



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



عمران
علیه السلام

www. **Ghaemiyeh** .com
www. **Ghaemiyeh** .org
www. **Ghaemiyeh** .net
www. **Ghaemiyeh** .ir



تَوْحِيدٌ

وَأَسْمَاءُ وَصِفَاتٌ

استاد محمد بیابانی اسکویی



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

توحيد و اسماء و صفات

نويسنده:

محمد بياباني اسکوي

ناشر چاپي:

موسسه فرهنگي نبا

ناشر ديجيتالي:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

۵	فهرست
۱۲	توحید و اسماء و صفات
۱۲	مشخصات کتاب
۱۴	اشاره
۱۷	فهرست مطالب
۲۵	مقدمه ناشر
۲۷	درس اول: اهمیت معارف اعتقادی و معرفت خدا
۲۷	اشاره
۲۹	۱. معرفت، عمل قلب
۳۰	۲. اهمیت معرفت خدا
۳۰	اشاره
۳۱	۱-۲. معرفت خدا، هدف خلقت
۳۲	۲-۲. برتری معرفت خدا بر سایر معارف
۳۳	۳. تفاوت معنایی معرفت و علم
۳۳	اشاره
۳۳	۱-۳. معرفت در لغت
۳۵	۲-۳. تفاوت علم و معرفت در بیان برخی صاحب نظران
۳۸	۳-۳. تأملی در آراء صاحب نظران
۴۰	۴. خلاصه درس اول
۴۰	۵. خودآزمایی
۴۲	درس دوم: معرفت خدا فطری است _ آیات (۱)
۴۲	اشاره
۴۴	۱. فطرت در واژه نامه ها
۴۴	۱-۱. نظرهای لغت پژوهان و لغویان

۴۶	۲_۱. خلاصه بحث
۴۷	۲. معرفت فطری خدا در قرآن
۴۷	۲_۱. آیه فطرت
۵۰	۲_۲. آیه «صبغة الله»
۵۲	۲_۳. آیه «أففى الله شكّ...»
۵۴	۲_۴. آیه «حنفاء لله»
۵۵	۳. خلاصه درس دوم
۵۵	۴. خودآزمایی
۵۶	درس سوم: معرفت خدا فطری است - آیات (۲)
۵۶	اشاره
۵۸	۱. آیات «لئن سألتهم من خلق السماوات...»
۶۱	۲. آیه «كان الناس...»
۶۵	۳. آیه «فذكر إنما أنت مذكر»
۶۷	۴. آیات بأساء و ضراء
۷۰	۵. ظهور معرفت فطری در سختی ها و گرفتاری ها، و ایمان و كفر
۷۲	۶. خلاصه درس سوم
۷۳	۷. خودآزمایی
۷۴	درس چهارم: معرفت خدا فطری است «روایات»
۷۴	اشاره
۷۷	۱. احادیث فطری بودن معرفت خدا
۸۵	۲. احادیث فطرت عقول بر توحید
۸۷	۳. احادیث مفطور شدن حیوانات به معرفت خدا
۹۰	۴. خلاصه درس چهارم
۹۱	۵. خودآزمایی
۹۳	درس پنجم: مواقف تعريف عالم ارواح (۱)
۹۳	اشاره

۹۵	۱. شواهدی بر وجود عوالم عهد
۹۷	۲. عالم یا عوالم عهد
۹۸	۳. خلقت ارواح
۱۰۰	۴. تواتر روایات خلقت ارواح پیش از ابدان
۱۰۳	۵. خلاصه درس پنجم
۱۰۴	۶. خودآزمایی
۱۰۵	درس ششم: مواقف تعریف - عالم ارواح (۲)
۱۰۵	اشاره
۱۰۷	۱. شبهات وجود عالم ارواح
۱۱۰	۲. شبهه دیگر
۱۱۳	۳. خلقت دفعی ارواح
۱۱۶	۴. خلاصه درس ششم
۱۱۶	۵. خودآزمایی
۱۱۷	درس هفتم: مواقف تعریف - عالم ذر (۱)
۱۱۷	اشاره
۱۲۰	۱. ارتباط عالم ذر و ارواح
۱۲۰	۲. حکمت قرار دادن ارواح در ابدان
۱۲۱	۳. عالم ذر در قرآن
۱۲۱	۳_۱. آیه ذر
۱۲۴	۳_۲. دیدگاه ها در مورد آیه ذر
۱۲۸	۴. خلاصه درس هفتم
۱۲۹	۵. خودآزمایی
۱۳۱	درس هشتم: مواقف تعریف - عالم ذر (۲)
۱۳۱	اشاره
۱۳۳	۱. روایات عالم ذر
۱۴۱	۲. تواتر روایات عالم ذر

۳. نظرهای برخی از دین پژوهان درباره روایات عالم دز ۱۴۲
- ۳_۱. مرحوم شیخ حرّ عاملی ۱۴۲
- ۳_۲. مرحوم علامه امینی ۱۴۲
- ۳_۳. مرحوم نمازی شاهرودی ۱۴۲
- ۳_۴. مرحوم ملکی میانجی ۱۴۳
- ۳_۵. آیه الله جهرمی شریعتمداری ۱۴۳
۴. شبهات عالم دز ۱۴۳
۵. خلاصه درس هشتم ۱۴۶
۶. خودآزمایی ۱۴۷
- درس نهم: معرفت خدا به خدا ۱۴۹
- اشاره ۱۴۹
۱. خدا، تنها راه شناخت خدا ۱۵۱
۲. بیان معرفت با اوصاف تنزیهی ۱۵۲
۳. عینیت معرفت الله بالله با معرفت فطری خدا ۱۵۳
۴. ظهور خدا به واسطه اسماء ۱۵۵
۵. امتناع معرفت خدا به خلق ۱۵۶
۶. خلاصه درس نهم ۱۵۸
۷. خودآزمایی ۱۵۸
- درس دهم: نفی واسطه در معرفت خدا ۱۵۹
- اشاره ۱۵۹
۱. گم بودن از معرفت ۱۶۱
۲. معرفت خدا، شرط استجابت دعا ۱۶۳
۳. معرفه الله بالله در روایت سدیر صیرفی ۱۶۴
۴. بیان علامه طباطبایی؛ ذیل روایت سدیر صیرفی ۱۶۷
۵. نتیجه روایات معرفه الله بالله ۱۶۹
۶. خلاصه درس دهم ۱۷۳

۱۷۴	۷. خودآزمایی
۱۷۵	درس یازدهم: روایات به ظاهر مخالف با روایات معرفه الله بالله
۱۷۵	اشاره
۱۷۷	۱. نفی الوهیت از آنچه به خودی خود شناخته می شود
۱۷۸	۲. آنچه به خودی خود شناخته شود، مصنوع است.
۱۸۱	۳. قصور قوای ادراکی از معرفت خدا
۱۸۲	۴. کوتاهی خلق از معرفت خدا
۱۸۷	۵. خلاصه درس یازدهم
۱۸۸	۶. خودآزمایی
۱۸۹	درس دوازدهم: معرفت صنع خداست (۱)
۱۸۹	اشاره
۱۹۱	۱. آیات قرآن
۱۹۱	۱_۱. هدایت به عهده خداست.
۱۹۴	۲_۱. بیرون بودن معرفت خدا از توانایی انسان
۱۹۵	۲. روایات
۲۰۱	۳. خلاصه درس دوازدهم
۲۰۲	۴. خودآزمایی
۲۰۳	درس سیزدهم: معرفت صنع خداست (۲)
۲۰۳	اشاره
۲۰۵	۱. وابسته بودن ایمان و کفر بر اعطای معرفت
۲۰۷	۲. اکتسابی نبودن معرفت
۲۰۹	۳. ناتوانی آفریده ها بر اکتساب معرفت
۲۱۱	۴. نتیجه آیات و روایات یادشده
۲۱۲	۵. هدایت و معرفت اولی و ثانوی
۲۱۷	۶. خلاصه درس سیزدهم
۲۱۸	۷. خودآزمایی

۲۲۰	درس چهاردهم: معرفت صنع خداست (روایات به ظاهر معارض)
۲۲۰	اشاره
۲۲۳	۱. معرفت، سرلوحه دین و دینداری
۲۲۵	۲. سرلوحه عبادت، معرفت خدا
۲۲۵	۳. امر خداوند متعال به کسب علم و معرفت
۲۲۷	۴. معرفت، بهترین اعمال و واجبتین فرائض
۲۳۱	۵. حلّ تعارض ظاهری دو گروه روایات و وجه جمع آنها
۲۳۶	۶. خلاصه درس چهاردهم
۲۳۷	۷. خودآزمایی
۲۳۸	درس پانزدهم: انسداد راه معرفت خدا از سوی بندگان
۲۳۸	اشاره
۲۴۰	۱. نهی از تفکر و تکلم درباره خدا
۲۴۱	۲. ناتوانی قوای بشری از معرفت خدا
۲۴۴	۳. نقش عقل در معرفت خدای تعالی
۲۴۶	۴. بداهت معرفت خدا
۲۴۷	۵. نقش پیامبران و اوصیا در معرفت خدا
۲۵۰	۶. خلاصه درس پانزدهم
۲۵۱	۷. خود آزمایی
۲۵۲	درس شانزدهم: توحید
۲۵۲	اشاره
۲۵۴	۱. توحید همان معرفت فطری است.
۲۵۶	۲. انواع توحید
۲۵۶	اشاره
۲۵۶	۱-۲. توحید ذاتی
۲۵۸	۲-۲. توحید صفاتی
۲۶۰	۳-۲. توحید افعالی

۲۶۳ ۴_۲. توحید عبادی
۲۶۵ ۳. خلاصه درس شانزدهم
۲۶۶ ۴. خودآزمایی
۲۶۸ درس هفدهم: اسما و صفات (۱)
۲۶۸ اشاره
۲۷۰ ۱. معنای لغوی اسم و صفت
۲۷۱ ۲. معنای اسم و صفت در روایات اهل بیت (علیهم السلام)
۲۷۳ ۳. روایات گونه گونه اهل بیت (علیهم السلام) در اسما و صفات
۲۷۳ ۳_۱. تنزیه خدا از توصیف بندگان
۲۷۴ ۳_۲. توصیف خدا به خود او
۲۷۵ ۳_۳. نفی صفات از خداوند متعال
۲۷۸ ۴. برگشت صفات به تنزیه
۲۸۰ ۵. خلاصه درس هفدهم
۲۸۱ ۶. خودآزمایی
۲۸۲ درس هجدهم: اسما و صفات (۲)
۲۸۲ اشاره
۲۸۴ ۱. اشتراک لفظی در اسما و صفات
۲۸۴ اشاره
۲۸۸ اشکال
۲۸۸ جواب
۲۸۹ ۲. اسما و صفات مخلوق و غیر خدایند
۲۹۱ ۳. صفات ذات و صفات فعل
۲۹۸ ۴. خلاصه درس هجدهم
۲۹۹ ۵. خودآزمایی
۳۰۰ فهرست منابع
۳۰۵ درباره مرکز

توحید و اسماء و صفات

مشخصات کتاب

سرشناسه: بیابانی اسکویی، محمد 1341_

عنوان و نام پدید آور: توحید و اسماء و صفات / محمد بیابانی اسکویی.

مشخصات نشر: تهران: نیا، 1390.

مشخصات ظاهری: 304 ص

شابک: 1_ 93_ 8323_ 964_ 978

وضعیت فهرست نویسی: فیپا

موضوع: توحید

موضوع: خداشناسی

موضوع: خدا - اثبات

رده بندی کنگره: 1390 9 ت 885 ب / 4 / 217BP

ویراستار دیجیتال: محمد منصوری

رده بندی دیویی: 297/42

شماره کتابشناسی ملی: 2445123

« توحید و اسماء و صفات »

مؤلف: محمد بیابانی اسکویی

ویراستاری علمی و فنی: دکتر اسماعیل تاجبخش، دکتر مهدی دشتی،

اصغر غلامی، مرتضی نادری، محمدعلی دزفولی

حروفچینی: انتشارات نبأ / چاپ و صحافی: دالاهو، صاحب الزمان (عج)

چاپ اول: 1390، چاپ دوم: 1391

شمارگان: 2000 نسخه / قیمت: 60000 ریال / کد کتاب: 201 / 146

ناشر: انتشارات نبال / تهران، خیابان شریعتی، روبروی ملک، خیابان

شبستری، خیابان ادیبی، شماره 26 تلفکس: 77504683 _ 77506602

شابک: 964 - 964 - 8323 - 93 - 1 978 _ 964 _ 8323 _ 93 _ 1 ISBN :

ص: 1

اشاره

توحيد و اسماء و صفات

محمد بياباني اسكويي

ص: 2

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ص: 3

فهرست مطالب

عكس

□

ص: 5

عكس

□

ص: 6

عكس

□

ص: 7

عكس

□

ص: 8

عكس

□

ص: 9

عكس

□

ص: 10

عكس

□

ص: 11

مقدمه ناشر

تفقه در دین، یعنی به دست آوردن شناخت عمیق از آن، به حکم عقل، آیات قرآن و احادیث معصومان، بر زن و مرد مسلمان واجب است. اساساً «شناخت» پیش نیاز ایمان و اعتقاد است. آیا ممکن است بدون شناخت امری، بدان ایمان آورد یا به آن معتقد شد؟ از سوی دیگر، در دین مبین اسلام، ایمان و اعتقادی ارزشمند و پذیرفته است که مبتنی بر شناخت باشد. راه دستیابی به شناخت و آگاهی، تحقیق و پژوهش و دوری از تقلید است؛ کاری که در تمام مراحل مختلف زندگی، بر آدمیان واجب است.

مؤسسه فرهنگی نبأ، بر اساس آنچه یاد شد و در راستای رسالت فرهنگی خود، یعنی تقویت و ارتقاء مبانی اصیل اعتقادی مخاطبانش، به استاد پژوهنده و محقق فرهیخته، آقای محمد بیابانی اسکویی، پیشنهاد کرد تا در اصول عقاید اسلامی، به روش آموزشی، کتابهایی را بنگارد و دروس منظمی را تألیف و تدوین کند. خوشبختانه، استاد بیابانی، با همه مشاغل علمی و تحقیقی، پیشنهاد یادشده را پذیرفت و درسهایی را در موضوعات توحید و عدل و نبوت و امامت و معاد، به رشته نوشته در آورد. شکر الله مساعیه. از آن تاریخ تاکنون این مجموعه سه نوبت منتشر گردید و خوشبختانه مورد استقبال از طرف عزیزان

مخاطب، به ویژه از قشر حوزه و دانشگاه قرار گرفت

از آن جا که هنوز هم به صورت مرتب این مجموعه از طرف مخاطبین درخواست دارد، تصمیم به این گرفته شد که برای چهارمین بار به دست طبع سپرده شود. البته به دلیل وجود بعضی اغلاط مطبعی و ضرورت ویراستاری و رفع نواقص به صورت جزئی در بعضی موارد مجموعه بدون آنکه تغییر اساسی در محتوای ایجاد شود مورد بازنگری قرار گرفت و با صفحه آرایی مجدد برای انتشار آماده شد. در این جا لازم است که از برادران فاضل و گرامی آقایان دکتر اسماعیل تاجبخش و دکتر مهدی دشتی از اساتید دانشکده ادبیات دانشگاه علامه طباطبایی دکتر اصغر غلامی محقق و پژوهشگر معارف دینی دکتر مرتضی نادری و حجت الاسلام محمد علی دزفولی که در زمان تألیف این اثر زحمت و یرایش علمی و فنی را به عهده داشتند تشکر و قدردانی نمایم. وفقهم الله لمرضاته. امیدواریم این مجموعه در راستای اهداف یاد شده در حوزه و دانشگاه و جامعه، مفید و مؤثر واقع شود.

مانند همیشه، پیشنهادها و انتقادهای خوانندگان دقیق و نکته سنج راهنمای ما در عرضه بهتر آثار علمی و تحقیقی خواهد بود.

و السلام علیکم ورحمة الله وبرکاته

مدیر مسئول مؤسسه فرهنگی نبأ

محمد حسین شهری

1396 / 12 / 15

ص: 14

درس اول: اهميت معارف اعتقادي و معرفت خدا

اشاره

ص: 15

اشاره :

از دانشجو انتظار می رود که پس از مطالعه این درس، جایگاه معارف اعتقادی را بشناسد؛ از اهمیت و ارزش معرفت خدا آگاهی یابد؛ معنای معرفت و تفاوت آن را با علم بداند و به صورت اجمالی، با نظریات عالمان در معنای علم و معرفت آشنا شود.

ص: 16

1. معرفت، عمل قلب

دین از یک منظر، به معنای مجموع آموزه های اعتقادی و عملی است که از آن ها به عقاید و احکام و اخلاق تعبیر می شود. احکام و اخلاق به عمل انسانها نظر دارند و عقاید اموری اند که هدف اصلی در آن ها معرفت و اعتقاد است.

البته مراد از عمل در این جا معنای خاص آن است که عبارت است از عمل اعضای ظاهری. عمل معنای عامی هم دارد که شامل افعال و اعمال قلبی انسان نیز می شود. بنابراین، در نگاهی دیگر، معرفت و اعتقاد را می توان عمل قلب شمرد.

در حدیثی از امام صادق (علیه السلام) به این نکته تأکید شده و عمل قلب، یعنی روح انسانی، فعل اختیاری او دانسته شده و فرق عمل قلب با دیگر رج و ارح انسان، به روشنی، بیان شده و ایمان جامع همه این اعمال شمرده شده است :

فَمِنْهَا قَلْبُهُ الَّذِي بِهِ يَعْقِلُ وَيَقْنَهُ وَيَفْهَمُ وَهُوَ أَمِيرُ بَدَنِهِ الَّذِي لَا تَرِدُ الْجَوَارِحُ وَلَا تَصْدُرُ إِلَّا عَنْ رَأْيِهِ وَأَمْرِهِ.... فَأَمَّا مَا فَرَضَ عَلَى الْقَلْبِ مِنَ الْإِيمَانِ فَأَلْفَاظُ وَالْمَعْرِفَةُ وَالْعَقْدُ وَالرِّضَا وَالتَّسْلِيمُ بِأَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ.... فَذَلِكَ مَا فَرَضَ اللَّهُ عَلَى الْقَلْبِ مِنَ الْإِيمَانِ وَالْمَعْرِفَةِ وَهُوَ عَمَلُهُ.... وَهُوَ رَأْسُ الْإِيمَانِ. (1)

ص: 17

یکی از اعضای انسان قلب (روح) اوست که به وسیله آن خرد ورزد و نیک در می یابد و می فهمد. قلب فرمانده بدن است و اعضای بدن بدون نظر و دستور او به حرکت در نمی آیند....

آن چه خدای تعالی از ایمان، بر قلب واجب کرده، اقرار و معرفت و اعتقاد و تسلیم به این است که معبودی جز الله نیست، او یگانه است و شریکی ندارد....

این اقرار و معرفتی که خداوند بر قلب واجب کرده، عمل قلب است و عمل قلب سرلوحه ایمان است.

در این روایت شریف، معرفت و اعتقاد عمل قلب شمرده شده و از قلب به عنوان فرمانده بدن یاد شده است. پس از آن جا که قلب بر بدن سِمَت ریاست و فرماندهی دارد، اعمال آن نیز نسبت به اعمال اعضای دیگر ارزش بالاتری خواهد داشت.

2. اهمیت معرفت خدا

اشاره

بدیهی است که اهمیت شناخت هر چیزی به اعتبار و ارزش آن وابسته است. از آن جا که خداوند متعال با هیچ موجودی قابل مقایسه نیست، ارزش معرفت او نیز با هیچ معرفت دیگری قابل مقایسه نخواهد بود. و از آن جا که دین مجموعه اموری است که در ارتباط مستقیم با خدای تعالی است، پس سرلوحه همه معارف اعتقادی دینی، معرفت خداوند متعال است و هیچ یک از معارف دیگر بدون توجه به معرفت خدای تعالی فایده ای ندارد. امیر مؤمنان (علیه السلام) می فرماید :

أَوَّلُ الدِّينِ مَعْرِفَتُهُ. (1)

سرلوحه دین خدا، معرفت خداست.

و نیز می فرماید :

مَعْرِفَةُ اللَّهِ سُبْحَانَهُ أَعْلَى الْمَعَارِفِ. (2)

معرفت خدای سبحانه بالاترین معرفت هاست.

ص: 18

1- . نهج البلاغه، خطبه 1.

2- . تصنیف الغرر/ 81 .

معرفت خداوند متعال یکی از اهداف مهم خلقت انسان به شمار می آید. خدای تعالی می فرماید :

(وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ). (1)

جنّ و انس را نیافریدم مگر برای این که عبادتم کنند.

شکی نیست که عبادت بدون معرفت تحقق پیدا نمی کند. از این رو، حضرت امام رضا (علیه السلام) می فرماید :

أَوَّلُ عِبَادَةِ اللَّهِ مَعْرِفَتُهُ. (2)

اساس عبادت خدا معرفت اوست.

بالاترین کمال هر بنده ای آن است که بتواند حقّ بندگی خویش را در مقابل مولایش، به خوبی، ادا کند و بنده خوبی برای مولای خود باشد. کمال بندگی در صورتی حاصل خواهد شد که انسان با تمام وجود تسلیم خداوند متعال و در خدمت او باشد. بدیهی است تسلیم و خدمت به مولا بدون معرفت او امکان پذیر نیست. چه بسا انسان با جهل و نادانی به جای بندگی مولای خویش سر از بندگی دیگران در آورد؛ یا به جای خضوع و خشوع و بندگی، مرتکب اعمالی شود که نه تنها با شؤون مولایش سازگار نیست، موجب توهین و جسارت به اوست؛ لذا حضرت امام حسین (علیه السلام) می فرماید :

إِيَّهَا النَّاسُ إِنَّ اللَّهَ جَلَّ ذِكْرُهُ مَا خَلَقَ الْعِبَادَ إِلَّا لِيَعْرِفُوهُ فَإِذَا عَرَفُوهُ عَبْدُوهُ فَإِذَا عَبْدُوهُ اسْتَعْنَوْا بِعِبَادَتِهِ عَنْ عِبَادَةِ مَا سِوَاهُ. (3)

ای مردم، خداوند متعال بندگان را نیافرید جز برای این که او را بشناسند و آن گاه که او را شناختند، عبادتش کنند و با عبادت او از بندگی دیگران بی نیاز گردند.

