لله الواحد القهّار﴾.[3] قبلاً اين مطلب به طور گسترده بيان شد كه قيامت ظرف ظهور حقايق توحيدي است نه ظرف حدوث آن.

[1] ـ مجمع‏البيان، مج3ـ 4، ص280.

[2] ـ سوره اعراف، آيه 188.

[3] ـ سوره غافر، آيه 16.

|  |  |
| --- | --- |
| توحيد در قرآن | صفحه 422 |

2. براي اينكه پيروان متعصب و دوستان جاهل انبيا(عليهم‌السلام) آنان را از مقام عبوديت و بندگي به مقام الوهيت و خدايي بالا نبرند؛ زيرا همواره خطر دوستان جاهل و افراطي در سد راه انبيا(عليهم‌السلام) از خطر دشمنان لجوج و تفريطي كمتر نبوده است. اميرمؤمنان، حضرت علي(عليه‌السلام) مي‏فرمايد: «هلك فيَّ رجلان: مُحبٌّ غالٍ و مبغضٌ قالٍ»[1]؛ دو كس در مورد من به هلاكت افتادند: دوست افراطي و دشمن كينه‏توز.

هدف انبيا(عليهم‌السلام) دعوت مردم به مالك حقيقي يعني توحيد است، اما گاه پيروان متعصب با افراط خود، انبيا را تا مقام ربوبيت بالا مي‏برند. نمونه آن نصاراست كه با صراحت گفتند: خدا همان مسيح فرزند مريم(عليهماالسلام) است؛ ﴿قالوا إنّ الله هو المسيح ابن مريم﴾. به همين جهت قرآن‏كريم به آنان مي‏فرمايد: اگر خدا اراده كند كه حضرت مسيح(عليه‌السلام) و مادرش را هلاك سازد، چه كسي مالك چيزي است كه بتواند مانع تحقق اراده الهي شود؛ ﴿قل فمن يملك من الله شيأً إن اراد أن يهلك المسيح ابن مريم و أمّه و من في الأرض جميعاً﴾[2].

حضرت علي(عليه‌السلام) نيز مي‏فرمايد: «فإنما أنا و أنتم عبيد مملوكون لربٍّ لا ربّ غيره، يَملك منّا ما لانملك من أنفُسِنا»[3]؛ من و شما بندگان و مملوك خدايي هستيم كه جز او خدايي نيست. او آن چنان مالك ماست و در وجود ما تصرف دارد كه ما بدان گونه مالك خود نيستيم و قدرت تصرف در خود را نداريم.

بنابراين، اگر در آياتي از قرآن سخن از اعطاي مُلك و مِلك به ميان آمده است، يا در محور تشريع و اعتبار است يا تكوين و حقيقت، و آنچه در محور تكوين است به نحو تفويض نيست بلكه يا مالكيت او در طول مالكيت خدا و تبعي است يا به بيان دقيق‏تر، مظهر مالكيت حق است؛ يعني براساس نظام علّي و معلولي و صدور و صادر و مصدر، آنچه از موجود امكاني صادر مي‏شود در طول عليّت فاعلي خداي سبحان است كه مصدر مستقل و بالذّات و بلاشريك و منازع است؛ ولي بر مدار نظام ظهور و ظاهر و مظهر، آنچه در موجود امكاني يافت مي‏گردد، بيش از آيت الهي نبوده و فقط مظهر اراده

[1] ـ نهج‏البلاغه، حكمت 117.

[2] ـ سوره مائده، آيه 17.

[3] ـ نهج‏البلاغه، خطبه 216.

|  |  |
| --- | --- |
| توحيد در قرآن | صفحه 423 |

خداست؛ هرچند مظاهر يكسان نيستند و برخي روشن‏تر از بعض ديگر است.

**نحوه اسناد امور اعتباري به خدا**

آيا همان‏گونه كه امور واقعي مانند خلق و تدبير، به خدا مستند است، امور اعتباري نيز مانند مِلك و مُلك قراردادي و اجتماعي مستند به اوست؟ و اگر چنين است اين اسناد به چه نحو است؟

نخست بايد توجه داشت كه مقصود از امور اعتباري همان‏گونه كه پيش از اين اشاره شد اموري است كه با صرف اعتبار حاصل‏اند و جز در وعاي اعتبار، در خارج يا ذهن وجود ندارند.

گمان نشود امور اعتباري، اموري است كه در ذهن موجود است؛ چون اعتبار محض نه در ذهن موجود است و نه در خارج؛ زيرا اگر چيزي در ذهن موجود باشد داراي وجود ذهني و از امور واقعي است و حال آنكه اعتبار محض، مانند ذمه در هيچ ظرفي وجود ندارد. به همين جهت در فلسفه كه از هر دو نوع وجود خارجي و ذهني بحث مي‏شود از امور اعتباري مانند رياست، معاونت، مالكيت سخني به ميان نمي‏آيد؛ چون امور اعتباري هيچ‏گونه واقعيتي ندارند.

آنچه در خارج وجود دارد زمين، آب، هوا و... است، اما عنوان «مِلك» كه اين زمين ملك زيد است جز اعتبار معتبر، واقعيتي ندارد؛ يعني در خارج معدوم محض است. يا مثلاً اگر قرار شود از يك جمع سه نفره، يكي رئيس و ديگري معاون و سومي مرئوس باشد، هيچ يك از اين عناوين، افزون بر وجود خارجي آن سه نفر، در خارج يا در ذهن وجود ندارند. بنابراين، همه امور اعتباري، مانند رياست، معاونت، مالكيت و انواع عقود و ايقاعات، تنها مفاهيمِ‏آنها در ذهن موجود است اما مصاديق آنها اعتبار صرف و معدوم محض است.

حال سؤال اين است كه چگونه مي‏توان اين‏گونه امور بي‏واقعيت و معدوم را به خدا اسناد داد و مثلاً گفت خدا مالك مُلك است و آن را به هر كس بخواهد مي‏دهد؛ ﴿قل

|  |  |
| --- | --- |
| توحيد در قرآن | صفحه 424 |

اللّهم مالك المُلك تؤتي المُلك من تشاء﴾[1]، با اينكه مالكيت و مُلك و عزت و ذلت، همه اعتبار محض‏اند؟

در پاسخ، نخست بايد دانست كه بين اعتبار و لا اعتبار فرق است، اعتبار بهره‏اي از وجود هر چند ضعيف دارد و از آنجا كه اعتبارات از حقايق انتزاع مي‏شوند و واسطه تحقق حقايق ديگر توسط خود انسان‏اند، معدوم محض به‏شمار نمي‏آيند. حال براي اسناد همين امور اعتباري به خداي سبحان، دو راه وجود دارد: يكي از راه آثار واقعي آنها، و ديگري از راه اسناد فعل انسان به خدا به اين صورت كه اعتبارْ فعل معتبِر است و چون خود معتبر فعل خداست فعل او نيز فعل خداست.

بيان وجه نخست: انسان در حقيقت با اعتباريات كار مي‏كند و در قالب عناوين اعتباري واقعيتها را مي‏سازد؛ مثلاً به فرمان رئيس و رياست اعتباري او جنگ يا صلح مي‏كند و چون مالك اتومبيل و خانه خويش است در آنها تصرف مي‏كند. بدون شك اين‏گونه امور، مانند جنگ يا صلح و تصرفات مالكانه، از قبيل تحريك و اكل و شرب و سكونت همه از امور واقعي‏اند و وجود خارجي دارند. اسناد اين امور واقعي‏گاه به شخص مباشر و فاعل است و گاهي به آن عناوين اعتباري، يعني به رياست و مالكيت، مستند شده است.

نسبت به خداي سبحان نيز امور اعتباري را به تبع آثار واقعي آنها كه با واسطه معلول خداست مي‏توان، بلكه بايد به خدا مستند كرد؛ زيرا عناوين مزبور، باعث پيدايش حقيقتهاي خارجي و راهي براي تحقق واقعيتهاست و واقعيتها همه ممكن و معلول و مستند به خدا هستند.

بدين سبب قرآن‏كريم زمام اين امور را به دست خدا مي‏داند و او را اعطاكننده يا نزع‏كننده معرفي مي‏كند؛ ﴿قل اللّهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء و تعزّ من تشاء و تذلّ من تشاء﴾[2]؛ بگو بارخدايا! اي مالك فرمانروايي! به هركس كه

[1] ـ سوره آل‏عمران، آيه 26.

[2]ـ سوره آل‏عمران، آيه 26.

|  |  |
| --- | --- |
| توحيد در قرآن | صفحه 425 |

خواهي نفوذ و اقتدار دهي و از هر كس كه خواهي نفوذ و اقتدار را بازمي‏ستاني و به هر كس كه خواهي عزت بخشي و هركه را خواهي خوار گرداني.

معناي اينكه خدا به كسي مُلك مي‏دهد اين است كه خدا قدرت را كه امري واقعي است به او مي‏بخشد تا به وسيله عناوين اعتباري مانند نفوذ و اقتدار اجتماعي كارهاي واقعي انجام دهد.

بنابراين، امور اعتباري در فضاي شريعت هم مسبوق به امور تكويني و حقيقي‏اند و هم ملحوق به آن، اما مسبوق بودن آن به امور تكويني براي آن است كه تنظيم قوانين اعتباري در نظام شريعت به استناد ملاكهاي واقعي يعني مصالح و مفاسد حقيقي است و اما ملحوق بودن آن به امور تكويني براي آن است كه پي‏آمدهاي اين قوانين مورد عمل، ثواب يا عقاب تكويني قيامت است.

هرگونه امور تكويني در راستاي نظام علّي و معلولي به مبدأ آغازين سلسله علل، يعني خداي سبحان استناد دارد.

ممكن است گفته شود جمع بين تكوين و اعتبار صحيح نيست؛ زيرا خداوند كه تكويناً مالك همه چيز است چگونه تصوير مي‏شود كه براي آن حضرت ملك اعتباري باشد؟ يعني نه تنها نيازي به اعتبار ملكيّت چيزي براي خداوند نيست بلكه اعتبار آن لغو و بيهوده است.

پاسخ چنين پنداري اين است كه اعتبار ملك در فضاي شريعت تنها براي مالك نيست تا مالكيت تكويني كسي مانع از اعتبار ملكيّت قراردادي و اجتماعي براي وي باشد بلكه گاهي براي تعيين محدوده تكليف ديگران است؛ مثلاً اگر چيزي از انفال يا خمس سهم خداي سبحان شد، آحادِ مردم موظف‏اند حريم آن را پاس بدارند و از تصرف در آن پرهيز كنند و آن سهم ويژه را به پيامبرصلي الله عليه و آله و سلم يا امام معصوم(عليهم‌السلام) يا نايب خاص آن حضرت و يا نايب عامّ وي برسانند، در حالي كه رعايت اين امور در ملكيت تكويني خداوند لازم نيست؛ البته استنباط فقهي و حقوقي چنين ملكيت اعتباري در رهن ظهور دليل نقلي معتبر است، وگرنه اصل امكان آن با شواهد كلّي و عقلي قابل اثبات است.

|  |  |
| --- | --- |
| توحيد در قرآن | صفحه 426 |

بيان وجه دوم: راه ديگر براي اسناد امور اعتباري به خدا آن است كه عناوين مزبور شأني از شئون انسان و جزو كارهاي اوست و شئون انسان، هرچند ضعيف و در حد اعتبار و قرارداد اجتماعي باشد، به تبع خود انسان كه فعل و مخلوق خداست، به خدا استناد دارد.

**3. توحيد در ربوبيت**

ربّ از اسماي حسناي الهي و ربوبيت از صفات فعلي خداي سبحان است. اين كلمه از ريشه «ربب» به معناي پروراندن و تدبير كردن است، نه از «ربي»به معناي تربيت كردن؛ هر چند ممكن است لازم مشترك آنها يكي باشد.

قرآن كريم در آيات فراواني از يك سو عموميت ربوبيت نظام تكوين و تشريع و حصر اين سمت را براي خداي سبحان مبرهن مي‏كند و از سوي ديگر هر گونه ربوبيت كلي و جزئي را از ديگران سلب مي‏نمايد.

تاكيد قرآن بر اين است كه همان‏گونه كه تنها خالق هستي خداست؛ «لا خالق إلاّ الله»، و تنها مالك هستي خداست؛ «لا مالك إلاّالله»، همچنان تنها مدبر و يگانه پرونده عالم هستي و نظام هماهنگ انسان و جهان خداست؛ «لا رب‏إلاالله».

توحيد ربوبيت در پرتو آيات قرآن با دو برهانِ جامع اثبات مي‏شود: به طوري كه همه حدود وسطاي براهين متعدد به دو حدّ وسط برمي‏گردد.

1. با حد وسط خالقيت. به اين بيان كه چون، تنها خالق و مالك هستي خداست. پس تنها رب و يگانه مدبر عالم نيز اوست. پيش از اين اثبات شد كه تنها خالق جهان و تنها مالك حقيقي عالم خداست و جز او هيچ موجودي، خالق و مالك نيست، اكنون گفته مي‏شود جز خالق و مالك موجود ديگري نمي‏تواند مدبر مخلوق و مملوك باشد؛ چون كسي كه چيزي را نيافريده و هيچ گونه سلطه تكويني و مالكيت حقيقي بر آن ندارد و قهراً از جهات دروني و هدف و سود و زيان آن آگاه نيست، چگونه مي‏تواند آن را بپروراند و به كمال برساند؟ اين كار يعني پروراندن، تنها در توان كسي است كه آفريننده و مالك آن چيز است و از همه جهات دروني و بيروني آن آگاه است و او جز خداي خالق و مالك، كسي

|  |  |
| --- | --- |
| توحيد در قرآن | صفحه 427 |

ديگر نيست.

قرآن كريم بر پايه همين تحليل و با تصريح به پيوند محكم بين خالقيت و ربوبيت مي‏فرمايد: ﴿يا أيّها النّاس اعبدوا ربّكم الّذي خلقكم و الّذين من قبلكم﴾[1]؛ اي مردم! پروردگارتان را پرستش كنيد كه شما و پيشينيان شما را آفريده است.

2. نياز به حد وسط قرار دادن عنوان خالقيت نيست بلكه چون ربوبيت، نحوه‏اي از خالقيت يا ملازم با آن است با اثبات توحيد خالقيت، توحيد ربوبيت نيز ثابت مي‏شود؛ زيرا رب، يعني كسي كه چيزي را تدبير مي‏كند و با اعطاي كمال، آن را مي‏پروراند و او را گام به گام به سوي هدف به پيش مي‏برد[2] و اعطاي كمال، كه امري وجودي است نوعي از خلق است. پس بازگشت ربوبيت به خالقيت است؛ چون كه رب براي پروراندن مربوب خود، كمال را مي‏آفريند و كمال را به مربوب پيوند مي‏دهد و در واقع پيوند بين كمال و مستكمل را مي‏آفريند.

براي نمونه مي‏توان استدلال ياد شده را از اين آيه شريفه استنباط كرد: ﴿إنّ ربّكم الله الذي خلق السَّمَاوَاتِ و الأرض في ستة أيّامٍ﴾[3]؛ ربّ شما خدايي است كه آسمانها و زمين را در شش روز آفريد؛ يعني شما كه خالقيت خدا را قبول داريد، بايد هم او را ربّ خود بدانيد؛ چون ربوبيت شعبه‏اي از خالقيت است. اين سخن اگر در حد تعليل عقلي باشد برهان مسئله است و اگر در حدّ كمك‏گيري از معقولِ مقبولْ و مسلّم باشد، جدال احسن است.

**گستره ربوبيت الهي**

ربوبيت در همه ابعاد تكوين و تشريع از آنِ خداست. اين نكته دامنه توحيد افعالي را به تشريع نيز توسعه مي‏دهد. بر اين اساس، اعتقاد به ربوبيت تكويني انسانها و نيز اجرام آسماني مانند خورشيد و ماه و ستارگان از يك سو و پذيرش ربوبيت تشريعي طاغوتها مانند فرعون مصر، از سوي ديگر هبوط از اوج توحيد و سقوط به وادي شرك است. ادعاي

[1] ـ سوره بقره، آيه 21.

[2] ـ ر.ك: مفردات، ص336، «رب».

[3] ـ سوره يونس، آيه 3.

|  |  |
| --- | --- |
| توحيد در قرآن | صفحه 428 |

فرعونها اين نبود كه ما خالق شما هستيم يا در نزول باران و بركات آسماني نقش تكويني داريم، بلكه ادعاي اصلي آنان ربوبيت تشريعي بود آنها مي‏گفتند: رشد وكمال شما در پرتو حاكميت و قانون تدوين شده انديشه ماست.

به همين جهت در قرآن‏كريم وقتي سخن از اعتقاد به ربوبيت اجرام است، آن را با برهان ابطال مي‏كند و مي‏فرمايد: ﴿و أنَّه هو ربّ الشِّعْري﴾[1]؛ يعني اگر شما ستاره شِعْري را مؤثر در تدبير عالم مي‏دانيد و بدين جهت آن را مي‏پرستيد، بدانيد كه شعري مخلوق خدا و تحت ربوبيت اوست. پس بايد رب او را پرستش كنيد نه خود او را كه مربوب است. ستاره شعري يكي از دورترين ستاره‏ها نسبت به زمين است كه گروهي گرفتار پرستش او بودند.

نيز آنگاه كه سخن از ربوبيت تشريعي و پرستش «بعل» است قرآن مي‏فرمايد: ﴿الله ربّكم و ربّ آبائكم الأولين﴾[2]؛ يعني سمت ربوبيت شما و پدران نخستين شما تنها از آن خداست؛ ﴿فلله الحمد ربّ السَّمَاوَاتِ و ربّ الأرض ربّ العالمين﴾[3]؛ پس سپاس از آنِ خداست؛ پروردگار آسمانها و پروردگار زمين، پروردگار جهانيان.

اين آيه كريمه جامع و بيانگر ربوبيت عام و وسيع الهي نسبت به آسمانها و زمين و انسان و عوالم گذشته و آينده و همه موجودات مجرد و مادي است. تكرار سه بار «رب» و اضافه آن به «السَّمَاوَاتِ» و «الأرض» و «العالمين» تصريح و تأكيد بر اين حقيقت است كه رب همه موجودهاي امكاني يكي است.

اين آيه، افزون بر جامعيت در توحيد ربوبي، در حمد الهي نيز جامع‏ترين آيه است؛ چون تعبير «فلله الحمد» با تقديم خبر بر مبتدا و آوردن الف و لام، مفيد حصرِ حمد براي خداست. ادامه آيه مبيّن برهان مسئله است. چرا مطلق حمد مخصوص خداست و كسي از آن يعني محمود شدن سهمي ندارد؟ چون مطلق ربوبيت مخصوص خداست و او رب آسمانها و زمين و همه عوالم هستي است و حمد نيز در برابر تدبير، اداره و پرورش است، وقتي پرورش منحصر در خدا بود، ستايش نيز مخصوص آن حضرت است.

[1] ـ سوره نجم، آيه 49.

[2] ـ سوره صافات، آيه 126.

[3] ـ سوره جاثيه، آيه 36.

|  |  |
| --- | --- |
| توحيد در قرآن | صفحه 429 |

براي همين ربوبيت عام الهي است كه قرآن مي‏فرمايد: انسان داراي نشئه ديگري است كه در آن به ربوبيت خداي سبحان اقرار كرده است؛ ﴿و إذ أخذ ربّك من بني آدم من ظهورهم ذرّيّتهم و أشهدهم علي أنفسهم ألست بربّكم قالوا بلي﴾[1]؛ و [ياد كن] هنگامي را كه پروردگار تو از پشت فرزندان آدم، ذرّيّه آنان را برگرفت و ايشان را بر خودشان گواه ساخت كه آيا من رب شما نيستم؟ گفتند: آري.

از ديدگاه قرآن‏كريم هر عمل نيك و بدي كه انسان در دنيا انجام دهد از بين نمي‏رود و هيچ كار كوچك و بزرگي بدون پاداش يا كيفر نمي‏ماند و پيوند بين عمل و عامل هرگز نمي‏گسلد؛ ﴿كل نفسٍ بما كسبت رهينة﴾[2] هر كس در گروِ دستاورد خويش است و هيچ كس جز به زيان خود گناهي مرتكب نمي‏شود و بارِ گناه هيچ تبه‏كاري بر دوش شخص ديگر نمي‏افتد؛ ﴿و لا تكسب كلّ نفسٍ إلاّ عليها و لا تزر وازرة وِزْر أُخري﴾[3]. با توجه به ضرورت حتمي معاد و پاداش و كيفر قطعي اعمال نيك و بد، بايد حسابرس دانا و توانايي وجود داشته باشد تا محاكم قيامت را تدبير كند و هر كس را به جزاي اعمال او برساند و آن موجود جز خداي سبحان كه ربّ مطلق دنيا و آخرت است كس ديگري نيست؛ ﴿مالك يوم الدين﴾[4].

براي عموم و شمول ربوبيت الهي هيچ مورد نقضي وجود ندارد مگر يك آيه كه فرشتگان را مدبرات امر دانسته است؛ ﴿فَالْمُدَبِّرَاتِ امراً﴾[5]؛ ليكن اين آيه كريمه نيز نقض توحيد ربوبي نيست، چون قرآن كريم افزون بر اينكه تدبير مطلق امور را به خدا اسناد مي‏دهد؛ ﴿ثم استوي علي العرش يدبّر الأمر﴾[6]، از زبان خود فرشتگان نقل مي‏كند كه آنان جز اينكه مظهر ربوبيت خداي سبحان باشند وظيفه ديگري ندارند و بدون اذن او هيچ سمتي ندارند؛ ﴿و ما نتنزّل إلاّ بأمر ربّك له ما بين أيدينا و ما خلفنا و ما بين ذلك﴾[7]. عصاره مضمون آيه اين است كه علل قبلي ما و معاليل بعدي ما و آنچه بين سابق و لاحق

[1] ـ سوره اعراف، آيه 172.

[2] ـ سوره مدثر، آيه 38.

[3] ـ سوره انعام، آيه 164.

[4] ـ سوره حمد، آيه 4.

[5] ـ سوره نازعات، آيه 5.

[6] ـ سوره يونس، آيه 3.

[7] ـ سوره مريم، آيه 64.

|  |  |
| --- | --- |
| توحيد در قرآن | صفحه 430 |

يعني متن هويّت ما قرار دارد و خلاصه هستي خود ما، همگي از آن خداست. پس فعل ما و آنچه متفرع بر وجود ماست همه از آثار ربوبيت خداست.

بنابراين، هرگاه در آيه يا روايتي تدبير امور به فرشتگان يا به انسان كامل و يا به موجود ديگري اسناد داده شود، معناي دقيق آن اين است كه تدبير آنان مظهر و آيت تدبير الهي است. نه تفويض در بين است و نه طولي بودن در كار است، البته تفويض، مستحيل و باطل است و طولي بودن طبق برخي از وجوه و آرا صحيح ولي منظر ميانه است، نه ديدگاه نهايي.

**4. توحيد در رازقيت**

يكي از اسماي حسناي الهي «رازق» و يكي از صفات فعلي خداي سبحان كه از مقام فعل او انتزاع مي‏شود، رازقيت است.

رزق، يعني چيزي كه حيات موجود زنده يا اصل هستي چيزي را تأمين كند. رزق گيرنده مرتزق يا مادي است يا معنوي، بدين جهت رزق نيز يا مادي است يا معنوي.

در رزق مادي، انسان با موجودات مادي ديگر مانند حيوانات مشترك است. قرآن كريم وقتي سخن از باغداري، دامداري، كشاورزي و مانند آن را به ميان مي‏آورد، چنين مي‏فرمايد: ما اين نعمتها را آفريديم تا هم شما از آن برخوردار شويد و هم دامهايتان؛ ﴿متاعاً لكم ولأنعامكم﴾[1]. پس هم خود بخوريد و هم دامهايتان را بچرانيد؛ ﴿كلوا وارعوا أنعامكم﴾[2]. اما رزق معنوي مخصوص انسان و مجردات است. از اين رو وقتي سخن از علوم و معارف به ميان مي‏آيد، تنها سخن از انسان و موجودات مجرد است و آيه ﴿شهد الله أنه لاإله إلّاهو والملائكة وأُولوا العلم قائماً بالقسط﴾[3]، هرچند از رزق گفت‏وگو ندارد، ليكن وحدت سياق نشان مي‏دهد كه در معارف توحيدي، عالمان متعهد و متشرع در رديف فرشتگان از نعمت علم صائب و شهادت صحيح برخوردارند.

اطلاق رزق بر ارتزاق حرام از باب تكوين است؛ زيرا رزق از جهت تشريع و تكوين

[1] ـ سوره عبس، آيه 32.

[2] ـ سوره طه، آيه 54.

[3] ـ سوره آل‏عمران، آيه 18.

|  |  |
| --- | --- |
| توحيد در قرآن | صفحه 431 |

نيز دو قسم است، رزق تشريعي آن است كه استفاده انسان از آن شرعاً حلال باشد و رزق تكويني اعم از آن است؛ يعني هر چيزي كه انسان با آن تغذيه كند، خواه حلال باشد يا حرام، چنان‏كه رزق تكويني براي هر موجود زنده‏اي اعم از مسئول مانند انسان و غيرمسئول مانند جانور مقدر و مقرّر است.

آيات مربوط به رزق چند دسته است:

1. آياتي كه فعل رزق را بدون حصر به خدا نسبت مي‏دهد، مانند: ﴿و كلوا ممّا رزقكم الله حلالاً طيّباً﴾[1]؛ و از آنچه خدا شما را روزي حلال و پاكيزه داده بخوريد؛ ﴿الله الّذي خلقكم ثمّ رزقكم﴾[2]؛خدا همان كسي است‏كه شما را آفريد سپس به شما روزي داد.

2. آياتي كه فعل رزق را به غير خدا نسبت مي‏دهد، مانند: ﴿وارزقوهم فيها واكْسوهم﴾[3]؛ و شما آنان را روزي دهيد و بپوشانيد؛ ﴿فارزقوهم منه﴾[4]؛ ايشان را از آن [ارث] روزي دهيد. در اين دو آيه فعل رزق به مخاطبانِ بشري اسناد داده شده است، كه اگر آنان اين امر را امتثال كنند عنوان «رازق» لغوي بر آنان صادق است؛ ﴿و علي المولود له رزقهنّ و كسوتهنّ بالمعروف﴾[5]؛ خوراك و پوشاك آنان [مادران] به نحو شايسته بر عهده پدر است.

3. آياتي كه خدا را «خيرالرازقين» معرفي مي‏كند، مانند: ﴿و إنّ الله لهو خير الرّازقين﴾[6]، ﴿و الله خير الرّازقين﴾[7]. از اين گونه آيات استفاده مي‏شود كه خدا رازق است و ديگران نيز رازق‏اند ولي خدا بهترين رازق است. با اين بيان، هم دلالت آيات دسته اول تام است و هم آيات دسته دوم؛ ولي آيات ديگري بر انحصار رازقيت در خدا دلالت مي‏كند كه غير از خدا رازقي متصور نيست.

4. آياتي كه خداي سبحان را مسئول و متعهد رزق هر جنبنده‏اي مي‏داند، مانند: ﴿و ما من دابّةٍ في الأرض إلاّعلي الله رزقها﴾[8]؛ رزق هر جنبنده‏اي در زمين، تنها بر خداست.

[1] ـ سوره مائده، آيه 88.

[2] ـ سوره روم، آيه 40.

[3] ـ سوره نساء، آيه 5.

[4] ـ سوره نساء، آيه 8.

[5] ـ سوره بقره، آيه 233.

[6] ـ سوره حج، آيه 58.

[7] ـ سوره جمعه، آيه 11.

[8] ـ سوره هود، آيه 6.

|  |  |
| --- | --- |
| توحيد در قرآن | صفحه 432 |

حاجت موري به علم غيب بداند ٭٭٭٭ در بن چاهي به زير صخره صمّاء[1]

5. آياتي كه رازق بودن را منحصراً از آنِ خداي سبحان مي‏داند: ﴿إنّ الله هو الرزّاق﴾[2] اين تعبير، با توجه به معرفه بودن خبر به الف و لام در «الرزّاق» و ضمير فصل (هو) مفيد حصر و تأكيد است. يعني غير خداوند هيچ موجودي رازق نيست.

صريح‏تر از آيه گذشته در افاده انحصار رازقيت در خداوند، اين كريمه است: ﴿هل من خالقٍ غير الله يرزقكم من السّماء و الأرض﴾[3]؛ آيا غير از خدا آفريدگاري هست كه شما را از آسمان و زمين روزي دهد؟ اين آيه توحيد خالقيت و رازقيت را يكجا دربردارد.

﴿قل من يرزقكم من السّماء والأرض أمّن يملك السّمع و الأبصار و من يُخْرج الحيّ من الميّت و يخرج الميّت من الحيّ و من يدبّر الأمر فيسقولون الله﴾[4]؛ بگو كيست كه از آسمان و زمين به شما روزي مي‏دهد؟ يا كيست كه مالك گوش و ديدگان است؟ و كيست كه زنده را از مرده بيرون مي‏آورد و مرده را از زنده خارج مي‏سازد؟ و كيست كه كارها را تدبير مي‏كند؟ خواهند گفت خدا. عناصر محوري اين آيه، توحيد افعالي خداست و چيزي را براي غير او باقي نمي‏گذارد. ﴿قل من يرزقكم من السَّمَاوَاتِ و الأرض قل الله﴾[5].

اين دسته از آيات مبيّن نظر نهايي قرآن كريم درباره رازقيت است و جمع‏بندي نهايي اين است كه تنها خدا رازق است. «لا رازق إلاّ الله» و ديگران هيچ سهمي در آن ندارند[6]. بنابراين، اگر در جايي اين عنوان به غير خدا نسبت داده شد معناي دقيق آن اين است كه آن شي‏ء، به نحو مظهريت خدا عهده‏دار رزق باشد؛ چون رازقيت از صفات فعل خداست و ديگران مي‏توانند مظهر آن شوند.