ص: 19

1- . ذاریات (51) / 56.

2- . توحید / 34؛ بحار الانوار 4 / 227.

3- . علل الشرایع 1 / 9؛ بحار الانوار 5 / 132.

کسی که با خداوند متعال آشنایی داشته و با او الفتی برقرار کرده است، به یقین، میداند که ارزش و کمال تمام اشیاء به اعتبار تقریبشان به خداوند متعال است و هر چیزی که انسان را از خدای خود دور کند و مایه غفلت وی گردد، هیچ ارزشی نخواهد داشت.

خدای تعالی صاحب تمام نعمتها و کمالات است و بدیهی است که ارتباط با صاحب کمالات و نعمتها و آشنایی و نزدیکی به او انسان را از هر کس و هر چیز دیگری نیاز میکند. جلوه‌ها و فریبندگیهای این جهانی در چشم کسی که به خدای تعالی تقرّب یافته و همواره با اوست، تأثیر خود را از دست می‌دهد.

کسی که خدای خویش را در کنار خود احساس میکند و با او انس و الفتی برقرار کرده است، هیچ ترس و وحشتی او را فرا نمی‌گیرد.

معرفت خداوند متعال، روشنایی، توانایی، سلامت و انس را جایگزین تاریکی‌ها، ناتوانی‌ها، بیماری‌ها و تنهایی‌ها می‌کند؛ (1) چرا که ارتباط با خداوند متعال، ارتباط با حقیقتی است که همه روشنایی‌ها و توانایی‌ها از اوست. امام صادق (علیه السلام) در مورد ارزش و برتری معرفت خداوند متعال می‌فرماید:

لَوْ يَعْلَمُ النَّاسُ مَا فِي فَضْلِ مَعْرِفَةِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ مَا مَدُّوا أَعْيُنَهُمْ إِلَى مَا مَتَّعَ اللَّهُ بِهِ الْأَعْدَاءَ مِنْ زَهْرَةِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَنَعِيمِهَا وَكَانَتْ دُنْيَاهُمْ أَقْلَ عَدَدِهِمْ مِمَّا يَطْنُونَهُ بِأَرْجُلِهِمْ وَلَنَعْمُوا بِمَعْرِفَةِ اللَّهِ جَلَّ وَعَزَّ وَتَلَذُّوا بِهَا تَلَذُّذَ مَنْ لَمْ يَزَلْ فِي رَوْضَاتِ الْجَنَانِ مَعَ أَوْلِيَاءِ اللَّهِ. إِنَّ مَعْرِفَةَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ آيسٌ مِنْ كُلِّ وَحْشَةٍ وَصَاحِبٌ مِنْ كُلِّ وَحْدَةٍ وَنُورٌ مِنْ كُلِّ ظِلْمَةٍ وَقُوَّةٌ مِنْ كُلِّ ضَعْفٍ وَشِفَاءٌ مِنْ كُلِّ سُقْمٍ. (2)

ص: 20

1- البته این بدان معنا نیست که ضعف جسمی و فقر دنیوی و بیماری ظاهری هم بر او عارض نمی‌شود؛ بلکه مقصود آن است که با وجود همه این ناتوانی‌های جسمی، در روح او نسبت به بندگی خالق، هیچ ناتوانی و وضعی دیده نمی‌شود.

2- . کافی 247/8.

اگر مردم ارزش معرفت خداوند _ عزوجل _ را می دانستند، چشمانشان را به نعمت های گذرا و فرینده دنیا _ که خداوند دشمنان را از آن بهره مند کرده است _ نمی دوختند؛ و دنیای آن ها نزد ایشان بسیار خوارتر از آن می شد که زیر پایشان لگدمال می کنند. و با معرفت خدا به نعمت و لذت می رسیدند؛ همچون لذت کسی که تا ابد، در باغهای بهشت با اولیای الهی است.

همانا معرفت خدای عزوجل مایه انس انسان در هر وحشت و همدم او در هر تنهایی و نور او در هر تاریکی و قوت او در هر ناتوانی و شفای او از هر بیماری است.

3. تفاوت معنایی معرفت و علم

اشاره

با توجه به حدیثی که از امام صادق (علیه السلام) نقل شد، ظاهر گردید که معرفت خدای متعال مایه آرامش دل و همدم آدمی در هر وحشتی است. اینک در ادامه این مطلب در معنی معرفت ژرف نگری کرده، تفاوت آن را با علم بررسی می کنیم.

3_1. معرفت در لغت

در واژه نامه ها معرفت به علم و دانش معنا شده است. فیومی می نویسد :

عَرَفْتُهُ عَرَفَةً وَ عِرْفَانًا: عَلِمْتُهُ بِحَاسَةِ مِنَ الْحَوَاسِّ الْخَمْسِ. وَ الْمَعْرِفَةُ اسْمٌ مِنْهُ. (1)

عَرَفْتُهُ، یعنی او را به یکی از حواس پنجگانه دانستم. و معرفت اسم از عَرَفَ است.

ابن منظور می گوید:

العِرْفَانُ: العلم... و عَرَفَهُ الْأَمْرُ: أَعْلَمَهُ إِيَّاهُ. وَ عَرَفَهُ بَيْتَهُ: أَعْلَمَهُ بِمَكَانِهِ، وَ عَرَفَهُ بِهِ، وَ سَمَهُ. (2)

عرفان، یعنی علم... فلان امر را به او معرفی کرد، یعنی او را به آن دانا کرد. و

ص: 21

1- . المصباح المنیر 2 / 404.

2- . لسان العرب 9 / 236.

خانه اش را به او معرفی کرد، یعنی محل آن را به او یاد داد. و آن را به او شناساند، یعنی علامت و نشانه ای برای آن نهاد.

احمدبن فارس برای «عَرَفَ» دو معنای اصلی ذکر می کند: یکی اموری که پشت سر هم و متّصل به هم باشند؛ و دیگری سکون و آرامش. وی معرفت و عرفان را به معنای دوم بر می گرداند و می نویسد:

العین والراء والفاء، أصلان صحيحان، يدلّ أحدهما على تتابع الشيء متّصلاً ببعضه ببعض والآخر على السكون والطمأنينة...

و الأصل الآخر المعرفة و العرفان تقول: عَرَفَ فلان فلاناً عرفاناً و معرفة. و هذا أمر معروف. و هذا يدلّ على ماقلناه من سکونه إليه لأنّ من أنکر شيئاً توحّش منه و نبا عنه. (1)

از این عبارت مقایس اللّغه، استفاده می شود که معرفت دانشی است که آرامش و سکون به همراه دارد. و جمله «من أنکر شيئاً توحّش منه و نبا عنه» دلالت دارد که سکون وقتی برای انسان حاصل می شود که انسان با چیزی که بر خورد می کند آشنا باشد؛ یعنی علم کامل و تفصیلی به آن داشته باشد و تمام خصوصیات و آثار آن را بداند. به دیگر سخن، به آن احاطه و اشراف داشته باشد؛ این که به صورت اجمالی و مبهم از آن آگاهی داشته باشد.

پس فرق معرفت و عرفان با علم، فقط در این است که معرفت در لغت عرب، صرفاً در مورد ادراکاتی به کار می رود که انسان با رسیدن به آن از وحشت و دلهره و اضطراب بیرون آید. البتّه این اثر ممکن است به جهت احاطه علمی به معروف، برای انسان حاصل شود.

بدیهی است این آرامش و سکونی که با ادراک خاص برای انسان پدید می آید، با توجّه به متعلّق ادراک درجات متعدّد پیدا می کند و ممکن است معرفت چیزی انسان را به اندازه ای مشغول کند که امور دیگر برایش هیچ اهمّیتی نداشته باشد.

ص: 22

بنابراین، معرفت در حقیقت، ادراک و دانشی ویژه است (1) و علم و ادراک

معنای عامی است که در مورد معرفت نیز به کار می رود؛ اما سکون و آرامش در معنای آن لحاظ نشده است. پس از آن جا که معرفت ادراکی است با ویژگی سکون و آرامش، و در علم و ادراک چنین ویژگی ای وجود ندارد، نمی توان در علم و ادراک از این واژه استفاده کرد.

در ادامه تفاوت علم و معرفت را از دیدگاه برخی صاحب نظران مورد نظر قرار می دهیم:

2_3. تفاوت علم و معرفت در بیان برخی صاحب نظران

1_ ابو هلال عسکری می گوید:

إِنَّ الْمَعْرِفَةَ أَخْصَّ مِنَ الْعِلْمِ؛ لِأَنَّهَا عِلْمٌ بِعَيْنِ الشَّيْءِ مُنْفَصِلًا عَمَّا سِوَاهُ وَالْعِلْمُ يَكُونُ مُجْمَعًا وَمُفَصَّلًا. (2)

همانا معرفت اخصّ از علم است؛ زیرا معرفت عبارت است از علم تفصیلی به عین شی با توجه به جهات تمایز آن از اشیای دیگر؛ و علم اعمّ از اجمالی و تفصیلی است.

وی در ادامه می نویسد:

قيل: المعرفة إدراك البسائط و الجزئيات؛ و العلم إدراك المركّبات و الكلّيات و من ثمّ يقال: عرف الله و لا يقال: علمته.

و قيل: هي عبارة عن الإدراك التصوّريّ و العلم هو الإدراك التصديقيّ...

و قيل: المعرفة إدراك الشّء ثانياً بعد توّسط نسيانه، لذلك يسمّى الحقّ تعالى بالعالم دون العارف، و هو أشهر الأقوال في

ص: 23

1- . روشن است که خدا به این معنا، عارف خوانده نمی شود؛ چون خداوند متعال را از هیچ چیزی اضطراب و دلهره ای نیست تا معرفت به معنای، مذکور در مورد او به کار رود. پس اگر در موردی درباره خداوند متعال هم از این واژه استفاده شود، مراد معنای عامّ ادراک و علم خواهد بود.

2- . معجم الفروق اللّغويّة / 500.

وقيل: المعرفة قد تعال فيما تدرك آثاره وإن لم يدرك ذاته والعلم لا يكاد يقال إلا فيما أدرك ذاته. ولذا يقال: فلان يعرف الله ولا يقال: يعلم الله. (1)

گفته شده است: معرفت ادراک بسائط و جزئیات است و علم ادراک مرکبات و کلیات. و به همین جهت است که گفته می شود: خدا را شناختم و گفته نمی شود: خدا را دانستم.

و گفته شده است: معرفت ادراک تصویری است و علم ادراک تصدیقی.

و گفته شده است: معرفت ادراک ثانوی شیء است بعد از فراموشی آن. به همین جهت است که به خدا عارف گفته نمی شود ولی عالم نامیده می شود. و این مشهورترین اقوال در تعریف معرفت است.

و گفته شده است: معرفت در جایی به کار می رود که چیزی به آثارش درک شود، اگرچه ذاتش درک نشود؛ و علم غالباً در جایی به کار می رود که ذات شیء درک گردد. از این رو، گفته می شود: فلانی خدا را می شناسد و گفته نمی شود: خدا را می داند.

2_ شیخ بهایی می نویسد :

قال بعض الأعلام: أكثر ما تطلق المعرفة على الأخير من الإدراكين للشيء الواحد إذا تخلل بينهما عدم، بأن أدركه أولاً ثم ذهل عنه ثم أدركه ثانياً فظهر له أنه هو الذي كان قد أدركه أولاً؛ ومن هاهنا سمى أهل الحقيقة بأصحاب العرفان، لأن خلق الأرواح قبل خلق الأبدان - كما ورد في الحديث - وهي كانت مطلعة على بعض الإشراقات الشهودية مقرة لمبدعها بالربوبية كما قال سبحانه: (أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ) لكنها لإلفها بالأبدان الظلمانية وانغمارها في الغواشي الهيولانية ذهلت عن مولاها و مبدعها فإذا تخلصت

ص: 24

بالرياضة من أسر دار الغرور و ترقّت بالمجاهدة عن الالتفات إلى عالم الزور، تجدد عهدا القديم الذي كاد أن يندرس بتمادي الأعصار والدهور و حصل لها الإدراك مرّة ثانية و هي المعرفة التي هي نور على نور. (1)

بعضی از بزرگان می گویند: معرفت غالباً به ادراک دوم از دو ادراک شیء گفته می شود که بین آن ها عدم فاصله انداخته باشد؛ به این صورت که اول آن را درک کند، سپس از آن غافل شود و دوباره به ادراک آن نایل آید و برایش روشن شود که این همان است که پیش تر آن را درک کرده بود. و به همین جهت است که اهل حقیقت را اصحاب عرفان نامیده اند. زی را خداوند ارواح را پیش از ابدان آفرید. همان طور که در حدیث وارد شده است. و ارواح در آن هنگام بر برخی از اشراقات شهودی آگاهی داشتند و بر آفریدگار خویش اقرار کردند؛ چنان که خدای تعالی می فرماید: «آیا من خداوندگار شما نیستم؟ گفتند: چرا!!»؛ اما با انس و الفتی که با بدنهای ظلمانی پیدا کردند و با فرورفتن در حجابهای هیولانی، از مولا و پروردگار خویش غافل گشتند. پس وقتی که با ریاضت از اسارت خانه غرور و فریب خلاص شوند و با مجاهده از التفات به عالم دروغ و باطل ترقی کنند، عهد و پیمان قدیمشان که نزدیک است با گذشت روزگاران و عوالم از بین رود، مجدداً تازه می شود و برای بار دوم برایشان ادراک پروردگار حاصل آید؛ و این معرفتی است که نور علی نور است.

3_ آیه الله صافی گلپایگانی می نویسد :

معرفت و عرفان، ادراک شیء است به اندیشه و تدبیر در اثر آن چیز، که اخصّ است از علم؛ زیرا علم مطلق ادراک است و به تفکر در خود شیء نیز حاصل می شود. به عبارت دیگر می توان گفت: معرفت اعمّ است.

ایشان بعد از ذکر وجوهی در شرح حدیث «من عرف نفسه فقد عرف ربه» می نویسد :

ص: 25

1- . الاربعون حديثاً/78. نیز بنگرید به: مرآة العقول فی شرح اخبار آل الرسول (9/253): بحار الانوار 66 / 290.

اما معرفت ربّ بنا بر تمام وجوه، به تدبّر در آثار حاصل می شود. و لذا گفته می شود فلان کس خدا را می شناسد و گفته نمی شود خدا را می داند. چون معرفت بشر به خدا به تدبّر در آثار او است نه به اندیشه در ذات او. (1)

3_3. تأملی در آراء صاحب نظران

برخی نکاتی که در این اظهارات قابل توجه است، از این قرارند:

1. همان طور که در معنای لغوی معرفت ذکر گردید، در هیچ یک از کتب لغت، معرفت به معنای ادراک شیء از طریق آثار آن نیامده؛ بلکه در الفروق اللغویّه به عکس آن تصریح شده است و روایات هم دلالتی بر این امر ندارند. افزون بر این که حتی اگر بپذیریم معرفت بشر به خدا از طریق تدبّر در آثار او حاصل می شود، باز هم این سخن در صورتی صحیح است که معرفت به خود خدا حاصل شود، یعنی خود خدا مورد ادراک قرار گیرد در صورتی که به یقین میدانیم معرفت شیء از طریق آثار معرفت خود شیء نیست.

ممکن است گفته شود میان ادراک شیء از طریق آثار آن با ادراک آن از طریق توجّه به خود آن _ بدون این که به آثارش نظر کنند _ فرق است. زیرا ادراک شیء از طریق آثار ادراکی مبهم و مجمل است، ولی ادراک از طریق توجّه به خود آن ادراک احاطی است. جواب این است که معرفت اجمالی و مبهم در مورد خداوند متعال معنایی ندارد؛ حقیقتی که ظاهرتر از هر ظاهری است، چگونه مبهم و مجمل خواهد بود؟! خداشناسی اگر از طریق خود او صورت گیرد، هیچ ابهام و اجمالی در آن نخواهد بود؛ اما اگر از راهی جز آن به دست آید، اصلاً معرفت خدا نیست. (2) اضافه بر همه این ها، این نظریّه با معنای لغوی معرفت که ادراک عین شیء است منافات و با آثاری که برای معرفت در روایات ذکر شده است، ناسازگاری روشن و آشکار دارد؛ زیرا از آثار معرفت، انس با خدا و آرامش و سکون است و این آثار نمی شود آثار شناخت غیر خدا باشد؛ البتّه ممکن است شناخت برخی از آیات الهی نیز

ص: 26

1- . معرفت حجّت خدا / 29 و 30.

2- . این مطلب در درس های بعدی به تفصیل بررسی خواهد شد.

چنین آثاری داشته باشد، ولی اگر اثر مربوط به شناخت استقلالی خود آن آیات باشد، نمی توان آن را به معرفت خدا مرتبط کرد و اگر به اعتبار آیه و اثر بودن باشد، در حقیقت به معرفت خدا بازگشت می کند.

2. از عدم استعمال «علمت الله» و استعمال «عرفت الله» بدون دلیل دیگر، نمی توان نتیجه گرفت که «معرفت» شناخت شیء از طریق آثار را گویند و «علم» شناخت خود شیء را گویند. به علاوه، در روایات «علم به خدا» هم مطرح شده است؛ چرا که ادراک خداوند متعال در همه حال، دارای چنین خصوصیتی نیست؛ به عنوان مثال، انسان در گرفتاری ها و شداید و قطع امید از ماسوی الله به درک خداوند نایل می شود، ولی چنین درکی معمولاً با لذت همراه نیست.

امام صادق (علیه السلام) می فرماید :

ثَلَاثٌ هُنَّ مِنْ عِلْمَاتِ الْمَوْمِنِ عِلْمُهُ بِاللَّهِ وَ مَنْ يُحِبُّ وَ مَنْ يُبْغِضُ. (1)

و نیز می فرماید :

أَفْضَلُ الْعِبَادَةِ الْعِلْمُ بِاللَّهِ. (2)

3_ معرفت خداوند متعال منحصر به معرفت از طریق آثار نیست؛ بلکه اصل معرفت خدا وقتی حاصل می شود که خدای تعالی خود را به صورت مستقیم، به بندگانش معرفی کند. آثار خدا هم انسان را به معروف سابق خویش دلالت می کنند؛ یعنی معرفت خدا از طریق آثار هم در حقیقت معرفت خدا به تعریف خود اوست. (3) همچنین اگر قرار باشد راه معرفت منحصر در معرفت به آثار و تفکر در آن ها باشد، آیا می توان گفت پیامبران و ائمه اطهار (علیهم السلام) هم خداوند را از طریق آثار او می شناسند؟! و اگر جواب درباره آنان منفی است، بوده و راه دیگری برای معرفت وجود داشته باشد، منعی برای دیگر افراد در وجود چنین معرفتی نخواهد بود.

ص: 27

1- .المحاسن 263/1؛ بحار الانوار 1 / 215.

2- . المحاسن 291 / 1؛ بحار الانوار 1 / 215.

3- . در مباحث بعدی به این موضوع خواهیم پرداخت.

4. خلاصه درس اول

*دین از یک منظر، به معنای مجموعه گزاره های اعتقادی و عملی است.

*اعتقادات نیز در حقیقت، عمل قلب اند و چون قلب سیمت فرماندهی نسبت به اعضای دیگر دارد، عمل قلبی نیز نسبت به عمل بدنی ارزش بیشتری دارد.

*معرفت خداوند متعال سرلوحه دین و بالاترین معرفت هاست.

*معرفت خدای تعالی یکی از اهداف مهم خلقت انسان به شمار می آید.

*معرفت خداوند لازمه بندگی اوست و این بندگی انسان را از بندگی دیگران رها و بی نیاز می کند.

*معرفت خدا انس انسان در هر وحشت و نور و روشنائی در هر تاریکی و سلامت و توانایی در هر بیماری و ناتوانی است.

*معرفت، دانشی است که آرامش و سکون به همراه دارد.

*علم و ادراک معنای عامی دارد که در مورد معرفت نیز به کار می رود؛ ولی سکون و آرامش در معنای آن لحاظ نشده است.

*تفسیر معرفت به «ادراک شیء به آثارش» با معنای لغوی و استعمال روایات سازگار نیست.

*علاوه بر «معرفت خدا»، «علم به خدا» نیز در روایات مطرح شده است.

*معرفت خدای تعالی منحصر به معرفت از طریق آثار نیست؛ بلکه اصل معرفت خدا به تعریف مستقیم خداست که خود، خویشان را به بندگانش معرفی می کند.

5. خودآزمایی

1_ چرا معارف اعتقادی نسبت به احکام و اخلاق ارزش بالاتری دارد؟

2_ اهمیت معرفت خدای متعال را تبیین کنید.

3_ «معرفت خداوند متعال یکی از اهداف مهم خلقت است»؛ این مطلب را با استناد به آیه (وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ) بررسی کنید.

4_ ارزش و برتری معرفت خدا را با استفاده از حدیث امام صادق (علیه السلام) تبیین کنید.

5_ «علم اعم از معرفت است» را توضیح دهید.

6_ آیا حصول معرفت از طریق آثار ممکن است؟

7_ آیا اطلاق «علمت الله» صحیح است؟ تفاوت آن با «عرفت الله» چیست؟

ص: 28

درس دوم: معرفت خدا فطری است _ آیات (1)

اشاره

ص: 29

اشاره :

از دانشجو انتظار می رود که پس از مطالعه این درس، با معنای فطرت در لغت آشنا شود؛ مراد از فطری بودن معرفت خدا، «صبغة الله» و «حنیف» بودن دین اسلام را بداند و از تفسیر آیاتی که هر گونه شک و تردید درباره خداوند متعال را نفی کرده اند، آگاهی یابد.