**5. توحيد در ولايت**

يكي ديگر از شاخه‏هاي شجره طوباي توحيد، توحيد در ولايت است. «ولي» يكي از

[1] ـ غزليات سعدي.

[2] ـ سوره ذاريات، آيه 58.

[3] ـ سوره فاطر، آيه 3.

[4] ـ سوره يونس، آيه 31.

[5] ـ سوره سبأ، آيه 24.

[6] ـ همين مضمون در روايات و ادعيه نيز فراوان آمده است: «يا من لا يبسط الرزق إلاّ هو»(مفاتيح الجنان، دعاي جوشن كبير).

|  |  |
| --- | --- |
| توحيد در قرآن | صفحه 433 |

اسماي حسناي الهي است. ولايت داراي معاني متعدد است. آنچه در اين جا مورد بحث است ولايت به معناي سرپرستي تدبير امور است و بحث نيز كلامي است، نه فقهي و حقوقي يا اجتماعي. هر چند در پرتو اين بحث زاويه‏اي از سياست اسلامي نيز نمودار مي‏شود.

**اقسام ولايت**

ولايت، يا تكويني است يا تشريعي؛ زيرا امور جهان يا حقيقي است يا اعتباري. امور حقيقي اموري است كه عمل اختياري انسان در بود و نبود آنها دخيل نباشد و منظور از امور اعتباري كه داراي اصطلاحات متعدد است، در اينجا اموري است كه تنها در حوزه‏حيات انساني يافت مي‏شود، به گونه‏اي كه اگر انسان نباشد از آنها خبري نيست. مانند ملكيت، رياست، زوجيت و اموري از اين سنخ كه انسان براي گذران زندگي خود آنها را اعتبار كرده است؛ و چون هيچ معلولي بدون علت نيست، همه امور حقيقي و اعتباري متكي به علتي است كه مسانخ با آنها بوده و آنها را ايجاد يا اعتبار مي‏كند.

نكته قابل توجه اين است كه، بازگشت تقسيم ولايت خداوند به تكويني و تشريعي، به ولايت بر تكوين و ولايت بر تشريع است. يعني ولايت تشريعي كه قسيم ولايت تكويني است خودْ امري حقيقي و تكويني است، نه اعتباري؛ زيرا اگر كسي سبب جعل قانون شود ولايت او بر قانون امري حقيقي است. البته ولايت حاكم اسلامي از سنخ ولايت تشريعي است كه بر خردورزان جامعه مستقر است، چنان‏كه ولايت پدر و جدّ بر خردسالانِ محجور از قبيل ولايت تشريعي است كه در محدوده شريعت قابل اجراست.

به تعبير روشن‏تر، تقسيم ولايت به تكويني و تشريعي پيرو تقسيم مورد و متعلق ولايت، يعني «مُوَلّي عليه» است. اگر مورد ولايت امر تكويني باشد ولايت ولي در آن مورد، ولايت بر تكوين است و اگر مورد و متعلق ولايت امر تشريعي باشد ولايت ولي در آن مورد، ولايت بر تشريع است.

با اين بيان روشن شد كه خداي سبحان داراي هر دو قسم از ولايت است و هيچ

|  |  |
| --- | --- |
| توحيد در قرآن | صفحه 434 |

محذوري نيز از اتصاف او به ولايت بر تكوين و ولايت بر تشريع لازم نمي‏آيد.

نمونه آياتي كه مشتمل بر ولايت تكويني و تشريعي براي خداي سبحان است، اين آيه است: ﴿ألله وليّ الّذين آمنوا يُخرجهم من الظّلمات إلي النّور﴾[1]؛ خدا سرپرست كساني است كه ايمان آورده‏اند، آنان را از تاريكي‏ها به روشنايي مي‏برد.

شمول اين آيه كريمه نسبت به ولايت تشريعي از آن روست كه خداي سبحان با جعل قوانين نوراني، انسانها را ازظلمت گناه به نور اطاعت،هدايت مي‏كند. پس ولايت تشريعي خدا در نوراني كردن جامعه ايماني، به جعل و ابلاغ احكام تكليفي مانند نماز يا احكام وضعي مانند طهارت در عبادات و صحت و فساد عقود و ايقاعات در معاملات است.

وقتي انسان معتقد به اصول دين، با عمل صالح در راه سير و سلوك به سوي خداوند قرار گرفت، خداي سبحان با ايجاد گرايش تكويني و كشش دروني در او، وي را تحت ولايت خاص تكويني خود قرار مي‏دهد و با ايجاد اشتياق در او نسبت به فضايل و انزجار از رذايل، او را براي طي آسان راه خدا آماده مي‏سازد؛ ﴿فأمّا من أعطي و اتّقي ٭ و صدّق بالحسني ٭ فسنيسّره لليسري﴾[2].

**ولايت در قرآن**

آيات قرآن درباره صفت فعلي ولايت، مانند ساير اوصاف خداي سبحان چند دسته است:

1. آياتي كه ولايت را براي خدا ثابت مي‏كند، مانند: ﴿إنّما وليّكم الله و رسوله و الّذين آمَنُوا... ﴾[3]؛ ولي شما تنها خدا و رسول او و كساني است كه ايمان آورده‏اند. با توجه به ذيل آيه، شيعه و سني گفته‏اند اين آيه درباره امير مؤمنان حضرت علي(عليه‌السلام) نازل شده است[4].

در قرآن، نوعي از ولايت براي شيطان و طاغوت نيز ثابت شده است: ﴿و الّذين كفروا أوْلِيَاؤُهُمُ الطاغوت﴾[5]؛ و كساني كه كافر شدند اولياي آنان طاغوت است. ﴿إنّا

[1] ـ سوره بقره، آيه 257.

[2] ـ سوره ليل، آيات 5ـ 7.

[3] ـ سوره مائده، آيه 55.

[4] ـ مجمع‏البيان، مج3ـ 4، ص324؛ المنار، ج6،ص442؛ روح‏المعاني، ج4،ص244.

[5] ـ سوره بقره، آيه 257.

|  |  |
| --- | --- |
| توحيد در قرآن | صفحه 435 |

جعلنا الشّياطين أولياء للّذين لا يؤمنون﴾[1]؛ ما شياطين را اولياي كساني قرار داديم كه ايمان نمي‏آورند.

در بحثهاي آينده به خواست خدا روشن خواهد شد كه خدا در اين گونه موارد ولايت بر كافران را براي شيطان جعل كرده، به چه معناست.

2. آياتي كه ولايت را از غير خدا سلب مي‏كند، مانند: ﴿و ما لكم من دون الله من ولي و لا نصيرٍ﴾[2]؛ و جز خدا براي شما سرپرست و ياوري نيست. ﴿ ما لكم من دونه من وليّ و لا شَفيعٍ﴾[3]؛ و جز او براي شما سرپرست و شفيعي نيست. ﴿مالَكَ من الله من وليّ و لا واقٍ﴾[4]؛ در برابر خدا هيچ ولي و حمايتگري براي تو نيست.

سرّ اينكه ديگران هيچ سهمي از ولايت ندارند اين است كه ولايت و سرپرستي، نوعي پرورش است كه بر علم، قدرت ومالكيت تكويني ولي نسبت به حوزه سرپرستي او، متوقف شده است و پيش از اين در صفات ذاتي و توحيد مالكيت ثابت شد كه ديگران فاقد اين صفات كمالي هستند.

در بعضي آيات، سلب ولايت از غير خدا به فقد علم، يا فقد قدرت، يا فقد مالكيت استناد داده شده است، مانند: ﴿أفتتّخذونه و ذرّيّته أَولياء من دوني﴾[5]؛ آيا او [ابليس] و نسل او را به‏جاي من اولياي خودمي‏گيريد؟حد وسط در اين برهان‏كه بر سلب‏ولايت شيطان اقامه شده،نداشتن علم است،زيرا ولي بايدكسي باشد كه از مُوَلّي عليه وحوزه تدبيري خود با خبر باشد. دليل اين‏كه ابليس و ذريه او فاقد علم‏اند اين است كه آنان در هنگام آفرينش عالم و آدم حضور نداشتند؛ ﴿ما أشهدتُهم خلق السَّمَاوَاتِ و الأرض ولاخلق أنفسهم﴾.

گاه حد وسط در برهانِ نفي ولايت از غير خدا، نداشتن قدرت است؛ زيرا ولي كسي است كه توان اداره مُوَلّي عليه را داشته باشد و كساني كه هيچ نقش و اعمال قدرتي در آفرينش نداشته‏اند، شايستگي ولايت بر ديگران را ندارند: ﴿وما كنتُ متّخذ المُضلّين عَضُداً﴾[6]؛ و من آن نيستم كه گمراه‏گران [و شياطين] را مددكار خود بگيرم.

[1] ـ سوره اعراف، آيه 27.

[2] ـ سوره شوري، آيه 31.

[3] ـ سوره سجده، آيه 4.

[4] ـ سوره رعد، آيه 37.

[5] ـ سوره كهف، آيه 50.

[6] ـ سوره كهف، آيه 51.

|  |  |
| --- | --- |
| توحيد در قرآن | صفحه 436 |

گاه حد وسط در برهانِ مزبور، فقدان مالكيت است، چون ولي بايد مالك امور ويژه حوزه مديريت خود باشد، مانند: ﴿قل أفاتّخذتم من دونه أولياء لايملكون لأنفسهم نفعاً و لاضرّاً﴾[1]؛ بگو آيا جز او [خداوند] سرپرستاني گرفته‏ايد كه مالك سود و زيان خود نيستند؟

قبول ولايت كسي، براي جلب منفعت يا براي دفع ضرر است و كسي كه فاقد هرگونه مالكيت است؛ حتي مالك سود و زيان خويش نيست، صلاحيت به عهده گرفتن ولايت ديگران را ندارد.

براهين ياد شده براي همه كساني كه ولايت غير خدا را پذيرفته‏اند تام است. چه كساني كه ولايت شياطين و بت را برگزيده‏اند و چه كساني كه ولايت استقلالي بزرگان بشري را پذيرفته‏اند.

3. آياتي‏كه ولايت را مختص خدا مي‏داند، مانند ﴿أم اتّخذوا من دونه أولياء فالله هو الوليّ﴾[2]؛ آيا غير از او [خداوند] را سرپرستان خود گرفته‏اند؟ تنها خدا ولي است. وجود ضمير فصل «هو» و معرفه بودن خبر به الف و لام در «الولي» مفيد تأكيد و حصر ولايت در خداي سبحان است. ﴿ينشر رحمته و هو الوليّ الحميد﴾[3]؛ رحمت خود را منتشر مي‏كند و او ولي حميد است.

افزون بر آيات ياد شده، آياتي نيز كه حاكميت و حُكم را مختص خدا مي‏داند، مفيد اختصاص ولايت به خداست، مانند: ﴿إن الحكم إلاّ لله﴾[4]؛ حكم تنها از آن خداست. ﴿ما لهم من دونه من وليّ ولايشرك في حكمه أحداً﴾[5]؛ جز او براي آنان سرپرستي نيست و هيچ كس را در حكمراني خود شريك نمي‏گيرد. ﴿و الله يحكم لا معقّب لحكمه﴾[6]؛ خداست كه حكم مي‏كند، براي حكم او هيچ بازدارنده‏اي نيست.

از مجموع آيات پيش‏گفته به خوبي استفاده مي شود كه ولايت بالاصالة مختص به خداي سبحان است. يعني «لاولي إلّاهو».

[1] ـ سوره رعد، آيه 16.

[2] ـ سوره شوري، آيه 9.

[3] ـ سوره شوري، آيه 28.

[4] ـ سوره انعام، آيه 57.

[5] ـ سوره كهف، آيه 26.

[6] ـ سوره رعد، آيه 41.

|  |  |
| --- | --- |
| توحيد در قرآن | صفحه 437 |

**ولايت غير خدا**

در اينجا دو سؤال مطرح است: يكي اينكه اگر جمع‏بندي آيات مربوط به ولايت، مفيد توحيد ولايت و انحصار سرپرستي در خداست، پس چگونه قرآن كريم دو نوع ولايت ديگر را ذكر كرده است؟ يكي ولايت رسول‏خداصلي الله عليه و آله و سلم و ائمه اطهار(عليهم‌السلام): ﴿إنّما وليكم الله ورسوله والّذين آمَنوا﴾[1] و ديگري ولايت طاغوت و شياطين: ﴿والّذين كفروا أوْلِيَاؤُهُمْ الطاغوت﴾[2]؛ ﴿إنّا جعلنا الشّياطين أولياء للّذين لايؤمنون﴾[3].

پاسخ بخش نخست سؤال اين است كه ولايت رسول الله‏صلي الله عليه و آله و سلم و اوصياي او هرگز در عرض ولايت خداي سبحان و مستقل از آن نيست. زيرا هيچ موجود ممكني، حتي انسانهاي كامل، از هيچ نوع استقلالي برخوردار نيستند. بنابراين، معناي دقيق سِمَت ولايت براي انبيا و اوليا(عليهم‌السلام) مانند ساير اسماي حسناي الهي، آن است كه آنان مظهر و آيت ولايت الهي‏اند.

پاسخ بخش دوم سؤال ياد شده، در پايان بحث توحيد افعالي به طور مفصل خواهد آمد كه ولايت شيطان بر كفار، مستقل از ولايت خدا و در عرض آن نيست بلكه اين ولايت نوعي عذاب و كيفر الهي است كه شيطان همچون سگ دست‏آموزي تكويناً مأمور است آن را نسبت به كساني اعمال كند كه از سرِ عمد ولايت تشريعي ديگران را جايگزين ولايت خداي سبحان كرده‏اند.

**ولايت پاداشي**

سؤال دوم اين است كه چرا در برخي آيات قرآن، ولايت خدا به گروه خاصي اختصاص يافته است؟ ﴿ألله ولي الّذين آمَنوا﴾[4]؛ ﴿والله وليّ المتّقين﴾[5].

پيش از اين گذشت كه ولايت تشريعي يا تكويني است. ولايت تشريعي خدا عام و فراگير همه انسانهاست، و در قيامت همگان از آن بازخواست مي‏شوند: ﴿لَتُسألُنَّ يومئذٍ

[1] ـ سوره مائده، آيه 55.

[2] ـ سوره بقره، آيه 257

[3] ـ سوره اعراف، آيه 27.

[4] ـ سوره بقره، آيه 257.

[5] ـ سوره جاثيه، آيه 19.

|  |  |
| --- | --- |
| توحيد در قرآن | صفحه 438 |

عن النعيم﴾[1]؛ سپس در آن روز همگان از نعمتها [ولايت] پرسيده خواهيد شد. اما ولايت تكويني، عام يا خاص است. ولايت تكويني عام، مانند ولايت تشريعي براي همه است.

اما ولايت تكويني خاص، كه مي‏توان آن را ولايت پاداش يا توفيق الهي ناميد، مخصوص كساني است كه خود را تحت ولايت تشريعي خداي سبحان قرار داده باشند. اين سالكان كوي حق، با توفيقات الهي بقيّه راه را آسان‏تر و سريع‏تر طي مي‏كنند.

قرآن كريم، هرجا سخن از، ولايت پاداشي به ميان آورده است، آن را مخصوص مؤمنان؛ ﴿والله وليّ المؤمنين﴾[2]، تقواپيشگان؛ ﴿والله وليّ المتقين﴾[3] و... دانسته است.

در جاي خود بيان شده كه تعليق حكم بر وصف مشعر به عليت است. يعني چون اين افراد با ايمان و باتقوا هستند از ولايت تكويني خاص خداوند بهره‏منداند، همان‏گونه كه ولايت شيطان بر كافران و ظالمان به جهت كفر و ظلم آنان است.

در مقام جمع‏بندي بايد گفت: ولايت يا تكويني است يا تشريعي؛ ولايت تكويني يا ابتدايي است يا ثانوي و ثانوي يا پاداشي است يا كيفري. نتيجه آنكه، ولايت انحصاري خداي سبحان، حقيقت مسلمي است كه عده‏اي در همين دنيا آن را مي‏يابند. اينان كساني هستند كه با عمل كردن به احكام الهي خود را مشمول ولايت خاص او مي‏سازند و در پرتو اين عنايت ويژه به كمال مطلوب و هدف از آفرينش خويش نايل مي‏آيند. ولي بسياري از انسانها، وقتي به اين حقيقت مي‏رسند كه با حادثه بيداركننده‏اي، مانند مرگ روبرو شوند. اينان نيز ممكن است با روي آوردن به شريعت الهي، در مراحل نهايي از ولايت خاص تكويني طرفي ببندند. عده‏اي نيز، تنها در قيامت چشمشان به اين ولايت باز مي‏شود. ولي افسوس كه ديگر هيچ سودي براي آنان نخواهد داشت؛ ﴿ولات حين مناص﴾[4].

[1] ـ سوره تكاثر، آيه 8.

[2] ـ سوره آل‏عمران، آيه 98.

[3] ـ سوره جاثيه، آيه 19.

[4] ـ سوره ص، آيه3.

|  |  |
| --- | --- |
| توحيد در قرآن | صفحه 439 |

**توحيد افعالي و نظام علّيت**

پس از اثبات توحيد افعالي و تبيين ابعاد آن، مهم‏ترين بحث، تبيين كيفيت جمع بين توحيد افعالي و بين نظام علت و معلول است. زيرا از يك سو، نتيجه توحيد افعالي اين شد كه همه افعال منحصر در فعل خداست و جز او هيچ كس و هيچ چيز اعم از موجود مادي و مجرد، هيچ‏گونه نقش و سهمي را در فاعليت و عليت در جهان هستي ندارد و از سوي ديگر، نقش واسطه‏ها و تأثير موجودات عالم در يكديگر، به ويژه تأثير انسان در نظام هستي و افعال خويش، قابل انكار نيست. آيا وسايط، يعني علل و عوامل طبيعي و نيز اراده انسان، كه از بارزترين وسايط به شمار مي‏رود، حقيقتاً در تحقق پديده‏ها و افعال، نقش دارند يا نه؟ اگر دارند، چگونه با توحيد افعالي قابل جمع است و اگر ندارند، پس نظام علت و معلول چه مي‏شود و چرا انسان مسئول رفتار خود است؟

پاسخ صحيح به اين سؤال، گذشته از روشن نمودن جمع بين دو قانون ياد شده توحيد افعالي و نظام علت و معلول مسئله جبر و تفويض را نيز حل خواهد كرد؛ زيرا محور بحث جبر و تفويض، فعل اختياري انسان است كه با انحصار افعال در فعل خدا جا براي آن باقي نمي‏ماند؛ ازاين‏رو بايد نظام علّي و معلولي را كاملاً ملحوظ داشت و اسناد افعالي به انسان را به طور دقيق حفظ كرد، به نحوي كه از نفي استقلال و سبب ذاتي بودن عليّت كار، فعل و مانند آن براي بشر، سلب مسئوليت انسان توهم نشود.

لازم است پيش از نقل انظار و ارائه‏نظر نهايي در اين مطلب، نكاتي را درباره قانون عليّت يادآور شويم:

**1. ضرورت قانون علت و معلول**

اصل قانون عليت، چنان بديهي و غير قابل انكار است كه نفي آن، مانند اثباتش مبتني بر قبول آن است؛ زيرا سيطره اين قانون منحصر به نظام مادي و محدود به جهان خارج از ذهن نيست، بلكه هرگونه استدلال و فعاليت فكري نيز، خواه به صورت قياس اقتراني يا استثنايي، وقتي نتيجه بخش است كه ربط ضروري و علّي بين مقدمات برهان و نتيجه آن

|  |  |
| --- | --- |
| توحيد در قرآن | صفحه 440 |

مورد قبول باشد.

بر اين اساس، اثبات يا انكار خود قانون علت و معلول نيز مبتني بر اين است كه مقدمات برهانْ علت براي نتيجه باشند يعني اگر كسي بخواهد نظام علّي و معلولي را ثابت نمايد بايد برهان اقامه كند و مقدّمات هر برهان علت حصول نتيجه است، پس اثبات قانون مزبور مبتني بر ثبوت قبلي آن است. نيز اگر كسي بخواهد نظام ياد شده را نفي كند، چنان‏كه شك درباره آن نيز همين‏طور است و قانوني كه اثبات و ابطال بلكه شك در آن متوقف بر خود آن است، بديهي و غير قابل انكار است. پس هرچه درباره قانون علّي و معلولي گفته مي‏شود از سنخ تبيين است نه تعليل.

**2. التزام همگاني به قانون عليّت**

افزون بر تحليل عقلي فوق، همه بشر اعم از عالم و جاهل، در عمل ملتزم به قانون عليّت‏اند و همه امور مادي و علمي خود را بر آن استوار كرده و مي‏كنند. در يكايك اعمال روزانه هر كسي تمسك و استناد به برهان عليّت نهفته است؛ مثلاً وقتي از منزلْ عازم محل كار مي‏شويم، پذيرفته‏ايم كه خروج از منزل و طي مسافت بين منزل و محل كار، علت براي رساندن ما به محل كار است. وقتي براي ورود به اتاق از در وارد مي‏شويم نه از ديوار، قبول كرده‏ايم كه ورود از در علت براي دخول به اتاق است و بالاخره ساده‏ترين كار بشر، نظير پيچيده‏ترين آن در بخش علم و عمل بر بستر نظام علّي و معلولي تعبيه مي‏شود.

**3. قرآن و قانون عليّت**

در قرآن كريم هرچند نامي از نظام علت و معلول مطرح نشده ليكن مصاديق قانون عليّت و اعطاي نقش به واسطه‏ها فراوان به چشم مي‏خورد. در آيات بسياري آمده است كه خداي سبحان نعمتها را براي مردم از راه اسباب و علل طبيعي آن فراهم مي‏سازد. مثلاً در بيان سير نزول باران از نقش اسباب آن، مانند ابر و تأثير باد در گسترش ابرها و... ياد مي‏شود؛ ﴿اللّه الّذي يرسل الرّياح فتثير سحاباً فيبسطه في السّماء كيف يشاء﴾.[1]

[1] ـ سوره روم، آيه 48.

|  |  |
| --- | --- |
| توحيد در قرآن | صفحه 441 |

در قبض ارواح، نقش فاعلي ملك الموت و فرشتگان تحت امر وي را گوشزد مي‏كند؛ ﴿قل يتوفّاكم ملك الموت الّذي وكّل بكم﴾[1] ﴿حتّي إذا جاءَتْهُمْ رسلنا يتوفّونهم﴾[2] قرآن كريم در آفرينش انسان، بارها از علت مادي او، يعني از خاك يا گِل سخن به ميان آورده است؛ ﴿و بدأ خلق الإنسان من طين﴾.[3]

قرآن كريم رابطه عليت را در امور غير محسوس نيز مطرح كرده، كه اگر خود از آن خبر نمي‏داد، ما هرگز مطلع نبوديم، مي‏فرمايد: پيش از اين، ما جن را از آتشي سوزان و نفوذ كننده و بي‏دود آفريديم؛ ﴿والجانّ خلقناه من قبل من نار السَّموم﴾.[4]

حاكميت نظام عليّت در معجزات هم كه علتِ مستور و غير مادي آن براي افراد عادي شناخته شده نيست ثابت است؛ زيرا معجزه به معناي خرق عادت است نه خرق علت و هرگز كاري بدون علّت اعم از مستور يا مشهود حاصل نخواهد شد. البته مستور بودن علّت معجزه به معناي علمي بودن و راه فكري داشتن آن نيست كه بر اثر پيشرفت دانش به راز و رمز آن پي برده شود. تحرير اين موضوع به موطن خاص خود موكول مي‏شود.

**4. نهج البلاغه و قانون عليّت**

حضرت علي(عليه‌السلام) در نهج البلاغه، قانون عليت را بديهي و مسلّم دانسته و بارها براي اثبات مبدأ و بيان توحيد، به آن تمسّك جسته است. به دو نمونه از آن اشاره مي‏شود:

الف. «كل معروفٍ بنفسه مصنوع و كل قائمٍ في سواه معلول»[5]؛ هرچيزي كه كنه ذاتش قابل شناسايي باشد، ساخته ديگري است و هرچه وجودش قائم به غير باشد و هستي عين ذاتش نباشد، معلول است. حضرت امير(عليه‌السلام) در اين كلام شريف، افزون بر تبيين قانون علت و معلول، سراسر جهان هستي را معلول خدايي دانسته كه هستي عين ذات اوست.

[1] ـ سوره سجده، آيه 11.

[2] ـ سوره اعراف، آيه 37.

[3] ـ سوره سجده، آيه 7.

[4] ـ سوره حجر، آيه 27.

[5] ـ نهج البلاغه، خطبه 186.

|  |  |
| --- | --- |
| توحيد در قرآن | صفحه 442 |

ب. اميرمؤمنان(عليه‌السلام) با اشاره به عجايب خلقتِ برخي موجودات كوچك و بزرگ، مانند مورچه و گياه مي‏فرمايد: برخي گمان مي‏كنند آفرينش آسمان، هوا، باد، آب، خورشيد، ماه، گياه، درخت، سنگ و دگرگوني مداوم شب و روز و جريان درياها و فراواني كوه‏ها و بلندي قلّه‏ها و تعدد فرهنگها و تفاوت زبانها، همه بي‏حساب و بدون مدبر است و مانند گياهان خود رويي است كه زارع و مدبري براي آنها نيست.

آنگاه، براي ابطال اين پندار پوچ به قانون عليت استشهاد كرده و مي‏فرمايد: «و هل يكون بناءٌ من غير بانٍ أو جنايةٌ من غير جانٍ»[1]؛ آيا بنايي بدون بنّا يا جنايتي بدون جاني خواهد بود؟

**5. علّت مورد بحث**

علت، داراي اصطلاحات و تقسيمهاي متعددي است. در يك نوع تقسيم‏بندي، علت يا عام است يا خاص.

الف. هرگاه وجود شي‏ء متوقف بر شي‏ء ديگر باشد، شي‏ء اول معلول و شي‏ء دوم علّت است، اعم از اين كه توقف به نحو فاعليت باشد يا شرطيت يا....

ب. علت به معناي خاص، يعني فاعل و مبدأ هستي بخش. بر اساس اين اصطلاح مبدأ غايي نيز به مبدأ فاعلي برمي‏گردد. علتي كه در اين بحثْ مورد گفتگوست علت به معناي اول يعني علت عام است، هرچند محور اساسي توحيد را علّت به معناي دوم، يعني مبدأ فاعلي و هستي‏بخش يا كمال هستي‏بخش تأمين مي‏كند.

**6. امتناع توارد**

در جاي خود ثابت شده كه توارد دو يا چند علت، به گونه‏اي كه هر يك از آنها مستقل و در عرض يكديگر، در يك معلول مؤثر باشند، ممتنع است. بنابراين، در جمع بين توحيد افعالي و نظام عليت، نمي‏توان گفت، هم خدا علت بي‏واسطه است و در سراسر عالم

[1] ـ نهج البلاغه، خطبه 185.

|  |  |
| --- | --- |
| توحيد در قرآن | صفحه 443 |

تأثير تام و فاعليت مستقل دارد و هم وسايط و اسباب و علل طبيعي و اراده انسان در عرض فاعليت خدا مستقلاً و بدون واسطه تأثير دارند.

**آرا و انظار**

براي جمع بين توحيد افعالي و نظام علت و معلول آراي متعددي ارائه شده است. نخست برخي از مهم‏ترين انظار را طرح و تجزيه و تحليل مي‏كنيم، آنگاه به تبيين نظر ناب و صائب اماميّه مي‏پردازيم كه برگرفته از قرآن و سنّت معصومان(عليهم‌السلام) و رهنمود عقل است.

**1. نفي نظام عليّت**

اشاعره، توحيد افعالي را به گونه‏اي تفسير مي‏كنند كه هم مستلزم برچيده شدن نظام علت و معلول از بين مخلوقات است و هم موجب سلب اختيارِ انسان. آنان فاعل و علت همه اشيا و افعال را خدا مي‏دانند.

اگر از آنان سؤال شود مگر خورشيد علت روشنايي، و آب موجب سرسبزي و آتش باعث حرارت نيست؟ مي‏گويند: نه، آثار ياد شده همه مخلوق خداست؛ و پيوند بين اجزاي طبيعت با يكديگر، به اين است كه خدا اراده كرده، يا عادت او تعلق گرفته تا روشنايي، پس از طلوع خورشيد و سرسبزي طبيعت، بعد از رسيدن آب و دانه به زمين مستعد و حرارت، همراه با آتش پديد آيد. وگرنه، خورشيد و آب و آتش، كوچك‏ترين دخالتي در روشنايي و سرسبزي و حرارت ندارند.

**ادله اشاعره**

اشاعره براي اثبات پندار خود، ادله‏اي عقلي و نقلي اقامه كرده‏اند:

الف. دليل عقلي. عمده‏ترين دليل عقلي طرفداران مذهب جبر و نفي عليت اين است: 1. در فاعليت و عليت خدا شك نيست، زيرا قدرت بي‏كران او همه افعال و پديده‏ها را فرا گرفته است. 2. حال اگر علت و فاعل ديگري نيز وجود داشته باشد، لازم مي‏آيد فعل واحدْ داراي دو علت و فاعل باشد؛ يكي خدا و ديگري علت مادي.

|  |  |
| --- | --- |
| توحيد در قرآن | صفحه 444 |

3.همان‏گونه كه گذشت، توارد دو يا چند علت بر معلول واحد ممتنع است. 4. پس يگانه علت و فاعل در كل نظام هستي خداست.[1]

ب. دليل نقلي. اشاعره آياتي به اين مضمون را كه خدا خالق همه چيز است؛ و هرچه عنوان «شي‏ء» بر آن صادق است مخلوق خداست، دليل مدعاي خود مي‏دانند، مانند: ﴿اللّه خالق كلّ شي‏ء﴾[2] ﴿و خلق كلّ شي‏ءٍ﴾.[3] ﴿إنّا كلّ شي‏ءٍ خلقناه بقدر﴾.[4]

**اشكال علامه به اشاعره**

استاد علامه طباطبايي در ذيل آيه ﴿خالق كلّ شي‏ء﴾[5] مي‏فرمايد:

اين نظريه، كه اسناد آفرينشِ همه چيز به خدا را به معناي انحصار علّت فاعلي در خدا مي‏داند و رابطه علت و معلول بين اشيا را به «عادت الهي» ارجاع مي‏دهد، مساوق با ابطال قانون عام و فراگير عليّت است، قانوني كه هر حكم عقلي بر مدار آن مي‏گردد و بطلان آن موجب سدّ باب اثبات صانع خواهد شد كه پس از آن، ديگر نوبت به هيچ كتاب الهي و قرآن نمي‏رسد تا بتوان با تمسك به آن توحيد افعالي را اثبات و رابطه علت و معلول بين اشيا را باطل كرد.[6]

توضيح اينكه: متكلمان براي اثبات مبدأ هستي چنين استدلال مي‏كنند كه هر پديده‏اي محتاج به علت است و آن علت نيز، خودش محتاج به علت است. حال اگر سلسله علل به واجب الوجود كه مستغني از علت است، منتهي نشود، دور يا تسلسل لازم مي‏آيد و چون دور و تسلسل باطل است پس نظام هستي به واجب الوجود منتهي مي‏شود.

اين برهان كه در كتابهاي كلامي اشاعره آمده است،[7] مبتني بر قانون علت و معلول است.

[1] ـ ر.ك: شرح المقاصد، ج 4، ص 227.

[2] ـ سوره رعد، آيه 16؛ سوره زمر، آيه 62.

[3] ـ سوره انعام، آيه 101؛ سوره فرقان، آيه 2.

[4] ـ سوره قمر، آيه 49.

[5] ـ سوره انعام، آيه 102.

[6] ـ الميزان، ج 7، ص 298.

[7] ـ ر.ك: شرح المواقف، ج8، ص5 و 6؛شرح‏المقاصد، ج 4، ص 15ـ 16.

|  |  |
| --- | --- |
| توحيد در قرآن | صفحه 445 |

حال اگر اشاعره منكر قانون عليّت باشند و آن را به عنوان علامت و عادت قبول كنند، راهي براي تمسك به برهان و استدلال براي اثبات مبدأ نخواهند داشت؛ زيرا با انكار ربط علّي بين مقدمات برهان و نتيجه آن، هيچ نوع استدلالي به بار نخواهد نشست. در نتيجه نمي‏توانند وحي و نبوت و قرآن را اثبات كنند تا با تمسك به آيات آن توحيد افعالي را به تفسير انحرافي خود ثابت نمايند و با توحيد افعالي مزعوم، نظام علت و معلولِ بين اشيا را نفي كنند.

اگر اشكال استاد مرحوم علامه طباطبايي(قدس‌سرّه) بر اشاعره اين باشد كه با انكار قانون عليت، فقط در جهان خارج و بين پديده‏ها، نمي‏توان مبدأ را اثبات كرد، اين اشكال وارد نيست؛ زيرا ممكن است كسي اصل قانون عليت را بپذيرد، ولي آن را در بين موجودهاي عيني جاري نداند به طوري كه علت حقيقي فقط خداوند است كه اشيا را آفريد و بين آنها روابط عادي نه علّي و معلولي برقرار كرد؛ يعني اصل وجود اشيا در خارج معلول خداست و جعل عادت و قرار دادن علامت نه علت بين آنها معلول خداست، به نحوي كه اختلاف او با ديگران در اصل قانون عليّت نباشد، بلكه در مصداق علت و بر سر اسباب و علل طبيعي، كه ديگران آن را علت مي‏دانند، باشد.

مسلّم چنين فردي مي‏تواند با تمسك به قانون عليّت، در فضاي ذهن برهان اقامه كند و با استدلال، واجب الوجود را اثبات نمايد؛ زيرا او اصل قانون عليّت را قبول دارد. اگر اشاعره نيز قانون عليت را به اين معنا و تنها در جهان خارج منكر باشند، اشكال استاد علامه طباطبايي«ره» بر آنان وارد نيست.

اما اگر مقصود حضرت استاد(قدس‌سرّه) اين باشد كه هركس بگويد اصلاً بين موجوداتِ امكاني چه در ذهن و چه در خارج هيچ ربط علّي و معلولي نيست، چنين فردي هرگز نمي‏تواند در منطقه ذهن برهان اقامه كند، البته اين نقد متين و بسيار بجاست؛ زيرا همان‏گونه كه گذشت با انكار ربط عِلّي بين مقدمات برهان و نتيجه آن، هيچ نوع استدلالي به بار نخواهد نشست.

|  |  |
| --- | --- |
| توحيد در قرآن | صفحه 446 |

**2. تفكيك بين توحيد افعالي و نظام عليت**

صاحبان اين نظريه مي‏گويند:

پديده‏ها و حوادث جهان يا علتي مجهول دارند يا معلوم. پديده‏هايي كه اسباب و علل طبيعي آنها ناشناخته است مبدأ فاعلي و علت آنها خداست و پديده‏هايي كه علت پيدايش و سير طبيعي آنها معلوم است، مبدأ فاعلي آنها همان اسباب و علل طبيعي است.

بر اساس اين نظر، كه محدوده فاعليت خدا را از محدوده فاعليت عوامل طبيعي جدا مي‏داند، هيچ برخورد و تزاحمي بين توحيد افعالي و قانون عليت پيش نمي‏آيد؛ زيرا منطقه فعاليت هريك جداي از ديگري است.

بنيان سست اين نظريه بر عقيده كساني استوار است كه دين را ساخته و پرداخته جهل بشر و خدا باوري را ره‏آورد دوران ناداني انسان مي‏دانند. اينان مي‏گويند؛ چون بشر در دوران جهالت از شناخت اسباب و علل طبيعي پديده‏ها و حوادث ناتوان بود، آنها را به قدرت ما فوق طبيعت، يعني خدا نسبت مي‏داد ولي پس از شكوفا شدن دانش بشري و توسعه علوم تجربي، توانست با كشف عالمانه علل و اسباب طبيعي از محدوده فاعليت خدا بكاهد و بر گستره علل طبيعي بيفزايد و سرانجام روزي فرا خواهد رسيد كه با كشف همه عوامل طبيعي خداباوري از زندگي بشر به كلّي رخت‏بربندد.

بطلان اين سخن سخيف و پي‏آمدهاي شوم آن، چنان روشن است كه نياز به بيان نيست؛ زيرا گمان كرده‏اند، اگر چيزي سبب طبيعي داشت يا سبب آن شناخته شد، از خدا بي‏نياز است و خدا علت آن نيست، در حالي كه ملاك نياز اشيا به خدا، فقر ذاتي آنهاست كه هرگز از آنها جدا نمي‏شود؛ زيرا هر موجودي كه هستي عين ذات او نباشد براي هميشه در ذات و صفات و افعال خود، متكي به خداي سبحان است كه هستي عين ذات اوست.

بنابراين، همه موجودات جهان هستي، خواه علل و اسباب طبيعي آنها معلوم باشد يا

|  |  |
| --- | --- |
| توحيد در قرآن | صفحه 447 |

نه، همان‏گونه كه در حدوث و اصل وجود، متكي به خدا هستند، در بقا و تداوم نيز متكي به خدايند؛ چون همه آنها داراي وجود امكاني‏اند و هرگز وجود ممكن، عين ذات آن نخواهد شد؛ زيرا مستلزم انقلاب در ذات است كه محال است. پس همه ممكنات همواره وابسته به خدايي هستند كه وجود عين ذات لايزال اوست.

اين نظريه، كه محدوده علل طبيعي را از حيطه تدبير الهي تفكيك مي‏كند هر چند غير مذهب تفويض است ليكن با تحليل دقيق به همان بر مي‏گردد و منشأ آن تصور غلطي است كه صاحبان چنين نظريه‏اي از خدا و ربوبيت او دارند.

**3. جمع بين توحيد افعالي و نظام عليّت**

نخست دو بيان كه يكي دقيق و ديگري دقيق‏تر است ارائه مي‏شود، سپس راه حل نهايي كه شايد مصداق حديث صعب يا مستصعب احاديث امامان معصوم(عليهم‌السلام) باشد مطرح مي‏شود. البته سطوح اين معارف يكسان نيست چنان‏كه درجات ايمان، بلكه درجات خود مؤمنان يكسان نيست.

**الف. علّتهاي طولي**

اين بيان مبتني بر سه ركن است. الف. پذيرش توحيد افعالي به معناي فاعليت تام و فراگير خداي سبحان. ب. پذيرش نظام علت و معلول و اختيار انسان. ج. امكان اجتماع دو فاعل در حوادث و افعال، در طول يكديگر يكي فاعل قريب و ديگري فاعل بعيد.

با توجه به طولي بودن فاعلها نه توحيد افعالي محدود مي‏شود تا تفويض لازم بيايد و نه نظام عليت و اختيار از انسان سلب مي‏گردد تا جبر لازم بيايد.

توضيح اينكه خداي سبحان كه خالق و فاعل همه پديده‏ها و افعال است، هر چيزي را با حفظ مبادي و علل طبيعي خاص خود آفريده است. گياه و درخت را با مبادي غريزي و علل طبيعي خاصي پديد آورد كه براساس آن به رشد و بالندگي خود ادامه دهد؛ حيوان را با مبادي ويژه خود آفريد كه مطابق آن، كار حيواني انجام دهد؛ انسان را با مبادي ديگري

|  |  |
| --- | --- |
| توحيد در قرآن | صفحه 448 |

مانند تصور، تصديق، عزم، اراده، انتخاب و اختيار به‏گونه‏اي خلق كرد كه افعال ارادي از او صادر شود.

بنابراين، اذن تكويني و فاعليت خداي سبحان در همه پديده‏ها و حوادث و در افعال اختياري انسان، با حفظ اسباب و مبادي خدادادي آنهاست. يعني علل طبيعي و اختيار انسان، مخلوق خدا و در طول اذن تكويني اوست و انسان از هيچ‏گونه استقلالي برخوردار نيست. به بيان ديگر: خدا فاعل بعيد و مسبّب‏الأسباب است و علل طبيعي و اختيار، فاعل قريب و سبب مباشر است.

البته، فاعل بعيد بودن خدا به اين معنا نيست كه فاعليت او در مرتبه فاعل قريب حضور ندارد، بلكه خداي سبحان با حفظ علل و اسباب طبيعي، در همه مراحل و مراتب حقيقتاً فاعل است، چون او خالق و موجد همه چيز است.

طبق بيان فوق، مشيّت و قيّوميت مطلق خداي سبحان و عموميت توحيد افعالي محفوظ مي‏ماند، و بدون اينكه جبر پيش بيايد اسناد همه پديده‏ها و افعال به خدا حقيقي است در عين اينكه نظام علت و معلول و اختيار انسان، نيز بر قوّت خود باقي است، و بدون پيش آمدن تفويض، اسناد حقيقي حوادث و افعال به اسباب طبيعي و انسان بجا و صحيح است؛ زيرا خالق منّان، هر موجودي را مطابق مبادي اعطايي، داراي اثر و خاصيت ويژه‏اي آفريد، پس اسناد اثر هر موجودي به آن موجودْ حقيقي است، همان‏گونه كه اسناد آن به خدا كه خالق سبب و مسبب است نيز حقيقي است.

خدا خورشيد و آتش را با اثر روشنايي و حرارت و آب و زمين مستعد را با خاصيت رويش دانه و گياه و انسان را با ويژگي آزادي و انتخاب، داراي اعمال اختياري آفريد كه هر كدام حقيقتاً علت آثار خود هستند و اسناد آنها به مبادي و علل خود حقيقي است در عين اينكه همه آنها، فعل و مخلوق خدايند و اسنادشان به خالق نيز حقيقي است.

براي فهم بهتر اين مطلب، مي‏توان از شيوه معرفت نفس بهره گرفت كه بنا به فرموده امير مؤمنان(عليه‌السلام) خودشناسي، مقدمه خداشناسي است؛ «من عرف نفسه فقد عرف ربّه»[1].

[1] ـ شرح غررالحكم، ج5، ص194.

|  |  |
| --- | --- |
| توحيد در قرآن | صفحه 449 |

انسان داراي قواي متعدد ادراكي، تحريكي، حواس ظاهر، باطن و نيروي تعديل‏كننده قواست. افعال انسان، هم به خود انسان اسناد داده مي‏شود و هم به آن قوه‏اي كه فعل از آن صادر مي‏گردد مثلاً اسناد فعل ديدن يا شنيدن، هم به انسان حقيقي است و هم به قوه باصره و سامعه؛ زيرا قواي نفس مستقل از نفس نبوده و فاعليت آنها در طول نفس است.

**قرآن و علل طولي**

قرآن كريم بسياري از امور را، هم به خدا اسناد مي‏دهد و هم به فاعلهاي قريب و علل طبيعي. زراعت را به انسان بذرافشان اسناد مي‏دهد و خدا را، نيز زارع مي‏داند؛ ﴿أَفَرَأَيْتُمْ ما تحرثون ٭ أأنتم تزرعونه أم نحن الزّارعون﴾[1].

قبض ارواح را گاهي فعل خدا مي‏داند؛ ﴿الله يتوفّي الأنفس حين موتها﴾[2] و گاه فعل ملك موت؛ ﴿قل يتوفّاكم ملكُ الموت الّذي وكلّ بكم﴾[3] و گاهي آن را به فرشتگان تحت فرمان فرشته مرگ اسناد مي‏دهد؛ ﴿الّذين تتوفّاهم الملائكة﴾[4].

ريزش باران را گاهي به فاعل قريب و ابرها اسناد مي‏دهد و گاهي به مسبب الأسباب و خدا.[5] در مورد اعمال انسان، به ويژه ايمان و كفر وي مي‏فرمايد: گرچه تشريعاً ايمان را بر شما واجب كرديم، ولي تكويناً شما را آزاد آفريديم تا امتحان شويد.

بنابراين، شرك ورزيدن هرچند برخلاف اراده و اذن تشريعي و تكليفي خداست، ولي مطابق اراده و اذن تكويني اوست؛ زيرا اگر اراده تكويني حق نباشد هرگز كسي نمي‏تواند شرك بورزد. البته اراده تكويني خدا از راه اراده و انتخاب و اختيار خود انسان مؤثّر است.

تا اينجا مطالبي چند روشن شد:

1. توحيد افعالي به طور عام و گسترده بر قوّت خود باقي است و هيچ مورد نقض و محدوديتي براي ربوبيت مطلق و قدرت بي‏كران الهي فرض ندارد و قيّوميت فراگير خداي

[1] ـ سوره واقعه، آيات 63ـ 64.

[2] ـ سوره زمر، آيه 42.

[3] ـ سوره سجده، آيه 11.

[4] ـ سوره نحل، آيه 32.

[5] ـ سوره شوري، آيه 28؛ سوره روم، آيه 48.

|  |  |
| --- | --- |
| توحيد در قرآن | صفحه 450 |

سبحان بر نزديك‏ترين و دورترين، آسان‏ترين و سخت‏ترين، حقيرترين و عظيم‏ترين اشيا يكسان است و همه چيز مستند به خدا و تحت قيوميت اوست.

2. همه موجودات عالم هستي، از ابر و باد و مه و خورشيد و فلك تا انس و جن و ملك، مخلوق خدا و سربازان لشكر منسجم الهي هستند كه بدون احساس بيگانگي از يكديگر، هر يك با مبادي خدادادي، همچون افسران گوش‏به فرمان، در جايگاه خاص خود، زير نظر فرمانده كلّ قوا انجام وظيفه مي‏كنند. يعني، اسباب و علل طبيعي پديده‏ها و حوادث، هر يك نقش و تأثير اعطايي خود را تحت قيّوميت و ربوبيت خداي سبحان، و در طول فاعليت او به خوبي ايفا مي‏كنند.

از اين رو، آب و آتش و خورشيد و انسان و ... واقعاً فاعل خنكي و حرارت و روشنايي و افعال خود است و اسناد اين آثار به آنها اسناد حقيقي است، بدون اينكه اين اسناد مستلزم تفويض يا توارد دو علت بر معلول واحد، كه هر دو محال است، باشد؛ زيرا لزوم تفويض و امتناع توارد دو علت، درباره علتهايي است كه در عرض يكديگرند در حالي كه عليت علل طبيعي در طول عليت خداست.

3. شناخت انسان نسبت به علل طبيعي پديده‏ها و حوادث، هيچ تأثيري در انتساب و عدم انتساب آنها به خدا ندارد. يعني سراسر عالم هستي، خواه آنچه تاكنون اسباب عادي آن شناخته شده يا در آينده شناخته خواهد شد، يا آنچه كه علت آن براي افراد عادي قابل شناخت نيست، مانند امور خارق‏العاده و معجزات، همگي با علل طبيعي و مشهود يا فراطبيعي و مستور خود مخلوق و معلول خدا هستند و همواره در حدوث و بقا محتاج به اويند. بنابراين، ديگر جايي براي نظريه تفكيك باقي نمي‏ماند.

4. انسان موجود مختار است از اين رو، مسئول اعمال خود است، زيرا خداي منّان همه‏ء قواي ادراكي و تحريكي لازم، از جمله اراده و اختيار را به انسان عطا كرده تا با آزادي كامل مسير زندگي خويش را انتخاب كند. بنابراين، پاداش و كيفر اعمال نيك و بد وي امر معقول و مقبولي است.

تبيين فوق كه از « أمرٌ بين‏امرين» ارائه شد، گرچه سخني است دقيق و قابل تعمق،

|  |  |
| --- | --- |
| توحيد در قرآن | صفحه 451 |

ولي فقط براي مردم متوسط دلنشين و قانع‏كننده است، نه براي اوحدي اهل معرفت؛ لذا مي‏بايد در پي بيان دقيق‏تر بود كه آن، تبيين دوم است.

**ب. علت حقيقي و علّتهاي اعدادي**

تبيين دوم از «أمرٌ بين امرين» كه دقيق‏تر از بيان سابق است، از رهبران حكمت متعاليه است كه استاد مرحوم علامه طباطبايي ِ آن را ارائه فرموده است.[1]

در اين تبيين سخن از علتهاي طولي، يعني علت قريب و بعيد نيست، بلكه سخن از علت حقيقي و علت اعدادي است.

گاهي علت بر موجودي اطلاق مي‏شود كه وجود معلول وابستگي حقيقي به آن دارد، به گونه‏اي كه جدايي معلول از آن محال است، مانند عليت نفس براي اراده و صورتهاي ذهني كه نمي‏توانند جداي از نفس، وجود و بقا داشته باشند. در اين صورت علت و مبدأ اثر را، علت حقيقي يا علت به معناي «ما منه الوجود» مي‏نامند.

گاهي علت بر موجودي اطلاق مي‏شود كه در فراهم آوردن زمينه پيدايش معلول، مُؤثر است ولي وجود معلول وابستگي حقيقي و جدايي‏ناپذير به آن ندارد. مانند عليت پدر و مادر نسبت به فرزند كه علت حقيقي پيدايش و بقاي فرزند خود نيستند، بلكه در تأمين زمينه تأثير علت حقيقي سهم دارند. در اين صورت، علت و فاعلِ زمينه‏ساز را علت اعدادي يا علت به معناي «ما به» مي‏نامند.

علت حقيقي مستقل و تام و قائم به ذات، كه در عالم هستي غير از او مؤثري نيست، تنها خداست و علل طبيعي و نيز اختيار انسان، علتهاي اعداديي هستند كه نقش آنها، تنها نزديك كردن معلول به مبدأ فيض است.

قاعده عقلي، اصل تأثير علل طبيعي و اختيار را ثابت مي‏كند، اما حد آن را، كه آيا اين تأثير در حد اعداد و زمينه‏سازي است، يا در حد علت حقيقي، بايد از دليل معتبر ديگر به دست آورد، و ظاهر آيات قرآن‏كريم اين است كه تأثير اختيار انسان و فاعليت علل

[1] ـ الميزان، ج7، ص298.

|  |  |
| --- | --- |
| توحيد در قرآن | صفحه 452 |

طبيعي، در حد اعداد و فراهم كردن زمينه تأثير علت حقيقي است. عقل نيز به خوبي ادراك مي‏كند كه موجود امكاني غير مستقل نمي‏تواند ايجاد مستقل داشته باشد، هر چند به عنوان فاعل طولي و علت قريب باشد؛ زيرا اگر موجود امكاني عين ربط به موجود واجب است چگونه مي‏تواند كاري بيشتر از ربط و تأثيري قوي‏تر از صرف پيوند با واجب انجام دهد؟

بنابراين، هر موجود امكاني هرچند كامل و مجرد باشد تأثير آن در چيز ديگر عين ربط به تأثير واجب است نه خودكفا؛ وگرنه محذور انقلاب محال از يك سو و تفويض ممتنع از سوي ديگر لازم مي‏آيد.

قرآن‏كريم، درباره نقش پدر و مادر در پيدايش فرزند مي‏فرمايد: ﴿أفرأيتم ما تُمنون ٭ أَأَنْتُمْ تخلقونه أم نحن الخالقون﴾[1]؛ آيا آنچه را [كه به صورت نطفه] فرو مي‏ريزيد ديده‏ايد؟ آيا شما آن را خلق مي‏كنيد يا ما آفريننده‏ايم؟ خالق واقعي نطفه و فرزند كيست؟ خدا، يا پدر و مادر، يا هر دو؟ از آيه فوق استفاده مي‏شود كه فاعل حقيقي در تحقق فرزند فقط، خداست. پس نقش پدر و مادر، در حد اعداد و زمينه‏سازي است.

قرآن‏كريم زارع حقيقي را خدا مي‏داند. ﴿أفرأيتم ما تحرثون ٭ أَأَنْتُمْ تزرعونه أم نحن الزّارعون﴾[2]؛ آيا آنچه را كشت مي‏كنيد، ملاحظه كرده‏ايد؟ آيا شما آن را زراعت مي‏كنيد، يا ماييم كه زراعت مي‏كنيم؟

**نارسايي دو راه حل ياد شده**

با معرفتي كه قرآن كريم از فاعليت مطلق خداي سبحان ارائه مي‏دهد، نه راه حل فاعلهاي طولي قانع‏كننده است و نه راه حل فاعل حقيقي و اعدادي شبهه را ريشه‏كن مي‏كند. زيرا وقتي قرآن كريم هرچه را كه عنوان «شي‏ء» بر آن صادق است مخلوق و فعل خدا مي‏داند، چگونه مي‏توان پنداشت خدا فاعل بعيد باشد. آيا اين سخن محدود كردن قلمرو فاعليت خدا و نوعي تفويض آفرينش به غيرخدا نيست؟ زيرا مفوّضه با اعتقاد به تفويض مطلق،

[1] ـ سوره واقعه، آيات 58ـ 59.

[2] ـ سوره واقعه، آيات 63ـ 64.

|  |  |
| --- | --- |
| توحيد در قرآن | صفحه 453 |

انسان را در علت قريب و بعيد بودن كاري را بدون واسطه يا باواسطه انجام دادن مستقل مي‏دانند و معتقدان به فاعليت طولي، انسان را در فاعل قريب‏بودن مستقل مي‏شمرند.

با توجه به اين كه قرآن مي‏فرمايد: خدا از رگ گردن به انسان نزديك‏تر است؛ ﴿ونحن أقرب إليه من حبل ‏الوريد﴾[1] و از اين دقيق‏تر، مي‏فرمايد: خدا بين انسان و قلب او حايل مي‏شود؛ ﴿واعلموا أنّ الله يحول بين المرء وقلبه﴾[2] چگونه مي‏توان انسان را فاعل قريب و مباشر، و خدا را فاعل بعيد و غيرمباشر دانست؟

از سوي ديگر، آيات فراواني كه بيانگر احاطه كامل خداي سبحان بر همه هستي است، جا براي خروج چيزي از احاطه مستقيم خدا باقي نمي‏گذارد تا بتوان در طول فاعليت خدا، فاعل ديگري را فرض كرد.

همچنين راه حل علت حقيقي و علت مُعِدّ، با فاعليت نامحدود خداي سبحان منافات دارد؛ زيرا «اعداد» و «معد» هر دو مصداق «شي‏ء» و مخلوق خداست و با توجه به احاطه و حضور خدا در متن هستي آنها، نمي‏توان خدا را علت فاعلي يك حادثه، و انسان يا فلان شي‏ء را علت اعدادي آن دانست.

حاصل آنكه: خداوند به هر معلول حقيقي يا اعتباري، ايجادي يا اعدادي از هر چيزي حتي از علت احتسابي او نزديك‏تر است. با نزديكتر بودن خداوند به طور مطلق، فرض صحيح ندارد كه چيزي علت قريب چيزي، هرچند اعتباري يا اعدادي باشد و خداوند نسبت به آن معلول، علت بعيد باشد و چنين تصوري كه خداوند را سايه‏افكن، محيط، مشرف و حاضر در هر چيز و بر هر چيز مي‏داند، يا توحيد افعالي مناسب است.

بنابراين، رابطه بين توحيد افعالي و نظام عليّت بسي دقيق‏تر و ظريف‏تر از معاني و مباني معروف بين متكلمان و حكيمان معهود است و بايد به گونه‏اي بيان شود كه بدون هيچ‏گونه تخصيص و تقييدي، بيانگر حضور و احاطه كامل خداي سبحان و فاعليت مطلق او در تمام اشيا باشد، و آن، مبناي مظهريّت و تشأّن است، با اين توضيح كه

[1] ـ سوره ق، آيه 16.

[2] ـ سوره انفال، آيه 24.

|  |  |
| --- | --- |
| توحيد در قرآن | صفحه 454 |

بگوييم مقتضاي توحيد تام در ذات و صفات و افعال اين است كه هرچه براي غير خداي سبحان ثابت است، اعم از ذات و صفت و فعل، آيت و به تعبير ديگر ظلّ چيزي است كه براي خداوند ثابت است. محقق داماد(قدس‌سرّه) در اين‏باره چنين فرموده است:

...خداوند تمام هستي است... و همه حقايق سايه‏هاي حقيقت اويند، تمام وجودها، سايه‏هاي وجود اويند، تمام نورها سايه‏هاي نور اويند، تمام صفات، سايه‏هاي صفات اويند، تمام اسما، سايه‏هاي اسماي اويند، و هو نورالأنوار و ينبوع الأُصول.[1]

**4. ارجاع عليّت به تشأن**

عصاره بيان نهايي اين است كه انسان و هر موجود ديگري، درجه‏اي از درجات فاعليت خداي سبحان است و هيچ شأن و جايگاه ديگري براي او نيست؛ زيرا هيچ موجودي نمي‏تواند فاعليت نامحدود خدا را محدود كند. بنابراين، هر موجودي به تناسب ظرفيت وجودي خود، شأن و مقامي از شئون و مقامات خدا را در مرتبه فعل، نه در مقام ذات، نمايش مي‏دهد و عليّت در نظام هستي به تشأن برمي‏گردد.

دقت در عليت نَفْسِ انسان نسبت به كارهاي وي، وسيله مناسبي است براي فهم بهتر چگونگي بازگشت عليّت بين موجودات به تشأّن.

انسان در مراحل ابتدايي كه در شناخت علت حقيقي از دقت كمتري برخوردار است، نَفْس خويش را علت مباشِر اعمال خود نمي‏بيند، مثلاً هنگامي كه در كار كشاورزي مشغول پاشيدن بذر يا كاشتن نهال است، عليت نَفْس را براي حرث و زرع به نحو مباشرت مشاهده نمي‏كند، و تنها چيزي كه به عنوان سبب مباشر مي‏بيند، اعضا و جوارح است ولي چون در شناخت علت راستين دقيق مي‏شود، حركت ابزاري خود را مانند حركت قلم در دست كاتب به‏صورت وسيله مي‏بيند و چون از اين دقيق‏تر مي‏شود، حركت عضو مثلاً دست را نيز همچون اصل كتابت معلول نفس خود مي‏بيند. اگر از اين حد فراتر رود،

[1] ـ تقويم الايمان، ص318.

|  |  |
| --- | --- |
| توحيد در قرآن | صفحه 455 |

تحريك نيروي موجود در دست و ساير عضلات خود، بلكه تنظيم اراده‏اي كه نيروي محرّك عضلات او را رهبري مي‏كند، همه را محصول نفس مي‏يابد و چون بيشتر دقيق مي‏شود انديشه‏اي را كه اراده او را هدايت مي‏كند نيز نشان‏دهنده عليت نفس مي‏داند. وقتي جلوتر مي‏رود ملكه اجتهادي نفس را كه منشأ انديشه‏هاي گسترده اوست، نيز معلول نفس مي‏يابد.

بدين ترتيب انسان با دقت در شناخت فاعل حقيقي، عليت نفس را در همه مراحل به نحو مباشرت مشاهده مي‏كند و يكايك اعمال ادراكي و تحريكي يعني انديشه‏ها و انگيزه‏هاي خود را از آن عمل ساده كشاورزي تا ملكه اجتهاد معلول نفس خود مي‏بيند، ولي در اين مرحله اخير معلول را جز شأن و مقامي از شئون و مقامات نفس نمي‏يابد.