ص: 30

در درس پیش، بیان شد که معرفت به معنای ادراک عین شیء است و با ادراک شیء از طریق آثار آن هم منافاتی ندارد. در این درس، پس از بررسی معنای لغوی فطرت، برخی از آیاتی که معرفت خدای تعالی را فطری بشر معرفی کرده است، مطرح خواهد شد.

1. فطرت در واژه نامه ها

1_1. نظرهای لغت پژوهان و لغویان

احمدبن فارس در مقاییس اللّغه می نویسد :

«فطر»: الفاء و الطاء و الراء، أصل صحيح يدلّ على فتح شیء و إبرازه؛ من ذلك: الفِطْر من الصوم... و منه: الفِطْر بفتح الفاء. و هو مصدر فَطَرْتُ الشاةَ فُطْرًا إِذَا حَلَبْتَهَا... و الفِطْرَة: الخلقَة. (1)

صاحب القاموس می نویسد :

الفِطْر: الشقّ. و بالضمّ و بضمّتين: ضرب من الكمّاة قتال... و بالكسر :

ص: 31

العنب إذا بَدَت رؤوسه... [وَفَطَرَ : [العجين، اختبزه من ساعته ولم يخمّره... وناب البعير فطراً و فُطُوراً: طَلَعَ. و [فطر] الله الخَلْقَ: خلقهم وبرأهم. و [فطر] الأمر: ابتدأه وأنشأه. و [فطر] الصائم: أَكَلَ وشرب... و [فطر] الفطير: كلّ ما أعجلَ عن إدراكه.... (1)

در اساس البلاغه آمده است:

سَيْفُ فُطَارٍ: عمل حديثاً لم تَعْتَقُ... و من المجاز: لآخر في الرأي الفطير. (2)

در لسان العرب فُطَرَ را در اصل به معنای شقّ دانسته و نوشته است :

و أصل الفُطْر: الشقّ... و منه أخذ فطر الصائم لأنه يفتح فاه... و سيف فُطَار: فيه صدوع و شقوق... و فَطَرَ ناب البعير يَفُطِرُ فُطُراً: شقّ و طلع....

و انفطر الثوب إذا انشَقَّ و كذلك تَقَطَّر. و تَقَطَّرت الأرض بالنبات إذا تصدّعت. و الفُطْر ما تَقَطَّر من النبات. و الفُطْر أيضاً جنس من الكمء أبيض عظام، لأنّ الأرض تنفطر عنه... و الفُطْر: العنب إذا بدت رؤوسه لأنّ القضبان تنفطر...

و فَطَرَ الله الخلق يَفُطِرُهُم: خَلَقَهُم و بدأهم. و الفطرة: الابتداء و الاختراع. (3)

زمخشري در شرح حديث «كلّ مولود يولد على الفِطْرَةِ» مینویسد:

بناء الفطرة تدلّ على النوع من الفطر كالجلسة و الرّكبة. و في اللّام إشارة إلى أنّها معهودة. (4)

ص: 32

1- . القاموس المحيط 2 / 193.

2- . اساس البلاغه 476.

3- . لسان العرب 5 / 56 و 55.

4- . الفائق في غريب الحديث / 39.

وی مراد از فطرت معهود را فطرت مذکور در آیه (فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا) بر شمرده و گفته است :

و الفطر: الابتداء و الاختراع. و منه حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: ما كنت لأدري ما فاطر السماوات و الأرض حتى احتكم إليّ أعرابيان في بئر، فقال أحدهما: أنا فطرتها؛ أي: ابتدأت حفرها.

و المعنى أنه يُؤلّد على نوع من الجبلة و هو فطرة الله... (1)

خلیل بن احمد فراهیدی در کتاب العین میگوید:

الفطر: صّرب من الكمأة... و الفطر: شيء قليل من اللبن يحلب من ساعتئذٍ. فطر ناب البعير: طلع. و فطرت العجين و الطين؛ أي: عجنته و اختبزه من ساعته. و فطر الله الخلق أي: خلقهم و ابتداء صنعة الأشياء... و الفطرة التي طبعت عليها الخليفة من الدين. فطرهم الله على معرفته بربوبيته... و انظر الثوب و تقطر؛ أي: انشق. (2)

2_1. خلاصه بحث

از پژوهش لغت شناسان بر می آید که کاربرد واژه «فطر» و مشتقات آن در معانی زیر است :

1. شمشیری که تازه از دست آهنگر بیرون آمده و تا به حال از آن استفاده نشده است (سیف فطار).

2. خمیری که تازه درست شده و به حدی نرسیده که از آن نان بپزند (فطیر).

3. نظر و رأی شتاب زده و بدون اندیشه و تأمل (فطیر).

4. خلقت؛ یعنی ایجاد و پدید آوردن (فطرت).

ص: 33

1- الفائق فی غریب الحدیث/ 39.

2- کتاب العین 418/7- 417/.

5. گیاهی (قارچ) که زمین را میشکافد و بیرون می آید (فُطِر).

6. دندانی که از لای لثه ظاهر می شود (فُطِر).

7. دانه‌های انگور که از درخت انگور ظاهر می شود (فُطِر).

8. کسی که نخستین بار چاهی را در زمینی میکند و آن را پدید می آورد: (أنا فطرتها؛ یعنی من آن را نخستین بار پدید آورده ام).

با توجه به کاربردهای واژه «فُطِر» و مشتقات آن در محاورات عرفی عرب_ که لغتشناسان بیان کرده اند_ و با عنایت به ریشه یابی این واژه در دو کتاب معجم مقاییس اللغه و لسان العرب، میتوان نتیجه گرفت که «فطر» شروع کردن و پدید آوردن شیء را گویند. آشکار کردن، هویدا شدن، گشودن و شکافتن نیز با معنای یاد شده در تلازم اند.

2. معرفت فطری خدا در قرآن

2_1. آیه فطرت

(فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَوِيمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ).

(1)

بدون هیچگونه انحرافی، روی به سوی دین کن؛ فطرت خدا که آفریدگان را بر آن سرشته است؛ در خلقت خدا هیچ تغییری راه ندارد. این است دین استوار؛ ولی بیشتر مردم نمیدانند.

نکات

الف) خداوند متعال در این آیه شریفه، بندگان خویش را ابتدا به اقامه وجه به سوی دین، بدون هیچگونه انحرافی از آن، امر میکند. (2)

ص: 34

1- . روم (30) / 30.

2- . دین یعنی آیین بندگی خدا. خداوند متعال مجموعه وظایف بندگی در زمان ها و مکان های مختلف را برای بندگان تعیین و ابلاغ می کند. پس در این آیه شریفه، از بندگان خواسته می شود که خدا را بندگی کنند آن گونه که او می خواهد، تا از هر گونه انحراف و کجی در بندگی دور مانند.

ب) خداوند سخن از فطرت الاهی به میان می آورد و بندگانش را بر ملازمت آن ترغیب و تشویق میکند و از آنان میخواهد بر این فطرت پایدار و استوار باشند. سپس تصریح میکند که این فطرت منسوب به خداست و بشر از ابتدای خلقت با آن سرشته شده است. از اینرو، هیچگونه تغییر و تبدیل در آن راه ندارد.

از آنجا که فطرت الاهی به عنایت خالق متعال در حقیقت وجود همه انسانها نهاده شده است؛ احدی نمیتواند آن را تغییر دهد. به همین جهت، خدای تعالی در آیات فراوان تأکید میکند که اگر از همه انسانها بررسی که خالقشان کیست، میگویند: خدا. البته تغییر و تبدیل ناپذیری فطرت بدان معنا نیست که انسان هیچگاه از آن غافل و محجوب نمیگردد.

ج) خداوند متعال در ادامه آیه شریفه، یادآور می شود که دینی که پایدار و استوار است و تغییر و تبدیلی در آن راه ندارد، دین همه انبیای الاهی در تمام زمانها و مکانهاست که همه بشر با آن مفتور گردیده اند. خداوند در قرآن، این دین را اسلام نامیده است :

(إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ). (1)

همانا دین نزد خدا، اسلام است.

(أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْعُونَ وَ لَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ طَوْعاً وَ كَرْهاً وَ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ. قُلْ أَمَّا بِاللَّهِ وَ مَا أُنزِلَ عَلَيْنَا وَ مَا أُنزِلَ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَ إِسْمَاعِيلَ وَ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ وَ الْأَسْبَاطِ وَ مَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَ عِيسَىٰ وَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَ نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ. وَ مَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَ هُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ). (2)

ص: 35

1- . آل عمران (3) / 19.

2- . آل عمران / 83 _ 85.

آیا غیر دین الله را میجویند؟ در حالی که همه آنچه در آسمانها و زمین است، خواه ناخواه، تسلیم خدایند و به سوی او باز میگردند. بگو: ایمان آوردیم به خدا و به آنچه بر ما نازل شده و آنچه بر ابراهیم و اسماعیل و اسحاق و یعقوب و اسباط نازل شده و آنچه از سوی خدا به موسی و عیسی و پیامبران داده شده است؛ میان هیچکدام از آنها فرقی نمی نهیم و ما تسلیم اویم؛ و هر کس جز اسلام دینی جوید، از او پذیرفته نمی شود و او به راستی در آخرت از زیانکاران است.

(ما كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا). (1)

ابراهیم یهودی و نصرانی نبود؛ بلکه راسترو و مسلمان بود.

د) دین فطری همان دین اسلام است که دین همه پیامبران الهی است و در مورد آن هیچ اختلافی در ادیان آسمانی نیست. معنای دقیق اسلام بندگی و تسلیم و اطاعت از خدای یگانه است. از این رو، فطرت در بسیاری از روایات، به اسلام و توحید معنا شده است.

امام صادق (علیه السلام) درباره آیه (فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا) فرمود:

فَطَرَهُمْ جَمِيعًا عَلَى التَّوْحِيدِ. (2)

خداوند همه انسانها را بر توحید مفطور کرده است.

همچنین:

هِيَ الْإِسْلَامُ فَطَرَهُمُ اللَّهُ حِينَ أَخَذَ مِيثَاقَهُمْ عَلَى التَّوْحِيدِ. (3)

فطرت همان اسلام است. آنگاه که از آنان پیمان گرفت، بر توحید مفطورشان کرد. (4)

ه) در برخی روایات تصریح شده است که فطرت انسانها بر معرفت صورت گرفته است. امام باقر (علیه السلام) در معنای آیه مورد بحث، خطاب به زراره می فرماید:

ص: 36

1- آل عمران (3) / 67.

2- کافی 2 / 12؛ توحید صدوق / 329؛ بحار الانوار 3 / 278.

3- کافی 2 / 12؛ توحید صدوق / 329، بحار الانوار 3 / 278.

4- درباره میثاق، در گفتاری دیگر، بحث خواهد شد.

فَطَرَهُمْ عَلَى التَّوْحِيدِ عِنْدَ الْمِيثَاقِ عَلَى مَعْرِفَتِهِ أَنْ هَجَّ رَبَّهُمْ، قُلْتُ: وَ حَاطِبُوهُ؟ قَالَ: فَطَاطَ رَأْسَهُ ثُمَّ قَالَ: لَوْلَا ذَلِكَ لَمَيَعَلَمُوا مَنْ رَبُّهُمْ وَلَا مَنْ رَازِفُهُمْ. (1)

خداوند آنان را هنگامی که بر معرفت ربوبیت خویش میگرفت، بر توحید مفسورشان کرد.

زراره پرسید: آیا با آنها گفتگو کرد؟ حضرت سر مبارک خویش را پایین انداخت و فرمود: اگر چنین نبود، آنان پروردگار و روزی‌دهنده خویش را نمی شناختند.

حاصل آنکه معنای لغوی فطرت، ابتدا و آغاز کردن امر است. از این رو، فطرت توحید و اسلام و معرفت خدای متعال، از آغاز آفرینش با انسان همراه و با حقیقت وجودی او درآمیخته است و انسان، هیچگاه از آن بر کنار نبوده و نخواهد بود. روایاتی که در تفسیر آیه فطرت بیان شده نیز بر این معنا تأکید دارند.

2_2. آیه «صِبْغَةَ اللَّهِ»

(وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ * قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ * فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ * صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ). (2)

و گفتند: یهودی یا نصرانی باشید تا هدایت شوید. بگو: بلکه به آیین ابراهیم پایبندیم که هیچگونه انحرافی نداشت و از مشرکان نبود. بگوید: ایمان

ص: 37

1- . توحید صدوق / 330؛ بحار الانوار 3 / 278.

2- . بقره (2) / 135_138.

آوردیم به خدا و آنچه بر ما نازل شده و آنچه بر ابراهیم و اسماعیل و اسحاق و یعقوب و اسباط فرود آمده و آنچه به موسی و عیسی داده شده و آنچه به پیامبران از سوی خدا عطا گردیده است. میان هیچکدام از آنان فرقی نمیگذاریم و ما تسلیم او هستیم. پس اگر ایمان بیاورند به آنچه شما ایمان آورده اید، قطعاً هدایت میابند؛ و اگر از آن روی برگردانند، به راستی در رنج و عذاب خواهند بود؛ پس خدا به زودی، تو را در برابر آنان، کفایت میکند و او شنوا و دانا است. رنگ آمیزی خدا را برگزینید و کیست که رنگ آمیزی اش بهتر از خدا باشد؟ و ما تنها او را می پرستیم.

برخی نکاتی که از این آیات قابل برداشت است

الف) خداوند متعال در آیه شریفه، به مؤمنان می آموزد که به یهود و نصاری که هدایت را در آن دو آیین میدانند، بگویند: هدایت تنها برای کسانی است که به خدا و همه آنچه پیامبران الهی از ناحیهی او آورده اند، ایمان آورند و فرقی میان آنها نگذارند؛ یعنی هدایت تنها با اطاعت کامل از خدای تعالی و تسلیم محض و بندگی خالص او حاصل می شود. کسی که در مقام اطاعت، برای خدای متعال، شریک قائل شود، در برابر خدا برای غیر خدا شأنی قائل شده و او را در کنار خدا و در عرض او قرار داده است. چنین کسی خود را از زمره بندگان خالص خداوند متعال بیرون آورده و رنگ و نشان بندگی او را از خود دور ساخته است. بهترین رنگ و نشانه برای هر بندهای نشانه مالک و مولای اوست که در همه حال، آن را به همراه داشته باشد.

ب) مضمون آیه شریفه به آیه (فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا) نزدیک است. هر دو آیه، این حقیقت واحد را بیان میکنند که همه انسانها بندگان خدای متعالاند و هر انسانی علامت و نشانه خدا را به همراه خود دارد و این نشانه و علامت خدا با آفرینش بندگان به صورت تکوینی در آنها قرار داده می شود.

ج) روایات «صبغة» را در این آیه شریفه مانند آیه فطرت به اسلام و معرفت ولایت امیر مؤمنان (علیه السلام) به هنگام میثاق معنا کرده اند :

امام صادق (علیه السلام) معنای «صبغة الله» را «اسلام» میدانند. (1)

در حدیثی دیگر، امام صادق (علیه السلام) رنگآمیزی خدا را همان ولایت امیرمؤمنان به هنگام میثاق، برشمرده است. (2)

معرفت ولایت امیرمؤمنان (علیه السلام) بدون معرفت خداوند متعال ممکن نیست. پس به ملازمه، از رنگآمیزی خداوند متعال - که مراد از آن ولایت امیرالمؤمنین (علیه السلام) است - میتوان معرفت خدای تعالی را نیز استفاده کرد.

2_3. آیه «أَفِي اللَّهِ شَكٌّ...»

(أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَرَدُّوا أَعْدِيَّهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ وَقَالُوا إِنَّمَا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ* قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّجَكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُسَمًّى). (3)

آیا خبر کسانی که پیش از شما بودند، یعنی قوم نوح و عاد و ثمود، و آنان که بعد از ایشان بودند که جز خدا کسی از آنان آگاهی ندارد، به شما نرسیده است؟ رسولان نشان با دلایل آشکار به سوی آنان آمدند؛ اما آنها دستهای خویش به دهانهایشان نهادند و گفتند: ما به آنچه شما برای آن فرستاده شدید، کافریم و دربارهی آنچه ما را به سوی می خوانید، در شک و تردید هستیم. رسولان نشان به آنان گفتند: آیا دربارهی خدا که پدیدآورنده آسمانها و زمین است، شک وجود دارد؟ او شما را میخواند تا برخی گناهانتان را ببخشد و به شما تا زمان معین مهلت دهد.

از این آیه نیز نکاتی قابل استفاده است:

الف) در این آیات شریفه، هر گونه شک و تردید درباره خدای متعال نفی شده است.

ص: 39

1- . بحارالانوار 3 / 280؛ نیز ر. ک: کافی 2 / 14؛ تفسیر عیاشی 1 / 62.

2- . تفسیر عیاشی 1 / 62.

3- . ابراهیم (4) / 9_10.

منشأ این امر، همان فطری بودن معرفت خداوند متعال است که در دو آیه پیش به آن تصریح شده بود. زیرا بر اساس آن دو آیه، همه انسانها از همان اول خلقتشان، به معرفتی الهی، به خدای متعال معرفت پیدا کرده اند.

ب) بر اساس روایات معتبر، خداوند متعال، به عمد، در این دنیا بندگان را از معرفت خویش غافل کرده و پرده فراموشی بر آن انداخته است. اراده الهی بر این است تا این پرده غفلت و فراموشی به وسیله پیامبرانش کنار زده شود و خدای تعالی به واسطه انبیا و رسولان بر بندگان ظاهر و هویدا گردد.

ج) انسانها از حیث معرفت خدا، دو گروه اند: یا از او غافلند، یا متذکر و متوجه او. کسی که از خدا غافل باشد، نه شک و تردید برای او معنا دارد و نه انکار و تکذیب از او میسر است. اما کسی که متوجه گردیده و خدا را به خود او یافته است (یعنی به تعریف او که فعل اوست)، دیگر معنا ندارد که درباره خدا، به خود شک و ارتیاب راه دهد. آری، او می تواند قلب خود را به آن معرفت پیوند دهد، بدان اعتقاد پیدا کند و همیشه آن را در تمام اعمال خویش مد نظر قرار دهد؛ چنان که میتواند عناد و سرکشی کند، از آن روی گرداند، در کارهای خویش بدان اعتنا نکند و در مقابل آن نرم و خاضع نشود. پس شک و تردید در مورد خدای معروف به تعریف خود او، برای کسی امکان ندارد؛ ولی هر انسانی در انکار و تسلیم و ایمان و کفر نسبت به آن مختار و آزاد است.

د) در ادامه روشن خواهد شد که: معرفت فعل خداست. فطری بودن آن نیز میسراند که خداوند متعال، معرفت خویش را همراه با خلق و آفرینش انسان به او عطا فرموده است. آیه مبارکه صراحت دارد که هیچ انسانی حق شک و تردید درباره خدای متعال ندارد. از این نکات، روشن می گردد که معرفت خداوند متعال، نظری و اکتسابی نیست که انسانها مکلف به تحصیل آن از طریق استدلال و برهان بوده باشند و در نتیجه، شک و تردید در آن راه یابد.

پس این آیه شریفه، مانند آیات پیشین، دلالت دارد که معرفت خداوند متعال فعل اوست و چون جای شک در آن برای احدی وجود ندارد، پس فطری همه انسان هاست.

(... فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ * حُ نَفَاءً لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ...)(1)

از بت‌های پلید دوری کنید و از سخن باطل بپرهیزید؛ در حالی که خالص برای خدا هستید نه شرک و رزان به او.

نکات

الف) اجتناب از شرک و بتپرستی، عمل حنیف و راستی است که هیچ انحرافی در آن وجود ندارد و شرک، عملی باطل و منحرف است. هر انسانی در اصل خلقت، با معرفت خداوند متعال و توحید و تسلیم سرشته شده، رنگ و نشانه بندگی خدای تعالی بر او نهاده شده است. پس انسانی که در مسیر توحید و بندگی او راه می‌پوید و از شرک و باطل دوری می‌جوید، با فطرت خود هماهنگ بوده، از آن انحرافی ندارد؛ ولی کسی که شرک می‌ورزد و باطل را پیروی میکند، از فطرت خویش منحرف گردیده است.

ب) در روایات، آیه شریفه به توحید تفسیر گردیده و با آیه فطرت همسان گرفته شده است.

امام باقر (علیه السلام) درباره این آیه فرمود:

الْحَنِيفِيَّةُ مِنَ الْفِطْرَةِ الَّتِي فَطَرَ اللَّهُ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ. وَقَالَ: فَطَرَهُمْ عَلَى الْمَعْرِفَةِ بِهِ. (2)

«حنیف» بودن ناشی از فطرتی است که خداوند، مردم را بر آن سرشته است؛ هیچ تغییر و تبدیلی برای خلق خدا نیست. فرمود: خداوند آنها را بر معرفت خویش مفضل کرده است.

و در تفسیر آیه شریفه فطرت آمده است:

فَطَرَهُمْ عَلَى التَّوْحِيدِ. (3)

خداوند آنها را بر توحید سرشته است.

ص: 41

1- . حج (22) / 30_31.

2- . کافی 2 / 12.

3- . کافی 2 / 13؛ و رک: توحید صدوق / 330؛ بحار الانوار 3 / 277.

3. خلاصه درس دوم

* بر اساس آیات قرآن کریم، معرفت خدای تعالی فطری بشر است.

* فطرت در اصل، به معنای شروع کردن و پدید آوردن شیء یا آشکار کردن و شکفتن و خلق کردن است.

* مراد از فطرت، معرفت خدای تعالی و تسلیم، در برابر اوست که بشر از ابتدای خلقت به آن سرشته شده است.

* اسلام به معنای تسلیم، فطری بشر و دین همه انبیای الهی است.

* خدای تعالی با معرفتی نفس خود به بندگان آن‌ها را رنگ آمیزی و نشان دار کرده است.

* از آن جا که همه انسان‌ها خدا را به معرفتی خود او شناخته‌اند، پس از تذکیر انبیای الهی متوجه او می‌شوند و هیچ شک و تردیدی در مورد خدای تعالی معنا ندارد.

* معرفت خدای تعالی و تسلیم در مقابل او با فطرت انسانها هماهنگ است و تسلیم نشدن در برابر خدا، انحراف و کجی از فطرت الهی است.

4. خودآزمایی

1_ فطرت به چه معناست؟

2_ معرفت فطری خدا یعنی چه؟

3_ جمله «دینی که همه بشر به آن مفطور شده‌اند، اسلام است» را شرح دهید.

4_ چرا فطرت در برخی روایات به توحید معنا شده است؟

5_ رنگ آمیزی خدا به چه معناست؟

6_ ارتباط «صبغة الله» و «فطرت» چیست؟

7_ به چه دلیل شک و تردید در مورد خدای تعالی بی معناست؟

8_ حنیف بودن، یعنی اجتناب از شرک و بت پرستی را تبیین کنید.

درس سوم: معرفت خدا فطری است - آیات (2)

اشاره

ص: 43

اشاره :

از دانشجو انتظار می رود که پس از مطالعه این درس، از اتفاق همه انسان ها بر توحید و معرفت خدا آگاه شود؛ مراد از «امت واحد» بودن انسان ها پیش از بعثت انبیاء را بدانند؛ قادر به تبیین ارتباط مذکور بودن انبیاء و فطری بودن معرفت خدا باشد و تأثیر قرار گرفتن انسان ها در باسء و ضراء را توضیح دهد.

ص: 44

در درس دوم بیان شد که معرفت خداوند متعال فطری بشر است. همچنین روشن شد که فطرت در لغت به معنای شروع کردن است و از آنجا که بشر از ابتدای خلقت به معرفت خدای تعالی سرشته شده است از آن به عنوان معرفت فطری تعبیر می شود. در درس پیش برخی از آیاتی که به فطری بودن معرفت خدا دلالت داشت مطرح گردید در این درس برخی دیگر از این آیات را مورد نظر قرار می دهیم.

1. آیات «لئن سألتهم من خلق السماوات...»

(وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّيْءَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولَنَّ اللَّهُ فَاَنَّى يُؤْفَكُونَ* اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَهُ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ* وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ مَنْ نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولَنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ، بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ). (1)

اگر از ایشان بپرسی: چه کسی آسمان ها و زمین را آفریده و خورشید و ماه را رام کرده است؟ حتماً خواهند گفت: الله. پس کجا باز گردانیده می شوند؟! خدا برای هر کس از بندگانش که بخواهد، روزی را زیاد می گرداند و بر هر که

ص: 45

بخواهد، تنگ می‌گیرد. زیرا خدا به هر چیزی داناست. و اگر از آنان بپرسی: چه کسی از آسمان آبی فرو فرستاد و زمین را پس از مرگش به وسیله آن زنده گرداند؟ همانا خواهند گفت: الله. بگو: ستایش از آن خداست. با این همه، بیشترشان نمی‌اندیشند.

(قُلْ لِمَنِ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ* سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ* قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ* سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ قُلْ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ* سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَنَّى تُشْرِكُونَ). (1)

بگو: اگر می‌دانید، [بگویید] زمین و هر که در آن است، از آن کیست؟ قطعاً خواهند گفت: از آن خدا. بگو: پس چرا متذکر نمی‌شوید؟! بگو: خداوندگار آسمانهای هفتگانه و خداوندگار عرش بزرگ کیست؟ خواهند گفت: خدا. بگو: پس چرا پروا نمیکنید؟! بگو: فرمانروایی هر چیزی به دست کیست که او پناه میدهد و در پناه کسی نمیرود؟ خواهند گفت: خدا. بگو: پس چگونه دستخوش افسون شده اید؟ از این آیات نیز نکات زیر قابل برداشت است:

الف) این آیات به صراحت، دلالت دارد که همه انسانها خدا را میشناسند. و اگر به آنان تذکر داده شود، به او اقرار و به خالقیت، ربوبیت، رازقیت و الوهیت او اعتراف میکنند. یعنی همه انسانها با تذکار پیامبران و با توجه به معرفتی که از خدای تعالی به واسطه خود او پیدا کرده اند، اقرار میکنند که خداست که آنان را آفریده و تدبیر امورشان به دست اوست و روزیدهنده فقط اوست؛ اما با وجود این، میدانند که او را به هیچکدام از قوای ادراکی خود نمیتوانند بشناسند و شناخت او در اختیارشان نیست که هر وقت بخواهند او را ادراک کنند. به همین جهت است که او «الله» نامیده شده است؛ یعنی با اینکه او را میشناسیم، ولی از درک او به قوای ادراکی خود عاجز و ناتوانیم پس در او متولّه و در حیرت هستیم.

ص: 46

ب) در حدیث زراره از امام باقر (علیه السلام) به این امر تصریح شده که این آیات در زمینه معرفت فطری است. امام باقر (علیه السلام) می فرماید :

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ): «كُلُّ مَوْلُودٍ يُوَلَّدُ عَلَى الْفِطْرَةِ»؛ يَعْنِي: الْمَعْرِفَةَ بِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ خَالِقُهُ. كَذَلِكَ قَوْلُهُ (وَلَيْنُ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ). (1)

رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: «هر مولودی بر فطرت به دنیا می آید»؛ یعنی: بر شناخت به اینکه خداوند متعال، خالق اوست. و این است معنای آیه شریفه: «اگر از آنان بپرسی خالق آسمانها و زمین کیست؟ میگویند: خدا.»

ج) در حدیثی دیگر، ابوهاشم جعفری از امام جواد (علیه السلام) می پرسد :

مَا مَعْنَى الْوَاحِدِ؟ قَالَ: الَّذِي اجْتِمَاعُ الْأَلْسُنِ عَلَيْهِ بِالتَّوْحِيدِ، كَمَا قَالَ عَزَّ وَجَلَّ: (وَلَيْنُ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ). (2)

واحد به چه معناست؟ فرمود: واحد آن است که همه زبانها در توحید او اتفاق دارند؛ هم انسان که خدای متعال می فرماید: «اگر از آنان بپرسی خالق آسمانها و زمین کیست؟ میگویند: خدا.»

در حدیثی نظیر این روایت، از امام جواد (علیه السلام) در معنای واحد آمده است:

الْ مُجْتَمِعُ عَلَيْهِ بِجَمِيعِ الْأَلْسُنِ بِالْوَحْدَانِيَّةِ. (3)

واحد یعنی آن که همه زبانها در وحدانیت او هم داستان اند.

د) این احادیث که در تفسیر آیات شریفه وارد شده، به صراحت، فطری بودن توحید خداوند متعال را بیان کرده و اتفاق همه انسانها را بر آن، با توجه به آیات مذکور تثبیت کرده است. این اجتماع و اتفاق همه انسانها در صورتی صحیح است که معرفت خدای تعالی و توحید و ربوبیت و خالقیت و الوهیت او امری نظری و کسبی

ص: 47

1- . کافی 2 / 13؛ توحید صدوق / 331؛ بحار الانوار 3 / 279.

2- . توحید صدوق / 83؛ بحار الانوار 3 / 208.

3- . توحید صدوق / 82؛ بحار الانوار 3 / 208.

نباشد؛ زیرا نظری و کسبی بودن با اتفاق همگان بر معرفت و توحید، سازگار و قابل جمع نیست.

2. آیه «کان الناس...»

(كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيَّ مُبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُحْكَمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اختلفُوا فِيهِ وَ مَا اختلف فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اختلفُوا فِيهِ مِنْ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ). (1)

مردم امتی واحد بودند. پس خداوند، پیامبران را نویدآور و بیمدهنده برانگیخت و با آنان کتاب را به حق، فرو فرستاد تا میان مردم در آنچه با هم اختلاف داشتند، داوری کند. و در آن اختلاف نکردند، مگر همان کسان که کتاب به ایشان داده شده بود؛ [آن هم] پس از آمدن حجت‌های روشن به سویشان؛ از سر ستم در میان خویش. پس خداوند آنان را که ایمان آورده بودند، به اذن خود، به آن حقی که در آن اختلاف داشتند، هدایت کرد. و خدا هر که را بخواهد، به راه راست هدایت میکند.

از این آیه نیز نکات زیر قابل برداشت است

الف) در این آیه شریفه، خداوند متعال بعثت پیامبران را متفرع بر وحدت امت کرده است. یعنی چون امت وحدت داشت و اختلافی میان آنها نبود، خداوند متعال پیامبران را در میان آنان برانگیخت تا آنان را از این وحدت بیرون آورند. مسلماً این جمله، بدان معنی نیست که خداوند متعال پیامبران را فرستاد تا در میان امت اختلاف ایجاد کنند. عدم توجه به این نکته عموم مفسران را واداشته تا معنی آیه را دگرگون سازند و اختلاف را در تقدیر گیرند و بعثت را متفرع بر اختلاف امت بدانند.

زمخشری میگوید:

ص: 48

(كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً) متفقین علی دین الإسلام. (فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيَّيْنِ)؛ یرید: فاختلّفوا فبعث الله. و إنما حذف لدلالة قوله: (لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ) عليه. (1)

«مردم امت واحد بودند»؛ یعنی: اتفاق بر دین اسلام داشتند. «پس خداوند پیامبرانش را برانگیخت»؛ یعنی: آنان اختلاف کردند، پس خداوند پیامبران را برانگیخت. حذف اختلاف به جهت آن است که آیه «تا حکم کند بین مردم در آنچه اختلاف دارند» بر آن دلالت دارد.

فخر رازی میگوید:

إِنَّ النَّاسَ كَانُوا أُمَّةً وَاحِدَةً قَائِمَةً عَلَى الْحَقِّ، ثُمَّ اخْتَلَفُوا. وَ مَا كَانَ اخْتِلَافُهُمْ إِلَّا بِسَبَبِ الْبَغْيِ وَالتَّحَاسُدِ وَالتَّنَازُعِ فِي طَلَبِ الدُّنْيَا. (2)

مردم امت واحد بر حق بودند، سپس اختلاف کردند. و منشأ اختلافشان ظلم و حسد و درگیری برای دنیا بود.

در همه تفاسیر، سخن از این است که سبب و منشأ بعثت پیامبران، وجود اختلاف در میان امت بوده است؛ نه اتحاد و وحدت. (3) این معنا شاید، از نظر بینش اجتماعی بشر امری درست و نیکو باشد؛ ولی بحث در این است که آیا مراد خداوند متعال از آیه شریفه هم همین مطلب است؟ مسلماً این معنا خلاف ظهور آیه، بلکه خلاف صراحت آیه شریفه است. چون آیه شریفه به روشنی دلالت دارد که انگیزه بعثت وحدت امت بوده است.

(ب) مرحوم آیت الله ملکی میانجی آیه شریفه را_ با توجه به روایاتی که در تفسیر آن وارد شده است_ به گونه ای دیگری معنا میکند و می فرماید:

إِنَّ الْمَوْجِبَ وَ السَّبَبَ لِبَعْثِ الْأَنْبِيَاءِ وَ الرِّسْلِ لَيْسَ هُوَ اخْتِلَافُ النَّاسِ؛ بَلْ بَعْثُ الْأَنْبِيَاءِ إِنَّمَا هُوَ لَوْضَعِ التَّكَالِيفِ وَ الْعِبَادَاتِ وَ سَوْقِهِمْ إِلَى

ص: 49

1- . کشاف 1 / 255.

2- . التفسير الكبير 6 / 372.

3- . ر ك: الميزان 2 / 130 و تفسير نمونه 2 / 94 _ 95.

المعاد و تربيتهم و تزكيتهم و إيصالهم و هدايتهم إلى أعلى مدارج الكمالات و أن يستأهلهم لقرب الحقّ تعالى، و ليحكموا بينهم لو اختلفوا في الحقائق و ليضعوا قوانين عامّة، كي يرجعوا إليها عند التخاصم و التنازع. (1)

موجب و سبب بعثت پیامبران و رسولان، اختلاف مردم نیست؛ بلکه بعثت پیامبران برای وضع تکالیف و عبادات، راهنمایی آنها به معاد، تربیت و تزکیه و هدایت، رساندن آنها به بالاترین مدارج کمالات، شایسته نمودن آنها برای تقرب به خداوند سبحانه؛ برای داوری میان آنها در موارد اختلاف در حقایق و برای وضع قوانین عمومی و حلّ خصومات و منازعات میان آنها بوده است.

ج) آیه شریفه به روشنی، میرساند که علّت بعثت انبیا از سوی خدای تعالی اتّفاق امتّ و یکدست بودن آنهاست؛ نه وجود اختلاف میان آنان. بنابراین، باید دید مراد از وحدت و یکدستی که موجب بعثت پیامبران گردیده، چه وحدتی است. در روایاتی که از اهل بیت (علیهم السلام) در تفسیر این آیه نقل شده، این وحدت توضیح داده شده است. پیش از آنکه پیامبری از سوی خدای تعالی بر مردم مبعوث شود، همه آنها از جهت کفر و ایمان اتّحاد داشتند؛ یعنی نه مؤمن بودند و نه کافر و نه مشرک. از امام صادق (علیه السلام) در مورد وحدت امتّ در آیه شریفه پرسیدند، فرمود:

كان ذلك قبل نوح.

قیل: فعلی هدی کانوا؟

قال: بل كانوا صّلاً... لم يكونوا على هدى. كانوا على فطرة الله التي فطرهم عليها، لا تبديل لخلق الله. و لم يكونوا ليهتدوا حتّى يهديهم الله. أما تسمع يقول إبراهيم: «لئن لم يهدني ربّي لأكوننّ من القوم الضّالّين»؛ أي: ناسياً للميثاق. (2)

ص: 50

1- . مناهج البيان 2 / 184.

2- . تفسير عياشي 1 / 104.

امت پیش از نوح، امت واحد بود.

پرسیدند: آیا آنان هدایت یافته بودند؟

فرمود: بلکه آنان گم (= ناآگاه) بودند... بر هدایت نبودند. بر فطرت خدا بودند که بر آن مفسطورشان کرده است. خلق خدا را تبدیلی نیست. و هدایت نمیپذیرند تا اینکه خدا هدایتشان کند. آیا نشنیدی که ابراهیم (علیه السلام) میگوید: «اگر خداوندگارم مرا هدایت نمیکرد، از گروه ناآگاهان بودم»؟ یعنی در فراموشی میثاق باقی میماندم.

و در روایت دیگر می فرماید:

كانوا ضالًّا، كانوا لا مومنين ولا كافرين ولا مشركين. (1)

گم (= ناآگاه) بودند. نه مؤمن بودند و نه کافر و نه مشرک.

و همچنین می فرماید:

إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ خَلَقَ النَّاسَ عَلَى الْفِطْرَةِ الَّتِي فَطَرَهُمُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ، لَا يَعْرِفُونَ إِيْمَانًا بِشَرِيْعَةٍ وَلَا كُفْرًا بِجُحُودٍ. ثُمَّ ابْتَعَثَ اللَّهُ الرُّسُلَ إِلَيْهِمْ، يَدْعُوْنَهُمْ إِلَى الْإِيْمَانِ بِاللَّهِ، حُجَّةً لِلَّهِ عَلَيْهِمْ. فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَاهُ اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ يَهْدِهِ. (2)

خداوند عزوجل مردم را بر فطرتی آفرید که آنها را بر آن سرشته است؛ نه از ایمان به شریعتی خبر داشتند و نه از کفری که نتیجه انکارشان باشد. سپس رسولان را به سوی آنان فرستاد که آنان را به ایمان به خدا بخوانند تا حجت خدا بر آنها باشند. پس خدا برخی از آنها را هدایت کرد و برخی را نه.

د) معرفت فطری بدین معنا نیست که همه انسانها با داشتن آن، خود به خود، به خدا ایمان آورند؛ بلکه انسان به هنگام تولد، اصل معرفت را با خلقت خویش به همراه دارد؛ ولی خداوند متعال بر او فراموشی عارض کرده است و بشر از آن معرفت غافل شده است. (3) روشن است که با غفلت و فراموشی از خداوند متعال،

نه ایمان به او تحقق مییابد،

ص: 51

1- . تفسیر عیاشی 1 / 104.

2- . علل الشرایع 1 / 121؛ بحار الانوار 11 / 40.

3- . این نکته در درس بعدی، بر اساس روایات، روشن می شود.

نه کفر و شرک. از این گونه اشخاص در روایات مذکور، به «ضلال» تعبیر شده است. یعنی آنان گمانند و در آن مرحله، در مورد خداوند، هیچ نمیدانند. اما آنگاه که تعالیم انبیای الهی و دعوت آنان به ایشان میرسد، متوجه خداوند متعال میشوند. در اثر این توجه و تنبّه، وجوب ایمان و تعهد به وظایف عبودیت و نیز حرمت استکبار و انکار و شرک بر ایشان روشن میگردد. و در پی این تنبّه با توجه به اختیاری و حریتی که خداوند متعال در قبول و عدم قبول به آنها عطا فرموده است، اختلاف درباره ایمان و کفر و شرک در میان امت پدید می آید؛ یعنی به سبب دعوت پیامبران و تعالیم آنان، انسانها از وحدت غفلت و فراموشی نسبت به پروردگار بیرون می آیند و اختلاف در قبول و انکار پدید می آید. البته این بیرون آمدن از غفلت و فراموشی یا یادآوری معرفت خداوند متعال _ که همه انسانها بر آن مفطور شده اند _ نیز فعل خداست. اما فعل خدا با دعوت و تذکار پیامبران تحقق مییابد البته باید دانست که دعوت و تعلیم ایشان معرفت بخش نیست، بلکه این سنت الهی است که اعطای معرفت خود را به تذکار فرستادگان خویش مشروط کرده است.

3. آیه «فَذَكَرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكَّرٌ»

(أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ* وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ* وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ* وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ* فَذَكَرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكَّرٌ* لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ) (1)

آیا به شتر نگاه نمیکنند که چگونه آفریده شده و به آسمان که چگونه بلند گردیده و به کوهها که چگونه میخکوب شده و به زمین که چگونه گسترده شده است؟ پس یادآوری کن، که همانا تو یادآوری کنندهای و بر آنان مسلط نیستی.

(هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ آيَاتِهِ وَيُنزِلُ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ رِزْقًا وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَنْ يُنِيبُ) (2)

ص: 52

1- . غاشیه (88) / 17_22.

2- . غافر (40) / 13.

اوست که آیات خویش را نشانتان می‌دهد و برای شما از آسمان روزی فرو می‌فرستد. و متذکر نمی‌شود، جز کسی که به سوی خدا باز گردد.

از این آیات نیز نکاتی به شرح زیر قابل بهره‌مندی است:

الف) ذکر در لغت، خلاف نسیان را گویند. نسیان، فراموشی بعد از ذکر است و تذکر، ذکر بعد از فراموشی است. در لسان العرب آمده است:

الذکر: الحفظ للشیء... و الذکر و الذکری بالكسر نقیض النسیان... و التذکر: تذکر ما أنسیته. (1)

یکی از موارد استعمال تذکر، آنجاست که انسان ابتدا نسبت به امری آگاهی داشته باشد، سپس برایش فراموشی و غفلت عارض شود و آنگاه دوباره به آن آگاهی سابق باز گردد. در این صورت، واژه‌ی «تذکر»، یعنی «یاد آوردن»، به کار می‌رود. هر عاملی که انسان را نسبت به امر فراموش شده توجه دهد، «مذکر» نامیده می‌شود.

ب) دربند (د) آیه «کان الناس...» گفته شد که مراد از «تذکر»، یادآوری و توجه دادن مردم به معروف فطری خویش است. گفتیم که انسانها به تعریف الاهی، حامل معرفت خدا شده‌اند؛ اما آنگاه که به دنیا می‌آیند، معروف فطری خویش را فراموش میکنند و از آن غافل میشوند. آنگاه خداوند متعال پیامبران خویش را در میان آنها برمی‌انگیزد تا آنان را به معروف فطری خویش توجه و تذکر دهند.

در نگاه اول، چنین تلقی شود که مذکر بودن، معنایی گسترده‌تر از توجه و تنبّه و بیرون آوردن از فراموشی و غفلت دارد؛ ولی با توجه به قرائن موجود در آیات دیگر و روایات وارد شده در باب معرفت الله، روشن می‌شود که مراد از مذکر بودن پیامبر و مذکر بودن قرآن کریم، همان توجه و تنبّه دادن به خداست؛ نه ایجاد معرفتی جدید که هیچگونه سابقه‌ای نداشته باشد.

ص: 53

4. آیات باساء و ضراء

(أَمْ نَجِيبُ الْمُضْطَرِّ إِذَا دَعَا وَ يَكْشِفُ السُّوءَ وَ يَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ إِلَهَ مَعَ اللَّهِ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ) (1)

یاکیست آن که چون در مانده بخواندش، او را اجابت میکند و گرفتاری را بر طرف میسازد و شما را جانشینان این زمین قرار میدهد؟! آیا معبودی دیگر همراه با «الله» هست؟ چه کم متذکر میشوید!

(قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ وَ تَنْسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ) (2)

بگو: به نظر شما اگر عذاب خدا شما را در رسد، یا رستاخیز شما را در یابد _ اگر راستگو باشید _ کسی غیر از خدا را میخوانید؟! بلکه تنها او را میخوانید _ و اگر او بخوهد، رنج و بلا را از شما دور میگرداند _ و آنچه را شریک [او] قرار دادید، فراموش می کنید.

نکاتی که در پی می آید از آیات باساء و ضراء قابل برداشت است:

الف) این آیات شریفه دلالت میکند که معرفت خداوند متعال، فطری همه انسانهاست. به همین جهت، در هنگام سختی و گرفتاری و ضعف و ناتوانی و قطع امید از مخلوق، همگان به او روی می آورند، از او مدد میخوانند و به او امیدوار میشوند.