خاطره‏هايي كه مدتي ذهن را به خود مشغول مي‏دارد و با پيدايش امر جديدي، بدون آنكه معدوم شود، به سرعت از صفحه نفس رخت برمي‏بندد و مخفي مي‏شود تا بار ديگر هنگام فراغتِ نفس، بساط خود را بگستراند، نشان‏دهنده اين است كه عليت در صفحه نفس، چيزي جز ظهور و جلوه نفس نيست. آنچه در نهانخانه نفس انساني موجود است، به سهولت بر صفحه ذهن وي ظاهر مي‏شود و بدون كمترين مؤنه‏اي بار ديگر به موطن خود باز مي‏گردد و نفس در حال ظهور و خفاي آن، عالم به آشكار و نهان خود است.

با اعتراف به اين‏كه هيچ تمثيلي براي خداي سبحان، از جمله تمثيل به نفس خالي از نقص نيست زيرا تمثيل به نفس نيز در عين لطافت آن، چون در بعض مراحل با حركت كار مي‏كند، تمثيل مناسبي براي خدا نيست مي‏توان با توجه به مشاهدات نفساني در محدوده عليّت نفس، فهميد كه چگونه خداي سبحان نسبت به ايجاد جهان هستي و تدبير و جمع‏كردن بساط آن، فاعل مطلق است، بدون اين‏كه نياز به واسطه يا حركت و آلت داشته باشد، و نيز مي‏توان با ملاحظه معلولهاي نفس، كه جز شأني از شئون او نيستند، پنداشت كه چگونه همه موجودات امكاني شئون فاعليّت الهي هستند و بازگشت عليت بين آنها به تشأّن است.

حاصل آنكه: 1. عليّت نامحدود مجالي براي عليت چيز ديگر قرار نمي‏دهد 2.

|  |  |
| --- | --- |
| توحيد در قرآن | صفحه 456 |

كثرت موجودات را نمي‏توان سراب پنداشت چنان‏كه نمي‏توان آنها را موجود حقيقي و مستقل تلقي كرد 3. بهترين راه براي توجيه كثرت ارجاع آن به‏شئون فاعليت خداي سبحان است.

**5. مبناي مظهريّت و تشأن**

فاعل حقيقي همه اشيا، تنها خداست و انسان و علل طبيعي مؤثر در جهان همه، مظاهر و آينه‏هاي فعل خدا هستند.

تعبير لطيف شيخ اشراق چنين است كه «اگر گفته شود رب‏العالمين جهان را اداره مي‏كند اسناد حقيقي است و اگر گفته شود انسان كاري را انجام مي‏دهد اسناد مجازي و از روي تسامح است، مانند اين‏كه گفته شود رودخانه جاري است». چون موجودات امكاني همگي مرآت فعل خدا و نشان‏دهنده اسما و صفات او هستند.

مرآت و آينه حقيقي همان صورت مرئيّه است كه ابزار ديدن شخص يا شي‏ء مرئي است و آنچه نمايانگر شخص يا شي‏ء مرئي است همان صورت است؛ نه شيشه و جيوه و قاب يا قطر و حجم آنها كه در عرف توده مردم آيينه ناميده مي‏شود.

غرض آنكه: شيشه شفافْ در شرايطِ خاص وسيله ديدن صورت است ليكن خود آن صورت وسيله ديدن صاحب صورت است. بنابراين، آنچه در عرف به نام آيينه ناميده مي‏شود، مرآت و ابزار ديدن عكس است و خود آن عكس مرآت و ابزار ديدن صاحب عكسْ. ازاين‏رو مرآت حقيقي، همان صورت و عكس است نه شيشه شفافِ مخصوص.

موجودات امكاني هرچه دارند از خداست، همه نشان‏دهنده او و مرآت فعل اويند، و اگر در مراحل ابتدايي، برخي كارها به انسان و وسايط طبيعي اسناد داده مي‏شود كه برخي آيات مربوط به آن گذشت همگي در محور سنجش روابط بين خود مخلوقات است. اما در محور رابطه آنها با خدا، تنها خدا خالق و مؤثر است و موجودات، همه مرآت و جلوه او هستند.

|  |  |
| --- | --- |
| توحيد در قرآن | صفحه 457 |

مؤيّد، بلكه دليل اين نظر، كلام بلند و عميق اميرمؤمنان(عليه‌السلام) است كه مي‏فرمايد: حمد از آن خدايي است كه با آفرينش خود براي آفريدگان خويش تجلي كرده است. «الحمد لله المتجلي لخلقه بخلقه»[1] يعني سراسر جهان هستي آينه تجلّي خداست كه وي خود را در آن نشان داده است.

با اين ديد دقيق وقتي به محضر قرآن كريم مي‏رويم مي‏بينيم از منظر اين كتاب آسماني، صورت و ظاهر و روبناي كارهاي عادي مربوط به انسان و وسايط است و سيرت و باطن و حقيقت همه آنها از آن خداست. يعني فاعل حقيقي همه جا خداست: ﴿فلَم تقتلوهم ولكنّ الله قَتَلهم وما رميْت إذ رميْت ولكنّ الله رمي﴾[2]؛ شما آنان را نكشتيد، خدا كشت و آن‏گاه كه خاك يا تيرانداختي تو نينداختي خدا انداخت.

عموماتي، كه گاهي به صورت فعل ماضي: ﴿وخَلَق كل شي‏ءٍ﴾[3] و گاه به صورت اسم فاعل: ﴿خالق كل شي‏ء﴾[4] وارد شده در مقام تثبيت اين اصل فراگير است كه اطلاق و عموم خالقيت و فاعليت خداي سبحان نسبت به گذشته و حال و آينده، در هر موردي نافذ و در هيچ پديده‏اي قابل تخصيص و تقييد نيست، و هيچ موجودي در هيچ مقطعي، از قلمرو پديده و مخلوق خدا بودن، حدوثاً و بقائاً، خارج نيست.

اين حقيقت قرآني با برهان عقلي نيز ثابت است؛ زيرا ممتنع است كه موجود ممكن از حد امكان خارج شود و سر از وجوب درآورد. چنان‏كه سرّ بطلان مكتب تفويض نيز همين امر است.

افزون بر عمومات ياد شده و آيات فراواني كه در شاخه‏هاي توحيد افعالي توحيد در خالقيت، مالكيت، ربوبيت و... بدان اشاره شد، قرآن كريم در بسياري از قضاياي جزئي خداي سبحان را فاعل حقيقي دانسته تا مبادا تصور شود كه ديگران نيز از فاعليت سهمي دارند. به چند نمونه اشاره مي‏شود:

[1] ـ نهج‏البلاغه، خطبه 108.

[2] ـ سوره انفال، آيه 17.

[3] ـ سوره انعام، آيه 101.

[4] ـ سوره انعام، آيه 102.

|  |  |
| --- | --- |
| توحيد در قرآن | صفحه 458 |

1. ﴿وما من دابّةٍ في الأرض إلّاعلي الله رزقها﴾[1]؛ و هيچ جنبنده‏اي در زمين نيست مگر اين‏كه روزيش بر عهده خداست. همان‏گونه كه اصل وجود موجودات، از جمله وجود جانداران از جانب خداست، دوام وجود آنها نيز كه با رزق تأمين مي‏شود، به دست خداست.

تأمين رزق و تداوم وجود هر مخلوقي، حقي است برخاسته از رحمت الهي، و رحمت، وصف اعظمي از اوصاف فعلي خداست. پس، اين حق كه در آيه با تعبير «علي الله» از آن ياد شده مقتضاي صفت رحمت الهي است، نه اين‏كه از خارج بر او تحميل شده باشد.

2. ﴿إنّ الله هو الرزاق﴾[2]؛ روزي‏دهنده تنها خداست. ارزاق مادي و معنوي همه به دست اوست.

3. ﴿الرّحمن ٭ علّم القرآن ٭ خلق الإنسان ٭ علّمه البيان﴾[3]؛ خداي رحمان، قرآن را ياد داد، انسان را آفريد، به او بيان آموخت. وقتي معلّم قرآن تنها خداست و تعليم سخن گفتن به انسان، مانند آفرينش او، از آن خداست، پس همه ابزار و وسايط تعليم و تعلّم، مانند استاد و كتاب فقط مظاهر تعليم الهي خواهد بود.

4. ﴿ولولا فضل الله عليكم ورحمتُه ما زَكَا منكم من أحدٍ أبداً ولكنّ الله يُزكّي من يشاء﴾[4]؛ و اگر فضل و رحمت خدا بر شما نبود هيچ يك از شما پاك نمي‏شد وليكن خدا هر كه را خواهد پاك مي‏سازد. همچنان كه هرگونه رزق مادي و معنوي و هر نوع تعليمي از جانب خداست، تزكيه و رشد روحي نيز تنها از ناحيه اوست.

**تلطيف و ترقيق عليّت، نه نفي آن**

مبناي مظهريّت، كه عصاره و خلاصه آن بازگشت عليت در نظام هستي به تشأن است، از چند جهت مورد اشكال و نقد قرار گرفته كه مي‏بايست براي تثبيت و تحكيم بيشتر اين

[1] ـ سوره هود، آيه 6.

[2] ـ سوره ذاريات، آيه 58.

[3] ـ سوره الرحمن، آيات 1ـ 4.

[4] ـ سوره نور، آيه 21.

|  |  |
| --- | --- |
| توحيد در قرآن | صفحه 459 |

نظريه يكايك آن نقدها مطرح و پاسخ داده شود.

گفته‏اند: مبناي مظهريت مستلزم نفي نظام علت و معلول از جهان ممكنات است و همان اشكالي كه در اين جهت بر اشاعره وارد است بر اين نظريه نيز وارد است، چون با انحصار خالقيت و فاعليت در خداي سبحان هيچ‏گونه فاعليت طولي يا اعدادي براي غير خدا نخواهد بود و اين معنا مساوي است با فروپاشي نظام عليت در جهان كيهاني.

پاسخ اشكال اين است كه اشاعره با صراحت، رابطه عليت بين اشيا را منكرند و عليت را فقط در محدوده بين واجب و ممكن، يعني خدا و موجودات مي‏پذيرند. اما معتقدان به مظهريت ممكن براي واجب، تصريح مي‏كنند كه رابطه عليت را در سنجش مخلوقات با يكديگر هم قبول دارند، ولي حقيقت عليت ممكنات را همان مظهريت و تشأن مي‏دانند؛ يعني اشيا در عين اينكه رابطه علّي و معلولي آنها محفوظ است و آنها قائم به يكديگرند، همه قائم به خدا و از شئون فاعليت او هستند، و چه بسيار فرق است بين نفي صريح رابطه علت و معلول در نظام كيهاني و بين ترقيق و تلطيف آن تا سر حدّ تشأّن.

براساس مبناي مظهريت ممكن براي واجبْ عليت در نظام ممكنات به اين معنا نيست كه ممكن به ممكن ديگر چيزي دهد. همچنان كه عليت بين خدا و ممكنات به اين معنا نيست كه وجود اشيا مفروغ عنه باشد و خدا با اعطاي فيض، آنها را تبديل به موجود ديگري كند. بلكه خالقيت و عليت خدا به نحو كان تامّه و هليّه بسيطه است، كه اصل وجود اشيا را مي‏آفريند.

توضيح آنكه: هر گاه سخن از مقام ربوبيت الهي و فيض و عطاي خدا بعد از اصل وجود اشيا باشد، در اين مقام سه چيز موجود است؛ يكي خدا كه فيّاض و رزّاق و ربّ است؛ ديگري موجودات، مانند زمين و آسمان و انسان و فرشته... كه گيرنده و قابل فيض‏اند، و سومي فيض و عطاي الهي، كه به موجودات افاضه مي‏شود. اين را در اصطلاح مي‏گويند: مفاد كان ناقصه يا هليّه مركّبه.

اين نوع فاعليت و عليت، كه ما با آن مأنوس هستيم، همان فاعليت طبيعي و به معناي تجربي و تحريك است و قلمرو آن محدوده جهان طبيعت است؛ مانند آب كه

|  |  |
| --- | --- |
| توحيد در قرآن | صفحه 460 |

موجود است و گرما و سرما در آن اثر مي‏كند و آن را تبديل به بخار يا يخ مي‏سازد. يا دانه كه موجود است و آب و خاك آن را مبدل به گياه مي‏كند.

ولي اگر بخواهيم فاعليت و خالقيت خدا را تحليل كنيم دو چيز بيشتر وجود ندارد، يكي خدا كه خالق و فيّاض است و ديگري مخلوق كه با فيض و خلق او موجود مي‏شود؛ يعني وجود هيچ موجود ممكني مفروغ‏عنه نيست، بلكه خداي منّان انسان، زمين، آسمان، فرشته،... را با مبادي و علل خاص خود، از نيستي محض مي‏آفريند. اين نوع فاعليت را اصطلاحاً مي‏گويند: مفاد كان تامّه يا هليّه بسيطه.

بنابراين، خدا انسان‏آفرين، زمين‏آفرين، فرشته‏آفرين،... است و چون اصل وجود آنها فيض و عطاي خداي منّان است و فيض و عطا و هبه، عين تعلق و وابستگي به فيّاض و معطي و واهب است، همگي متكي به خدا و از شئون او هستند؛ ﴿يَسألُهُ من في السَّمَاوَاتِ والأرض كل يومٍ هو في شأن﴾[1]، تنها با اين تحليل دقيق برگرفته از قرآن و روايات معصومان(عليهم‌السلام) است كه روشن مي‏شود موجودات امكاني هيچ پايگاه و تكيه‏گاهي جز خداي سبحان ندارند و همه آنها شئون خدا و هر يك، شأن خاص الهي است كه با اذن تكويني او به عنوان مظهريت افاضه وي، در موجودات ديگر مؤثر است.

از اين ديدگاه است كه قرآن كريم مي‏فرمايد: ﴿وما بكم من نعمةٍ فمن الله﴾[2]؛ هر نعمتي به شما برسد از جانب خداست؛ چون هر چيزي در نظام احسنِ علت و معلول، با مبادي و علل خاص خود، فيض الله، هبة الله، عطاء الله است.

انسان موحّد ضمن توجه به مجاري نعمتها و بها دادن به وسايط فيض، همه را از طرف خدا مي‏داند، و معتقد است معادن زيرزميني، گياهان، حيوانات و... كه مجاري نعمتهاي الهي است، همگي با علل و مبادي خاص خود آفريده خداي سبحان است. موحد هر بركت و اثري، از هر موجودي بيايد، چنين مشاهده مي‏كند كه ظهور افاضه الهي را يافته است؛ پس موجود ممكن، آيينه‏دار اكرام خداست و صورت مرآتي هرگز علت

[1] ـ سوره الرحمن، آيه 29.

[2] ـ سوره نحل، آيه 53.

|  |  |
| --- | --- |
| توحيد در قرآن | صفحه 461 |

قريب چيزي نيست، همان‏گونه كه كذب و سراب نيز نيست و اين معناي لطيف مي‏تواند آيت بودن همه جانبه ممكنات را نسبت به خداي سبحان توجيه كند.

گفتني است، هر سه راه حلّي كه براي جمع بين توحيد افعالي و نظام علت و معلول، از جانب اماميه ارائه شده صحيح است؛ هم راه حل فاعل قريب و بعيد، هم راه حل فاعل حقيقي و فاعل اعدادي و هم راه حل مظهريت و تشأّن. گرچه مراتب و دقت بعضي از بعض ديگر بيشتر است ولي جوهره اصلي هر سه بيان قبول عموم و اطلاق توحيد افعالي و پذيرش نظام علت و معلول است.

**توحيد افعالي و اراده انسان**

**آرا و انظار**

در اهل سنت دو مذهب افراط و تفريط جبر و تفويض، نسبت به نقش اراده انسان وجود دارد.

**1. نظريه جبر**

اشاعره توحيد افعالي را به‏گونه‏اي تفسير مي‏كنند كه موجب سلب اختيار از انسان است. قاضي عضدالدين مي‏گويد:

«أفعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة الله سبحانه وتعالي وحدها»[1]؛ افعال اختياري بندگان، تنها به قدرت خداي سبحان واقع مي‏شود.

اشاعره در جواب اين سؤال كه مگر اراده انسان علت افعال او نيست؟ مي‏گويند: نه! تنها ارتباط بين انسان و افعال او اين است كه خدا اراده كرده، يا عادت او تعلق گرفته است تا افعال انسان در پي اراده او تحقق يابد، وگرنه اراده انسان هيچ تأثيري در صدور افعال او ندارد.

[1] ـ شرح المواقف، ج8، ص145.

|  |  |
| --- | --- |
| توحيد در قرآن | صفحه 462 |

**ادله اشاعره**

اشاعره براي اثبات پندار خود از عقل و نقل كمك گرفته دليل اقامه كرده‏اند:

**الف. دليل عقلي.**

عمده‏ترين دليل عقلي اشاعره همان است كه در بحث پيشين (توحيد افعالي و نظام عليت) گذشت.

**ب. دليل نقلي.**

طرفداران مذهب جبر مدعي هستند چندين دسته از آيات قرآن كريم دليل بر مذهب آنان است.

1. آياتي كه مضمون آنها اين است كه هرچه عنوان «شي‏ء» بر آن صادق است، مخلوق خداست، مانند: ﴿الله خالق كل شي‏ء﴾[1] ﴿و خلق كلّ شي‏ءٍ﴾[2].

2. آياتي كه دلالت دارد اعمال انسان مخلوق خداست، مانند: ﴿و اللّه خلقكم و ما تعملون﴾.[3]

3. آياتي كه در آن با لفظ «جعل» از خدا درخواست شده كه ما را اين‏گونه بدار؛ ﴿ربّنا و اجعلنا مسلِمَين لك﴾[4]؛ ﴿ربِّ اجعلني مقيم الْصَّلاة﴾[5]؛ ﴿و اجعله ربِّ رضيّاً﴾.[6]

درباره اين دسته از آيات بايد توجه داشت كه اگر مفعول دوم «جعل» به انسان اسناد داده شود، لازم جعل خدا اين نيست كه فعل واحد داراي دو فاعل باشد؛ زيرا اگر اقامه نماز كار انسان باشد و قرار دادن انسان به گونه‏اي كه اقامه كننده نماز است فعل خدا محسوب شود، هيچ محذور عقلي توارد دو علت بر معلول واحد پيش نمي‏آيد.

اشاعره، در كتابهاي كلامي و تفسيري خود به آيات فراوان ديگري نيز تمسك كرده‏اند، مانند: ﴿إنّ اللّه يحكم مايريد﴾[7]؛ خدا هرچه را بخواهد حكم مي‏كند. عموميت اراده الهي، شامل ايمان و اطاعت بندگان نيز مي‏شود. ﴿قل كلّ من عند اللّه﴾[8]؛ بگو همه [چيز] از نزد خداست. حتي اعتقاد، اخلاق و اعمال انسان. ﴿و ما بكم من نعمةٍ فمن

[1] ـ سوره رعد، آيه 16؛ سوره زمر، آيه 62.

[2] ـ سوره انعام، آيه 101؛ سوره فرقان، آيه 2.

[3] ـ سوره صافات، آيه 49.

[4] ـ سوره بقره، آيه 128.

[5] ـ سوره ابراهيم، آيه 40.

[6] ـ سوره مريم، آيه 6.

[7] ـ سوره مائده، آيه 1.

[8] ـ سوره نساء، آيه 53.

|  |  |
| --- | --- |
| توحيد در قرآن | صفحه 463 |

اللّه﴾[1]؛ هر نعمتي كه شما از آن برخورداريد از جانب خداست. ﴿كتب في قلوبهم الإيمان﴾[2]؛ خدا ايمان را در دل آنان نوشت و ثبت كرد. ﴿و أنّه هو أضحك و أبكي﴾.[3]، و خداست كه خنداند و گرياند. ﴿ربّنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا﴾[4]؛ پروردگارا پس از آنكه ما را هدايت كردي دلهاي ما را دستخوش انحراف مساز. ﴿ألا له الخلق والأمر﴾[5]؛ خلق و امر از آنِ خداست.

افزون بر امثال اين آيات، اشاعره همه آيات مربوط به اضلال الهي را دليل بر سلب اختيار انسان و جبر مي‏دانند.

**ج. دليل نقلي روايي.**

اشاعره به بعضي روايات منقول از پيامبر اكرم‏صلي الله عليه و آله و سلم نيز تمسك كرده‏اند، مانند: «إنّ اللّه تعالي يصنع كل صانعٍ و صنعته»[6]؛ خدا سازنده هر صانع و صنعت اوست. «ما من‏قلبٍ إلاّ و هو بين إصبعين من أصابع الرّحمن إن شاء أن يقيمه أقامه و إن شاء أن يزيغه أزاغه».[7] هيچ دلي نيست مگر آنكه بين دو انگشت از انگشتان خداي رحمان است اگر خواست كه آن را مستقيم و راست نمايد مي‏كند و اگر خواست كه آن را كژ و منحرف كند مي‏نمايد. ايمان و كفر، فضيلت و رذيلت عدل و ظلم و... كه نشان استقامت و كجي دل است همگي به دست خداست.

**پاسخ اجمالي**

پاسخ اجمالي از ادله و در واقع از شبهاتِ اشاعره اين است كه اين قبيل برداشتهاي انحرافي و جبري از آيات و روايات، ناشي از خلط بين هدايت ابتدايي و پاداشي و فرق نگذاشتن بين اضلال ابتدايي و كيفري است. در تفسير آيات، بيان خواهد شد كه هيچ يك از آنها دلالت بر سلب اختيار از انسان ندارد. چنان‏كه هيچ‏يك از آياتي نيز كه معتزله براي اثبات تفويض به آن تمسّك جسته‏اند، دلالتي بر مدعاي آنان و تفكيك قلمرو اراده و تأثير

[1] ـ سوره نحل، آيه 53.

[2] ـ سوره مجادله، آيه 22.

[3] ـ سوره نجم، آيه 43.

[4] ـ سوره آل‏عمران، آيه 8.

[5] ـ سوره اعراف، آيه 54.

[6] ـ مسند احمد بن حنبل، ج 2، ص 11.

[7] ـ همان، ج 4، ص182.

|  |  |
| --- | --- |
| توحيد در قرآن | صفحه 464 |

خداي سبحان و موجودهاي مخلوق ندارد.

**مسئله اسناد اِضلال به خدا**

از جمله مسائل مربوط به افعال الهي اسناد گمراهي مردم به خداي سبحان است. سياق بسياري از آيات قرآنِ حكيم، افزون بر اسناد اضلال به خدا، در بر دارنده اين نكته مهم است كه هر كس را خدا گمراه كرد نه خود راهي به هدايت دارد ؛ ﴿و من يضلل الله فلن تجد له سبيلاً﴾ [1]؛ و هر كه را خدا گمراه كند، هرگز راهي براي [نجات] او نخواهي يافت. و نه ديگران مي‏توانند او را هدايت كنند؛ ﴿و من يضلل الله فما له من هادٍ﴾[2] زيرا او و ديگران همه، در ذات و وصف و فعل فقير و محتاج به عنايت حق‏اند.

﴿ختم اللهُ علي قلوبهم و علي سمعهم و علي أبصارهم غشاوة﴾[3]؛ خدا بر دلهاي آنان و بر شنوايي ايشان مُهر نهاده و بر ديدگانشان پرده‏اي است. در آيه شريفه مُهر نهادن بر دلها و گوش به طور صريح و پوشاندن چشمها به طور ضمني به خدا اسناد داده شده است، كاري كه نتيجه‏اش محروم شدن انسان از شناخت و هدايت دروني و بيروني است.

﴿إنّا جعلنا في أعناقهم أغلالاً فهي إلي الأذقان فهم مقمحون ٭ و جعلنا من بين أيديهم سدّاً و من خلفهم سدّاً فأغشيناهم فهم لا يبصرون﴾[4]؛ ما در گردنهاي آنان، تا چانه‏هايشان، غُلهايي نهاده‏ايم، به طوري كه سرهايشان را بالا نگاه داشته و ديده فرو هشته‏اند. و [ما] فرا روي آنان سدّي و پشت سرشان سدّي نهاده و پرده‏اي بر [چشمان] آنان فرو گسترده‏ايم، در نتيجه نمي‏توانند ببينند. يعني ما راه معرفت و هدايت را از درون و بيرون چنان بر آنان بسته‏ايم كه نه از سير در انفس بهره‏منداند و نه از سير در آفاق.

با توجه به اين گونه آيات، كه اضلال و ختم قلوب و ... را به خدا اسناد مي‏دهد، بحثْ در اين است كه چگونه مي‏توان اين امور را، كه همه نقص‏اند به خداي سبحان كه از هر عيب و نقصي منزّه است ، اسناد داد؟

[1] ـ سوره نساء، 143.

[2] ـ سوره رعد، آيه 33.

[3] ـ سوره بقره، آيه7.

[4] ـ سوره يس، آيات 8ـ 9.

|  |  |
| --- | --- |
| توحيد در قرآن | صفحه 465 |

**آراي مفسران و فرق اسلامي**

مفسران و فِرَق اسلامي درباره اسناد اضلال به خدا با توجيهات متضاد، بعضي به فرثْ افراط و برخي به دم تفريط گرفتار شده‏اند.

1. زمخشري از گروه معتزله، منكر اين گونه اِسنادها در قرآن كريم است و آيات ياد شده را توجيه مي‏كند، ولي با هيچ توجيه صحيحي نمي‏توان اصل اسناد اضلال را به خدا منكر شد. [1]

2. فخر رازي از فرقه اشاعره، اين گونه آيات را از ادله مذهب جبر مي‏داند و هر جا به يكي از آنها برخورد مي‏كند، مي‏گويد: اين آيه دليل بر مذهب ما جبريّه است. وي چنين مي‏گويد: «أقول: هاهنا سرّ آخر و هو أنّ إثبات الإله يُلجي‏ء إلي القول بالجبر»[2]؛ اثْبات خدا ناچار انسان را به اعتقاد به جبر وامي‏دارد.

3. از معتزله در اين باره وجوه مختلفي نقل شده است:

الف. اضلال، در حقيقت كار شياطين يا كفار است كه چون آنان با قدرت و نيروي خدادادي اضلال مي‏كنند، قرآن كريم آن را به جاي مسبَّب، (به فتح) به سبب اسناد داده است.

ب. مراد از اضلال، ترك اكراه و اجبار است؛ زيرا كفر، آن چنان با پوست و گوشت و استخوان گمراهان عجين شده كه جز با اكراه و اجبار نمي‏توان آنان را هدايت كرد، و چون مشيّت الهي بر اجبار نيست، تا تكليف صحيح باشد، از ترك اجبار و اكراه الهي تعبير به اضلال شده است.

ج. اين‏گونه آيات، حمل بر نوعي تمثيل مي‏شود؛ يعني دلهاي گمراهان مانند قلوب چهارپايان است؛ و همان گونه كه خدا حيوانات را بدون فهم و ادراكْ خلق كرده، گويا اهل ضلال را نيز بدون فهم و درك آفريده است.

د. اسناد اضلال به خدا، گفته خود اهل ضلالت است؛ زيرا آنان به انبيا(عليهم‌السلام)

[1] ـ ر.ك: كشاف، ج1، ص49ـ 52؛ ج2، 532.

[2] ـ تفسير كبير، ج1، ص58.

|  |  |
| --- | --- |
| توحيد در قرآن | صفحه 466 |

مي‏گفتند: ﴿و قالوا قلوبُنا في أكنّةٍ مما تدعونا إليه و في آذانِنا وَقْر و مِن بيننا و بينك حجاب﴾[1]؛ دلهاي ما از آنچه ما را به آن مي‏خواني سخت محجوب و مهجور است، و در گوشهاي ما سنگيني و ميان ما و تو پرده‏اي است. از اين رو در جاهاي ديگر، از باب تهكّم و استهزا به آنان گفته شده، خدا شما را گمراه كرده است.

ه. اسناد اضلال به خدا مربوط به قيامت است نه دنيا، چون قرآن مي‏فرمايد: ﴿و نَحشرهم يوم القيامة علي وجوههم عُمياً و بُكماً و صُمّاً﴾[2]؛ و روز قيامت آنان را كور و لال و كر، به روي چهره‏شان در افتاده، برخواهيم انگيخت.

سخن معتزله را در اصل نفي جبر مي‏پذيريم؛ زيرا از نظر عقل ممتنع است كسي كه حكيم است ديگري را به چيزي مكلف كند و او را از انجام مورد تكليف تكويناً منع سازد و درعين حال در ظرف محاسبه، وي را مسئول بداند. ولي هيچ يك از توجيهات آنان خالي از مناقشه نيست؛ زيرا در همه آن وجوه ياد شده مرتكب نوعي مجاز و تسامح شده‏اند.

براي فهم صحيح آيات پيش‏گفته، بايد نخست اقسام هدايت و انواع ضلالت را ملاحظه كرد تا مراد از اضلال و كيفيت اسناد آن به خدا معلوم شود.

**اقسام هدايت و انواع اضلال**

هدايت، كه در لغت به معناي دلالت و ارشاد است، يا تكويني است يا تشريعي، هدايت تكويني يا عام و ابتدايي است يا خاص و پاداشي.

**1. هدايت تكويني عام؛**

يعني خالق منّان انسان را از نيروهاي علمي، مانند بينش خاص، و نيروهاي عملي، مانند كشش و كوشش مخصوص برخوردار ساخته، تا با فهم حصولي يا مشاهده حضوري، معارف الهي را ادراك كند و صراط مستقيم را تا رسيدن به هدف نهايي طي نمايد.

متعلق هدايت تكويني عام، فعل و اراده تكويني خداست كه هيچ‏گونه سرپيچي و تخلف ، از جانب هيچ كس در آن راه ندارد؛ ﴿و من يهد الله فما له من مضلٍّ﴾[3]؛ و هر كه

[1] ـ سوره فصلت، آيه 5.

[2] ـ سوره اسراء، آيه 97.