امام حسن عسکری (علیه السلام) در تفسیر «بسم الله الرحمن الرحيم» می فرماید :

الله اوست که هر مخلوقی، هنگام حوایج و شداید _ که امیدش از غیر خدا بریده می شود و از همه اسباب قطع امید میکند _ به او پناه می برد. «بسم الله» یعنی از خدا _ که عبادت، جز او را نشاید _ در همه کارهایم یاری میطلبیم؛ خدایی که هنگام دادخواهی، دادرس است و هنگام دعا، اجابت کننده.

ص: 54

1- . نمل (27) / 62.

2- . انعام (6) / 40_41.

و این عیناً همان است که شخصی به امام صادق (علیه السلام) عرض کرد: ای فرزند رسول خدا! مرا به خداوند هدایت کن؛ زیرا جدالگران با مجادلات خود، مرا به تحیر انداخته اند.

آن حضرت فرمود: ای بنده خدا! آیا تا به حال سوار کشتی شده ای؟

گفت: آری.

فرمود: آیا اتفاق افتاده که کشتی بشکند و کشتی دیگری هم نباشد که نجات دهد و شنا هم بلد نباشی تا بتوانی خود را نجات دهی؟

گفت: آری.

فرمود: آیا در آن هنگام، در دلت به چیزی امیدوار بودی که بتواند تو را از آن مهلکه رها کند؟

گفت: آری.

امام صادق (علیه السلام) فرمود: آن شیء [که به او امید داشتی] خداست که بالاتر از همه نجات دهندگان عالم است. و اوست که وقتی دست انسان از همه کوتاه شود، به دادش می رسد...

امام عسکری (علیه السلام) افزود:

شخصی به حضور امام علی بن حسین (علیه السلام) رسید و معنای «بسم الله الرحمن الرحيم» را از ایشان پرسید. آنحضرت فرمود: پدرم از برادرش حسن، و او از پدرش امیر مؤمنان (علیه السلام) روایت کرد که فردی به حضور آن حضرت رسید و از ایشان معنای «بسم الله الرحمن الرحيم» را پرسید. امیر مؤمنان (علیه السلام) فرمود: «الله» که به زبان جاری میکنی، یکی از اسمهای بزرگ خدای تعالی است. و آن اسمی است که کسی را نشاید که به آن نامیده شود و کسی هم به آن اسم نامیده نشده است.

آن شخص پرسید: تفسیر «الله» چیست؟

حضرت (علیه السلام) فرمود: «الله» اوست که هر مخلوقی هنگام حوایج و شداید _ که امیدش از دیگران بریده می شود و از همه اسباب قطع امید میکند _ به او پناه میبرد؛ چرا که هرکس در دنیا خود را رئیس و بزرگ میخواند _ اگرچه ثروتش و طغیانش زیاد باشد و بسیاری از حوایج مردم هم به وسیله ی او

برطرف شود. هر لحظه ممکن است حوایجی پیش آید که او نیز نتواند از عهده آن برآید؛ چنانکه خود او هم نیازهایی دارد که توان برآوردن آنها را ندارد. پس او هنگام نیاز و احتیاج، از همه بریده و به خدا رو می آورد؛ اما وقتی خدای تعالی نیازش را برمی آورد، دوباره مشرک می شود. آیا نشنیدی که خدای تعالی می فرماید:

(قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَنَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ* بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ وَتَتَّسَبَّحُونَ مَا تُشْرِكُونَ) (1)

بگو: به نظر شما اگر عذاب خدا شما را در رسد، یا رستاخیز شما را در یابد. اگر راستگوییید. کسی غیر از خدا را می خوانید؟! بلکه تنها او را می خوانید. و اگر او بخواهد رنج و بلا را از شما دور میگرداند. و آنچه را شریک [او] قرار دادید، فراموش میکنید.

ب) براساس این آیات و روایات، یکی از حالاتی که انسان در آن حالت به خدای معروف فطری خویش روی می آورد و او را به قلب خویش مییابد و از غفلت و فراموشی بیرون می آید، حالت گرفتاری و سختی است. قرآن کریم به وجدان خداوند متعال در این حالت تصریح دارد و می فرماید:

(وَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيَعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْثَانُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَ وَجَدَ اللَّهُ عِنْدَهُ فَوْقَاهُ حِسَابَهُ وَ اللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ). (2)

اعمال کافران مانند سرابی در کویر است که انسان تشنه، آن را آب می پندارد. اما هنگامی که به سوی آن می آید، آن را چیزی نمییابد و خدا را نزد آن مییابد. و خداوند حساب او را به طور کامل میدهد. و خداوند سریع الحساب است.

ص: 56

1- . توحید صدوق / 231.

2- . نور (24) / 39.

در این آیه شریفه، وجدان پروردگار به هنگام تشنگی و دویدن به دنبال آب و نرسیدن به آن و قطع امید از یافتن آن، به صراحت بیان شده است.

روشن است که وجدان خداوند متعال در این حالت، وجدان واقعی و حقیقی است نه اثبات عقلی و ذهنی. و این در حقیقت، همان امری است که امام (علیه السلام) بدان تَبَّه دادند که همه انسانها به هنگام قطع امید از همه خلائق، به خدای متعال روی می آورند، او را به یگانگی میخوانند و از او کمک و یاری میجویند.

5. ظهور معرفت فطری در سختی ها و گرفتاری ها، و ایمان و کفر

با طرح مباحث مربوط به «بأساء» و «ضراء» توضیح برخی نکات ضرورت دارد که در ادامه به آن می پردازیم

الف) در بحث از آیه شریفه (كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً) گفتیم که همه انسانها آنگاه که پا به دنیا می گذارند، در فطرت خویش معرفت خداوند متعال را دارند: «كُلُّ مَوْلُودٍ يُوَدُّ عَلَى الْفِطْرَةِ.» با وجود این، همه از خدای خویش، محجوب به حجاب غفلت و فراموشی اند. زیرا او به عمد، معرفت خویش را از یاد آنها برده است. بدین ترتیب، انسان بدون بهره‌یابی از تعالیم پیامبران الهی به معرفت خدای خویش نمیرسد. در نتیجه، متّصف به کفر و شرک و ایمان هم نخواهد شد. از این رو، حجت بر وی باوجود پیامبران و تعالیم آنها تمام می شود:

إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ خَلَقَ النَّاسَ عَلَى الْفِطْرَةِ الَّتِي فَطَرَهُمُ اللَّهُ عَلَيْهَا لَا يَعْرِفُونَ إِيمَانًا بِشَرِيعَةٍ وَلَا كُفْرًا بِجُحُودٍ ثُمَّ ابْتَعَثَ اللَّهُ الرَّسُلَ إِلَيْهِمْ يَدْعُونَهُمْ إِلَى الْإِيمَانِ بِاللَّهِ حُجَّةً لِلَّهِ عَلَيْهِمْ. (1)

ب) با توضیحی که از آیات داشتیم ممکن است این سؤال مطرح شود که: اگر کفر و ایمان با توجه به دعوت و تعالیم پیامبران حاصل می شود پس چگونه است که در برخی از آیات بأساء و ضراء، خداوند متعال تصریح میکند که آنان پس از رفع

گرفتاری شان کافر و مشرک میشوند؟

ص: 57

(فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ) (1)

(فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ وَكَانَ الْإِنْسَانُ كَفُورًا) (2)

جواب این تعارض بدوی آن است که ظهور معرفت فطری در سختی و گرفتاری، اختصاص به مؤمن ندارد؛ بلکه کافر و مشرک و ناآگاه نیز در این حالت متوجه خدای متعال میگردند و این گونه افراد یا از قبل مؤمناند یا کافر و مشرک و یا «ضالّ» و غافل محض. امامؤمن و کافر و مشرک، پیش از قرار گرفتن در سختی و گرفتاری توسط دعوت و تعالیم پیامبران به معرفت خداوند متعال رسیده و به ایمان یا کفر و شرک متّصف گردیده اند. قرار گرفتن در مشکلات برای مؤمنان، لطف و محبّتی است از خداوند متعال، تا آنان را در ایمانشان محکم دارد و بر درجات ایمانی و معرفتی آنان بیفزاید؛ ولی نسبت به کفار و مشرکان، اتمام حجّتی دوباره برای مجازات اعمالشان خواهد بود.

امّا ضلّال _ یعنی آنان که هرگز دعوت پیامبران به گوششان نخورده و تعالیم رسولان به آنان نرسیده _ هرچند در سختی و گرفتاری متوجه خدای متعال میشوند، ولی نتیجه این توجه و تنبّه، کفر و شرک و ایمان نیست. البتّه این نکته را با توجه به آیه (كَانَ الْإِنْسَانُ أُمَّةً وَاحِدَةً) و روایات وارد شده در تفسیر آن و نیز با توجه به آیه (مَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا) (3) میتوان یافت.

پس شرک و کفری که در این گونه آیات بعد از بیرون آمدن از گرفتاری ذکر شده، شرک و کفر ابتدایی نیست؛ بلکه برگشتن به شرک سابق است.

ج) پیام نهایی آیه (وَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيَعَةٍ...) نیز همین است. مثلی که در آن آیه زده شده، مربوط به کفار و مشرکین است. یعنی کسی در صحرای خشک و خالی، گرفتار تشنگی شدید می شود و سراب را آب می پندارد و به دنبال آن راه می افتد. امّا وقتی به آن میرسد، درمییابد که جز خیال و پنداری بیش نیست. چنین

ص: 58

1- . عنكبوت (29) / 65.

2- . اسراء (17) / 67.

3- . اسراء (17) / 67.

کسی در اثر شدت تشنگی و نومیدی، از صمیم دل و جان به خدای زنده توانا روی می آورد. خداوند متعال نیز او را به کیفر اعمالش می رساند و همه اعمالش را به طور کامل محاسبه میکند.

پس خداوند متعال در این آیه شریفه، در حقیقت، به دنیاپرستی کفار و مشرکان مثل میزند؛ یعنی آنان که به دنیا دل بسته و با حرص و ولع به دنبال آن راه افتاده‌اند، دنیا برایشان هیچ فایده‌های ندارد؛ بلکه چون سرابی است آنما که تشنگان را به دنبال خود میکشد و پس از آنکه اجل تمام گشت و عمر به پایان رسید، تازه متوجه میشوند که دست خالی‌اند. آنجاست که خدای خویش را می‌یابند و چون هیچ خیری از آنان سر نزده است، خداوند متعال هم آنان را به مجازات اعمالشان می‌رساند.

6. خلاصه درس سوم

همه انسانها خدا را می‌شناسند و اگر به آنان تذکر داده شود به خالقیت، ربوبیت، رازقیت و الوهیت او اقرار می‌کنند.

همه انسانها پیش از آن که پیامبری از سوی خدای تعالی بر ایشان مبعوث شود، از جهت کفر و ایمان اتحاد داشتند؛ یعنی نه مؤمن بودند و نه کافر و نه مشرک.

اگر چه معرفت خدای تعالی فطری بشر است و انسان به هنگام تولد، اصل معرفت را به همراه دارد؛ ولی خداوند متعال هنگام تولد انسان بر او فراموشی عارض می‌کند و اگر رسولی او را متذکر نکند «ضال» خواهد بود.

تذکر به معنای ذکر بعد از فراموشی است و مراد از تذکر انبیا یادآوری معرفت فراموش شده است.

از آن جا که معرفت خدا فطری بشر است، انسان غافل هنگام سختی و گرفتاری معروف فراموش شده خود را فرایاد می‌آورد.

سختی و گرفتاری برای مؤمنان، گونه ای لطف الاهی و مایه افزوده شدن درجات ایمانی آن هاست، ولی برای کفار و مشرکان اتمام حجت است.

اگر «ضلال» در سختی و گرفتاری قرار گیرند مادامی که در معرض پیام سفیران الاهی قرار نگرفته باشند این سختی و گرفتاریها به خودی خود موجب هیچ تذکری به خدای تعالی نمی‌شوند.

7. خودآزمایی

1_ آیا اقرار به الوهیت خدای تعالی پس از تذکر انبیا الهی همگانی است؟ چرا؟

2_ در آیه (كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً...) مراد از وحدت امت چیست؟

3_ بعثت پیامبران متفرع بر وحدت امت بوده است یا متفرع بر اختلاف امت؟ ظهور آیه چیست؟ آیا برای رفع ید از ظهور آیه دلیلی هست؟

4_ آیا پیامبران باعث ایجاد اختلاف در امت واحد شده اند؟ منشأ بروز اختلاف چیست؟

5_ «ضالّ» به چه معناست؟ آیا «ضالّ» بودن عدّه ای از افراد بشر با فطری بودن معرفت خدای متعال سازگار است؟

6_ «نقش انبیا در هدایت خلق، فقط تذکر است.» این جمله را شرح دهید.

7_ فطری بودن معرفت خدا را با توجه به آیات بأساء و ضراء (= سختی و گفتاری) توضیح دهید.

8_ حال انسان مومن، انسان کافر و مشرک و ضالّ پس از بأساء و ضراء، چگونه خواهد بود؟

ص: 60

درس چهارم: معرفت خدا فطری است «روایات»

اشاره

ص: 61

از دانشجو انتظار می رود که پس از مطالعه این درس، از نقش بعثت انبیاء در ایمان و کفر آگاهی یابد؛ مراد از حجیت فطرت و حجیت عقل را بداند؛ توضیح دهد که چرا فقط اهل بیت (علیهم السلام) و شیعیان بر فطرتی اند که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) بر آن مبعوث شده است و معنای مفطور شدن عقول به معرفت خدا را تبیین کند.

در ادامه بحث فطری بودن معرفت خدا، پس از بررسی آیات دلالت کننده بر این موضوع، اینک به طرح روایات وارد شده در باب فطری بودن معرفت می پردازیم. در ضمن بحث از آیات قرآن کریم، به برخی از روایات مطرح شده در ذیل آیات ارجاع داده شد و چند حدیث هم نقل گردید. در این درس، می کوشیم تا روایات دیگری را که درباره معرفت فطری خداوند متعال در متون معتبر روایی نقل شده است، مورد تحقیق و بررسی قرار دهیم.

ص: 63

1. احاديث فطري بودن معرفت خدا

حديث اول :

امير مؤمنان (عليه السلام) مى فرمايد :

وَاصَّ طَفَى سُدِّ بَحَانُهُ مِنْ وَاَدِهِ اَنْبِيَاءَ اَخَذَ عَلَى الْوَحْيِ مِيثَاقَهُمْ وَعَلَى تَبْلِيغِ الرِّسَالَةِ اَمَانَتَهُمْ لِمَا بَدَّلَ اَكْثَرَ خَلْقِهِ عَهْدَ اللّٰهِ اِلَيْهِمْ فَجَهِلُوا حَقَّهُ وَ
اتَّخَذُوا الْاَنْدَادَ مَعَهُ وَاجْتَالَتْهُمْ الشَّيَاطِينُ عَنْ مَعْرِفَتِهِ وَافْتَطَعَتْهُمْ عَنْ عِبَادَتِهِ فَبَعَثَ فِيهِمْ رُسُلًا لَهُ وَوَاتَرَ اِلَيْهِمْ اَنْبِيَاءَهُ لِيَسَّ تَأْدُوهُمْ مِيثَاقَ فِطْرَتِهِ وَ
يُذَكِّرُوهُمْ مَنْسِيَّ نِعْمَتِهِ وَيَحْتَجُّوا عَلَيْهِمْ بِالتَّبْلِيغِ. (1)

ص: 64

1- . نهج البلاغه، خطبه 1؛ بحار الانوار 11 / 60.

خداوند از میان فرزندان آدم، پیامبرانی برگزید که از آنان بر رساندن وحی، پیمان و بر تبلیغ رسالت، امانت گرفت. و این زمانی بود که بیشتر آفریدگان، پیمانی را که با خدای خویش بسته بودند، دگرگون کرده و حقّ او را زیر پا گذاشته و برای او شریکانی گرفته بودند. شیاطین آنان را از معرفت خدا دور کرده، از عبادت خدا باز می داشتند. آن گاه خدای تعالی رسولان خویش را در میان آنان برانگیخت و پیامبران خویش را پشت سر هم، به سوی آن ها فرستاد تا پیمان فطرت او را از آنان بستانند و نعمت فراموش شده را به یاد آنان بیاورند و با تبلیغ، حجّت را بر آن ها تمام کنند.

در درس پیش، گفتیم که در آیه (كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً) حکمت بعثت رسولان و پیامبران، وحدت امت بیان شده است؛ یعنی چون امت در غفلت و فراموشی از خدا به سر می بردند و در این جهت وحدت داشتند، خداوند متعال پیامبران را فرستاد تا آنان را به سوی خدای خویش بخوانند و از غفلت و فراموشی بیرون آورند.

امیر مؤمنان (علیه السلام) نیز در این خطبه شریفه، به حکمت بعثت پیامبران اشاره می کند؛ به این صورت که گاهی با گذشت زمان و ظاهر نبودن حجّت الهی، به تدریج، تعالیم الهی در میان انسانها کم رنگ می شود؛ تا جایی که انگار مردم هیچ ارتباطی با پیامبر و مربّی الهی نداشته اند و از خدای خویش غافل می شوند و او را به کلی فراموش می کنند. روشن است که اگر خداوند بخواهد آنان را به سبب اعمالشان مجازات کند، لازم است معلّمی برای آنان بفرستد تا آن ها را از غفلت و فراموشی بیرون آورد و وظایف بندگی را بر ایشان بیان کند. (1)

اما گاهی ممکن است پس از هویدا شدن فطرت و قرار گرفتن انسان در مسیر بندگی، شیاطین راه بندگی خدا را بـرای او ببندند و او را از عبادت خدای متعال بازدارند و در نتیجه، وی در مسیر کفر و شرک قرار گیرد. در چنین مواردی نیز خدای تعالی پیامبرانش را پی در پی، می فرستد تا پیمانی را که با خدا بسته اند (2) به آنان گوشزد کنند و

ص: 65

1- . آیه شریفه (كان الناس أمة واحدة) به این بیان نظر دارد.

2- . پیمان بـر این است که تنها او را بندگی کنند و بر او شرک نورزند و تسلیم محض او باشند. أَلْمَأَعَهُدَ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ. وَأَنْ أَعْبُدُونِي هـَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ. (یس (36) / 60-61))

از آن‌ها بخواهند که بر آن پیمان استوار و وفادار باشند. پیامبران نعمت معرفت الهی را _ که مردم به دست فراموشی سپرده اند _ به یاد آن‌ها می‌اندازند تا با یاد خدا به عبادت و بندگی او سر نهند. (1)

پس این خطبه شریفه نیز دلالت دارد که آن چه پیامبران از خلق می‌خواهند، همان است که خداوند با آن مفضلشان کرده است؛ و آن جز توحید و معرفت و تسلیم و بندگی و سرسپردگی به خدای واحد خالق متعال نیست.

حدیث دوم: امام صادق (علیه السلام) فرمود:

مَا مِنْ مَوْلُودٍ يُوَلَّدُ إِلَّا عَلَى الْفِطْرَةِ فَأَبَوَاهُ اللَّذَانِ يَهُودَانِهِ وَيَنْصِرَانِهِ وَيُمَجْسَانِهِ. (2)

هیچ مولودی به دنیا نمی‌آید جز بر فطرت الهی؛ پس پدر و مادرش او را یهودی و نصرانی و مجوسی می‌کنند.

در حدیثی دیگر امام باقر (علیه السلام) قسمت اول این حدیث را از پیامبر گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله) نقل و سپس معنی آن را بیان می‌کند:

كُلُّ مَوْلُودٍ يُوَلَّدُ عَلَى الْفِطْرَةِ يَعْنِي الْمَعْرِفَةَ بِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ خَالِقُهُ. كَذَلِكَ قَوْلُهُ (وَلَيْنَ سَاءَ أَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ). (3)

رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: هر مولودی بر فطرت متولد می‌شود؛ یعنی بر معرفت این که خدا خالق اوست. آیه شریفه (و اگر از آنان سؤال کنی که آسمانها و زمین را چه کسی آفریده است، قطعاً خواهند گفت: خدا) نیز همین مطلب را بیان می‌کند.

ص: 66

1- . خطبه امیرمؤمنان (علیه السلام) نیز گویای همین مطلب است.

2- . الفقیه 49 / 2؛ وسایل الشیعه 15 / 125.

3- . کافی 12 / 2؛ توحید صدوق / 331.

این روایت هم، به روشنی، دلالت دارد که همه انسان ها با معرفت خداوند متعال پا به دنیا می گذارند و این گونه نیست که فرزند آدم هیچ گونه معرفتی نسبت به آفریدگارش نداشته باشد. در درس پیش نیز گفتیم که وجود این معرفت بدان معنا نیست که اگر انسان بدون هیچ گونه ارتباط با تعالیم حجّت های الهی رشد کند، خداشناس می شود و خدا را بندگی می کند؛ بلکه لازم است این معرفت توسط معلّمان الهی به انسان تذکر داده شود؛ تا او به آن چه در حقیقت وجود خویش با آن آشناست، متوجّه گردد. حال اگر به جای معلّم الهی تربیت آدمی به عهده کسی جز او باشد، مسلّم است که نه تنها او را به معروف فطری خود متوجّه نخواهد کرد، بلکه او را به خدای یهودیان و نصرانیان و مجوسیان _ که با او هام خود ساخته اند _ منحرف خواهد کرد(1)؛ در نتیجه انسان به هیچ وجه، به خدای واحد یگانه که خالق حقیقی و شایسته بندگی است، نخواهد رسید.

حدیث سوم: امام رضا (علیه السلام) می فرماید:

بِالْعُقُولِ تُعْتَقَدُ مَعْرِفَتُهُ وَ بِالْفِطْرَةِ تَثْبُتُ حُجَّتُهُ. (2)

به واسطه عقل ها، معرفت خدا در قلب گره می خورد و به فطرت الهی، حجّت خدا ثابت می شود.

امام رضا (علیه السلام) در این حدیث شریف، نقش عقل و فطرت را درباره معرفت خداوند متعال بیان داشته و تصریح کرده است که عقد قلبی معرفت خداوند توسط عقل صورت

ص: 67

- 1- . مراد از یهودی و نصرانی و مجوسی شدن توسط پدر و مادر این نیست که انسان به خداییکه حضرت موسی و حضرت عیسی بشر را به آن خوانده است معتقد می شود؛ بلکه مقصود آن است که از دین الهی یعنی اسلام _ که دین همه انبیای الهی است _ او را منحرف می کنند. زیرا بدیهی است که همه انبیای الهی با شرایع مختلف، بشر را به بندگی خدای واحد ازلی دعوت کرده و از اطاعت و بندگی بندگان بر حذر داشته اند: شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا... (شوری (42) / 13)؛ وَإِنَّ مِنْ شِيعَةٍ لِّأَبْرَاهِيمَ... (الصافات (37) / 83)؛ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا... (النحل (16) / 123)؛ فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا... (آل عمران (3) / 95)؛
- 2- . توحید صدوق / 35؛ عیون الاخبار / 1 / 151؛ بحار الانوار / 4 / 228.

می گیرد و با فطرت، حجت خداوند بر خلق تمام می شود.

از متون دینی، به روشنی، به دست می آید که عقل مهم ترین، بلکه یگانه حجت خداوند متعال بر خلق است که همه حجت ها با وجود آن، حجت شمرده می شوند. در این حدیث شریف، امام رضا (علیه السلام) علاوه بر این که عقل را مورد توجه قرار داده، فطرت را نیز به عنوان حجت الهی معرفی کرده است. این خود دلالت دارد که اگر خداوند متعال نفس خویش را به انسان معرفی و او را مفسور به معرفت خویش نمی کرد، عقل هم در این جهت کفایت نمی کرد و انسان با نور عقل خویش به معرفت خدای تعالی راه نمی یافت؛ ولی عقل، با وجود معرفت فطری، انسان را به پیروی از فرمان های خدا موظف می کند و تسلیم و خضوع و خشوع و بندگی در مقابل او را بر انسان لازم و واجب می شمارد.

حدیث چهارم: امام صادق (علیه السلام) در معنای (قل هو الله أحد) فرمود:

مَعْرُوفٌ عِنْدَ كُلِّ جَاهِلٍ (1).

نزد هر جاهل و نادانی شناخته شده است.

مرحوم ملاصالح مازندرانی در شرح حدیث مذکور، توجه همگان - اعم از مؤمن و ملحد - را به خداوند متعال در هنگام گرفتاری ها و سختی ها، دلیلی بر فطری بودن معرفت خدای متعال دانسته است. (2)

پس این حدیث شریف هم دلالت دارد که همه منکران و معاندان با وجود شناخت خدا با او عناد می ورزند و مخالفت می کنند. خدای متعال نیز می فرماید:

(فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ آيَاتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ * وَجَّحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا). (3)

ص: 68

1- . کافی 1 / 91؛ بحار الانوار 4 / 286.

2- . شرح اصول کافی 3 / 184.

3- . نمل (27) / 13_14.

آن گاه که آیات روشنی بخش ما به ایشان رسید، گفتند: این سحری آشکار است. و آن را از سر ظلم و برتری جویی، انکار کردند؛ در حالی که دل هایشان به درستی آن یقین داشت.

حدیث پنجم: امیر مؤمنان (علیه السلام) می فرماید:

إِنَّ أَفْضَلَ مَا تَوَسَّلَ بِهِ الْمُهْتَمُّ تَوَسُّلُونَ إِلَى اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى الْإِيمَانُ بِهِ وَبِرَسُولِهِ وَ الْجِهَادُ فِي سَبِيلِهِ - فَإِنَّهُ ذُرْوَةُ الْإِسْلَامِ - وَ كَلِمَةُ الْإِخْلَاصِ؛ فَإِنَّهَا الْفِطْرَةُ. (1)

همانا بهترین چیزی که توسل کنندگان با آن به خدا توسل می کنند، ایمان به خدا و رسولش و جهاد در راه خدا - که همانا آن قلّه اسلام است - و کلمه اخلاص است؛ چرا که آن فطرت است (همه انسانها به آن سرشته شده اند).

مضمون این حدیث شریف با مضمون برخی احادیثی - که در بخش قبل در تفسیر آیه (فطرة الله التي...) نقل شد - موافق است. در آن احادیث (فطرة الله) به توحید تفسیر شده بود. در این حدیث هم کلمه اخلاص - که همان کلمه توحید است - از فطرت دانسته شده است. در ادامه، روشن خواهد شد که توحید خداوند متعال از معرفت او قابل تفکیک نیست؛ زیرا شناخت خدای واقعی حقیقی به تعریف خود او امری جدا از توحید او نمی باشد و چنین نیست که انسان ها ابتدا با عقول خویش وجود خدای متعال را اثبات کنند و سپس به اثبات توحیدش بپردازند.

حدیث ششم: امام حسین (علیه السلام) فرمود:

نَحْنُ وَ شِيعَتُنَا عَلَى الْفِطْرَةِ الَّتِي بَعَثَ اللَّهُ عَلَيْهَا مُحَمَّدًا (صلى الله عليه وآله). (2)

ما و شیعیانمان بر فطرتی هستیم که خداوند محمد (صلى الله عليه وآله) را بر آن مبعوث کرد.

ص: 69

1- . علل الشرایع / 1 / 247؛ تحف العقول / 149؛ الفقیه / 1 / 205.

2- . رجال کشی / 114.

همان طور که پیش تر ذکر شد، هدف بعث پیامبران یادآوری آفریدگار هستی به انسان ها و متوجه کردنشان به اوست تا پیمان فطری را به یاد آورند و آن را ادا کنند. ناگفته پیداست که در میان امت پیامبر خاتم (صلی الله علیه و آله) تنها گروهی که بر این پیمان وفادار و استوار مانده اند، امامان اهل بیت (علیهم السلام) و شیعیان شان اند و گروه های دیگر هیچ کدام اعتقادات و اعمال خویش را بر اساس معرفت و توحید فطری پی ریزی نکرده، از آن منحرف گشته اند. زیرا مسیر توحید و معرفت فطری، ولایت را تنها از آن خدا می داند؛ یعنی با وجود خداوند متعال هیچ کسی بر دیگری ولایتی ندارد. و از آن جا که ولایت امامان شیعه (علیهم السلام) از ناحیه خداوند متعال به آنان رسیده، پس تنها شیعه است که بر پیمان توحید استوار و وفادار مانده اند و به آن اعتقاد دارد.

حدیث هفتم : امام باقر (علیه السلام) می فرماید :

كَانَتْ شَرِيعةَ نُوحٍ (علیه السلام) أَنْ يُعْبَدَ اللَّهُ بِالتَّوْحِيدِ وَ الْإِخْلَاصِ وَ خَلْعِ الْأَنْدَادِ وَ هِيَ الْفِطْرَةُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا وَ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَهُ عَلَى نُوحٍ (علیه السلام) وَ عَلَى النَّبِيِّينَ (علیهم السلام) أَنْ يَعْبُدُوا اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى وَ لَا يُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً. (1)

شریعت نوح (علیه السلام) آن بود که خدا به توحید و اخلاص و نفی شریک ها عبادت شود و این همان فطرتی است که خدا مردم را بر آن مفسطور کرده و نسبت به آن از نوح و پیامبران (علیهم السلام) پیمان گرفته که خدا را عبادت کنند و هیچ چیز را شریک او نگردانند.

این حدیث شریف نیز فطری بودن توحید و نفی شرک و اخلاص در بندگی خداوند متعال را به روشنی، بیان و تأکید می کند که خداوند متعال بر این امر از پیامبرانش، پیمان گرفته است.

ص: 70

حدیث هشتم: امام صادق (علیه السلام) می فرماید:

كَانَ إِبْرَاهِيمُ (عليه السلام) فِي شَيْبَتِهِ عَلَى الْفِطْرَةِ الَّتِي فَطَرَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ الْخَلْقَ عَلَيْهَا حَتَّى هَدَاهُ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى إِلَى دِينِهِ وَاجْتِبَاهُ. (1)

ابراهیم (علیه السلام) در جوانی بر فطرتی بود که خداوند - عزوجل - خلق را بر آن مفسور کرده است تا این که خدای تعالی او را به دینش هدایت کرد و به نبوت برگزید.

پیشتر در تفسیر آیه (کان الناس أمة واحدة) روایتی نقل کردیم که مردم قبل از نوح، ضلال بودند، یعنی بر هدایت نبودند؛ بلکه بر فطرت خدا - که بر آن مفسورشان کرده است - بودند. (2)

اگر این حدیث و احادیث دیگری که به همین مضمون است، در کنار حدیث مورد بحث قرار داده شود، نتیجه این است که حضرت ابراهیم (علیه السلام) در جوانی بر فطرت الهی بود که خلق بر آن مفسور شده؛ یعنی در فراموشی میثاق به سر می برده است تا این که خداوند متعال او را به دین خویش هدایت کرد و به نبوت برگزید؛ ولی این معنا نسبت به حضرت ابراهیم (علیه السلام) صحیح به نظر نمی رسد. پس باید گفت که مراد از فطرت در این روایت با روایات دیگر متفاوت است.

با جمع میان این روایات می توان به این نتیجه رسید که فطرت و هدایت درجات و مراتب متفاوت دارد و پیش از آن که انسان به مرتبه ای از هدایت دست یابد، در حقیقت، نسبت به آن مرتبه غافل است؛ یعنی هر چند مراتب عالی هدایت را در حقیقت خود دارد، ولی به دلیل بی توجهی و غفلت از آن، نسبت به مرتبه عالی هدایت بر فطرتی است که خداوند انسانها را بر آن مفسور کرده است. با توجه به آن که این هدایت در مورد حضرت ابراهیم (علیه السلام) در کنار گزینش به نبوت قرار گرفته، روشن می شود مراد از هدایت در این حدیث شریف، مراتب عالی آن است.

ص: 71

1- . کافی 8 / 370؛ بحار الانوار 12 / 44.

2- . تفسیر عیاشی 1 / 104.

حدیث نهم : امام رضا (علیه السلام) می فرماید :

الْحَمْدُ لِلَّهِ الْوَالِدِ الْعَزِيزِ الْحَمْدُ وَالْحَمْدُ وَالْحَمْدُ عَلَى مَعْرِفَةِ رَبِّيَّتِهِ. (1)

حمد خدای راست که حمد خویش را به بندگانش الهام کرد و آنان را بر معرفت ربوبیت خویش مفطور ساخت.

2. احادیث فطرت عقول بر توحید

حدیث اول : امام صادق (علیه السلام) در مقام دعاء عرض می کند :

أَسْأَلُكَ بِتَوْحِيدِكَ الَّذِي فَطَرْتَ عَلَيْهِ الْعُقُولَ. (2)

خداوندا، تو را می خوانم به توحیدت که عقل ها را بر آن مفطور کردی.

حدیث دوم : در دعایی که از امیر مؤمنان و امام باقر و امام صادق (علیهم السلام) نقل شده است، می خوانیم:

اللَّهُمَّ خَلَقْتَ الْقُلُوبَ عَلَى إِزَادَتِكَ وَفَطَرْتَ الْعُقُولَ عَلَى مَعْرِفَتِكَ. (3)

خداوندا قلب ها را بر اراده خویش خلق کردی و عقل ها را بر معرفت خویش مفطور ساختی.

حدیث سوم : در دعای بعد از نوافل صبح روز جمعه می خوانیم :

يَا مَنْ فَتَقَّ الْعُقُولَ بِمَعْرِفَتِهِ وَأَطْلَقَ الْأَلْسُنَ بِحَمْدِهِ. (4)

ص: 72

1- . کافی 1 / 139؛ بحار الانوار 54 / 166.

2- . مفتاح الفلاح / 102؛ بحار الانوار 91 / 275.

3- . البلد الامين / 379؛ بحار الانوار 92 / 403.

4- . مستدرک الوسائل 13 / 41؛ بحار الانوار 86 / 306.

ای آن که عقل‌ها را با معرفت خویش خلق کردی و زبان‌ها را به حمد خویش گشودی.

در این سه حدیث شریف، مفطور شدن عقول به معرفت خدا و توحید مورد تأکید قرار گرفته است. اما به نظر نمی‌رسد معنا و مقصود از این روایات با روایات پیش متفاوت باشد؛ بلکه از جمع بودن لفظ «عقول» هم می‌توان همین مطلب را استفاده کرد. زیرا حقیقت نوری عقل، امر واحدی است که تعدد در آن وجود ندارد و تعدد آن به اعتبار بهره‌مندی موجودات از آن است. با این بیان، روشن می‌شود که معنای عقول در این روایات عقلا می‌باشد. یعنی خدای تعالی به هنگام خلقت موجودات، آن‌ها را از نور عقل بهره‌مند کرد و با وجود عقل آن‌ها را به معرفت خویش مفطور ساخت. (1)

حدیث چهارم: امام صادق (علیه السلام) می‌فرماید:

قال موسى بن عمران عليه السلام: يَا رَبِّ أَيُّ الْأَعْمَالِ أَفْضَلُ عِنْدَكَ؟ فَقَالَ: حُبُّ الْأَطْفَالِ؛ فَإِنَّ فِطْرَتَهُمْ عَلَى تَوْحِيدِي؛ فَإِنْ أُمَّتُهُمْ أُدْخِلُهُمْ بِرَحْمَتِي جَنَّتِي. (2)

موسی بن عمران عرض کرد: خداوندا، کدامین اعمال نزد تو بهتر است؟ خداوند متعال فرمود: دوست داشتن اطفال؛ زیرا فطرت آن‌ها بر توحید من است. پس اگر آنان را در طفولیت قبض روح کنم، به رحمت خویش، در بهشتم واردشان می‌کنم.

این حدیث شریف با مضمون احادیث سابق مطابقت کامل دارد؛ به خصوص با حدیث «كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ». نکته‌ای که در این روایت وجود دارد، آن است

ص: 73

1- . برخی آیات و روایات بیانگر آن هستند که همه موجودات، اعم از انسان و حیوان و جماد، در زمین و آسمان خدای متعال را تسبیح می‌گویند و بر اساس برخی آیات و روایات دیگر، بر همه آن‌ها عرض ولایت شده است. روشن است که تسبیح موجودات حکایت از شعور آن‌ها دارد. پس عرض ولایت با بهره‌مندی از نور عقل صورت گرفته است.

2- . المحاسن 1 / 293؛ بحار الانوار 101 / 105.

که خداوند همه کسانی را که در کودکی می میرند، به بهشت می برد؛ ولی در برخی روایات تصریح شده است که خداوند متعال در قیامت آن گاه که می خواهد مؤمنان را به بهشت و کفار و مشرکان را به جهنم وارد کند، کم خردان، مستضعفان، دیوانگان، اطفال و آنان را که در زمان فترت به دنیا آمده و در همان زمان از دنیا رفته باشند، با خلق آتشی و امر به دخول در آن امتحان می کند و سپس، اطاعت کنندگان را به بهشت و عاصیان را به جهنم می برد. (1)

3. احادیث مفطور شدن حیوانات به معرفت خدا

حدیث اول: امام زین العابدین (علیه السلام) می فرماید:

مَا بَهَمَتِ الْبَهَائِمُ فَلَمْ تُبْهَمْ عَنْ أَرْبَعَةٍ: مَعْرِفَتِهَا بِالرَّبِّ وَ مَعْرِفَتِهَا بِالْمَوْتِ وَ مَعْرِفَتِهَا بِالْأُنْثَى مِنَ الذَّكْرِ وَ مَعْرِفَتِهَا بِالْمَرْعَى عَنِ الْخِصْبِ. (2)

چهار چیز برای چارپایان نیز معلوم است: معرفت خدا، معرفت مرگ، معرفت نر و ماده و معرفت چراگاه از زمین حاصلخیز.

حدیث دوم: امام صادق (علیه السلام) می فرماید:

مَهْمَا أُبْهِمَ عَلَى الْبَهَائِمِ مِنْ شَيْءٍ فَلَا يُبْهِمُ عَلَيْهَا أَرْبَعَةٌ خِصَالٍ: مَعْرِفَةٌ أَنَّ لَهَا خَالِقًا وَ مَعْرِفَةٌ طَلَبِ الرِّزْقِ وَ مَعْرِفَةٌ الذَّكْرِ مِنَ الْأُنْثَى وَ مَخَافَةُ الْمَوْتِ. (3)

چارپایان از هر چه بی اطلاع باشد، از چهار خصلت بی اطلاع نیستند: معرفت داشتن خالق، معرفت طلب روزی، معرفت نر از ماده و ترس از مرگ.

ص: 74

1- . ر.ک: کافی 3 / 248 و 249؛ خصال / 283.

2- . کافی 6 / 539.

3- . کافی 6 / 539؛ بحارالانوار 61 / 51.

حدیث سوم: در حدیثی آمده است:

إِنَّ النَّاسَ أَصَابَهُمْ قَحْطٌ شَدِيدٌ عَلَى عَهْدِ سَلِيمَانَ بْنِ دَاوُدَ (عليه السلام) فَشَكُوا ذَلِكَ إِلَيْهِ وَطَلَبُوا إِلَيْهِ أَنْ يَسْتَسْقِيَ لَهُمْ. قَالَ: فَقَالَ لَهُمْ: إِذَا صَلَّيْتُ الغَدَاةَ مَضَّيْتُ. فَلَمَّا صَلَّيْتُ الغَدَاةَ مَضَى وَ مَضُّوا فَلَمَّا أَنْ كَانَ فِي بَعْضِ الطَّرِيقِ إِذَا هُوَ بِنَمْلَةٍ رَافِعَةٍ يَدَهَا إِلَى السَّمَاءِ وَاضِعَةً قَدَمَيْهَا إِلَى الْأَرْضِ وَ هِيَ تَقُولُ: اللَّهُمَّ إِنَّا خَلَقْنَا مِنْ خَلْقِكَ وَ لَا غِنَى بِنَا عَنْ رِزْقِكَ فَلَا تُهْلِكْنَا بِ ذُنُوبِ بَنِي آدَمَ. قَالَ: فَقَالَ سَلِيمَانُ (عليه السلام): ازْجَعُوا فَقَدْ سَقَيْتُمْ بِغَيْرِكُمْ. قَالَ: فَسُقُوا فِي ذَلِكَ الْعَامِ مَا لَمْ يُسَقُوا مِثْلَهُ قَطُّ. (1)

در عهد سلیمان، خشک سالی سختی پدید آمد. مردم به حضرت سلیمان شکایت بردند و از او خواستند برایشان طلب باران کند. وی فرمود: بعد از نماز صبح برای طلب باران می رویم. آن گاه که نماز صبح را خواند، با مردم به راه افتاد. در راه، به مورچه ای بر خورد که دست های خویش را به آسمان بلند کرده و قدم هایش را بر زمین نهاده بود و می گفت: «خداوندا، ما خلقی از خلائق تو هستیم و پیوسته به روزی تو نیاز مندیم؛ ما را به گناهان فرزندان آدم هلاک مکن.»

حضرت سلیمان فرمود: «باز گردید که به طلب باران دیگران، برایتان باران رسید.» و در آن سال، بارانی بر آنان بارید که تا پیش از آن، سابقه نداشت.

این احادیث شریف نیز دلالت دارند که چارپایان و حیوانات، همه، خدای خویش را می شناسند و در سختی ها و شدائد، دست نیاز به سوی او دراز می کنند و او را می خوانند. البته بدیهی است که چون این معرفت فعل خداست و فعل خدا هم کیفیت ندارد، معقول به عقل انسانی نمی شود. بنابراین، حقیقت معرفت خدا قابل تجزیه و تحلیل عقلی نیست و در این امر فرقی بین انسان و سایر موجودات نیست؛ یعنی همان طور که انسان نمی تواند معرفت خویش را نسبت به خداوند متعال مورد تجزیه و تحلیل عقلی

ص: 75

قرار دهد، در مورد معرفت حیوانات نسبت به خدایشان نیز همین گونه است؛ بلکه در مورد معرفت آن‌ها دشوارتر است؛ چون انسان معمولاً نمی‌تواند با آن‌ها گفت و شنود کند تا از وجدان مشترک همدیگر آگاه شوند. همین امر باعث شده تا آنان که می‌خواهند همه چیز را با قوای ادراکی خویش درک کنند، در مورد معرفت داشتن و تسبیح حیوانات نسبت به خدای خویش و نیز مکلف و مختار بودن آن‌ها، دچار مشکل شوند و دست به تأویل آیات قرآن و روایات صریح معصومان (علیهم السلام) بزنند و آیات و روایات را از مسیر حقیقی شان خارج و آن‌ها را در حد فهم خود معنا و تفسیر کنند. این در حالی است که قرآن کریم به صراحت، وقتی تسبیح موجودات را مطرح می‌کند، به دنبالش می‌فرماید:

(وَلَا يَكُنْ لَكَ تَفْهُونَ تَسْبِيحَهُمْ). (1)

پس در این موارد، چاره‌ای جز رجوع به عالم و تقلید از او نیست. البته این بدان معنا نیست که هیچ راهی برای درک و رسیدن به وجدان معرفت موجودات و تسبیح آن‌ها برای انسان نباشد؛ ولی کسی که به وجدان و درک آن نرسیده، چاره‌ای جز قبول آن ندارد و انکار آن انکار امری خواهد بود که از آن هیچ اطلاعی ندارد و درک آن خارج از محدوده قوای ادراکی اوست.

ص: 76

4. خلاصه درس چهارم

*بعثت انبیا برای تذکر بندگان به خدای معروف فطری و بیرون آوردن ایشان از غفلت و فراموشی است. غفلت و فراموشی گاهی در اثر مرور زمان و عدم دسترسی بشر به حجت خدا و در نتیجه، عدم تذکر و تنبّه به فطرت به وجود می آید و گاه به سبب وسوسه شیاطین و پس از تذکر و یادآوری فطرت، بر عده ای از بندگان عارض می گردد.