[3] ـ سوره زمر، آيه 37.

|  |  |
| --- | --- |
| توحيد در قرآن | صفحه 467 |

را خدا هدايت كند، گمراه كننده‏اي براي او نيست.

**2. هدايت تشريعي؛**

بدين معناست كه پروردگار متعالي، قانون سعادت‏بخش را در اختيار انسان قرار دهد و با امر و نهي وعده و وعيد، مدح و قدح و ذكر بهشت و دوزخ خود فضايل و رذايل را به وي معرفي كند تا با انتخاب خويش، راه سعادت را برگزيند و آن را بپيمايد.

متعلق هدايت تشريعي، فعل انسان است كه با اراده خويش در كمال اختيار و آزادي آن را بپذيرد و به انجام رساند . و چون انتخاب بشر دخيل است، اين هدايت قابل تخلف و عصيان است: ﴿إنّا هديناه السبيل إمّا شاكراً و إمّا كفوراً﴾[1] ؛ ما راه را به او [انسان] نموديم، يا سپاسگزار است يا ناسپاس. ﴿و أمّا ثمود فهديناهم فاستحبّوا العمي علي الهُدي﴾[2]؛ و اما ثموديان، پس آنان را راهنمايي و هدايت كرديم ولي آنان كوردلي را بر هدايت ترجيح دادند.

خداي سبحان كه رب همه چيز و رب انسان است و هدايت تكويني و تشريعي همگان تنها از ناحيه اوست، با حجت عقل و فطرت از درون، و حجت وحي و نبوت پيامبران(عليهم‌السلام) از بيرون، همه انسانها را به سعادت فرا خوانده و راه‏هاي شكر و بيراهه‏هاي كفر را به همگان نشان داده تا هر كس با انتخاب آگاهانه، مسير زندگي خويش را برگزيند.

**3. هدايت تكويني خاص يا پاداشي؛**

اين هدايت كه به معناي ايصال به مطلوب و توفيق و تسديد است، پاداش تكويني كساني است كه دعوت حق و هدايت تشريعي را پذيرفته‏اند، از آن پس عنايات خاصه الهي نصيب آنان مي‏شود كه راه حق را با روشن‏بيني خاص، تا سر حدّ امامت متقيان، با سهولت و سرعت ادامه دهند.

در نوع آياتي كه سخن از هدايت پاداشي به ميان آمده، علت اختصاص آن به افراد خاص نيز بيان شده است: ﴿أُولئك علي هدي من ربّهم وأُولئك هم المفلحون﴾[3]؛ آنها [متقيان] هستند كه از هدايتي از جانب پروردگارشان برخوردارند و آنان همان رستگارانند.

[1] ـ سوره انسان ، آيه 3.

[2] ـ سوره فصلت، آيه 17.

[3] ـ سوره بقره، آيه 5.

|  |  |
| --- | --- |
| توحيد در قرآن | صفحه 468 |

البته مقصود از هدايت در اين آيه، هدايت مخصوص اهل تقواست و علت آن نيز تقواي آنان است، چون هدايت عام از آنِ همگان است و به اهل تقوا اختصاص ندارد.

﴿ويزيد اللّه الّذين اهتدوا هدي﴾[1]؛ و خدا كساني را كه هدايت يافته‏اند بر هدايتشان مي‏افزايد. يعني كساني كه هدايت عام را پذيرفتند و خود را در مسير حق قرار دادند، خداي منان، با عنايت خاص به آنان، هدايتشان را روزافزون مي‏كند.

فزوني هدايت براي همه به يك اندازه نيست. بلكه برخي بر اساس ﴿من جاء بالحسنة فله خير منها﴾[2]؛ بهتر از آنچه را انجام داده‏اند، دريافت مي‏كنند. برخي بر محور ﴿من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها﴾[3] فزوني هدايتشان ده برابر است. گروه ويژه‏اي نيز، طبق ﴿واللّه يضاعف لمن يشاء﴾[4] كه درباره پاداش انفاق آمده است، پاداش هدايتشان بيش از هزار برابر مي‏شود.

﴿أفمن شرح اللّه صدره للإسلام فهو علي نورٍ من ربّه﴾[5]؛ آيا كسي كه خدا سينه‏اش را براي پذيرش اسلام گشاده، و [در نتيجه] برخوردار از نوري از جانب پروردگار خويش است [همانند فرد تاريك دل است]؟ اين شرح صدر و نور الهي همان هدايت تكويني جزايي است، كه در جاي ديگر چنين بيان شده است: ﴿فمن يُردِ اللّه أن يهديه يشرح صدره للإسلام﴾[6]؛ پس كسي را كه خدا بخواهد هدايت كند، دلش را به پذيرش اسلام مي‏گشايد. در برخي روايات، نحوه اين هدايت به خوبي بيان شده است كه خواهد آمد.

افزايش هدايت پاداشي و ادامه آن در رهن خلوص هدايت يافتگان و تداوم طي راه مستقيم آنان است، چنان‏كه مقدار معرفت و اندازه سرعت و درجه سبقت آنها سهم تعيين‏كننده‏اي نسبت به دريافت هدايت پاداشي دارد.

نتيجه بحث، تقسيم هدايت الهي به دو نوع است: هدايت ابتدايي كه فراگير و همگاني است، و هدايت پاداشي كه مخصوص افراد و گروه‏هاي خاص است. اضلال نيز

[1] ـ سوره مريم، آيه 76.

[2] ـ سوره قصص، آيه 84.

[3] ـ سوره انعام، آيه 160.

[4] ـ سوره بقره، آيه 261.

[5] ـ سوره زمر، آيه 22.

[6] ـ سوره انعام، آيه 125.

|  |  |
| --- | --- |
| توحيد در قرآن | صفحه 469 |

دو نوع است:

**1. اضلال ابتدايي**

كه كار شياطين انس و جن از بيرون، و هواي نفس از درون، است و بدون شك خداي سبحان منزّه و مبرّاي از آن است؛ زيرا امكان ندارد خدا كسي را به گناه و گمراهي دعوت و تشويق يا امر كند، چه رسد به اجبار و اكراه بر آن.

**2. اضلال كيفري**

كه اسناد آن به خدا ممكن است ليكن نخست بايد معناي آن و سپس كيفيت اسناد آن به خداوند روشن گردد.

گفته شد كه خداي سبحان با دو حجّت بيرون و درون، يعني انبيا(عليهم‌السلام) و كتابهاي آسماني و مبلّغان حق از يك سو و عقل و فطرت از سوي ديگر، همگان را هدايت كرده و انسان انتخابگر را در مقابل شكر و كفر قرار داده است. كساني كه دعوت عقل و انبيا(عليهم‌السلام) يعني هدايت ابتدايي را مي‏پذيرند، از هدايت پاداشي نيز برخوردار مي‏شوند؛ اما كساني كه به سوءاختيار خود، راه غوايت و ضلالت را بر مي‏گزينند و به پيام عقل از درون و نداي وحي از بيرون اعتنا نمي‏كنند، خداي سبحان باز حجّت را بر آنان تمام مي‏كند و با دعوت مكرر آنان به توبه و استغفار، راه بازگشت به سوي خدا و گزينش حق را به روي آنان گشوده نگه مي‏دارد؛ اگر باز تبه‏كاري را ادامه دهند و عهد خود را با خدا پشت سر اندازند؛ ﴿فنبذوه وراء ظهورهم﴾ و از نشانه‏هاي فراوان الهي كه همواره بر آنها مي‏گذرد، رخ بتابند؛ ﴿وكأيّن من آيةٍ في السَّمَاوَاتِ والأرض يمرّون عليها و هم عنها معرضون﴾[1] در اين صورت، كه همه راه‏هاي هدايت و نجات را به روي خود بسته‏اند، خداي سبحان آنان را به خودشان وامي‏گذارد و هدايت خاص خويش را از آنان دريغ مي‏دارد.

به خويش واگذار شدن و «عدم ايصال به مطلوب» كه نتيجه و كيفر سوء اختيار خود كافران و اهل ضلال است به عنوان «اضلال» به خدا اسناد داده مي‏شود، پس اضلال كيفري امر وجودي قابل اسناد حقيقي نيست، تا اسناد آن به خداي سبحان مستلزم نقص باشد؛ بلكه همان سلب عنايت خاص و ترك ايصال به مطلوب است كه به علت عدم

[1] ـ سوره يوسف، آيه 105.

|  |  |
| --- | --- |
| توحيد در قرآن | صفحه 470 |

قابليت قابل و نه منع و بخل فاعل گريبانگير اهل ضلال مي‏شود، و چون هر امري كه سبب آن اختياري باشد خود آن نيز از قلمرو اختيار خارج نيست زيرا امتناع به اختيار منافي با اختيار نيست پس اين اضلال امري اختياري است، نه اجباري و تحميلي، و به سوءاختيار خود گمراهان است.

قرآن كريم، بسيار لطيف با تعبيري دقيق و گويا اين معنا را بيان كرده است: ﴿ما يفتح اللّه للنّاس من رحمةٍ فلامُمسك لها و ما يُمسك فلا مُرسل له من بعده وهو العزيز الحكيم﴾[1]؛ هر رحمتي را كه خدا براي مردم گشايد، بازدارنده‏اي براي آن نيست، و آنچه را كه باز دارد، پس از [باز گرفتن] گشاينده‏اي ندارد، و او عزيز حكيم است.

تعبير دقيق «امساك» نشان دهنده آن است كه كمبودهايي، مانند ضلالت، جهالت، سفاهت به معناي قطع فيض هدايت است و هيچ‏يك از آنها امر وجودي نيست تا اسناد آن به خدا حقيقي باشد. قطع فيض هدايت تنها از كساني است كه با كفر و عدم ايمان، شايستگي دريافت آن را از دست مي‏دهند، و به دست خود، خويش را در تيه ضلالت گرفتار مي‏كنند: ﴿و إنّ الّذين لايؤمنون بالآخرة عن الصّراط لناكبون﴾[2]؛ و به‏راستي كساني كه به آخرت ايمان ندارند، از راه [راست] سخت فرو ريخته و منحرف‏اند. اين‏گونه گمراهان نه خود توان راه‏يابي به سعادت را دارند و نه ديگران كه مانند آنان از جهت ذات و صفت و فعل فقيراند، مي‏توانند آنها را هدايت كنند.

بنابراين، اگر در برخي آيات قرآني اضلال به خدا مستند شده، بر اساس آيه فوق و ساير قراين، امر عدمي است نه وجودي و به معناي «امساك فيض» است.

**علل اضلال كيفري**

قرآن كريم، براي دفع توهم اسناد اضلال ابتدايي به خدا، در نوع آياتي كه اضلال را به خداي سبحان اسناد مي‏دهد، وصفي از اوصاف اهل ضلالت، مانند ظلم، كفر، نفاق، فسق، هواپرستي، اسراف را بيان مي‏كند تا علت سلب توفيق از آنان و ابتدايي نبودن

[1] ـ سوره فاطر، آيه 2.

[2] ـ سوره مؤمنون، آيه 74.

|  |  |
| --- | --- |
| توحيد در قرآن | صفحه 471 |

اضلال آنها گوشزد شود.

چنان‏كه هرجا سخن از هدايت پاداشي و خاص به ميان مي‏آورد وصفي را از اوصاف كساني كه در زمره اين گروه‏اند، مانند ايمان و تقوا، بيان مي‏كند تا معلوم شود كه هدايت خاص هر كسي پس از بهره‏مندي او از هدايت عام است. به چند نمونه از اين آيات كه مبين علل اضلال‏اند اشاره مي‏شود:

﴿ما كان اللّه ليضلّ قوماً بعد إذ هَدَاهُم حتي يبيّن لهم ما يتّقون إنّ اللّه بكل شي‏ءٍ عليم﴾[1]؛ و خدا بر آن نيست كه گروهي را پس از آن كه هدايتشان كرد گمراه كند، مگر آن‏كه چيزي را كه بايد از آن پرهيز كنند برايشان بيان كرده باشد. آري خدا به هر چيزي داناست. آيه، به خوبي دلالت دارد كه تا وقتي هدايت ابتدايي بيان نشود و حجّت بر همگان اتمام نگردد، خداي سبحان كسي را گمراه نمي‏كند و لطف خاص خود را از كسي دريغ نمي‏دارد.

﴿كذلك يضلّ اللّه من هو مُسرف مرتاب﴾[2]؛ اين‏گونه خدا هركس را كه افراطگر شكّاك است، گمراه مي‏كند.

﴿فلمّا زاغوا أزاغ اللّه قلوبهم واللّه لا يهدي القوم الفاسقين﴾[3]؛ پس چون [از حق] برگشتند و كجروي كردند، خدا هم دلهايشان را برگردانيد و كج ساخت، و خدا مردم بدكار نافرمان را هدايت نمي‏كند. جمله پاياني آيه مبيّن اين است كه منظور از عدم هدايت، هدايت پاداشي است و علت آن نيز فسقِ محرومان از راهنمايي پاداشي است.

بنابراين، با توجّه به آيات فوق، اگر قرآن كريم مي‏فرمايد: خدا هر كه را بخواهد گمراه مي‏كند و هر كه را بخواهد هدايت مي‏نمايد؛ ﴿فإنّ الله يضلّ من يشاء و يهدي من يشاء﴾[4] منظور هدايت پاداشي و ضلالت كيفري است؛ زيرا هر هدايت و ضلالتي بر اساس حكمت الهي است و حكمت الهي داراي هدايت خاص پاداشي و اضلال كيفري است.

[1] ـ سوره توبه، آيه 115.

[2] ـ سوره غافر، آيه 34.

[3] ـ سوره صف، آيه 5.

[4] ـ سوره فاطر، آيه 8.

|  |  |
| --- | --- |
| توحيد در قرآن | صفحه 472 |

**اضلال كيفري در روايات**

1. حضرت امام رضا(عليه‌السلام) در تفسير آيه كريمه ﴿فمن يُرد اللّه أن يهديه يشرح صدره للإسلام﴾[1] فرمود: «من يرد اللّه أن يهديه بإيمانه في الدنيا إلي جنّته و دار كرامته في الاخرة يشرح صدره للتسليم للّه و الثقة به و السكون إلي ما وعده من ثوابه حتي يطمئن إليه. و من يرد أن يضلّه عن جنّته و دار كرامته في الاخرة لِكفره به و عصيانه له في الدنيا، يجعل صدره ضيّقاً حرجاً حتي يشكّ في كفره و يضطرب من اعتقاده قلبه حتي يصير كأنمّا يصّعّد في السماء كذلك يجعل اللّه الرّجس علي الذين لا يؤمنون»[2]؛ هركس را خدا بخواهد، به جهت ايماني كه در دنيا به خدا داشت، در آخرت به سوي بهشت و خانه كرامت خويش راهنمايي كند، سينه او را به جهت تسليم براي خدا و آرامش و اطمينان به وعده‏هاي ثوابي كه به وي داده، گشاده مي‏كند. و هركس را بخواهد به كيفر كفر و عصياني كه در دنيا داشت، در آخرت از بهشت و خانه كرامت خود گمراه [و محروم] نمايد، چنان سينه او را تنگ و وي را در سختي قرار مي‏دهد كه در كفر خود نيز شك مي‏كند، و [آن‏چنان] نسبت به‏اعتقادات قلبي خود مضطرب خواهد بودكه‏گويي به زحمت درآسمان بالامي‏رود؛ خدا اين‏گونه پليدي [انكار و مرده‏دلي] را بر كساني كه ايمان نمي‏آورند قرار مي‏دهد.

غرض اين‏كه هدايت خاص بهره كساني مي‏شود كه دعوت ابتدايي خدا را پذيرفته و اهل ايمان به او باشند، و ضيق‏صدر، كيفر تبه‏كاري و كفر است و هيچ‏كس از ابتدا به آن مبتلا نبوده و خداوند نيز هرگز كسي را بدون سابقه سوء و سائقه عصيان به آن گرفتار نمي‏كند.

2. حضرت امام رضا(عليه‌السلام) در تبيين آيه ﴿ختم اللّه علي قلوبهم و علي سمعهم﴾[3] فرمود: «الختم هو الطبع علي قلوب الكفار عقوبةً علي كفرهم كما قال: ﴿بل طبع اللّه عليها بكفرهم فلا يؤمنون إلاّ قليلاً﴾»[4] ختم بر قلوب همان مُهر زدن بر دلهاي كافران براي

[1] ـ سوره انعام، آيه 125.

[2] ـ توحيد صدوق، ص243، باب 35، ح4.

[3] ـ سوره بقره، آيه 7.

[4] ـ بحار، ج5، ص201.

|  |  |
| --- | --- |
| توحيد در قرآن | صفحه 473 |

كيفر دادن آنان است. چنان‏كه خدا فرمود: خدا به جهت كفرشان بر دلهايشان مُهر زد، در نتيجه جز شمار اندكي [از ايشان] ايمان نمي‏آورند.

در اين روايت، هم روش اصيل تفسير قرآن، كه همان تفسير قرآن به قرآن است، ارائه شده، و هم اضلال الهي كيفر ناسپاسي كافران معرفي شده است.

3. حضرت امام صادق(عليه‌السلام) در مورد آياتي نظير ﴿إنّ اللّه يأمر بالعدل والإحسان﴾[1] فرمود: «نعم ليس للّه في عباده أمر إلاّ العدل و الإحسان، فالدعاء من اللّه عام و الهدي خاص مثل قوله: ﴿و يهدي من يشاء إلي صراط مستقيم﴾[2] و لم يقل و يهدي جميع من دعا إلي صراط مستقيم»[3]؛ بله، براي خدا نسبت به بندگانش جز عدل و احسان نيست، پس دعوت خدا عام است ولي هدايت او خاص است. مانند اين كه فرمود: و هركس را بخواهد به راه راست هدايت مي‏كند؛ و نفرمود همه كساني را كه دعوت كرد، به راه راست هدايت مي‏كند.

شايد، مقصود حضرت امام صادق(عليه‌السلام) همان دو هدايت عام ابتدايي و خاص پاداشي باشد كه بيان آن گذشت؛ زيرا اراده خدا نسبت به امور خير چهار صورت فرض دارد كه سه صورت آن صحيح و ممكن و يك صورت آن محال است: 1.دعوت به خير 2.امر به خير 3.شرح صدر و نوراني كردن قلب به عنوان پاداش 4.اجبار والحاح. هدايت خدا به نحو اول، دوم و سوم ممكن و به نحو چهارم مستحيل است.

گذشت كه اضلال خدا افزون بر اين كه امري كيفري است نه ابتدايي، امري است عدمي نه وجودي. يعني اضلال چيزي نيست كه خدا به تبه‏كار بدهد، بلكه از امساك فيض و ندادن توفيق، كه امر عدمي است انتزاع مي‏شود.

روايات گذشته عهده‏دار بيان كيفري بودن اضلال خدا بود و روايتي كه اكنون نقل مي‏شود مبيّن عدمي بودن اضلال است.

4. حضرت امام صادق(عليه‌السلام) تعبير گويايي در تبيين هدايت پاداشي و اضلال كيفري

[1] ـ سوره نحل، آيه 90.

[2] ـ سوره يونس، آيه 25.

[3] ـ نورالثقلين، ج 3، ص 78.

|  |  |
| --- | --- |
| توحيد در قرآن | صفحه 474 |

دارد، و چنين مي‏فرمايد:

«إذا فعل العبد ما أمره اللّه عزّوجلّ به من الطاعة، كان فعله وِفقاً لأمر اللّه عزّوجلّ و سُمّي العبد به موفّقاً. و إذا أراد العبد أن يدخل في شي‏ءٍ من معاصي اللّه، فحال اللّه تبارك وتعالي بينه وبين تلك المعصية فتركها،كان تركه لها بتوفيق اللّه تعالي ذكره ومتي خلي بينه و بين تلك المعصية فلم يحل بينه و بينها حتي يرتكبها، فقد خذله و لم ينصره و لم يوفّقه»[1]؛ وقتي بنده، آنچه را خدا امر كرده به عنوان اطاعت الهي انجام دهد، اطاعت او به توفيق الهي است؛ و وقتي بخواهد معصيتي را مرتكب شود و خدا بين او و گناه حايل گردد تا آن را ترك كند، ترك گناه [نيز] به توفيق الهي است؛ و اگر خدا بين بنده و گناه حايل نشود و او معصيت كند خدا وي را به خود واگذاشته و نصرت و توفيقش را از او دريغ داشته است.

حضرت امام صادق(عليه‌السلام) در اين روايت شريف، توفيق الهي و حايل شدن خدا را امري وجودي و خذلان و ضلالت را عدم‏موفقيت و امري عدمي دانسته است[2]

**2. نظريه تفويض**

معتزله، توحيد افعالي را به طور عام و فراگير نمي‏پذيرند بلكه انسان را در افعال خود، فاعل مستقل مي‏دانند و در اين خصوص قائل به تفويض قدرت و اختيار و اراده هستند. براي اثبات مذهب تفويض، هم دليل عقلي اقامه شده و هم دليل نقلي.

**الف. دليل عقلي معتزله**

مدعيان تفويض مي‏گويند: پاره‏اي از كارها، مانند پاداش دادن بندگان صالح و كيفر دادن تبه‏كاران طالح، ذاتاً عدل و بر عكس آن ذاتاً ظلم است. جبر نيز كه خدا بندگان را وادار به گناه كند و سپس آنان را مؤاخذه نمايد، ظلم است و خدا نبايد مرتكب چنين عملي شود.

پس توحيد افعالي به معنايي كه اختيار را از انسان سلب كند و خدا را خالق افعال نيك

[1] ـ توحيد صدوق، ص 242، باب 35، ح 1.

[2] ـ براي تفصيل بيشتر ر.ك: هدايت در قرآن.

|  |  |
| --- | --- |
| توحيد در قرآن | صفحه 475 |

و بد او بداند و در عين حال انسان را به جهت كارهاي انجام نداده مورد بازخواست يا پاداش قرار دهد، صحيح نيست و بايد توحيد را به گونه‏اي معنا كرد كه شامل افعال انسان نشود تا انسانْ فاعل افعال خود باشد و توبيخ تبه‏كار و پاداش نيكوكار معقول باشد.[1]

**ب. دليل نقلي معتزله**

معتزله چند دسته از آيات قرآن كريم را دليل بر مذهب تفويض دانسته‏اند.[2]

1. آياتي كه دلالت مي‏كند انسان در انتخاب راه سعادت يا ضلالت مختار است، مانند: ﴿قد جاءكم بصائر من ربّكم فمن أبصر فلنفسه و من عمي فعليها و ما أنا عليكم بحفيظ﴾[3]؛ به راستي رهنمودهايي از جانب پروردگارتان براي شما آمده است. پس هر كه به ديده بصيرت بنگرد به سود خود او، و هر كه كور [دل] شد به زيان خود اوست و من نگهبان شما نيستم.

كتابهاي آسماني و انبياي الهي(عليهم‌السلام) ، از بيرون و عقل و فطرت، از درون، انسان را به سعادت مي‏خوانند، هر كس با روشندلي آن را بپذيرد به خود سود رسانده و هر كس با كوردلي خويش را به ضلالت افكند، خود ضرر كرده است.

2. آيات فراواني كه انسان را فاعل افعال خود مي‏داند، مانند: ﴿الذين يؤمنون بالغيب و يقيمون الْصَّلاة و مما رزقناهم ينفقون﴾[4]؛ كساني كه به غيب ايمان مي‏آورند و نماز را بر پا مي‏دارند و از آنچه به ايشان روزي داده‏ايم انفاق مي‏كنند. در اين گونه آيات اعمالي از قبيل ايمان، نماز، انفاق به خود انسان اسناد داده شده است.

3. آياتي كه مشتمل بر امر، نهي، مدح، ذم، وعده و وعيد است و همگي دلالت دارند انسان فاعل مختار است.

4. آياتي كه با الفاظ دال بر ايجاد، مانند عمل، فعل، صنع، كسب و انواع كارهاي خوب و بد را به انسان اسناد مي‏دهد، نظير: ﴿من عمل صالحاً فلنفسه﴾[5]؛ ﴿و ما تفعلوا

[1] ـ ر.ك: شرح المقاصد، ج 4، ص 252ـ 256.

[2] ـ شرح‏المقاصد، ص257ـ 262؛ شرح‏المواقف، ج8، ص158.

[3] ـ سوره انعام، آيه 104.

[4] ـ سوره بقره، آيه 2.

[5] ـ سوره فصلت، آيه 9.

|  |  |
| --- | --- |
| توحيد در قرآن | صفحه 476 |

من خيرٍ فإن الله به عليم﴾[1]؛ ﴿و وُفّيت كلّ نفسٍ ما كَسبت﴾[2].

5. آياتي كه مي‏فرمايد: هيچ مانعي براي ايمان و اطاعت انسان، و هيچ اجباري بر كفر و عصيان او نيست، مانند: ﴿ و ما منع الناس أن يؤمنوا﴾[3].

6. آياتي كه ايمان و كفر انسان و اعمال نيك و بد او را برخاسته از خواست و مشيت خود وي مي‏داند، مانند: ﴿فمن شاء فليؤمن و من شاء فليكفر﴾[4].

با تدبّر در مجموع اين آيات و مشابه آن كه تعداد آنها فراوان است و با صراحت تمام انسان را فاعل افعال خود مي‏داند چگونه مي‏توان گفت مقصود از آيه كريمه ﴿خلق كلّ شي‏ءٍ﴾ و ﴿خالق كلّ شي‏ءٍ﴾[5] اعم از تكوين و تشريع است و همه افعال جوانحي و اعمال جوارحي انسان، به دليل اين كه عنوان شي‏ء بر آن صادق است، مخلوق خداست؟! پس بايد گفت آيات مزبور مخصوص نظام تكوين است و شامل افعال انسان نمي‏شود.

معتزله، افزون بر اقامه دليل عقلي و نقلي، به نقد استدلال اشاعره نيز پرداخته‏اند، و در توجيه آيات مورد استناد اشاعره گفته‏اند: اگر خدا خالق همه چيز، حتي خالق افعال انسان است، پس چرا در ادامه همان آيات مورد تمسّك شما چنين فرمود: خدا را عبادت كنيد؟ ﴿خالق كلّ شي‏ءٍ فاعبدوه﴾[6].

از سوي ديگر، تمام آياتي كه با تعابير مختلف، خدا را آفريننده همه چيز مي‏داند، در مقام مدح و ثناي خداي سبحان است و اگر عموم آنها شامل افعال انسان باشد، لازم آن اين است كه معاصي و شروري كه از انسان سر مي‏زند، مستند به خدا باشد و صدور شرور و قبايح با مدح و ثنا سازگار نيست.

بنابراين، بايد گفت عموم اين گونه آيات، مربوط به نظام تكوين و آفرينش جهان هستي است و شامل تشريع و افعال اختياري انسان، مانند ايمان، كفر، اطاعت، عصيان و نظام شريعتمدارانه وي نيست.

سياق و فضاي نزول اين گونه آيات نيز مؤيد اختصاص آنها به نظام تكوين است؛ زيرا

[1] ـ سوره بقره، آيه 215.

[2] ـ سوره آل‏عمران، آيه 25.

[3] ـ سوره اسراء، آيه 94.

[4] ـ سوره كهف، آيه 29.

[5] ـ سوره انعام، آيات 101ـ 102.

[6] ـ سوره انعام، آيه 102.

|  |  |
| --- | --- |
| توحيد در قرآن | صفحه 477 |

دو آيه ﴿خلق كلّ شي‏ءٍ﴾ و ﴿خالق كلّ شي‏ءٍ﴾[1] در پاسخ مشركاني نازل شده كه نظام هستي را به دو بخش خير و شر تقسيم مي‏كردند و يزدان را خالق خير و اهريمن را خالق شر مي‏دانستند، يا بخشي از امور تكويني را به غير خدا اسناد داده و او را شريك خداي سبحان مي‏پنداشتند: ﴿و جعلوا لله شركاء الجنّ و خلقهم﴾[2]؛ و براي خدا شريكاني از جن قرار دادند، با اين كه خدا آنها را خلق كرده است.

ابطال اين تفكر شرك آلود اقتضا مي‏كند خداي سبحان به نحو عام بفرمايد: خدا خالق همه چيز است. يعني همان‏گونه كه فرشتگان و حيوانات اهلي مخلوق خدايند، جنيان و درندگان نيز مخلوق خدا هستند و كارهايي كه به گمان شما [مشركان] به جنّ استناد دارد آنها هم مخلوقِ خداوند است.

معتزله در ابطال مذهب جبر به صواب رفته‏اند، اما با اثبات مكتب تفويض خطا كرده‏اند. زيرا اين دو مذهب نقيض يكديگر نيست تا با نفي يكي اثبات ديگري لازم آيد؛ پس همان‏گونه كه افراط و جبر اشعري پذيرفته نيست تفريط و تفويض معتزلي نيز قابل قبول نيست و بطلان و خطر هيچ يك كمتر از ديگري نيست. به خواست خدا در مباحث آتي باز متعرض نظريه تفويض و ابطال استدلال مفوّضه خواهيم شد.

**3. نظريه «امر بين امرين»**

تاكنون دو مذهب افراط و تفريط جبر و تفويض، بيان شد و نقص اساسي هر دو مذهب تا حدودي روشن گرديد اكنون مي‏پردازيم به راه حلي كه از جانب اماميه ارائه شده است.

اماميه در پرتو قرآن‏كريم، با عنايت به روايات اهل‏بيت عصمت و طهارت(عليهم‌السلام) و رهنمود عقل برهاني، ضمن ابطال تفكيك و رد جبر و تفويض و قبول توحيد افعالي و تثبيت نظام علت و معلول، راه معتدل و ميانه‏اي را كه از آن تعبير به «أمرٌ بين امرين» مي‏شود، پيموده است. راه مستقيمي كه به فرموده دو امام معصوم(عليهماالسلام) بسيار وسيع و از فاصله بين زمين و آسمان بيشتر است:

[1] ـ سوره انعام، آيات 101ـ 102.