*همه انسان ها با معرفت خدای تعالی پا به دنیا می گذارند، هر چند به آن توجه نداشته باشند.

*با فطرت، حجت خداوند بر خلق تمام می شود و عقد قلبی معرفت خداوند توسط عقل صورت می گیرد.

*انسان با نور عقل خویش راهی به معرفت خداوند متعال ندارد؛ ولی با وجود معرفت فطری، عقل انسان را موظف به تسلیم و خضوع در برابر خدا می کند.

*همه مردم، اعم از مؤمن و ملحد، در حقیقت، دارای معرفت خدا هستند و انکاری که از ایشان دیده می شود، از باب عناد و مخالفت است.

*معرفت خدا امری جدا از توحید او نیست؛ لذا از کلمه اخلاص یا توحید به «فطرة الله» تعبیر می شود.

*از آن جا که ولایت امامان اهل بیت (علیهم السلام) از ناحیه خدای متعال است، پذیرش این ولایت قرار گرفتن در مسیر توحید و معرفت فطری است. پس فقط اهل بیت (علیهم السلام) و شیعیان ایشان بر فطرتی هستند که خداوند رسولش (صلی الله علیه و آله) را بر آن مبعوث کرده است.

*خداوند متعال بر بندگی خویش و نفی شرک _ که فطری همگان است _ از پیامبران خود نیز عهد و پیمان گرفته است.

*چون انسان همه مراتب هدایت را در حقیقت وجود خود دارد، در هر مرتبه ای از هدایت که باشد، نسبت به مرتبه بالاتر بر فطرتی است که خداوند انسان ها را بر آن مفطور کرده است.

*مفطور شدن عقول به معرفت خدا با توجه به جمع بودن لفظ عقول، به معنای آن است که وقتی خداوند نفس خود را به ایشان معرفی کرد، آنان از نور عقل بهره مند بودند.

*فطرت اطفال بر توحید خداوند متعال است و این موضوع با حدیث «کلّ مولود یولد علی الفطرة» مطابقت دارد.

*همه موجودات مفطور به معرفت خدای متعال اند و خدای خویش را می شناسند.

5. خودآزمایی

1_ با توجه به این که معرفت خدای متعال فطری همه بشر است، بعثت انبیا چه نقشی در ایمان و کفر افراد دارد؟

2_ اگر معرفت خدا فطری همگان است، چرا تعداد فراوانی از مردم منکر خدا هستند؟

3_ حجّیت فطرت و حجّیت عقل را تبیین کنید.

4_ «کلمة الإخلاص فإنّها الفطرة» را چگونه تفسیر می کنید؟

5_ آیا بعد از آن که خداوند نفسش را به بندگان معرفی کرد، نیازی به اثبات توحید هست؟ چرا؟

6_ چرا فقط اهل بیت (علیهم السلام) و شیعیان ایشان ب_رفطرتی هستند که رس_ول خدا (صلی الله علیه و آله) بر آن مبعوث شده است؟

7_ مفطور شدن عقول به معرفت خدا به چه معناست؟

8_ آیا معرفت خدای متعال به انسانها اختصاص دارد؟

ص: 78

درس پنجم: مواقف تعريف عالم ارواح (1)

اشاره

ص: 80

اشاره :

از دانشجو انتظار می رود که پس از مطالعه این درس، بتواند شواهدی بر وجود عوالم عهد ارائه کند؛ به صورت اجمالی، با عوالم سابق بر عالم دنیا آشنا شود؛ از خلقت ارواح پیش از ابدان و تمایز آن ها از یکدیگر و تواتر روایات در این زمینه، اطلاع یابد.

ص: 81

پیش از این، با استناد به آیات و روایات، روشن شد که خداوند نفس خویش را به بندگانش معرفی کرده و بدین صورت، معرفت خدای متعال در همگان تحقق یافته است و همه موجودات مفسور به این معرفت شده اند. در این درس و درس بعد، پیرامون مواقف این تعریف بحث خواهد شد.

روایات فراوانی از ائمه اهل بیت (علیهم السلام) دلالت دارند که انسان‌ها پیش از آن که در این دنیا در اصلاّب و ارحام پدران و مادرانشان قرار گیرند و از طریق تناسل به دنیا آیند، عوالمی را گذرانده اند. در این عوالم، نور علم و عقل به آن‌ها اعطا شده و آن‌گاه خدای متعال نفس خویش را به آن‌ها معرفی کرده و از ایشان با خطاب (ألسن برّکم) بر ربوبیت خویش اقرار گرفته است. خداوند متعال پس از این تعریف و اقرار و اعتراف بندگان، از آنان عهد و پیمانی گرفت و فرشتگان را بر این عهد و میثاق گواه گرفت.

از آن جا که آفریدگار جایگاه این تعریف و میثاق را از یاد انسانها برده است و هیچ یک از آنان اطلاعی از عوالم پیشین ندارند لذا برای اثبات وجود آن جایگاه‌ها، راهی جز اخبار خداوند انبیاء و اوصیاء نیست و تنها راه رسیدن به این هدف مراجعه به متون وحیانی قرآن و روایات معصومین است. شواهدی که بر وجود این عوالم ذکر می‌شود نیز در سایه تذکر همین متون است.

1. شواهدی بر وجود عوالم عهد

یکی از شواهد وجود عوالمی پیش از عالم دنیا مفسور بودن تمام خلایق به معرفت خداست. (1) روایات فراوانی دلالت بر این امر دارند و در حدیث معروف پیامبر (صلی الله علیه و آله) آمده که هر بچه‌ای که قدم به دنیا می‌نهد، فطرتاً خداشناس است. این نشان می‌دهد که انسان پیش از آن که به دنیا بیاید، عالم یا عوالمی را سپری کرده و در آن جا معرفت خدا را دریافته و در این دنیا بدان توجه داده می‌شود.

شاهد دیگر بر وجود عوالم پیشین، حبّ و بغضی است که به طور ناخواسته در اولین دیدار با اشخاص، برای انسان رخ می‌دهد. بر اساس روایات اهل بیت (علیهم السلام) این نوع حبّ و بغض‌ها در زندگی این جهانی، ریشه در دوستی‌ها و دشمنی‌های عوالم پیشین دارد. (2)

شاهد سوم بر وجود عوالمی پیش از عالم دنیا، حزن و اندوهی است که گاهی بدون هیچ دلیل و منشأ ظاهری بر انسان عارض می‌شود.

جابر می‌گوید به امام باقر (علیه السلام) عرض کردم:

جُعِلْتُ فِدَاكَ رَبِّمَا حَزْنْتُ مِنْ غَيْرِ مُصِيبَةٍ تُصِيبُنِي أَوْ أَمْرٍ يَنْزِلُ بِي حَتَّى يَعْرِفَ ذَلِكَ أَهْلِي فِي وَجْهِهِ وَصَدِيقِي. فَقَالَ: نَعَمْ يَا جَابِرُ؛ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ خَلَقَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْ طِينَةِ الْجَنَانِ وَأَجْرَى فِيهِمْ مِنْ رِيحِ رُوحِهِ؛ فَلِذَلِكَ الْمُؤْمِنُ أَخُو الْمُؤْمِنِ لِأَبِيهِ وَأُمِّهِ. فَإِذَا أَصَابَ رُوحاً مِنْ تِلْكَ الْأَرْوَاحِ فِي بَلَدٍ مِنَ الْبُلْدَانِ حُزْنٌ حَزْنَتْ هَذِهِ؛ لِأَنَّهَا مِنْهَا. (3)

فدایت شوم، بسا می‌شود که محزون می‌شوم، بدون این که مصیبتی یا حادثه‌ای بر من رسد و این حزن چنان است که خانواده و دوستم نیز آن را از رخسارم درمی‌یابند.

امام (علیه السلام) فرمود: آری ای جابر، همانا خداوند متعال مؤمنان را از طینت

- 1- . دلیل های این قول در درس های قبلی به تفصیل بررسی شد.
- 2- . در بحث از خلقت ارواح، روایاتی در این زمینه مطرح خواهد شد.
- 3- . کافی 2/166؛ بحار الانوار 58 / 147.

بهشتی خلق کرد و از نسیم روح خویش بر آن ها جاری نمود؛ بنابراین، مؤمن برادر پدری و مادری مؤمن است. پس آن گاه که یکی از روح ها را در شهری از شهرها اندوهی رسد، روح های دیگر نیز از آن غمگین می شوند؛ چون همه از یک گوهرند.

در دو حدیث دیگر از امام باقر و امام صادق (علیهما السلام) نقل شده است که آن دو بزرگوار به شیعیان نشان فرمودند.

لَمْ تَتَوَاحُوا عَلَيَّ هَذَا الْأَمْرَ وَإِنَّمَا تَعَارَفْتُمْ عَلَيَّ. (1)

شما بر محور ولایت برادری نکرده، بلکه براساس آن، با یکدیگر آشنا شده اید.

مرحوم ملا صالح مازندرانی در توضیح حدیث مذکور می نویسد:

شاید مراد این است که برادری بر ولایت و برادری دینی، در عالم ارواح برای شما ثابت شده است نه این که امروز و در این دنیا تحقق پیدا کند. (2)

سپس ایشان روایاتی را که در باب خلقت ارواح وارد شده به عنوان مؤید این مطلب نقل می کند.

در بحث خلقت ارواح، روایاتی در این باره ذکر خواهیم کرد که خداوند متعال ارواح همه انسان ها را دو هزار سال پیش از ابدانشان آفریده است. آن جا مؤمنان با همدیگر دوستی و ائتلاف و با کفار و مشرکان دشمنی داشته اند.

2. عالم یا عوالم عهد

در روایات، برای انسان ها پیش از عالم دنیا دست کم دو عالم جداگانه طرح شده است. یکی از این عوالم، عالم ارواح است که خداوند متعال آن جا فقط روح های همه انسان ها را خلق فرموده و آن ها را در ملکوت و هوا ساکن کرده بود.

عالم دیگر، عالم ذر است که به یقین، غیر از عالم ارواح بوده است و آفریدگار در آن عالم، همه فرزندان آدم (علیه السلام) را به صورت ذره های کوچک پدید آورده و ارواح آنان را

ص: 83

1- . کافی 2 / 168.

2- . شرح اصول کافی 9 / 36.

در بدن های ویژه خودشان قرار داده؛ آن گاه از آن ها بر معرفت خویش پیمان گرفته است؛ چنان که در عالم ارواح نیز چنین بوده است.

در این درس و درس بعد، به مباحث عالم ارواح اشاره و نمونه هایی از روایات فراوانی را که در این زمینه از امامان اهل بیت (علیهم السلام) رسیده است، ذکر خواهیم کرد. در درس های دیگر نیز به بحث از عالم ذرّ خواهیم پرداخت.

3. خلقت ارواح

در روایات فراوانی تصریح شده که خداوند متعال ارواح انسان ها را دو هزار سال پیش از بدنهایشان خلق فرمود و آن ها را در هوا ساکن نمود و آنان در آن عالم، با هم دوستی و الفت یا دشمنی و نفرت داشتند. در عالم ارواح، کفر و ایمان و ولایت و انکار نیز در میان انسان ها وجود داشته است. پیامبر گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله) می فرماید :

خَلَقَ اللَّهُ الْأَرْوَاحَ قَبْلَ الْأَجْسَادِ بِالْفِي عَامٍ ثُمَّ أَسْكَنَهَا الْهَوَاءَ فَمَا تَعَارَفَ مِنْهَا ثُمَّ اتَّخَلَفَ هَاهُنَا وَمَا تَنَاطَرَ ثُمَّ اخْتَلَفَ هَاهُنَا. (1)

خداوند ارواح را دو هزار سال پیش از بدن ها خلق کرد، سپس آن ها را در هوا ساکن نمود. ارواحی که در آن جا با هم دوستی و الفت داشتند، در این دنیا نیز چنین اند و آنان که آن جا با هم دشمنی و نفرت داشتند، این جا نیز همین گونه اند.

در حدیث دیگری امیر مؤمنان (علیه السلام) حبّ و دوستی شخصی را بدون هیچ انگیزه ای در این جهان، مستند به عالم ارواح کرده؛ و فرموده است :

يَا بُنَيَّ، إِنَّ الْقُلُوبَ جُنُودٌ مُجَنَّدَةٌ تَتَلَا حُطُّ بِالْمِوَدَّةِ وَتَتَنَاجَى بِهَا وَكَذَلِكَ هِيَ فِي الْبُغْضِ؛ فَإِذَا أَحْبَبْتُمُ الرَّجُلَ مِنْ غَيْرِ خَيْرٍ سَبَقَ مِنْهُ إِلَيْكُمْ فَارْجُوهُ وَإِذَا أَبْغَضْتُمُ الرَّجُلَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ سَبَقَ مِنْهُ إِلَيْكُمْ فَاحْذَرُوهُ. (2)

ای فرزندم، همانا ارواح لشکریانی گرد آمده اند که از سر دوستی به یکدیگر

ص: 84

1- . رجال کسّی / 396؛ بحار الانوار 47/356.

2- . امالی طوسی / 595؛ بحار الانوار 42 / 247.

نظر کرده، نجوا می کنند. در دشمنی هم همین گونه اند. پس اگر کسی را بدون هیچ گونه سابقه ای دوست داشتید، به او امیدوار باشید. و اگر کسی را بدون این که در حق شما بدی روا داشته باشد، دشمن داشتید، از او پرهیز کنید.

در روایات دیگر تصریح شده است که دوستان ائمه (علیهم السلام) در آن عالم، بر آنان عرضه شده اند و ایشان همه دوستان خویش را آن جا دیده و شناخته اند و در این دنیا هم آن ها را به خوبی، تشخیص می دهند و می شناسند. امام صادق (علیه السلام) می فرماید :

أَنَّ رَجُلًا جَاءَ إِلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ (عليه السلام) وَهُوَ مَعَ أَصْحَابِهِ فَسَلَّمَ عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ: أَمَا وَاللَّهِ أُحِبُّكَ وَأَتَوَلَّكَ. فَقَالَ لَهُ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (عليه السلام): مَا أَنْتَ كَمَا قُلْتَ، وَيْلَكَ، إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْأَرْوَاحَ قَبْلَ الْأَبْدَانِ بِالْفَيْ عَامٍ عَرَضَ عَلَيْنَا الْمُحِبُّ لَنَا. فَوَاللَّهِ مَا رَأَيْتُ رُوحَكَ فِيمَنْ عَرَضَ عَلَيْنَا فَأَيْنَ كُنْتَ؟ فَسَكَتَ الرَّجُلُ عِنْدَ ذَلِكَ وَلَمْ يُرَاجِعْهُ. (1)

مردی نزد امیر مؤمنان (علیه السلام) آمد؛ در حالی که آن حضرت با اصحاب خویش بود. پس به آن حضرت سلام گفت، عرض کرد: سوگند به خدا تو را دوست می دارم و از دوستان تو هستم. امیر مؤمنان (علیه السلام) به او فرمود: تو آن گونه که می گویی نیستی. وای بر تو، خداوند ارواح را دو هزار سال پیش از بدن ها خلق کرد و دوستان ما را به ما عرضه داشت. سوگند به خدا من روح تو را در میان ارواح دوستانم که به ما عرضه شده اند ندیده ام؛ پس تو کجا بودی؟ آن مرد ساکت شد و دیگر سخنی نگفت.

از این روایات نکاتی استفاده می شود :

1_ ارواح بدون بدن ها متمایز از یکدیگر و قابل تشخیص اند و این امر منحصر به پیامبران و اوصیای آنان نیست؛ بلکه همه روح ها در عالم ارواح با یکدیگر برخورد داشته و در آن جا میان آنان دوستی و دشمنی برقرار بوده است.

2_ مسکن ارواح پیش از آفرینش بدن ها در هوا بوده است.

3_ ارواح در آن عالم دارای درک و شعوری کامل بوده اند.

ص: 85

4_ در میان ارواح، ایمان و کفر وجود داشته است. این امر با توجه به این که دوستی و ولایت امامان اهل بیت: دوستی و ولایت خداست و دشمنی با آنان دشمنی با خداست، روشن و واضح است.

5_ حبّ و بغض ابتدایی و بدون سابقه در این دنیا نسبت به اشخاص، نشانه ای از حبّ و بغض آن جهانی است.

6_ دوستان این جهانی در آن جهان نیز با هم دوستی داشته و دشمنان این جهانی در آن جهان نیز با هم دشمنی داشته اند.

7_ آفرینش ارواح دو هزار سال پیش از ابدان بوده است.

8_ ظاهراً ارواح با یکدیگر سخن نیز می گفته اند.

9_ آفرینش ارواح ظاهراً تدریجی نبوده است و خداوند بزرگ همه ارواح را یک دفعه خلق کرده است. در روایاتی که در کیفیت خلقت ارواح از طینت علیین و سجین و فوق علیین آمده است، اشاره ای به این مطلب دیده می شود.

4. تواتر روایات خلقت ارواح پیش از ابدان

در تواتر معنوی و مضمونی روایات خلقت ارواح پیش از ابدان، جای شکّ و شبهه ای نیست، بلکه در برخی موارد ادّعای تواتر لفظی نیز وجود دارد؛ با وجود این شیخ مفید روایات این باب را آحاد دانسته است. (1) اما صدرالدین شیرازی؛

روایات این باب را خارج از حد شمارش دانسته و خلقت ارواح پیش از ابدان را از ضروریات مذهب شمرده است. (2)

علامه مجلسی نیز روایات این باب را قریب به تواتر شمرده، تصریح کرده که ادّله اقامه شده بر حدوث ارواح در هنگام خلقت ابدان، همه، مخدوش اند و با آن ها نمی شود این همه روایات را رد کرد. (3)

ص: 86

-
- 1- . المسائل السروية/ 52 (مصنّفات الشيخ، ج 7)؛ تصحيح الاعتقاد/ 80 و 81 (مصنّفات الشيخ، ج 5). و. ر. ک، تعلیقه استاد مصباح بر بحارالانوار 61/141، و سلسله مقالات کنگره شیخ مفید، ش 74، مقاله خلقت ارواح قبل از ابدان، نوشته زین العابدین قربانی، ص 10.
 - 2- . عرشیه/ 23.
 - 3- . بحارالانوار 61/141.

مرحوم سید نعمت الله جزائری نیز روایات این باب را مستفیض بلکه متواتر می داند. (1)

مرحوم آیه الله شیخ عبدالنبی عراقی نیز روایات عالم میثاق را به نه دسته تقسیم کرده که چند دسته از آن ها مربوط به خلقت ارواح پیش از ابدان است. ایشان در عنوان طایفه اول می فرماید :

طایفه اول به این عنوان است که ارواح خلق شدند قبل از اجساد به دو هزار سال. و این طایفه، در بین اخبار، تواتر لفظی دارد. (2)

در مورد طایفه دوم می فرماید:

طایفه دوم به عنوان این که ارواح در ملاً اعلی قبل از آمدنشان به این عالم... فرقه فرقه و گروه گروه بودند... پس هر که در آن جا با کسی الفت و دوستی داشت و براو مهر می ورزید و آشنایی داشت، در این جا نیز الفت و دوستی دارد؛ و هر که آن جا با کسی آشنا نبوده و با وی الفت و محبت نداشته، این جا نیز بین آن ها مهربانی نبوده، همدیگر را نخواهند شناخت. این طایفه نیز تواتر لفظی دارد. (3)

و در طایفه ششم می فرماید :

طایفه ششم در بیان خلقت روح خاتم النبیین (صلی الله علیه و آله) و یا با ائمه (علیهم السلام) و یا ارواح انبیا و یا با ارواح شیعیان و یا مطلق ارواح قبل از بدن های دنیوی آن ها. این طایفه نیز نسبت به چهارده معصوم (علیهم السلام) تواتر معنوی دارد. (4)

در طایفه هفتم می فرماید.

طایفه هفتم به عنوان این که حضرت حق _ عزّ اسمہ العالی _ خلق فرمود ارواح و نفوس را تمام، قبل از خلقت اجساد دنیوی آن ها و عموم آن ها را تکلیفی نمود و بعد از آن تکالیف تدریجاً هبوط به دنیا نمودند. و عالم تکلیف را عالم میثاق و ذرّ و عهد و الست و ارواح و اشباح و ظلّ و نور و ملکوت و

ص: 87

1- . انوار نعمانیّه 1/268.

2- . روح ایمان / 186.

3- . روح ایمان / 197.

4- . روح ایمان / 222.

امانت، الی غیر این‌ها از اسما گویند. ولی غالب در لسان اخبار عالم میثاق وارد است. و این طایفه اکثر می‌باشند از بقیه و متواتر است. زیرا در حدود هفت صد روایت وارد است در کتب احادیث مختلف در موارد متعدده. (1)

آیه الله جهرمی شریعتمداری نیز می‌نویسد:

الحاصل أنّ النصوص بتقدم خلق الأرواح على الأجساد كثيرة جداً. وعقد المجلسي - رحمه الله تعالى - في بحار الأنوار باباً خاصاً بذلك وذكر فيه أنّها قريبة من التواتر وهو كذلك قطعاً. فقد أورد في هذا الباب خمسة عشر حديثاً... وأسانيد جملة منها قوية... بعضها صحيح أو حسن كالصحيح. (2)

نتیجه این‌که نصوص بر تقدّم خلقت ارواح بر اجساد جداً زیاد است. مرحوم مجلسی در بحار الانوار بابی به این عنوان گشوده و در آن باب ذکر کرده که روایات نزدیک به تواتر است. به طور قطع، این کلام مجلسی درست است. پس او در این باب بیست و پنج روایت ذکر نموده است... و سند تعدادی از آن‌ها قوی است. بعضی صحیح و برخی حسن مانند صحیح است.

پس درباره وجود عالم ارواح از نظر متون روایی هیچ تردیدی نیست؛ با وجود این، برخی از علمای بزرگ ما به جهت وجود شبهاتی در این باره یا به جهت عدم فحص کامل، وجود چنین عالمی را به آن صورت که در روایات تصریح شد، انکار کرده و آن را به معنای دیگری تأویل نموده‌اند. ما در بحث بعد، به برخی از این شبهات اشاره و پاسخ مناسب آن را ذکر خواهیم کرد.