[2] ـ سوره انعام، آيه 100.

|  |  |
| --- | --- |
| توحيد در قرآن | صفحه 478 |

عن أبي‏جعفر و أبي‏عبدالله(عليهماالسلام) قالا: «إنّ الله عزّوجلّ أرحم بخلقه من أن يُجبر خلقَه علي الذنوب، ثمّ يعذّبهم عليها و الله أعزّ من أن يريد أمراً فلايكون قال فسُئِلا هل بين الجبر و القَدَر منزلةٌ ثالثة؟ قالا:نَعَم، أوسعُ ممّا بين السَّماء و الأرض»[1]؛ حضرت امام باقر و امام صادق(عليهماالسلام) فرمودند: خداي عزوجل نسبت به بندگانش مهربان‏تر از آن است كه آنان را وادار به گناه كند سپس بر آن گناه عذابشان نمايد و خدا عزيزتر از آن است كه چيزي را كه اراده كند و آن مراد حاصل نشود. از آن دو بزرگوار سؤال شد آيا بين جبر وقدر (تفويض)[2] راه سومي هست؟ فرمودند: بله، راهي كه وسيع‏تر از فاصله بين زمين و آسمان است.

به جهت همين وسعت است كه علماي اماميه بيانهاي متفاوتي از «أمرٌ بين‏امرين» ارائه كرده‏اند. بيانهايي كه، گرچه هيچ‏كدام آنها جبر يا تفويض نيست ولي برخي از آنها به مرز جبر نزديك است و بعضي به مرز تفويض.

در اين ميان، بيان ظريف و دقيق «مظهريت» از جبر و تفويض به يك اندازه دور است؛ زيرا انسان و ساير موجودات با همه مبادي و ويژگيها، همگي آيت و ظل خدا هستند كه بدون خواست و اراده تكويني او هيچ يك از آنها وجود ندارند. يعني ماسوي الله هرچه هست مظهر خداست و اوست كه هر مظهري را با مبادي و لوازم خاص خود ظاهر كرده است و انسان را با قدرت اراده و اختيار، مظهر قدرت و اراده خود كرده است.

مثلاً خاك، مطابق مبادي ويژه خود در متن كوه سير مي‏كند تا «لعل گردد در بدخشان يا عقيق اندر يمن» و نهال و گياه از مجاري خاص خود با جذب نور و آب و مواد غذايي، درخت سيب و گلابي يا حنظل تلخ مي‏گردد و نطفه حيوان با گذراندن مراحل خاصي، كبوتر و بلبل يا مار و عقرب مي‏شود. انسان نيز از راه مبادي اختياري شخصيتي برجسته چون كميل ابن زياد نخعي از ياران خاص و اصحاب سرّ امير مؤمنان(عليه‌السلام) مي‏شود، يا با سوء اختيار مانند برادرش حارث ابن زياد، از اشقيا و قاتل فرزندان جناب مسلم بن عقيل(عليه‌السلام) مي‏گردد. هم آن كس كه شقي شد مي‏توانست سعادتمند بشود و هم آنكه تقي

[1] ـ توحيد صدوق، ص360، باب 59،ح3.

[2] ـ در برخي روايات از تفويض به قَدَر تعبير شده است.

|  |  |
| --- | --- |
| توحيد در قرآن | صفحه 479 |

شد مي‏توانست شقاوتمند باشد.

خداي سبحان سرانجام همه پديده‏ها را با مبادي آنها كه خود بخشيده آگاه است و همه را با مبادي خاص خودشان تدبير و اداره مي‏كند، بنابراين، در جهان هستي، كثرت محفوظ است نه آنكه سراب باشد و توحيد افعالي خدا با آن منافات ندارد.

همين مقدار كه از جبر رها شويم و به دام تفويض گرفتار نياييم و در فاصله بين اين دو كه به فرموده امام باقر و امام صادق(عليهماالسلام) از فاصله بين آسمان و زمين بيشتر است [1] قرار بگيريم، در مسير مستقيم «اَمر بين امرين» هستيم. هر بياني كه به هسته مركزي، يعني توحيد افعالي نزديك‏تر باشد، دقيق‏تر است و نيل به معارف ديني بهره سالكان خبير و متدبري است كه در مكتب امامان معصوم(عليهم‌السلام) رشد كرده و سرزمين دل خود را با كلمات اين ذوات مقدس سيراب ساخته باشند.

**ادله قرآني**

1. ﴿و الله خلقكم و ما تعملون﴾[2]؛ خدا شما و اعمالتان را آفريد. ظاهر اين آيه، افزون بر اين كه انسان و اعمال او را مخلوق خدا مي‏داند، اعمال را به انسان نيز اسناد مي‏دهد. يعني فاعلِ اعمال اختياري انسان، دو فاعل در طول يكديگراند؛ يكي خدا كه فاعل تسبيبي و علت بعيد است و ديگري انسان، كه فاعل قريب و سبب مباشر است.

2. ﴿قد جاءكم من الله نور و كتاب مبين ٭ يهدي به الله من اتّبع رضوانه سبل السّلام﴾[3]؛ قطعاً براي شما از جانب خدا نور و كتابي روشنگر آمده است. هر كه از خشنودي خدا پيروي كند، خدا به وسيله آن كتاب، او را به راه‏هاي سلامت رهنمون مي‏سازد. در اين كريمه، هدايت كساني كه پيرو رضايت حق‏اند، هم به خدا اسناد حقيقي داده شده و هم در طول آن به قرآن كه فاعل قريب هدايت است.

3. ﴿و لو أنّ أهل القري آمنوا و اتّقوْا لفتحنا عليهم بركاتٍ من السّماء و الأرض و لكن

[1] ـ توحيد صدوق، ص360، باب 59، ح3.

[2] ـ سوره صافات، آيه 96.

[3] ـ سوره مائده، آيات 15ـ 16.

|  |  |
| --- | --- |
| توحيد در قرآن | صفحه 480 |

كذّبوا فأخذناهم بما كانوا يكسبون﴾[1]؛ و اگر مردمِ آباديها ايمان آورده و به تقوا گراييده بودند، قطعاً بركاتي از آسمان و زمين بر ايشان مي‏گشوديم، ولي آنان تكذيب كردند، پس به [كيفر] دستاوردشان، آنان را مؤاخذه نموديم. در اين آيه، نزول بركات آسمان و زمين بر مؤمنان با تقوا، و مؤاخذه كافران اهل تكذيب، به خدا اسناد داده شده است و از سوي ديگر ايمان و تقوا، علت نزول رحمت و نيز تكذيب، علت مؤاخذه معرفي شده است.

4. ﴿قاتلوهم يعذّبهم الله بأيديكم و يخزهم و ينصركم عليهم و يشفِ صدور قومٍ مؤمنين﴾[2]؛ با آنان بجنگيد، تا خدا به دست شما آنان را عذاب و رسوا كند و شما را بر ايشان پيروز گرداند و دلهاي مؤمنان را خنك سازد. در اين كريمه پذيرفته شده كه مؤمنان سربازان الهي هستند و بايد با كفار نبرد كنند و از حريم وحي حمايت نمايند.

گرچه اشاعره مي‏گويند: اين آيه، دليل بر مذهب جبر است؛ زيرا تعذيب منافقان به خدا مستند شده و مؤمنان تنها، ابزار فعل الهي قلمداد شده‏اند و هيچ‏گونه فاعليت و تأثيري به آنها اسناد داده نشده است،[3] ليكن حق اين است كه آيه شريفه، مؤمنان را فاعل مباشر دانسته و كشتن كافران را، به اذن تكويني و تشريعي حق به سپاهيان اسلام اسناد داده است، و چون فاعليت آنان در طول فاعليت خدا و مستلزم محدوديت قدرت و اراده الهي نيست، اسناد فعل به هر دو فاعل، حقيقي است.

**دليل روايي**

از حضرت امام رضا(عليه‌السلام) نقل شده است كه فرموده‏اند: «قال الله تبارك و تعالي: يابن آدم بمشيّتي كنتَ أنت الّذي تشاء لِنفسك ما تشاء، و بقوّتي أدّيت إليّ فرائضي و بنعمتي قويتَ علي معصيتي جعلتُك سميعاً بصيراً قويّاً»[4]؛ خدا فرمود: اي فرزند آدم، به مشيّت من است كه تو چيزي را براي خود مي‏خواهي و به قدرت من است كه تو واجبات را انجام مي‏دهي و در پرتو نعمت من است كه تو بر معصيت من توان داري. من تو را شنوا، بينا و توانا قرار

[1] ـ سوره اعراف، آيه 96.

[2] ـ سوره توبه، آيه 14.

[3] ـ تفسير كبير، ج16، ص 3.

[4] ـ توحيد صدوق، باب 55، ص338، ح6.

|  |  |
| --- | --- |
| توحيد در قرآن | صفحه 481 |

دادم.

در اين حديث شريف خداي تبارك و تعالي انسان را موجودي مريد، فاعل اطاعت واجبها، مرتكب معصيت، بينا، شنوا و توانا معرفي كرده كه همه اين امور از جانب خدا و در پرتو مشيّت، قدرت، نعمت و جعل الهي به او داده شده تا با كمال بينايي و توانايي و آزادي، از اين همه نعمت خدادادي حُسن استفاده نمايد و يا سوء استفاده كند.

**نفي جبر و تفويض در روايات**

روايات فراواني در نفي جبر و تفويض و در تبيين مفهوم دقيق «امر بين امرين» از امامان معصوم(عليهم‌السلام) وارد شده كه بعضاً آورده مي‏شود.

1. عن أبي الحسن الرضا(عليه‌السلام): «إنّ الله عزّوجلّ لم يطَع بإكراهٍ ولم يُعصَ بغلبةٍ ولم يُهمِل العبادَ في مُلكه، هو المالك لما ملّكهم والقادر علي ما أقدرهم عليه، فإن ائتمر العبادُ بطاعته لم يكن اللّهُ عنها صادّاً ولامنها مانِعاً وإن ائتمروا بمعصيته فشاء أن يحولَ بينهم وبين ذلك فعل وإن لم يَحُل وفَعَلوه، فليس هو الذي أدخلهم فيه»[1].

مضمون كلام حضرت امام رضا(عليه‌السلام) چنين است كه، خداي عزوجل به اكراه اطاعت نشده و از روي غلبه بر او معصيت نشده است، و خدا بندگان را در مُلك خود بدون تكليف رها نكرده است. هر چه را به تمليك آنان درآورده خود مالك آن است و بر هر چه قدرتشان داده، خود قادر بر آن است. اگر بندگان پذيراي اطاعت خدا باشند، خدا ايشان را از آن باز نمي‏دارد و مانع اطاعت آنان نمي‏گردد و اگر مرتكب معصيت شوند و خدا بخواهد حايل شود چنين خواهد كرد، و اگر حايل نشود و بندگان گناه كنند خدا آنان را وادار بر گناه نكرده است.

اينكه خدا، گاه از سر لطف بين بنده و معصيت حايل مي‏شود، دليل نفي تفويض است. جمله «لم يُطَع بإكراهٍ» ناظر به نفي جبر است يعني اهل طاعت و معصيت هر دو مختارند و جبر با هركدام از دو وصف عدل و حكمت الهي ناسازگار است. اگر خدا

[1] ـ توحيد صدوق، ص361، باب 59، ح7.

|  |  |
| --- | --- |
| توحيد در قرآن | صفحه 482 |

بعضي را وادار به طاعت كند و آنان را به بهشت ببرد و بعضي را مجبور به معصيت نمايد و به دوزخ افكند، عملي به گزاف و برخلاف حكمت و عدل انجام داده است.

جمله «لم يُعصَ بغلبةٍ» ناظر به نفي تفويض است، يعني خدا مغلوب و مقهور گنه‏كاران نمي‏شود و جرأت و قدرت تبه‏كار بر گناه به جهت عجز خداي سبحان نيست. همچنان كه قدرت و توان اهل طاعت از جانب خداست، اهل معصيت نيز در ذات و وصف و فعل خود فقير و ممكن‏اند و ممكن هميشه تحت قدرت واجب متعالي است: «لا الذي أحسن، استغني عن عونك ورحمتك، ولاالذي أساء واجترء عليك ولم يُرضِكَ، خرج عن قدرتك»[1]؛ نه آن كس كه نيكي كند از ياري و رحمت تو بي‏نياز است و نه آن‏كه بد كند و بر تو جرأت نمايد و تو را خشنود نسازد، از قدرت تو خارج شده است.

تفويض با قدرت بي‏كران و عزّت بي‏نهايت خداي سبحان ناسازگار است. نتيجه آنكه: حد وسط برهان امتناع جبر، عدل و حكمت خداي سبحان است، چون خدا عادل و حكيم است جبر مطرود است، و حد وسط بطلان تفويض، قدرت و عزّت خداست، چون خدا قدير و عزيز است تفويض باطل است.

حضرت امام رضا(عليه‌السلام) درباره اتقان و قوّت اين برهان براي نفي جبر و تفويض در ادامه فرمودند: «مَن يَضْبط حدودَ هذا الكلام فقد خصم مَن خالفه»[2]، هر كس حدود اين كلام را خوب بفهمد، بر خصم خود پيروز خواهد شد.

2. از حضرت امام رضا(عليه‌السلام) سؤال شد آيا خدا كار را به بندگان خود واگذار كرده است؟ آن حضرت(عليه‌السلام) فرمود: «الله أعزّ من ذلك»؛ خدا عزيزتر از آن است. سؤال شد پس آيا آنان را برمعاصي مجبور كرده است؟ آن حضرت(عليه‌السلام) فرمود: «الله أعدل وأحكم من ذلك»؛ خدا عادل‏تر و حكيم‏تر از آن است.

در اين حديث شريف نيز حد وسط برهان بطلان تفويض، عزّت خدا و حد وسط برهان امتناع جبر، عدل و حكمت الهي قرار داده شده است.

[1] ـ مفاتيح‏الجنان، دعاي ابوحمزه ثمالي.

[2] ـ توحيد صدوق، ص361، باب 59، ح7.

|  |  |
| --- | --- |
| توحيد در قرآن | صفحه 483 |

حضرت امام رضا(عليه‌السلام) در ادامه فرمود: خداي عزوجل فرمود: «يا ابن آدم أنا أولي بِحَسناتِك منك وأنت أَولي بِسَيّئاتِكَ منّي، عملت المعاصي بقوّتي الّتي جعلتُها فيك».[1]؛ اي فرزند آدم، من به كارهاي نيك تو، از تو سزاوارترم و تو به كارهاي بد خويش از من سزاوارتري. معصيتهايي كه انجام مي‏دهي با قدرتي است كه من در تو قرار داده‏ام.

مضمون اين حديث با آيه 79 ـ 78 سوره نساء كه بيانش خواهد آمد قابل تأييد است؛ زيرا نيكيها هم از نزد خدا من عندالله است و هم از خدا من الله است، چون حسنات هم اصل و هم عنوان آن، خير و وجود است. اما بديها جهت وجودي آنها از طرف خدا من عندالله است و جهت سيّئه بودن كه عنوان نقص و عدمي است، از جانب عاصي است.

3. عن أبي عبدالله(عليه‌السلام): «إنّ الله عزّوجلّ خلق الخلق فعلم ما هم صائرون إليه وأمرهم ونهاهم؛ فما أمرهم به من شي‏ءٍ فقد جعل لهم السبيل إلي الأخذ به وما نهاهم عنه من شي‏ءٍ فقد جعل لهم السبيل إلي تركه ولايكونوا آخذين ولاتاركين إلّابإذن الله»[2]، امام صادق (عليه‌السلام) فرمود: خداي عزوجل بندگان را آفريد، پس مي‏داند به سوي چه سرانجامي در حركت‏اند و آنان را امر و نهي كرد تا آنچه را امر كرده راهي قرار داده باشد براي امتثال آن، و آنچه را نهي كرده راهي قرار داده باشد براي ترك آن، و توان امتثال واجب و ترك آن را ندارند، جز به اذن خدا، يعني هر طاعت و معصيتي به اذن تكويني خداي سبحان است و تفويض و جبري در كار نيست، هرچند عصيان با نهي تشريعي همراه است.

اين مطلب بيان همان «أمرٌ بين أمرين» است كه حضرت امام صادق (عليه‌السلام) فرمود: «لاجبرَ ولاتفويضَ ولكن أمرٌ بين أمرين»[3]

**توحيد افعالي و روايات تفويض**

گذشت كه توحيد افعالي، به اين معنا كه هيچ مؤثر مستقلي در عالم امكان جز خداي

[1] ـ توحيد صدوق، ص362، باب 59، ح10.

[2] ـ همان، ص359، باب 59، ح1.

[3] ـ همان، ص362، باب 59، ح8؛ و نيز ر.ك: بحار، ج5، ص12، باب 1، ح18.

|  |  |
| --- | --- |
| توحيد در قرآن | صفحه 484 |

سبحان نيست، جايي براي تأثير غير خدا بالاستقلال و در عرض خدا باقي نمي‏گذارد، ولكن مدلول برخي روايات حاكي از تفويض امور به رسول اكرم‏صلي الله عليه و آله و سلم و ائمه اطهار(عليهم‌السلام) است. چگونه مي‏توان بين توحيد افعالي و مفاد اين روايات كه تفويض نِسبي است جمع كرد؟ ابتدا دو نمونه از اين روايات را ذكر مي‏كنيم.

1. عن أبي عبدالله(عليه‌السلام): «إنّ الله عزّوجلّ أدّب نبيّه علي محبّته فقال: ﴿وإنّك لعلي خلقٍ عظيم﴾[1] ثمّ فوّض إليه فقال عزّوجلّ: ﴿وما آتاكُمُ الرّسول فخذوه وما نَهَاكُمْ عنه فانتهوا﴾[2] و قال عزّوجلّ: ﴿من يطع الرّسول فقد أطاع الله﴾[3] قال: ثم قال وإنّ نبيّ الله فوّض إلي علي وائتمنه فسلمتم وجحد الناس، فوالله لَنُحبّكم أن تقولوا إذا قلنا، وأن تصمتوا إذا صُمنا، ونحن فيما بينكم وبين الله عزّوجلّ، ما جعل الله لأحدٍ خيراً في خلاف أمرنا. »[4].

حضرت امام صادق(عليه‌السلام): فرمود خداي عزوجل نبي خود را بر محبت خويش ادب كرد و درباره‏او فرمود: به راستي كه تو را خويي والاست. سپس [امر را] به آن حضرت واگذار كرد و [به مردم] فرمود: و هر آنچه رسول الله آورد بگيريد و آنچه را نهي كرد پرهيز كنيد و باز فرمود: هر كس رسول خدا را اطاعت كند خدا را اطاعت كرده است.

سپس امام صادق (عليه‌السلام) فرمود: رسول اكرم امر را به امير مؤمنان علي (عليه‌السلام) تفويض كرد و او را امين خود دانست، پس شما شيعيان تسليم شديد و ديگران انكار كردند. به خدا سوگند ما دوست داريم هرچه گفتيم شما نيز بگوييد و آنگاه كه سكوت اختيار كرديم شما نيز خاموش باشيد [زيرا] ما واسطه بين شما و بين خداي عزوجل هستيم و خدا هرگز براي كسي خيري در مخالفت با امر ما قرار نداده است.

2. عن أبي‏جعفر و أبي‏عبدالله(عليهماالسلام): «إنّ الله عزّوجلّ فوّض إلي نبيّه‏صلي الله عليه و آله و سلم أمر خلقه لينظر كيف طاعتهم ثم تلاهذه الاية: ﴿ما آتاكُمُ الرَّسول فخذوه وما نَهَاكُمْ عنه فانتهوا﴾[5].

امام باقر و امام صادق(عليهماالسلام) فرمودند: خدا امر مخلوقات خود را به پيامبرش واگذار كرد

[1] ـ سوره قلم، آيه 4.

[2] ـ سوره حشر، آيه 7.

[3] ـ سوره نساء، آيه 80

[4] ـ كافي، ج1، ص265.

[5] ـ همان، ج1، ص266، ح3.

|  |  |
| --- | --- |
| توحيد در قرآن | صفحه 485 |

تا اطاعت آنان را ببيند. سپس آيه، سوره حشر را كه در حديث قبل گذشت تلاوت كردند. در حديث ديگري حضرت امام صادق(عليه‌السلام) اضافه فرموده‏اند: «فما فوّض إلي رسول الله‏صلي الله عليه و آله و سلم فقد فوّضه إلينا»[1]؛ آنچه به رسول خدا وانهاده شد، آن حضرت به ما وانهاد.

قبل از بيان مقصود از روايات مزبور، لازم است ابتدا اقسام تفويض روشن گردد

1. تفويض گاه به اين معناست كه خدا بخشي از كارهاي جهان هستي را به موجودي ممكن، به نحوي واگذارد كه آن موجود امكاني در مقام حدوث متكي به واجب باشد و در مرحله بقا بي‏نياز و مستقل از او عمل كند. اين معنا، خواه در تكوين يا تشريع، افزون بر ناسازگاري با توحيد، از نظر عقل و نقل نيز محال است و امر محال نه از خدا صادر مي‏شود، نه از غير خدا.[2]

تفويض به معناي ياد شده، از جهت مبدأ فاعلي و قابلي محال ذاتي است؛ زيرا نه قدرت بي‏كران و ازلي خداي سبحان قابل تحديد است كه در محدوده كار يكي از موجودات امكاني، مانند رسول گرامي‏صلي الله عليه و آله و سلم حضور و ظهور نداشته باشد و نه موجود ممكن كه وجود او عين ربط و فقر محض است، قابل استقلال است تا كاري به او واگذار شود و وي مستقل از واجب آن را انجام دهد.

اگر خدا كاري از كارهاي جهان هستي، اعم از تشريع يا تكوين را به ديگري واگذار كند و خود در حدوث و بقاي آن نفوذ فاعلي نداشته باشد، چنين تفويضي مستلزم خروج آن كار از پوشش ربوبيت مطلق خدا و موجب تحديد فاعليت بي‏كران اوست.

[1] ـ كافي، ج1، ص266، ح2.

[2] ـ محال، يا عادي است يا عقلي و ذاتي. در محال عادي، كار از جهت اصل ذات، مستحيل نيست تنها از جهت عادت، از غير خدا صادر نمي‏شود؛ هرچند ممكن است به اذن الهي از ولي خدا و انسان كامل صادر گردد، مانند معجزات كه انجام آن خرق عادت و برخلاف قانونهاي عادي است، نه خرق عليّت و خلاف قوانين عقلي. محال عقلي ذاتاً ممتنع است و از هيچ كس صادر نمي‏شود، مانند اجتماع نقيضان، دور و تسلسل كه به‏هيچ‏وجه امتناع آن تخصيص يا تقييد نمي‏پذيرد. اصولاً تخصيص در احكام عقلي دليل بطلان آن حكم عقلي است؛ زيرا عقل رابطه بين موضوع و محمول را ضروري مي‏داند و اگر در موردي محمول از موضوع جدا شود، معلوم مي‏شود از ابتدا حكم عقل بر ضرورت پيوند آن دو باطل بوده است.

|  |  |
| --- | --- |
| توحيد در قرآن | صفحه 486 |

بنابراين، تفويض مقابل جبر، افزون بر منافات با توحيد، از محالات ذاتي است كه هم از جهت مبدأ فاعلي محال است و هم از جهت مبدأ قابلي.

2. معناي ديگر تفويض اين است كه خدا اطاعت فرمان پيامبر اكرم‏صلي الله عليه و آله و سلم را بر همه واجب كرده و فرموده باشد: ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول﴾[1] و دستورهاي وي، اعم از احكام و مقررات كلي، يا تطبيق احكام الهي بر موضوعات جزئي يا احكام حكومتي و سياسي و قضايي آن حضرت را نافذ قرار داده و فرموده باشد: ﴿وما آتَاكُمُ الرّسول فخذوه وما نَهَاكُمْ عنه فانتهوا﴾[2].

تفويض به اين معنا كه، وضع قوانين كلي طبق رهنمود وحي و الهام غيبي، تطبيق احكام الهي، اعلام جنگ و صلح، عزل و نصب افراد و... از جانب خدا به پيامبر اكرم‏صلي الله عليه و آله و سلم واگذار شده باشد، امري معقول، مقبول و خالي از اشكال است.

افزون بر قراين و شواهد متعددي كه دلالت بر اين معنا مي‏كند، تمسك امامان معصوم(عليهم‌السلام) به آيات ياد شده، به ويژه آيه 7 سوره حشر، كه در نوع روايات مربوط به تفويض به چشم مي‏خورد، شاهد است كه مراد از تفويض منسوب به پيامبر اكرم‏صلي الله عليه و آله و سلم و امامان معصوم(عليهم‌السلام) همين معناست.

بعضي از شارحان اصول كافي، در تفسير اين روايات گفته‏اند: مقصود از تفويض آن است كه رسول اكرم‏صلي الله عليه و آله و سلم چيزي را اراده كند، سپس خداي سبحان با وحي آن را تأييد و تصويب كند.[3]

اين بيان، ناصواب است؛ زيرا اراده انسان كامل، مانند پيامبر اكرم‏صلي الله عليه و آله و سلم مستقل از اراده خداي سبحان نيست تا وحي تابع آن و به منزله امضاي اراده آن حضرت‏صلي الله عليه و آله و سلم باشد، بلكه اراده رسول گرامي‏صلي الله عليه و آله و سلم مظهر اراده خدا و تابع وحي الهي است؛ زيرا اراده و وحي خداي سبحان صفت فعل است و مظهر فعلي مي‏طلبد. وحي حقيقت واحدي است كه چون به مبدأ فاعلي و غيبي، يعني خداي سبحان اسناد داده شود، الهام و ايحاء ناميده

[1] ـ سوره نساء، آيه 59.

[2] ـ سوره حشر، آيه 7.

[3] ـ مرآة العقول، ج3، ص145.

|  |  |
| --- | --- |
| توحيد در قرآن | صفحه 487 |

مي‏شود و هنگام اسناد آن به مبدأ قابلي، يعني رسول گرامي‏صلي الله عليه و آله و سلم تلقي و شهود نام مي‏گيرد.

غرض آنكه: اراده انسان كامل، فاني در اراده الهي است و هماره تابع است نه متبوع چنان‏كه در وصف فرشتگان و نيز در مدح اهل‏بيت عصمت(عليهم‌السلام)[1] چنين آمده است: ﴿لايسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون﴾[2].

ممكن است در مقام ثبوت، بعضي از سُنَن الهي به انسان كامل الهام گردد و او آن را انجام دهد آنگاه خداي سبحان در مقام اثبات آن را امضا فرمايد. بر اين اساس، صدر و ساقه چنين حكمي طبق هدايت وحي آسماني است و تفويض به اين معنا خالي از هرگونه محذوري است.

بنابر توحيد افعالي، رسول اكرم‏صلي الله عليه و آله و سلم در همه كارها از جمله در اراده، مظهر اسماي فعلي خداست. همان‏گونه كه به فرموده قرآن كريم رامي اصيل و بالاستقلال خداي سبحان است و رمي رسول‏الله‏صلي الله عليه و آله و سلم مظهر رمي الهي است: ﴿وما رميت إذ رميت و لكنّ الله رمي﴾[3] در احكام، اراده و افعال نيز حكم، اراده و فعل رسول اكرم‏صلي الله عليه و آله و سلم، مظهر حكم، اراده و فعل خداي متعالي است. پس مي‏توان گفت: وما أردت إذ أردت و لكنّ الله أراد؛ وما حكمت إذ حكمت ولكنّ الله حكم و....

قرآن كريم مي‏فرمايد: ﴿إنّا أنزلنا إليك الكتاب بالحقّ لتحكم بين النّاس بما أراك الله﴾[4]؛ ما اين كتاب را به حق بر تو نازل كرديم، تا ميان مردم به [موجب] آنچه خدا به تو ارائه كرد، داوري كني. نفرمود «بما رأيتَ» تا حكم بر اساس رأي آن حضرت‏صلي الله عليه و آله و سلم باشد، بلكه فرمود: ﴿بما أراك الله﴾ يعني حكم و حكومت تو بر اساس ارائه الهي است. ارائه الهي نيز همان وحي و الهام است كه گاه به صورت آيات قرآن و گاه به صورت احاديث قدسي ظهور مي‏كند.

شاهد ديگر بر مظهريت افعال پيامبر اكرم‏صلي الله عليه و آله و سلم نسبت به فعل خدا اين آيه است كه

[1] ـ مفاتيح‏الجنان، زيارت جامعه كبيره.

[2] ـ سوره انبياء، آيه 27.

[3] ـ سوره انفال، آيه 17.

[4] ـ سوره نساء، آيه 105.

|  |  |
| --- | --- |
| توحيد در قرآن | صفحه 488 |

مي‏فرمايد: ﴿وما ينطق عن الهوي ٭ إن هو إلّا وحي يُوحي﴾[1]، و [رسول اكرم‏صلي الله عليه و آله و سلم] از سر هوس سخن نمي‏گويد، سخن او به جز وحي نيست. اين آيه همه احكام و معارف ديني را شامل است و مقصود از آن هر عمل يا سخن يا تقريري است كه از پيامبرصلي الله عليه و آله و سلم صادر مي‏شود. نظير آيه ﴿ما يلفِظُ مِن قوْلٍ إلّا لديه رقيب عتيد﴾[2] است، كه تعبير «لفظ» و «قول» كنايه از همه كارهاي انسان است؛ زيرا فرشتگان همه گفتار و كردار و نوشتار انسان را ثبت و ضبط مي‏كنند. مانند اين تعبير رايج كه مي‏گويند: فلاني مال مردم را خورد. اين تعبير در غصب غير خوراكي نيز به كار مي‏رود.

افزون بر پيامبر اكرم‏صلي الله عليه و آله و سلم كه شئون ادراكي و تحريكي آن حضرت، مظهر همه اسماي حسناي الهي از جمله مظهر اسم اعظم خداست، ساير انبيا و اولياي الهي (عليهم‌السلام) نيز مظهر اوصاف خدا هستند. تفويضِ زنده كردن مرده به حضرت عيساي مسيح(عليه‌السلام)، و تسخير جهان تكوين توسط حضرت سليمان(عليه‌السلام) به معناي تفويضِ باطلِ استقلالي نيست بلكه هر كدام در حدّ خود مظهر يكي از افعال الهي هستند.

پس با توجه به برهان عقلي بر استحاله معناي نخست تفويض، منظور از تفويضي كه در رواياتِ مزبور به پيامبرصلي الله عليه و آله و سلم و ائمه(عليهم‌السلام) نسبت داده شده، مرجعيت آنان در بيان مقررات و قوانين الهي و تطبيق كليات بر موضوعات جزئي و مسائل حكومتي و قضايي و اجتماعي است. يعني پيامبر اكرم‏صلي الله عليه و آله و سلم و امامان معصوم(عليهم‌السلام) مظهر اراده، حاكميت، ولايت و هدايت حق و تجلي همه اسما و صفات الهي هستند.

افزون بر ادله و شواهد ياد شده بعضي از روايات نيز اين معنا را تأييد مي‏كند[3].

در پايان اين بحث، كلامي را كه شيخ صدوقِ از امام علي بن موسي الرضا(عليه‌السلام) در ضمن دعا نقل مي‏كند متذكر مي‏شويم. «اللّهم إنّي بري‏ء أبرأ إليك مِنَ الحَولِ وَالقُوة وَلاحَوْلَ ولاقوةَ إلّابك، أللّهم إني أعوذ بك وَأبرأُ إليك من الّذين ادّعُوا لنا ما ليس لنا بحقٍ أللّهُم إنّي أبرأ إليك مِنَ الّذينَ قالُوا فينا ما لم نقله في أنفسِنا. أللّهمّ لك الخلقُ ومنك الرّزقُ

[1] ـ سوره نجم، آيات 3ـ 4.

[2] ـ سوره ق، آيه 18.

[3] ـ ر.ك: بحار، ج25، ص343ـ 344.

|  |  |
| --- | --- |
| توحيد در قرآن | صفحه 489 |

وإيّاك نعبد وإيّاك نَستعينُ. أللّهم أنت خالِقُنا وخالقُ آبائِنا الأوّلين وآبائنا الاخرين. أللّهم لاتَليقُ الرُّبُوبيّةُ إلابك ولاتَصْلَحُ الإلهية إلّالك فَالْعَنِ النّصاري الّذين صَغّروا عظمتَك وَالعنِ المُضاهِئين لقولهم مِن بَريّتك.

أللّهُم إنّا عبيدُكَ وأبناء عبيدِك لانَملِك لأنفسِنا نفعاً وَلاضراً وَلاموتاً وَلاحياةً ولانُشوراً. أللّهمّ مَنْ زَعمَ أنّا أرباب فَنحن مِنه بُرَآءُ وَمن زَعَم أنّ إلينا الخلقُ وعلينا إلينا الرزقُ فنحن بُرَآءُ منه كَبَرائة عيسي بنِ مريمَ(عليهماالسلام) مِن النصاري.

اَللّهمّ إنّا لَمْ نَدْعهم إلي ما يَزعمون فلا تُؤاخِذْنا بما يقولون واغْفِرلَنا ما يَدَّعون ولاتدعْ علي الأرضِ منهم ديّاراً إنّك إنْ تذرْهم يُضِلّوا عبادَك وَلايَلِدُوا إلّافاجراً كفاراً»[1].

حاصل كلام حضرت امام رضا(عليه‌السلام) اين است كه خدايا من از اسناد حول و قوّت به غير تو، برائت مي‏جويم. هيچ حولي و قوّتي نيست مگر به تو. به تو پناه مي‏برم و از كساني كه آنچه حق و سهم ما نيست، درباره ما ادّعا دارند، به سوي تو برائت مي‏جويم. خدايا، من از كساني كه چيزهايي درباره ما گفتند كه ما به آن معتقد نبوده و چيزي از آن را درباره خود قايل نيستيم، به سوي تو برائت مي‏جويم. خدايا آفرينش همگان از آن تو و روزي هر كسي از جانب توست و ما بنده تو هستيم و تنها از تو كمك مي‏جوييم. خدايا تو آفريدگار ما و همه پدرانمان هستي. ربوبيت تنها سزاوار توست و الوهيت جز براي تو صلاحيت ندارد. پس ترساياني كه از عظمت تو كاستند و كساني را كه عقايد و گفتارشان شبيه آنان است، از رحمت خاص خود دور كن.[2]

خدايا ما بندگان تو مالك هيچ چيز خود نيستيم؛ سود و زيان، مرگ و حيات پس از آن در اختيار ما نيست. از هر كس كه پندارد ما ربوبيت داريم، بيزاريم، و هر كس گمان بَرد آفرينش و روزي به دست ماست، همان‏گونه كه عيسي ابن مريم از نصاري تبري جست، از او تبري مي‏جوييم. هرگز اينان را به چنين پندارهايي فرا نخوانديم پس ما را به

[1] ـ بحار، ج25، ص343.

[2] ـ اين جمله ناظر به آيه «يضاهئون قول الذين كفروا من قبل»(سوره توبه، آيه 30) است.

|  |  |
| --- | --- |
| توحيد در قرآن | صفحه 490 |

گفتار آنان مؤاخذه مكن و ما را بر ادّعاهايشان ببخشا، و هيچ يك از آنان را بر زمين باقي مگذارد، كه اگر باقي گذاري، بندگان تو را گمراه كنند و جز فاجر و كافر نزايند.

همان‏گونه كه از تأمل در گفتار حضرت امام رضا(عليه‌السلام) برمي‏آيد در اين دعاي شريف، توحيد افعالي در عالي‏ترين اوج خود ترسيم شده و راه تفويض استقلالي را بر هر ممكني بسته است، حتي اگر انسانهاي كاملي مانند پيامبر اكرم‏صلي الله عليه و آله و سلم و امامان معصوم(عليهم‌السلام) باشند. اين جملاتِ گويا و رساي حضرت امام رضا(عليه‌السلام) بيان و تفسير روشني است براي روايات، ادعيه و زياراتي كه در آن از تفويض و مفاهيم مشابه آن، نسبت به معصومان سخن به ميان آمده است.

**مظهريت و توحيد اسما**

توحيد با همه مراتبي كه دارد، اصل غير قابل استثنا براي همه عقايد صحيح است؛ در عين حال براي مظهر اوصاف فعلي حق تعالي شدن راه باز است و از اين‏روست كه براي انبيا و اولياي الهي در آيات، روايات و زيارات برخي از اوصاف كمال الهي ذكر شده كه در آن اوصاف نشان مظهريت آنان براي خداي سبحان است.

ممكن است گمان شود مظهريت انسان كامل يا متكامل با توحيد اسماي حسناي خدا سازگار نيست.

مبتلايان به چنين نگرشي با خلط بين اوصاف فعلي خدا و اوصاف ذاتي او، يا مشترك بودن بعضي از صفات بين وصف ذاتي و فعلي و احياناً مغالطه عمدي، عدّه‏اي را به غلوّ و برخي از عرفاي نامور را به بدعت‏گذاري در معارف ديني متهم كرده‏اند.

براي اثبات صيانت توحيد افعالي و نيز براي دفاع از بندگان خالص خدا و شاگردان مكتب اهل‏بيت كه بر اثر جهل، تعصب و حسد مورد ظلم قرار گرفته‏اند، بجاست روشن شود بين توحيد افعالي و ثبوت اوصاف كمالي براي مظاهر صفات جمال و جلال خداي سبحان، هيچ‏گونه تنافي وجود ندارد؛ قبلاً بيان چند نكته براي مقدمه لازم است:

1. اسماي حسناي خدا سه قسم است: اسم ذات مانند «هو» و «الله» (بنابر برخي

|  |  |
| --- | --- |
| توحيد در قرآن | صفحه 491 |

ملاحظات). صفت ذات، مانند «قدرت» و «حيات»؛ صفت فعل، مانند «خالقيت»، «رازقيت» و «ربوبيت».

2. صفات ذاتي خداوند در نامحدود بودن مانند ذات‏اند و حكم ذات را دارند و چون ذات قابل اكتناه نيست، به كنه صفات ذاتي نيز نمي‏توان دست يافت.

3. صفات فعلي خداوند براي صادر يا ظاهر اوّل، قابل اكتناه است هر چند براي مخلوقهاي عادي اكتناه آن ممكن نيست. ويژگي صفات فعلي اين است كه براي انتزاعشان مي‏بايست وجود مخلوقات را از ديدگاه خاصي در نظر گرفت، قوام اين صفات به اضافه و لحاظ رابطه بين خدا و خلق است و اضافه، قائم به دو طرف است و با نفي يكي از آن دو موردي نخواهد داشت، از اين رو صفات فعلي را صفات اضافي نيز مي‏نامند.

صفاتِ فعلي متعلق به امور زماني و مكاني، دو حيثيت دارد؛ حيثيت انتساب به مخلوق كه از اين نظر متّصف به قيود زماني و مكاني مي‏شود، و حيثيت انتساب به خداوند خالق كه از اين نظر منسلخ از زمان و مكان است. اين نكته‏اي است درخور دقت فراوان و كليد حلّ بسياري از مشكلات، از جمله اين كه صفات فعلي خداوند منطقه ممنوعه ندارد و راهي است كه ممكنات در آن سير مي‏كنند، چنان كه قرآن براي فرشتگان در اين محدوده مقاماتي چون تدبير امور و توفّي نفوس ثابت مي‏داند و براي انسان كامل نيز چنين مقامي هست و بحث مظهريت در همين محدوده صفات فعلي است.

4. اسماي الهي دو قسم‏اند؛ مختص و مشترك؛ برخي اسما در خصوص صفات ذاتي خداوند به كار مي‏روند مانند «حي» و «قدير» و برخي در خصوص صفات فعلي مانند خالق و ربّ و برخي از اسما ممكن است هم صفت فعلي باشد و هم وصف ذاتي مانند اسم «حق» و «عليم». تشخيص اينكه كجا اسم ذات اراده شده و كجا اسم فعل، به وسيله قراين و شواهد صورت مي‏گيرد. مشترك بودن اين دو اسم، موجب بسياري از مغالطه‏ها شده و توجه به اين مقدمه مي‏تواند در تمييز بين مسائل مطرح شده در اين باب كمك كند.

5. با توجه به مقدّمه سوم، شناخت صفات فعلي خداي سبحان در حدّ مقدور بشر ممكن است و بالاتر اينكه انسان مي‏تواند در پرتو سير و سلوك، مظهر اسماي فعلي خداي

|  |  |
| --- | --- |
| توحيد در قرآن | صفحه 492 |

سبحان شود. قرآن كريم از اوليا و فرشتگاني نام مي‏برد كه مظهر اوصاف فعلي و مجراي فيض خداي سبحان‏اند و قبلاً گفته شد كه دقيق‏ترين وجه، در جمع بين توحيد افعالي و اسناد كارها به غير خدا همين است كه مؤثر مستقل در عالم غير از خدا نيست و ديگران مظهر اوصاف فعلي اويند، و اگر فرشتگان مظهر فعل خدا در تدبير عالم باشند، انسان كامل كه معلم فرشتگان است به طور مسلم مي‏تواند چنين باشد.

6. مظهريت اسماي حق تعالي مراتبي دارد و كامل‏ترين انسان، يعني حضرت پيامبراكرم‏صلي الله عليه و آله و سلم مظهر اسم اعظم خداست. بنابراين، راه رسيدن به مقام مظهريت باز است و انسان مي‏تواند در پرتو سير و سلوك و تهذيب نفس اين مسير را طي كند و تزاحمي هم در كار نيست. سبقت براي رسيدن به مقامات بلند و درخواست پيشوايي براي متقيان، مي‏تواند دعاي همگان باشد كه ﴿و اجعلنا للمتّقين إماماً﴾[1]، ليكن واصلان كوي شهود و نائلان نائله وصالْ اندك‏اند، چون طي عقبه‏هاي كئود، صعب بلكه مستصعب است و غير از معصومانْ انسان صالح و سالكي مي‏طلبد كه قلب او ممتحن بوده و از هرگونه مهنت و محنت رهيده و به محبّت ناب رسيده باشد.

**شواهد مظهريت تامّ انسان كامل**

پس از روشن شدن مبادي تصوري و تصديقي مسئله، به نقل شواهد مظهريت انسان كامل براي اسماي حسناي الهي مي‏پردازيم:

**الف. آيات**

﴿و ما نقموا إلاّ أن أغْنَاهُمُ الله و رسوله من فضله﴾[2]؛ بد انديشان [از پيامبر و مؤمنان] كينه نداشتند، مگر از آن‏رو كه خداوند آنان را از بخشش و فزوني خود بي‏نياز و توانگر ساخت و پيامبرش نيز. آنان به‏جاي سپاس، بدخواهي و عيب‏جويي نمودند. در اين آيه، خداوند اِغنا را به خود و به پيامبر اكرم نسبت داده است. هر چند پيام آيه اين نيست كه بي‏نياز كننده

[1] ـ سوره فرقان، آيه 74.

[2] ـ سوره توبه، آيه 74.

|  |  |
| --- | --- |
| توحيد در قرآن | صفحه 493 |

اصيل و مستقل دو نفر هستند، بلكه مقصود بيان دو چيز است: معرّفي بي‏نياز كننده اصلي كه خداست و معرّفي مظهر وي كه رسول خداست.

ذكر غني كردن خدا و غني كردن رسول خدا در كنار يكديگر نشانه اوج برجستگي رسول‏اكرم‏صلي الله عليه و آله و سلم است ولي اين بدان معنا نيست كه حضرت رسول در بي‏نيازنمودن استقلال داشته باشد؛ از اين رو فرمود:اِغناي رسول‏اكرم‏صلي الله عليه و آله و سلم فقط از فضل الهي است؛ ﴿من فضْله﴾، نه «من فضلهما»؛ زيرا فضل و رحمت الهي شامل همه اشيا و اشخاص مي‏شود، چنان كه اصل حيات رسول‏اكرم‏صلي الله عليه و آله و سلم، رسالت، نبوت و ولايت و همه اوصاف علمي و عملي آن حضرت از مصاديق بارز فضل خداست، پس نمي‏توان در كنار فضل الهي، فضل ديگري تصوّر كرد.

مرحوم طبرسي مي‏گويد:

سرّ اين كه «من فضلهما» نفرمود آن است كه به جهت تعظيم، اسم خدا و اسم غير خدا يكجا آورده نمي‏شود، به همين سبب بود كه رسول خدا وقتي شنيد خطيبي مي‏گويد: «من أطاع الله و رسوله فقد اهتدي و من عصاهما فقد غوي» فرمود: تو براي مردم بد خطيبي هستي. گفت: اي رسول‏خدا چگونه بگويم؟ پيامبرصلي الله عليه و آله و سلم فرمود: بگو «و من يعص الله و رسوله» ... برخي گفته‏اند: علت اين كه «من فضلهما» نفرموده آن است كه فضل خدا از خود او و فضل رسول‏خدا نيز از فضل خداست.[1]

مرحوم علّامه طباطبايي پس از نقل كلام ايشان اضافه مي‏كند:

افزون بر مسئله تعظيم، پيش از اين در تفسير آيه ﴿لقد كفر الّذين قالوا إنّ الله ثالث ثلاثة﴾[2] گفتيم كه يكتايي خداي تعالي از سنخ وحدت عددي نيست تا صحيح باشد وحدت خدا را با وحدت غير او تأليف كنيم و عددي از اعداد را نتيجه بگيريم.[3]

خداي سبحان در جاهاي مختلف وقتي امتياز يا وصفي را براي پيامبر يا اولياي ديگر

[1] ـ مجمع‏البيان، مج5ـ 6، ص79.

[2] ـ سوره مائده، آيه 73.

[3] ـ الميزان، ج9، ص353.

|  |  |
| --- | --- |
| توحيد در قرآن | صفحه 494 |

ثابت مي‏كند، در نهايت آن را بالأصاله به خود نسبت مي‏دهد ولي سرّ اين‏كه در اينجا اِغناي رسول‏صلي الله عليه و آله و سلم را به خود نسبت نداده آن است كه پيامبر اكرم‏صلي الله عليه و آله و سلم را به عنوان عبد كامل و مظهر تامّ افعال الهي نشان دهد.

عبوديت وصفي است كه بنده را مظهر ربوبيت حق مي‏كند و لازم اطاعت از خدا، بي‏نيازي از غير اوست؛ «و طاعته غِني»[1] يعني طاعت خدا، بي‏نيازي را در پي دارد و اگر اين اطاعت به كمال مطلوب برسد، آن بنده محض و مطيع صرف، موجب بي‏نيازي ديگران نيز مي‏شود و در حقيقت عبوديت است كه زمينه مظهريتِ انسان عبد را براي اِغناي خدا فراهم مي‏آورد و موجب اِغناي ديگران مي‏شود.

اين نكته عين توحيد است و آيه هيچ اجمالي نسبت به موضوع خود، يعني حفظ توحيد و مظهريت انسان كامل، ندارد و مقصود اين نيست كه پيامبرصلي الله عليه و آله و سلم در عرض خداست چون ربوبيت نامحدود خدا شريك‏بردار نيست و يا آنكه در طول اوست كه اوّل خدا مغني باشد دوم رسول‏اكرم‏صلي الله عليه و آله و سلم؛ زيرا ﴿هو الأوّل و الآخر﴾[2] خداوند اوّلي نيست كه ثاني داشته باشد. بلكه به اين معناست كه خداوند اصل است و رسول‏اكرم‏صلي الله عليه و آله و سلم آيت و مظهر او، و روشن است كه صورت مرآتيه نه در عرض صاحب صورت است و نه در طول آن؛ زيرا صورت آيينه در اصل هستي از سنخ صاحب صورت نيست بلكه نمايش و نمود اوست.

اسناد اِغنا به رسول‏اكرم‏صلي الله عليه و آله و سلم از باب نمونه است نه حصر و تعيين؛ زيرا گفته شد كه آن حضرت مظهر اسم اعظم است، پس مظهر همه اسماي حسناست.

آيات و رواياتي نيز كه اطاعت رسول‏خدا را در كنار اطاعت خدا، استغفار آن حضرت را در كنار استغفار خدا، مخالفت با او را در كنار مخالفت با خدا و... قرار داده براي تفهيم عظمت آن بزرگوار و در محور مظهريت آن حضرت نسبت به اسماي حسناي خداست.

[1] ـ مفاتيح‏الجنان، دعاي كميل.

[2] ـ سوره حديد، آيه 3.

|  |  |
| --- | --- |
| توحيد در قرآن | صفحه 495 |

**هماهنگي مضمون آيات با توحيد**

براي تكميل بحث مظهريت انسان كامل، آياتي كه در هماهنگي مضمون آنها با توحيد اشتباه رخ داده يا مي‏دهد مورد دقت قرار مي‏گيرد:

1. ﴿ضربت عليهم الذّلة أين ما ثقفوا إلاّ بحبلٍ من الله و حبلٍ من النّاس﴾[1]؛ هر كجا يافت شوند [مُهر] خواري بر آنان زده شده، جز آنكه به طناب اماني از خدا و ريسمان اماني از مردم دست بياويزند. اين آيه درباره يهود است كه به علت كفر، پيمان شكني و كشتن انبيا، مُهر ذلت و خواري بر آنان زده شد، جز آنكه به ريسمان امان الهي و ريسمان امان مردمي تمسك كنند، شبهه در همين جاست كه اين دوگانگي حبل تأمين، با توحيد ناهماهنگ است؛ زيرا در قبال حبل الهي دستاويز ديگري وجود ندارد.

برخي در رفع اين شبهه گفته‏اند: مقصود آن است كه براي حيات اجتماعي آنها دو راه باقي است؛ يكي دست كشيدن از نفاق و تمسك به ريسمان الهي كه قهراً عزت و سعادت اخروي را در پي خواهد داشت و ديگري تمسك به مردم و زندگي نفاق‏گونه داشتن، و اين دو نوع تمسك با يكديگر تفاوت دارد و منافي توحيد نيست، زيرا اعتصام همراه با عزت و سعادت، تنها در ظل حبل الهي حاصل مي‏شود.

اين جواب محتاج به دليل است و ظاهر آيه هيچ دلالتي بر اين تفصيل ندارد. جواب اصلي اين است كه گرچه هر دو امان موجب خروج از ذلت و خواري است ولي هر دو مستقل و در عرض هم نيست؛ امان الهي بالأصالة و مستقل است و امان مردم بالعرض و وابسته؛ علت نفوذ و تأثير عيني امان مردمي نفوذ و تأثير حكم الهي است، مانند لزوم اطاعت از پيامبرصلي الله عليه و آله و سلم و ائمّه(عليهم‌السلام) يا پدر و مادر كه هيچ‏كدام از اين احكام بالأصالة نيست بلكه به دستور خداي سبحان است و هر كس از آنان اطاعت كند در حقيقت دستور خدا را اطاعت كرده است. پس هيچ استقلالي كه موجب دوگانگي شود در بين نيست، از اين‏رو با توحيد منافات ندارد.

[1] ـ سوره آل‏عمران، آيه 112.

|  |  |
| --- | --- |
| توحيد در قرآن | صفحه 496 |

دليل اين جواب آن است كه جمله ﴿حبلٍ من النّاس﴾ بر جمله ﴿بحبلٍ من الله﴾ با واو عطف شده و بين عطف به «أوْ» و عطف به «واو» تفاوت وجود دارد؛ عطف به «أوْ» در استقلال معطوف از معطوف‏عليه ظهور دارد و در عطف به «واو» چنين ظهوري نيست و چون در آيه با واو عطف شده دلالت بر استقلال امان مردم در قبال امان خدا ندارد تا گفته شود امان مؤثّر يا الهي است يا مردمي و شبهه دوگانگي و تنافي با توحيد پيش آيد.

مؤيّد اين جواب تكرار كلمه «حبل» است كه چون حبل اولي بالاستقلال و دومي بالعرض است كلمه حبل در جمله دومي تكرار شده است. پس يكي از اين دو حبل اصل و ديگري فرع است، مانند اينكه يك فرد مسلمان به استناد دستور الهي، با استفاده از قوانين ديني مي‏تواند غير مسلمان را پناه دهد، يعني اين حكم، از جانب خداست و از طرف مردم عمل مي‏شود و اگر در آيه مورد بحث، اجمالي تصور شود آيات ديگر كه حبل را منحصر در حبل‏الله كرده، آن را برطرف مي‏كند، مانند: ﴿و اعتصموا بحبل الله جميعاً و لا تفرقوا﴾[1] در اين آيه تنها اعتصام به ريسمان الهي موجب اتحاد و مانع تفرقه است چون اختلاف سبب فَشَل و ضعف و زوال شكوه و نفاد شوكت مي‏شود و تنها عامل رهايي از اين گونه مفاسد كه زبوني و خواري را به همراه دارد و تنها راه هدايت به‏سوي حق و استقلال، اعتصام به حبل الهي است؛ ﴿و من يعتصم بالله فقد هدي إلي صراطٍ مستقيم﴾[2].

2. ﴿يا أيّها النّبّي حَسْبك الله و من اتّبعك من المؤمنين﴾[3]؛ اي پيامبر! خدا و مؤمناني كه از تو پيروي كرده‏اند، تو را بسنده است.

ظاهر آيه موهم آن است كه مايه نجات از دشمن، كفايت دشواريها و تأمين سعادت پيروزي بر رقيب، دو چيز است؛ يكي خدا و ديگري مردم با ايمان! و اين با توحيد سازگار نيست، ليكن مي‏توان گفت كه كلمه «من» در ﴿من اتّبعك﴾ عطف به كاف ﴿حسْبك﴾ باشد، يعني براي تو و پيروان تو خدا كفايت مي‏كند، در اين صورت آيه با اصل ديگري كه در آيه‏اي ديگر از آيات محكمات است، هماهنگ خواهد بود كه مي‏فرمايد: ﴿أليس الله

[1] ـ سوره آل عمران، آيه 103.

[2] ـ سوره آل‏عمران، آيه 101.

[3] ـ سوره انفال، آيه 64.

|  |  |
| --- | --- |
| توحيد در قرآن | صفحه 497 |

بكافٍ عبده﴾[1]؛ آيا خداوند بنده خويش را كارگزاري بسنده نيست؟

اين نكته را آيات ديگري نيز تأييد مي‏كند، نظير اينكه مي‏فرمايد: اگر نصرت و پيروزي از ناحيه مردم به تو رسيد، بايد دانست كه مردم نيز سپاه خدا و جنود حق هستند، چنان كه كمك غيبي در جنگ بدر و ساير جنگها از جانب خدا بود و بين كمك غيبي و كمك مردمي تفاوتي نيست، چون همه از طرف خداست از اين رو مي‏فرمايد: ﴿هو الّذي أيّدك بنصره و بالمؤمنين﴾[2]؛ اوست [خدا] كه تو را به‏سبب ياري خود و ياري مؤمنان نيرومند كرد؛ او دلهاي مردم را به سمت تو متمايل ساخت. پس تعبير خدا و مردم صحيح نيست، به طوري كه مردم در قبال خدا قرار گيرند، چون خدا اوّل و آخِر تمام امور است و جايي براي غير او نيست، در نتيجه طبق اين معنا هيچ ناهماهنگي در آيات قرآن از لحاظ توحيد مشاهده نمي‏شود.

**ب. روايات**

در روايات و نيز در بعضي از زياراتْ شواهدي از مظهريت انسان كامل نسبت به اسماي حسناي الهي وجود دارد. در اين اخبار، اوصافي براي پيغمبر و ائمّه(عليهم‌السلام) ذكر شده كه عدّه‏اي آن را حمل بر غلوّ كرده‏اند. با تأمّل در اين اخبار روشن مي‏گردد كه غير از مظهريت اهل‏بيت عصمت(عليهم‌السلام) در افعال الهي، وصف ديگري كه از آن رايحه الوهيت و شرك در ربوبيّت استشمام شود، وجود ندارد تا آنها را حمل بر غلوّ كرده، مطرود بدانيم.

1. عن أبي‏عبدالله(عليه‌السلام) قال: إنّ أميرالمؤمنين(عليه‌السلام) قال: «أنا علم الله، و أنا قلب الله الواعي، و لسان الله الناطق، و عين الله، و جنب الله، و أنا يدالله» [3]

شيخ صدوقِ در بيان اين حديث مي‏گويد:

معناي جمله «أنا قلب الله... » يعني من قلبي هستم كه خدا آن را ظرف

[1] ـ سوره زمر، آيه 36.

[2] ـ سوره انفال، آيه 62.

[3] ـ توحيد صدوق، ص164، باب 22، ح1.؛ امام صادق(عليه‌السلام) مي‏فرمايد: حضرت علي(عليه‌السلام) فرمود: من علم خدا و قلب خدايم كه آن قلب ظرف علم خداست، من زبان‏گوياي خدايم، من چشم خدا و طاعت خدا و دست خدا هستم.

|  |  |
| --- | --- |
| توحيد در قرآن | صفحه 498 |

علم خويش قرار داده آن را به سوي طاعت خود متمايل ساخت، اين قلب براي خدا آفريده شده چنان كه بنده‏اي نيز براي خداي عزّوجلّ است. «قلب الله»گفته مي‏شود چنان كه عبدالله، بيت‏الله، جنةالله و نارالله گفته مي‏شود. مقصود از جمله «عين‏الله» در سخن اميرالمؤمنين اين است كه او حافظ دين خداست همان‏گونه كه خدا فرموده: ﴿تجري بأعيننا﴾[1] يعني [كشتي نوح] به حفظ ما [در طوفان] مي‏رفت، و نيز جمله ﴿و لتُصنع علي عيني﴾[2]؛ يعني بر حفظ و صيانت من ساخته شوي. [3]

2. عن أبي‏عبدالله(عليه‌السلام) قال: «قال اميرالمؤمنين (عليه السلام) في خطبته: أنا الهادي ، و أنا المهدي... و أنا حبل الله المتين، و أنا عروة الله الوثقي و كلمة التقوي، و أنا عين الله و لسانه الصادق و يده، و أنا جنب الله الذي يقول: ﴿أن تقول نفس يا حَسْرَتَا علي ما فرّطت في جنب الله﴾ [4] و أنا يدالله المبسوطة علي عباده بالرحمةِ و المغفرة، و أنا باب حِطّةٍ، من عرفني و عرف حقّي فقد عَرَف ربّه لأنّي وصي نبيّه في أرضه و حجّته علي خلقه، لاينكر هذا إلاّرادّ علي‏الله و رسوله».[5]

امام صادق از اميرمؤمنان(عليه‌السلام) نقل مي‏كند كه در خطبه خود فرمود: من هدايت كننده و هدايت شده‏ام... منم ريسمان متين الهي، من دستاويز استوار خدا و كلمه تقوا و منم چشم خدا و زبان راستگوي او و دست او و منم جنب الله كه در قرآن آمده: كسي گويد: دريغا بر آن كوتاهي كه در جنب خدا روا داشتم. منم دست خدايي كه به رحمت و مغفرت بر بندگانش گشوده شده و منم باب ريزش گناه، هر كس مرا و حق مرا شناخت پروردگار خويش را شناخته است؛ زيرا من جانشين پيامبر خدا در زمين هستم ، من حجت خدا بر آفريده‏هاي اويم. اين را كسي منكر نمي‏شود جز آن كه خدا و رسول او را ردّ كند. شيخ صدوقِ در بيان حديث مي‏گويد:

«جَنب» در لغت عرب به معناي طاعت است، وقتي گفته مي‏شود: «هذا

[1] ـ سوره قمر، آيه 14.

[2] ـ سوره طه، آيه 39.

[3] ـ توحيد صدوق، ص164، باب 22، ذيل ح1.

[4] ـ سوره زمر، آيه 56.

[5] ـ توحيد صدوق، ص165، باب 22، ح 2.

|  |  |
| --- | --- |
| توحيد در قرآن | صفحه 499 |

صغير في جنب الله» يعني در طاعت خداي عزّوجلّ كوچك است، معناي فرموده اميرمؤمنان كه «أنا جنب الله » يعني من كسي هستم كه ولايتم اطاعت خداست.[1]

برخي ديگر گفته‏اند: مقصود از «علم الله» در حديث قبلي آن است كه حضرت علي(عليه‌السلام) صادر از علم محض خداست و معناي «قلب الله الواعي» آن است كه چون قلب به منزله سلطان پيكر است، نفس پاك حضرت علي(عليه‌السلام)، مانند قلب براي انسان، قلب عالم است. او محل سلطنت و عرش عظيم خداست.

قبل از ذكر بيان نهايي در دو حديث گذشته لازم است ابتدا مفردات اين دو خبر روشن گردد:

«علم الله»؛ پيش از اين گفته شد كه علم از صفات مشترك بين ذات و فعل است و مقصود از عنوان علم در اينجا همان علم فعلي خداست چون كسي به كنه ذات و صفات ذاتي وي راه ندارد اما در صفات فعل، راه براي مظهريت باز است.

«جنب الله»؛ شيخ صدوقِ اين واژه را به طاعت معنا كرده ولي «جنب» در لغت به معناي ناحيه است و معاني طاعت، امر و قرب از لوازم معناي جنب است نه موضوعٌ‏له آن.

«قلب الله»؛ الفاظي نظير عين، يد، قلب و عرش براي روح معنا وضع شده و داراي مصاديق مجرد و مادي است و مثلاً يكي از مصاديق عنوان جامع «يد» قدرت و نعمت و از مصاديق عنوان جامع «عين» حفظ است. قلب و جنب نيز چنين است و همه اينها از صفات فعلي خداست نه ذاتي.

«حبل الله»؛ حبل يعني ريسمان و ريسمان براي چنگ زدن و بالا آمدن است. روح اين معنا در هر چيزي كه موجب تقرّب انسان به خدا شود، وجود دارد، و چون قرآن‏كريم و ولايت اهل‏بيت(عليهم‌السلام) از اموري هستند كه تمسك به آنها موجب صعود انسان به سوي خدا

[1] ـ توحيد صدوق، ص165، باب 22، ح 2.

|  |  |
| --- | --- |
| توحيد در قرآن | صفحه 500 |

مي‏شود، لذا مصداق عنوان جامعِ حبل‏اند.

«عروة الله الوثقي»؛ عروه به معناي عقد و گره و وثقي مؤنث أوثق، به معناي محكم، در قرآن نيز آمده است[1]

«كلمة التقوي»؛ «تقوي» همان ملكه حفظ نفس از گناه است و «كلمة» موارد استعمال فراوان دارد از جمله بر حقايق عالم هستي اطلاق مي‏گردد. از حضرت عيسي(عليه‌السلام) با عنوان كلمه و از انبيا و اوليا با عنوان كلمات الله ياد مي‏شود مقصود از «كلمة التقوي» حقيقت عيني پرهيز از گناه است به طوري كه وي را مي‏توان تقواي ممثّل و مجسّد دانست، مانند: «كلمة عدل».

«باب حطّة»؛ واژه «حَطَّ» يعني فرود آمد و «حِطّة» كه در قرآن نيز آمده[2] تقاضاي فرو ريختن گناهان است.[3] بقيه واژه‏هاي دو حديث پيش‏گفته روشن است و اوصاف ياد شده در محدوده صفات فعل حق تعالي است و هرگز اتصاف انسان كامل به آنها موجب غلوّ و شرك نمي‏شود.

وقتي از ملائكه به «مدبرات امر» ياد مي‏شود و هنگامي كه حضرت عيسي(عليه‌السلام) مظهر فعلي از افعال الهي يعني، خالقيّت، احياء، اِبراي غيبي قرار مي‏گيرد چگونه معلّم اوّل، يعني پيامبراكرم‏صلي الله عليه و آله و سلم و معلّم ثاني، يعني اميرمؤمنان(عليه‌السلام) نتوانند مظاهر اتمّ اوصاف فعلي حق تعالي باشند؟ چه غلوّي در اين كلمات است و كجاي اين اوصاف موهم شرك در ربوبيت و الوهيت است؟

بيان نهايي آن است كه: 1.اين اوصاف هرگز بر مصاديق مادّي حمل نمي‏شود و مقصود از قلب، جنب، يد، عين و ... مصاديق معنوي و مجرد آنهاست. 2.همه اين اوصاف از مرحله فعل خدا نشأت مي‏گيرد. 3.انسانهاي تكامل‏يافته‏اي چون مولي اميرمؤمنان(عليه‌السلام) جز سمت مظهر البتّه از اعظم مظاهر علم فعلي خدا سمت ديگري ندارند. 4.فعل خداوند تجلّي وصف ذاتي خداست. 5. وصف ذاتي خداوند موجب

[1] ـ سوره بقره، آيه 256.

[2] ـ سوره بقره، آيه 58.

[3] ـ صحاح اللغة، ج2، ص1119، «حطط».

|  |  |
| --- | --- |
| توحيد در قرآن | صفحه 501 |

تعيّن اسمي آن حضرت است.

وقتي اوصاف ياد شده در مقام فعل قرار گرفت، ممكن‏الوجود خواهد بود، در اين صورت چنين مفاهيمي از مراتب امكاني وجود انتزاع مي‏شود، نه از مقام ذات واجب، لذا مشكل ياد شده به سهولت قابل حلّ است.

غالب، بلكه همه روايات ناظر به اسماي فعلي خداست و يك روايت معتبري نيست كه در آن ائمه(عليهم‌السلام) اسماي ذات يا صفت ذات را به خودشان نسبت دهند. صفات فعلي خدا، نظير رزق، قبض و بسط، احيا و اماته، همه كار خداست و كار خدا هم ممكن است چون خارج از ذات اوست.

با اين بيان، آنچه در زيارت جامعه نيز آمده روشن مي‏شود؛ در اين زيارت در وصف ائمّه هُدي(عليهم‌السلام) مطالب بلندي گفته شده، مانند: «بكم فتح الله و بكم يختم، و بكم ينزّل الغيث، و بكم يمسك السّماء أن تقع علي الأرض إلاّبإذنه و... »؛ خدا به واسطه شما آفرينش را آغاز كرد، و به شما نيز به آفرينش پايان مي‏دهد، به سبب شما باران را فرو مي‏ريزد و به سبب شما آسمان را از سقوط بر زمين نگه مي‏دارد جز به اذن او... .

افزون بر اين، در اين‏گونه موارد پاسخ ديگري نيز مطرح است كه اسناد بَدء و ختم و ساير امور ياد شده به انسان كامل از قبيل اسناد فعل به فاعل به معناي، «ما بِهِ» است و به خداي سبحان از باب اسناد فعل به فاعل به معناي «ما مِنْه» است؛ زيرا خداوند متعال فاعل حقيقي و مصدر اين امور است و انسان كامل وسيله و اَبزار قابلي آنهاست.

قرآن كريم اين گونه امور را منحصر به خدا مي‏داند و چنين مي‏فرمايد: ﴿و يمسك السّماء أن تقع علي الأرض إلاّبإذنه﴾[1]؛ آسمان را نگه مي‏دارد تا بر زمين نيفتد مگر به فرمان او. و ﴿إنّ الله يمسك السَّمَاوَاتِ و الأرض أن تزولا﴾[2] از طرفي ديگر، يكي از آداب خواندن زيارت جامعه، گفتن صد تكبير قبل از آن است كه برخي در توجيه آن گفته‏اند: چون اكثر طباع به غلوّ مايل‏اند، براي دفع غلوّ و رفع غفلت از بزرگي حق تعالي، چنين توصيه‏اي

[1] ـ سوره حج، آيه 65.

[2] ـ سوره فاطر، آيه 41.

|  |  |
| --- | --- |
| توحيد در قرآن | صفحه 502 |

شده است.[1]

افزون بر اين، اوّلاً در جاي‏جاي اين زيارت، عبارت «بإذن الله» وجود دارد و از اين منظر كه كاملاً مورد عنايت است، توهّم تنافي با توحيد افعالي رخت برمي‏بندد.

ثانياً، همان طور كه آيات قرآن كريم به منزله كلام واحد و جمله فارد، صدر و ساقه آن هماهنگ و جملات آن مفسّر يكديگر است، ادعيه و زيارات نيز چنين است. در دعاي پس از زيارت امام رضا(عليه‌السلام) و نيز برخي از فصول دعاي جوشن كبير، همه آنچه در موارد ديگر به غير خدا اسناد داده شده، منحصراً براي خدا ثابت شده است، مانند: «يا من لا يصرف السّوء إلاّهو... يا من لا يدبّر الأمر إلاّهو، يا من لاينزّل الغيث إلاّهو». البتّه مصدر همه اين معارف توحيدي قرآن حكيم است كه به صورت روشن تمام امور را ناشي از اراده الهي مي‏داند: ﴿أَلا له الخلق والأمر تبارك الله ربّ العالمين﴾[2]؛ ﴿قل إنّ الأمر كلّه لله﴾[3]. بنابراين، اِسناد برخي از شئون عيني به انسان‏كامل يا از قبيل مظهريت او براي خداست يا از باب اِسناد فعل به فاعل به معناي «ما بِهِ» يعني وسيله و ابزار .

**حديث قرب نوافل و مظهريت**

در پرتو مطالب گذشته معناي حديث قرب نوافل نيز روشن مي‏گردد. ابتدا متن حديث، همراه با بررسي اجمالي سند آن آورده مي‏شود سپس آنچه در شرح حديث گفته شده يا مي‏توان گفت بيان مي‏گردد.

ابان‏بن تغلب از امام محمدباقر(عليه‌السلام) نقل مي‏كند كه فرمود: پيامبراكرم‏صلي الله عليه و آله و سلم در شب معراج پرسيد: پروردگارا حال مؤمن نزد تو چگونه است؟ فرمود: اي محمّدصلي الله عليه و آله و سلم هر كس دوست مرا [يعني مؤمن را] تحقير و سبك كند به راستي با من به ستيز برخاسته و من بسيار

[1] ـ برخي از صاحب‏نظران تكبيرهاي صدگانه را از باب استعجاب تلقّي نموده‏اند؛ يعني وقتي زائر به بارگاه ملكوتي اين ذوات مقدّس نزديك شد و جلال و شكوه معنوي آنان را كه از عنوان خلافت و نيز از راه تعليم اسماي حسناي خداوند بهره آنها شده ديد، با استعجابْ تكبير مي‏گويد؛ يعني شگفتا چگونه بشر به اين مقام بلند نائل مي‏گردد.

[2] ـ سوره اعراف، آيه 54.

[3] ـ سوره آل‏عمران، آيه 154.

|  |  |
| --- | --- |
| توحيد در قرآن | صفحه 503 |

سريع، دوستان خود را ياري مي‏كنم و در هيچ يك از كارهايي كه انجام مي‏دهم ترديد نمي‏كنم آن گونه كه در قبض روح مؤمن ترديد مي‏كنم، او از مردن [براي عبادت بيشتر] اكراه دارد و من از ناخوشايند شدن او اكراه دارم. بعضي از بندگان مؤمن من كساني هستند كه تنها عامل صلاح آنان مال است و اگر به فقر امتحانشان كنم نابود خواهند شد. برخي از بندگان من نيز فقر و نداري مصلحت آنهاست كه اگر به ثروت آزموده شوند نابود مي‏گردند و هيچ چيز چون اعمال واجب، نزديك كننده بندگان به من نيست و آن محبوب‏تر از هر چيز نزد من است. در ادامه مي‏فرمايد: «و إنّه ليتقرّب إليّ بالنافلة حتّي أُحبَّه فإذا أحْببته كنت إذاً سمعه الذي يسمع به، و بصره الذي يبصر به، و لسانه الذي ينطق به و يده التي يبطش بها، إن دعاني أجببته و إن سألني أعطيته»[1]؛ بنده مؤمن با انجام نوافل به من نزديك مي‏شود تا جايي كه او را دوست دارم و چون او را دوست دارم گوش او مي‏شوم كه با آن مي‏شنود و چشم او كه با آن مي‏بيند و زبان او كه با آن سخن مي‏گويد و دست او كه با آن حمله يا دفاع مي‏كند، اگر مرا بخواند اجابتش مي‏كنم و اگر چيزي طلب كند به او عطا مي‏كنم.

حديث قدسي «قرب نوافل» در بيشتر جوامع روايي اماميه و نيز اهل سنّت با سندهاي متعدّد صحيح و موثّق نقل شده است؛ مرحوم مجلسي(قدس‌سرّه) آن را صحيح مي‏داند[2] و شيخ بهايي آن را از روايات معتبر و صحيح مي‏شمرد و مي‏گويد: اين حديث شريف بين عامّه و خاصّه مشهور است.[3] نوع حكما و بزرگان درباره اين حديث يا رساله مستقلّي نوشته‏اند يا آن را در كتابهايشان نقل و شرح كرده‏اند.

از اين حديث استفاده مي‏شود كه مؤمن در مقام فعل، مظهر خداي سبحان است و مبارزه با او مبارزه با مظهر خدا و در واقع مبارزه با خداست. بحث مبارزه و نيز ترديد، در محور فعل خداست وگرنه ذات و صفات ذاتي خدا مبارزه‏بردار نيست و محال است كه

[1] ـ كافي، ج2، ص352؛ اربعين شيخ بهايي، ص411.

[2] ـ مرآت العقول، ج10، ص383.

[3] ـ اربعين شيخ بهايي، ص416.

|  |  |
| --- | --- |
| توحيد در قرآن | صفحه 504 |

ترديد به مقام ذات يا صفات ذاتي خدا مربوط باشد.

قبل از نقل سخنان بزرگان درباره حديث پيش‏گفته، لازم است برداشت غلطي را كه بعضي از ملحدان و برخي از صوفيه و حلوليه و اتّحاديه گفته‏اند، متذكّر شويم.

مرحوم مجلسي(قدس‌سرّه) مي‏فرمايد:

برخي از صوفيان و اتّحاديه و حلوليّه و ملحدان، ظاهر عبارات اين حديث را اخذ كرده و از باطن اين استعاره‏ها اعراض نموده‏اند پس خود گمراه شده و ديگران را گمراه كرده‏اند با اين كه عقل همه ارباب عقول حكم مي‏كند به محال بودن اتّحاد چيزي با اشياي زياد كه متباين و داراي آثار مختلفي باشند... . [1]

اين سخن مجلسي متين است و قبل و بعد از او حكما نيز جوابهاي متيني به اين گروه داده‏اند و حاصل كلام اين است كه آنچه موجب اشتباه و مغلطه آنها شده فرق نگذاشتن بين مقام ذات خدا و صفات ذات او از يك سو، و مقام فعل خدا از سوي ديگر است همان چيزي كه بارها گفته شد و عنايت به آن مشكل اين گونه روايات را حل مي‏كند.

**كلام بزرگان در شرح حديث**

شيخ بهايي پس از تمجيد از بلنداي معرفتي حديث و اينكه برخي از كوته‏نظران بر اثر نفهميدن رموز و اشارات آن به ورطه حلول و اتّحاد افتاده‏اند، مي‏گويد:

مقصود از اين سخنان آن است كه مبالغه در تقرّب الهي را بفهماند و احاطه محبّت بر درون و برون و نهان و آشكار بنده متقرّب و صالح را بيان دارد. پس مقصود و الله اعلم آن است كه وقتي بنده‏اي را دوست داشته باشم او را به محل انس جذب مي‏كنم و به عالم قدس منصرف مي‏دارم و انديشه وي را غرق در اسرار ملكوت عالم مي‏كنم و كاري مي‏كنم كه حواس او تنها محل تابش انوار جبروت باشد، در اين هنگام قدم او را در

[1] ـ مرآة العقول، ج10، ص390.

|  |  |
| --- | --- |
| توحيد در قرآن | صفحه 505 |

راه نزديكي به خود ثابت مي‏گردانم و خون و گوشت او را با محبّت درمي‏آميزم تا جايي كه از خود بيگانه و از حسّ خود غافل مي‏شود و بيگانگان از نظر او مي‏افتند و من براي او به منزله گوش و چشم مي‏شوم.[1]

مرحوم مجلسي(قدس‌سرّه) پيش از نقل كلمات شيخ مي‏گويد:

«وجه اوّل، كلام شيخ بهايي است؛ گرچه او در ابتداي سخن خود مداهنه كرده است».

لازم است توجّه شود كه اين سخن درباره كسي چون شيخ بهايي كم لطفي است. وي سپس وجوهي را در شرح حديث قرب نوافل نقل مي‏كند و در آخر، وجه ششم را رفيع‏تر، دل‏انگيزتر، شيرين‏تر، دقيق‏تر و لطيف‏تر از ساير وجوه مي‏داند و آن اينكه:

عارف وقتي از خواسته‏هاي خود تهي شد و درخشش محبّت حق را بر عقل و روح و جوارح خود يافت و همه امور خود را به خدا وانهاد و تسليم او شد و به مقدرات الهي تن‏درداد، خداي سبحان در عقل و قلب و قواي او تصرف مي‏كند و امورش را آن‏گونه كه دوست دارد و خشنود است تدبير مي‏كند؛ در اين صورت خواست او در گرو خواست مولاي اوست چنان كه خداي سبحان خطاب به ايشان فرموده: ﴿و ما تشاءُون إلاّ أن يشاء الله﴾[2]؛ و تا خدا نخواهد، نخواهيد خواست. در تأويل اين آيه روايات مشكلي از معادن حكمت و اسرار و ائمّه اطهار(عليهم‌السلام) رسيده است. از پيامبراكرم‏صلي الله عليه و آله و سلم نقل شده كه فرمود: «قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرّحمان يقلّبها كيف يشاء»؛ قلب مؤمن بين دو انگشت از انگشتان خداست، آن‏گونه كه خود بخواهد دگرگون مي‏كند. خدا اين چنين در ساير اعضا و قوا نيز تصرّف مي‏كند چنان كه خطاب به پيامبر منتخب خود

[1] ـ اربعين شيخ بهايي، ص 415ـ 416.

[2] ـ سوره انسان، آيه 30.

|  |  |
| --- | --- |
| توحيد در قرآن | صفحه 506 |

فرمود: ﴿وما رميت إذ رميت و لكنّ الله رمي﴾[1]؛ چون [در جنگ بدر] به سوي كفّار ريگ انداختي تو نيفكندي، خدا افكند. و باز فرمود: ﴿إنّ الّذين يبايعونك إنّما يبايعون الله يدالله فوق أيديهم﴾[2]؛ در حقيقت كساني كه با تو بيعت مي‏كنند، به راستي تنها با خدا بيعت كرده است. دست خدا بالاي دستهاي آنان است. از اين رو اطاعت از آن حضرت اطاعت از خدا و نافرماني از او نافرماني خداست چون وي هرچه مي‏گويد از خدا مي‏گويد با اين بيان معناي «كنت سمعه و بصره... » و اين كه به وسيله او مي‏شنود و مي‏بيند، روشن شد ساير مشاعر نيز به نور او و نور افشاني او درك مي‏كند و ساير اعضا و جوارح با آسان سازي و تدبير او حركت مي‏كند چنان كه فرمود: ﴿فسنيسّره لليسري﴾[3].

آنگاه مي‏گويد:

نزديك به همين معناست آنچه را حكما درباره اتّصال نفس به عقول مفارقه و انوار مجرّده گفته‏اند كه گاهي نفس انساني با عقل فعال ارتباط شديد برقرار مي‏كند به گونه‏اي كه عقل براي نفس به منزله روح تدبيركننده و نفس براي عقل به منزله بدن مي‏گردد. چنين انساني معقولات را در لوح عقل ملاحظه مي‏كند و عقل، نفس او را تدبير مي‏كند چنان كه نفس بدن را. و لذا از او امور خارق عادت سر مي‏زند كه سايرين از آوردن آن عاجزند؛ مانند زنده كردن مردگان و شقّ‏القمر ،....[4]

مرحوم مجلسي(قدس‌سرّه) پس از نقل مطالبي ويژه از بعضي محقّقان و ردّ ضمني آن و تأييد گفته خويش سخني از محقّق طوسي نقل مي‏كند و به وجود نظرات ديگري درباره حديث اشاره مي‏كند.[5]

[1] ـ سوره انفال، آيه 17.

[2] ـ سوره فتح، آيه 10.

[3] ـ سوره ليل، آيه 7.

[4] ـ مرآةالعقول، ج10، ص393ـ 394.

[5] ـ همان، ص396.

|  |  |
| --- | --- |
| توحيد در قرآن | صفحه 507 |

**راه حلّ كليدي**

در ميان وجوهي كه مرحوم مجلسي ذكر كرده، بعضي از آنها به راه حلّ كليدي كه قبلاً ارائه شد نزديك است و آن اينكه انسان توان آن را دارد كه مظهر اسماي فعلي خدا شود، گرچه توانايي تفكّر در ذات و صفات ذاتي حق تعالي چه رسد به احاطه علمي و شهودي آن براي هيچ موجودي ميسّر نيست، ولي براي تدبّر و تفكّر در افعال الهي و مظهر آنها شدن راه باز است و همان گونه كه ملائكه مظهر تدبير الهي هستند انسان نيز در سير تكاملي، به آن اندازه مي‏تواند صعود كند كه مظهر اتمّ فعل الهي شود. مؤمن وقتي با خدا داد و ستد كرد؛ جان و هستي و صفت و فعل خود را به خدا تفويض نمود، ديگر اعضا و جوارح وي از او نيست، بلكه همه امور ادراكي و تحريكي وي، مانند شنيدن، ديدن، سخن گفتن، حركت‏كردن و... با شئون الهي است. يعني انسان سالك صالح با لسان غيبي كه به صورت زبان وي ظهور مي‏كند سخن مي‏گويد.

**مظاهر سقوط**

براي بصيرت بيشتر و از باب «تعرف الأشياء بأضدادها» در پايان اين فصل اشاره‏اي نيز به مظاهر سقوط در مقابل صعود مي‏شود تا معلوم گردد كه از هر دو طرف راه براي ظهور خداوند در مقام فعل و مظهريت از آنها، يعني درجات و دركات، باز است. در جهت دركاتْ تمرّد شيطان در برابر امر الهي به سجده بر آدم(عليه‌السلام) معروف است.

شيطان به عنوان كلب معلَّم سگ دست‏آموز به فريب انسان اشتغال دارد و عدّه‏اي از جنّ و انس با ولايت او تا جايي پيش مي‏روند كه وجودشان ابزار شيطان مي‏شود و شيطان با چشم آنها مي‏بيند، با زبانشان سخن مي‏گويد، با گوش آنها مي‏شنود و با قلبشان مي‏انديشد.

شيطان، ابتدا به سراغ انسانها مي‏رود و در اطراف كعبه دلشان طواف مي‏كند، بعضي از آنان كه پرهيزكارند متذكّر شده با تذكّر بينا مي‏شوند و از خواب غفلت مي‏رهند و شيطان را از حريم دل مي‏رانند: ﴿إنّ الّذين اتّقوا إذا مسّهم طائف من‏الشّيطان تذكّروا فإذا هم

|  |  |
| --- | --- |
| توحيد در قرآن | صفحه 508 |

مبصرون﴾[1]؛ به راستي آنان كه تقوا دارند، چون وسوسه‏اي از جانب شيطان به آنان برسد [خدا را] به ياد آرند و به ناگاه بينا شوند؛ ولي عدّه‏اي به خواب غفلت فرو مي‏روند، شيطان به حريم دلشان راه مي‏يابد و همه شئون آنها را اداره مي‏كند. اميرمؤمنان در اين باره مي‏فرمايد:

«اتّخذوا الشّيطان لأمرهم ملاكاً، واتّخذهم له أشراكاً، فباض و فرّخ في صدورهم و دبّ و دَرَج في حُجورهم فنظر بأعينهم، و نطق بألسنتهم ، فَركب بهم الزلل، و زيّن لهم الخَطَل، فِعْلَ من قد شركه الشيطان في سلطانه و نطق بالباطل علي لسانه»[2]؛ غافلان شيطان را معيار كارشان قرار داده‏اند، شيطان نيز آنها را دام خويش برگزيده، پس در سينه‏هاي آنها تخم‏گذاري و جوجه‏پروري كرده، و در دامنشان جنبش و پرورش يافت، پس با چشم آنان مي‏بيند و با زبانش سخن مي‏گويد و آنها را بر مركب لغزش سوار كرد و كردار ناپسند را به نظرشان زيبا جلوه داد، كارشان به كسي ماند كه شيطان با او همكاري كرده باشد و سخنان باطل را بر زبانش رانده باشد.

با اين روايت، نحوه شركت شيطان در مال و فرزند انسان تبه‏كار نيز روشن مي‏شود، زيرا در قرآن حكيم چنين آمده: ﴿و شارِكْهم في الأموال و الأولاد﴾[3]. اين مطلب، يعني شركت شيطان در مال و فرزند برخي‏ها، به عنوان اصلي جامع مطرح است؛ اما مصاديق آن در قرآن و نهج‏البلاغه بازگو شده است. در قرآن، از كساني كه نقش ستون پنجم دشمن را بازي كرده مسلمانان را از اجتماع مشركان مي‏ترسانند، تعبير به شيطان شده است؛ ﴿إنّما ذلكم الشّيطان يخوّف أوْلِيَاءَهُ﴾[4].

مقصود از اين شيطان، ابليس معروف نيست كه با استكبار در برابر خداوند سقوط كرد، بلكه مقصود منافق است كه مظهر شيطان و دست پرورده اوست، يعني كسي كه در مقام فعلْ شيطان است نه در مقام ذات؛ ابليس معروف مربي و مدبّر اين گروه است. منافق در مقام فعل واقعاً شيطان است. هرچند تحوّل جوهري او به صورتِ نوعي شيطان

[1] ـ سوره اعراف، آيه 201.

[2] ـ نهج‏البلاغه، خطبه 7.

[3] ـ سوره اسراء، آيه 64.

[4] ـ سوره آل‏عمران، آيه175.

|  |  |
| --- | --- |
| توحيد در قرآن | صفحه 509 |

در موطن خود ثابت شده است كه به گوشه‏اي از آن در آينده نزديك اشاره مي‏شود.

از مصاديق آيه، نعيم‏بن‏مسعود است كه نام او در روايات وارد در ذيل آيه آمده وي با شايعه‏پراكني، مسلمانان را از اجتماع سپاه كفر مي‏ترساند. نمونه ديگر كسي است كه اميرمؤمنان(عليه‌السلام) به او فرمود: «فمهلاً، لا تَعُد لِمثلها، فإنّما نَفَث الشيطانُ عَلي لسانك»[1]. وقتي مواعظ اميرمؤمنان(عليه‌السلام) در همّام اثر كرد و همّام ناله‏اي بركشيد و جان سپرد، حضرت علي(عليه‌السلام) فرمود: به خدا من از اين پيش آمد بر او مي‏ترسيدم. سپس فرمود: مواعظ و پندهاي رسا به آنان كه اهل موعظه‏اند اين چنين اثر مي‏كند. جسوري به آن حضرت عرض كرد: پس شما چطور اي اميرمؤمنان؟ يعني وقتي معرّفي پرهيزكاران با همّام چنين كرد، پس چرا در شما اثر نكرد؟!حضرت امام(عليه‌السلام) فرمود: واي بر تو هر كس را مدّت و اجلي معيّن است كه از آن نمي‏گذرد و سبب مشخّصي كه از آن تجاوز نمي‏كند. آرام باش ديگر چنين سخني مگوي، اين كلامي بود كه شيطان بر زبان تو راند.

دليل عقلي مطلب آن است كه انسان نوع متوسّط است، نه نوع‏الأنواع و نوع اخير، راه براي شيطان شدن و يا فرشته‏خوشدن او باز است و حقيقت انسان در پايان سير جوهري مشخّص مي‏شود؛ او مختار است و مي‏تواند مظهر هر اسمي از اسماي خدا بشود و به صورت هر نوعي از انواع درآيد، مي‏تواند آن اندازه صعود كند كه در مقام فعل واقعاً مظهر اوصاف فعل جمالي حق تعالي گردد، مانند انسانهاي كامل كه حقيقتاً مظاهر نامهاي مبارك خدايند.

اين تعبيرها درباره اولياي الهي مجازي نيست، وگرنه صرف تشبيه و مجازگويي درباره بسياري از افراد رواست. غرض آنكه برخي از افراد در اثر گفتار، رفتار و كردار صالح به مرحله‏اي مي‏رسند كه اين اوصاف براي آنها در حدّ «حالّ» است و بعضي از آن فراتر مي‏روند و به حدّ «ملكه» مي‏رسند و اوحدي از آنان به بارگاهي نائل مي‏آيند كه كمال علم و جمال عدل به منزله فصل مقوّم هويت آنها مي‏شود در اين مرتبهْ انسان كامل مظهر نامي از اسماي حسناي الهي در بخش صعود مي‏گردد و مقابل آن راجع به نامهاي قهري خداي سبحان همچون مضلّ و مذلّ چنين است.

[1] ـ نهج‏البلاغه، خطبه 193.