ص: 88

1- . روح ایمان / 233. البتّه ایشان عالم ارواح را با عالم ذرّ یکی دانسته. و بیشتر روایات طایفه هفت-م که می‌گوید هفتصد حدیث در این باب وارد شده است - مربوط به عالم ذرّ است .

2- . سلسله مقالات کنگره شیخ مفید، شماره 35، مقاله «کلمة موجزة في الارواح والاشباح»، ص 6.

بر اساس روایات، انسان ها پیش از دنیا عوالمی را پشت سر نهاده اند.

در عوالم پیشین، نور علم به موجودات عطا شده و آن گاه خداوند خود را به ایشان معرفی کرده است.

خدای تعالی پیش از عالم دنیا و بعد از معرفی خود، بندگان خویش را تکلیف به اقرار کرد و آن ها اقرار کردند؛ سپس با آن ها پیمان بست.

فطری بودن معرفت خدا، حبّ و بغض هایی که در نخستین دیدار با اشخاص رخ می دهد و حزن و اندوهی که بدون دلیل ظاهری بر انسان عارض می شود، شواهدی بر وجود عالمی پیش از عالم دنیاست.

انسان ها پیش از این عالم، دست کم در دو عالم جداگانه، موجود بوده اند: یکی عالم ارواح و دیگری عالم ذرّ.

ارواح انسان ها دو هزار سال پیش از ابدانشان خلق شده اند.

ارواح انسان ها در عالم ارواح، با یکدیگر دوستی و الفت یا دشمنی و نفرت داشته اند و کفر و ایمان و ولایت و انکار در آن عالم وجود داشته است.

ارواح بدون بدن ها از همدیگر متمایز و قابل تشخیص اند و مسکن آن ها پیش از خلق ابدان و ترکیب با بدن، هوا بوده است.

روایات درباره عالم ارواح تواتر معنوی و مضمونی دارند و از نظر متون روایی هیچ شکی در وجود عالم ارواح نیست.

6. خودآزمایی

- 1_ مراد از عالم ارواح چیست؟
- 2_ آیا وجود روح بدون بدن امکان دارد؟ و آیا ارواح بدون ابدان از یکدیگر تمایز دارند؟
- 3_ آیا ارواح در عالم مخصوص خود، از شعور و آگاهی برخوردار بودند؟
- 4_ شواهدی برای وجود عالم یا عوالمی پیش از عالم دنیا ارائه کنید.
- 5_ راه اثبات وجود عوالمی پیش از عالم دنیا چیست؟
- 6_ آیا روایات در مورد عالم ارواح به حدّی هستند که انسان به وجود چنین عالمی اطمینان پیدا کند؟ علّت انکار عالم ارواح و تأویل روایات آن چیست؟

ص: 90

درس ششم: مواقف تعريف - عالم ارواح (2)

اشاره

ص: 91

اشاره :

از دانشجو انتظار می رود که پس از مطالعه این درس، با شباهت مطرح شده درباره عالم ارواح آشنا شود و توان پاسخگویی به آن ها را داشته باشد و مقصود از تقدّم ارواح بر ابدان را دریابد.

ص: 92

در درس قبل، شواهدی برای وجود عوالم پیش از دنیا ارائه گردید و دلایل وجود عالم ارواح بررسی شد. با وجود روایات فراوانی که عالم ارواح را قطعی و مسلم دانسته اند، عدّه ای در وجود آن تردید دارند. در این درس، به بررسی شبهات مربوط به عالم ارواح خواهیم پرداخت و سپس مباحث تکمیلی این موضوع عرضه خواهد شد.

1. شبهات وجود عالم ارواح

مرحوم شیخ مفید بعد از طرح این ادّعا که روایات خلقت ارواح قبل از ابدان آحاد است، در مورد وجود چنین عالمی دو اشکال مطرح کرده و فرموده است:

اگر خلقت ارواح قبل از ابدان خلقت علمی نباشد و خلقت واقعی و کونی باشد، لازم می آید که ارواح به صورت مستقل وجود داشته، نیازی به مرکب و ابزار حمل نداشته باشند. همچنین لازم می آید که ما از سرگذشت خویش در آن عالم آگاه باشیم؛ همان گونه که احوال خویش را بعد از خلقت بدن هایمان می دانیم؛ اما اطلاع از احوال خودمان در عالم ارواح محال است و فساد این امر واضح است. (1)

ایشان در کتاب تصحیح الاعتقاد، بعد از ذکر دو اشکال مذکور نسبت به قول شیخ

ص: 93

1- . مسائل سرّویه/53؛ سلسله مصنّفات شیخ مفید/7.

صدوق، اشکال دیگری را بیان کرده و اعتقاد به خلقت ارواح قبل از ابدان را قول تناسخیان دانسته است. (1)

در کلام شیخ مفید درباره وجود عالم ارواح، به طور کلی، چهار اشکال زیر مطرح شده است:

1_ روایات خلقت ارواح قبل از ابدان آحاد است.

2_ لازمه این قول آن است که ارواح به صورت مستقل وجود داشته باشند.

3_ اگر چنین عالمی واقعاً وجود داشت، لازم بود از آن آگاه باشیم؛ در حالی که کسی از چنین عالمی اطلاع ندارد

4_ قول به خلقت ارواح قبل از ابدان قول تناسخیان است.

در درس پیش، در مورد این که روایات خلقت ارواح پیش از ابدان، تواتر معنوی و مضمونی دارند، به تفصیل، بحث و نظرهای علما در این مورد مطرح شد؛ بنابراین پاسخ اشکال اول پیش تر بیان شده است.

در مورد اشکال دوم نیز باید گفت: برای استبعاد نسبت به وجود استقلالی ارواح دلیلی وجود ندارد و بیان روایات در این جهت صریح است که ارواح بدون بدن ها متمایز از یکدیگر و قابل تشخیص اند و مسکن آن ها پیش از خلقت ابدان، در هوا بوده است.

پاسخ اشکال سوم هم روشن است؛ زیرا عدم اطلاع از گذشته دلیل خوبی برای انکار آن نیست. مسلم است که همه انسان ها قبل از تولد، دوره ای را در رحم مادر سپری کرده اند؛ با این حال، هیچ کس از دوره ای که در رحم بوده است، اطلاعی ندارد. ضمناً در روایاتی که از وجود عالم ارواح گزارش می دهند، تصریح شده که خدای تعالی اصل معرفت را در انسان تثبیت کرده و موقف آن را از یاد او برده است؛ لذا آگاه نبودن انسان از عوالم پیشین به اراده خداوند بوده است. بنابراین، در اثبات وجود این عوالم، گریزی از مراجعه به متون وحیانی نیست و چنان که پیش از این بیان شد، در روایات معصومان (علیهم السلام) علاوه بر تصریح به وجود عوالمی پیش از عالم دنیا، شواهدی نیز برای وجود آن ها عرضه شده است.

ص: 94

1- . تصحیح الاعتقاد/87؛ سلسله مصنفات شیخ مفید/5.

آیه الله جهرمی نیز به سه اشکال فوق_ از اشکالات مرحوم مفید_ پاسخ گفته است. ایشان می فرماید :

آن چه مرحوم شیخ مفید ذکر کرده است که اخبار تقدّم ارواح بر ابدان اخبار آحاد است، صحیح نیست چنان که اجمالاً بیان گردید...

و در ثانی، هیچ دلیل عقلی وجود ندارد که تقوّم روح به صورت مستقل یا با تعلق به چیز دیگر غیر از بدن، مانند هوا_ همان طور که در تعدادی از روایات گذشت و در غیر آن ها نیز تصریح گردیده است _ محال باشد. زیرا حقیقت روح برای ما مجهول است و معرفت حقیقت آن و معرفت صفات آن از امکان بشر خارج است...

و نا آگاهی ما از احوالی که در عالم ارواح بر ما گذشته است، به جهت حکمت خداوند متعال است. حکمت خداوند متعال بر این جاری شده که یاد آوری حالات گذشته از طریق روال عادی و اسباب ظاهری طبیعی صورت گیرد. و به همین جهت است که انسان حالات طفولیت و بسیاری از حالات دوران جوانی خویش را به یاد نمی آورد، با این که آن ها را پس از مرگ و در آخرت به یاد خواهد آورد...

پس نتیجه این شد که وجود عالم ارواح پیش از اجساد، به طور یقین، از آثار اهل بیت (علیهم السلام) اجمالاً ثابت است؛ ولی حقیقت و کنه آن و کیفیت و افعال و احوالش به تفصیل، معلوم نیست. و از این عالم به «عالم اشباح» هم تعبیر شده است. (1)

در پاسخ اشکال چهارم نیز به نقل قول آیه الله صافی گلپایگانی در این زمینه اکتفا می کنی_م. ایشان در مقال_ه ای که در داوری بین شیخ صدوق و شیخ مفید_د رحمة الله علیهما تألیف کرده، نوشته است :

با این که حقیقت روح و نفس و عقل و بخش باطن وجود انسان، مثل بسیاری از حقایق دیگر، ناشناخته مانده است، خلقت ارواح قبل از اجساد در احادیث بسیار تصریح شده است و صدوق چون راهی برای ردّ این اخبار نداشته

ص: 95

است، به ظاهر آن‌ها اعتقاد پیدا کرده است و این عقیده با تناسخ ارتباط ندارد؛ زیرا تناسخ عبارت از تعلق روح به اجسام عنصری متعدّد در این دنیاست که بعد از فنای هر جسمی، به جسم دیگر تعلق گیرد و حقیقت واحده در صورت‌های کثیره ظاهر شود و در هر دوری پاداش یا کیفر دور قبل را ببیند؛ در حالی که در خلقت ارواح قبل از اجسام، تعلق آن‌ها منحصر به یک جسم عنصری می‌باشد که جسماً و روحاً غیر از ارواح و اجسام دیگر است.

این معنا بدون این که ما در مقام اثبات آن باشیم _ اگر چه در نزد مثل صدوق، از بزرگانی که تحدّق و تتبع کامل در اخبار دارند ثابت است _ فی حدّ نفسه ممکن است و با عقیده به تناسخ، نباید قیاس شود. (1)

2. شبهه دیگر

برخی معتقدند که تقدّم ارواح بر ابدان موجب اعتقاد به قدم ارواح می‌شود. (2)

این شبهه اگر چه، به ظاهر، مربوط به کسانی است که قائل به روحانیّة الحدوث بودن روح اند، ولی همین شبهه در نظر آنان که قائل به جسمانیّة الحدوث بودن روح اند، نیز وجود دارد. زیرا چنان که ذکر شد، صدرالدین شیرازی از جمله کسانی است که قائل است روایات وارد شده از طریق اصحاب در باب خلقت ارواح پیش از ابدان، خارج از حد شمارش است؛ با وجود این، معتقد است که ارواح حدوثاً جسمانی اند. در نتیجه، ایشان موجودیّت ارواح پیش از ابدان را به صورتی که ارواح مشخص و متمایز باشند _ همان طور که در روایات بدان تصریح شده _ معتقد نیست و روایات این باب را از مسیر اصلی شان تغییر داده، برای آن‌ها معنایی غیر از آن چه از ظاهرشان فهمیده می‌شود، بیان کرده است. ایشان می‌گوید:

اما ارواح بشری هنگامی که استعداد نطفه برای قبول آن‌ها کامل شود، حادث می‌شوند. حدوث ارواح به هنگام کمال استعداد _ که از آن به تسویه تعبیر می‌شود _ مانند حدوث صورت است در آینه، آن‌گاه که آینه صیقل یافته و تصفیه شده باشد.

ص: 96

1- . سلسله مقالات کنگره شیخ مفید، ش 53، ص 37.

2- . انوار نعمانیّة 1 / 268، پاورقی.

سپس ایشان برهانی اقامه می‌کند که نفوس و ارواح انسان‌ها با خصوصیات و تمایزاتی که بین آن‌ها برقرار است، نمی‌توانند پیش از ابدان موجود باشند. و سرانجام در توجیه روایات خلقت ارواح پیش از ابدان می‌گوید:

هیچ کدام از روایاتی که درباره خلقت ارواح پیش از ابدان وارد شده، موجب نمی‌شود که ارواح با وجود کثرت و تمایزاتی که میان آن‌هاست، وجودی پیش از ابدان داشته باشند؛ بلکه مراد از این روایات وجود تقدیری ارواح است یا وجود اصل و ریشه و منبع آن‌هاست نه خودشان. (1)

وی در جای دیگر می‌نویسد:

مراد از تقدّم ارواح بر ابدان این است که برای ارواح وجود دیگری است که به مبادی وجود آن ارواح مربوط است که آن در عالم علم الهی است؛ از صور مجرد عقلی که همان مُثل الهی است که افلاطون و کسانی که پیش از او بودند، اثباتش کرده‌اند. (2)

اگر چه صدرالدین شیرازی در این عبارت قول به قدم ارواح را به این نحوه وجودی که برای آن‌ها اثبات کرده و روایات را به آن برگردانده، تصریح نکرده است ولی ظاهر سخن ایشان همین را می‌رساند. زیرا ایشان این مطالب را در مقام دفاع از قول افلاطون مطرح نموده که معتقد به قدم ارواح است. ولی با وجود این، شاگرد ایشان در تعلیقه اش بر الشواهد الربوبیه به این امر تصریح نموده است. ایشان اقوالی را در باره حدوث و عدم حدوث روح ذکر کرده و نوشته است:

قول چهارم: روح دارای وحدتی جمعی و شؤون متعدّد ذاتی است. پس روح قدیم است به واسطه قدم عقل فَعَال کَلّی. و آن ربّ النوع است؛ ولی در مرتبه تنزّه و تجرّد خویش. زیرا که وجود سابق و قدیمی ربّ النوع برای روح است. و روح حادث نیز است؛ در مرتبه وجود طبیعی و بدنی اش که به واسطه بدن حادث می‌شود؛ نه این که با حدوث بدن حادث گردد. و این قول قوی و رأی محترم است؛ و مصنّف هم به همین قائل است.

ص: 97

1- . شرح اصول کافی 3/391 و 392.

2- . اسفار 8/332.

پس اگر بگویی روح قدیم است، راست گفתי. و اگر بگویی حادث است، باز هم راست گفתי. و اگر بگویی مجرد است، سخن درستی گفתי. و اگر گفתי جسمانی است، باز هم راست گفתי. و همین طور اگر گفתי روح، فرشته، پری، حیوان، گیاه و اموری دیگر غیر از این هاست، همه درست است. ولی بدون این که آن را از مقام دیگرش بیرون آورده باشی. زیرا که روح بعد از حق تعالی امری بسیط و همه اشیا است. (1)

چون این نظریه از طرفی، روایات خلقت ارواح پیش از ابدان را صحیح و در حدّ تواتر می داند و از ناحیه دیگر معتقد است که ارواح با توجه به کثرت و تمایزی که دارند، نمی توانند پیش از ابدان آفریده شوند، دست به تأویل و توجیه روایات زده و آن ها را از معنای صریحشان خارج کرده و با این توجیه نه تنها روایات مذکور را رد نموده، بلکه معنای دیگری برای آن ها آورده که با اصول و مبانی روایات اهل بیت (علیهم السلام) سازگاری ندارد. زیرا بر اساس متون دینی، خلقت بر علّیت و عقول طولی و عرضی استوار نیست و روح هم تجردی به آن صورت که در این بیان آمده است، ندارد. یعنی بنا بر روایات اهل بیت (علیهم السلام) روح هیچ انسانی در هیچ مرتبه وجودی، جنّ و ملک و حیوان و گیاه و امثال و نظایر آن ها نیست.

پس صحیح آن است که بگوییم: از آن جهت که این روایات از تواتر نسبی برخوردارند و انسان اطمینان کامل به صدور آن ها می یابد، و دلالت شان نیز بر خلقت ارواح پیش از ابدان به دو هزار سال، قطعی و صریح است و همچنین در تمایز و کثرت آن ها هیچ تردیدی نیست، حق آن است که مدلول آن ها را بپذیریم و معرفت خویش را نسبت به ارواح و ابدان بر مدلول آن ها پایه گذاری نماییم. زیرا روشن است که این روایات از منبع علم و دانش صادر گشته و به هیچ وجه، نمی توان مدلول آن ها را با قیاسات ذهنی اشخاص دیگر مقایسه کرد.

ص: 98

3. خلقت دفعی ارواح

روایات باب خلقت ارواح پیش از ابدان، همه، ظاهرند در این که خلقت ارواح به صورت دفعی صورت گرفته است؛ نه تدریجی. و چون در بیشتر این روایات تقدّم ارواح بر ابدان دو هزار سال ذکر شده است؛ معلوم می شود بدن ها هم یک باره خلق شده اند، نه تدریجی. بنابراین نمی توان گفت خلقت بدن ها در این دنیا تحقق می یابد؛ زیرا روشن است که اختلاف زمانی بدن ها در این دنیا بر احدی پوشیده نیست. در درس بعد درباره خلقت بدن ها سخن خواهیم گفت.

مرحوم شعرانی درباره خلقت دفعی ارواح می گوید :

احتمال بعید دارد که مراد، خلق یکایک ارواح پیش از یکایک ابدان باشد. پس در این صورت، خلق هر روحی دو هزار سال پیش از خلق بدنش خواهد بود. و این مطلب با سیاق عبارت حدیث و تفریع امام (علیه السلام) تطبیق نمی کند. زیرا ممکن است یکی از اولیای امام (علیه السلام) سه هزار سال بعد از عصر امام (علیه السلام) تولّد یابد. در این صورت، روح این ولی هزار سال بعد از عصر امام (علیه السلام) پدید خواهد آمد. پس امام (علیه السلام) او را در عالم ارواح ندیده و نشناخته است؛ با این که حضرت خلق ارواح پیش از ابدان را مقدّمه ای برای بیان این امر قرار داده است که همه هواداران امام به او عرضه شده اند و او همه را شناخته است. (1)

استاد مصباح نیز در این باره می نویسد:

از اموری که سزاوار است بدان توجه شود، آن است که در تقدّم خلقت ارواح بر ابدان به دو هزار سال، تقدّم هر روحی نسبت به بدنش اعتبار نشده است؛ به این صورت که هر روحی نسبت به بدنش دو هزار سال پیش از آن خلق شده باشد نه کمتر و نه بیشتر؛ زیرا اگر مراد همین امر باشد، لازم می آید بسیاری از ارواح در زمان خود حضرت امیر مؤمنان (علیه السلام) وجود نداشته باشند؛ تا چه رسد به این که پیش از آن حضرت بوده باشند. زیرا بدیهی است که بسیاری از بدن ها هزاران سال بعد از زمان حضرت پدید می آیند. پس بعید

ص: 99

1- . تعلیقه بر شرح اصول کافی. ملا صالح مازندرانی 1/135.

نیست که مراد از ذکر دو هزار سال برای بیان فاصله زیاد بوده باشد و مقصود از دو هزار بودن اشاره به تقدّم عقلی و مثالی باشد. (1)

روشن است این تأویل و توجیه در صورتی به جا خواهد بود که میان عالم ارواح و خلقت تناسلی انسان در عالم دنیا، عالم دیگری نباشد که در آن عالم، ابدان همه انسان ها به صورت دفعی، خلق شده باشند و ارواح در آن عالم به بدن هایشان تعلّق یافته باشند؛ لیکن چنان که بیان خواهیم کرد، در این امر - یعنی وجود عالمی دیگر که در آن همه ابدان به صورت دفعی خلق شده اند - با توجّه به اصول و مبانی متون دینی، هیچ تردیدی وجود ندارد.

مرحوم سیّد نعمت الله جزائری نیز می نویسد :

وقول پیامبر (صلی الله علیه و آله) : « به دو هزار سال»، مقصود از آن تقدّم ارواح بر نوع بدن است، اگر چه آن بدن یکی باشد؛ که عبارت از بدن پدرمان حضرت آدم (علیه السلام) است. و در غیر این صورت، معلوم است که هر روحی نسبت به بدنی که برای آن خلق شده است، تقدّم هزاران ساله دارد. (2)

این تأویل هم با روایاتی که در این زمینه نقل شد، تطبیق نمی کند. راه حل این مسئله در بحث عالم ذرّ ذکر خواهد شد. سخن مرحوم جزائری تعجّب انگیز است؛ زیرا او به عالم ذرّ معتقد است و خروج ذرّیه آدم از پشت او و تعلّق ارواح به آن ها را قبول دارد؛ با این حال، چنین تأویلی در سخن او دیده می شود. او حدیثی ذکر می کند مبنی بر این که خداوند متعال آن گاه که خواست آدم را خلق کند، طینتی آفرید؛ سپس آن را دو قسمت کرد و به اصحاب یمین فرمود: «کونوا خلقاً یا ذنی. فکانوا خلقاً بمنزلة الذرّ: به اذن من خلق شوید. پس آنان خلقی به صورت ذرّ شدند.» و این امر درباره اصحاب شمال هم صورت گرفت؛ سپس آن ها را به دخول در آتش تکلیف کرد. اصحاب یمین اجابت نمودند و اصحاب شمال عصیان کردند. و این امر سه بار در مورد آن ها تکرار گردید و آنان همه در هر سه بار، عصیان کردند. بعد دوباره همه را به صورت طین در آورد و از

ص: 100

1- . تعلیقه بر بحار الانوار ج 61، ص 142.

2- . انوار نعمانیّه 1/268.

آن، حضرت آدم را خلق کرد.

او از این حدیث نتیجه می‌گیرد که :

این حدیث دلالت دارد که این تکلیف برای ارواحی بوده است که تعلق به ذرات پیدا کرده بودند، پیش از آن که حضرت آدم را خلق کرده باشد.

و سپس می‌نویسد.

و بعد از آن که حضرت آدم را خلق و تصویر کرد، همین ذرات را از پشت او بیرون کشید و ارواح را به آن‌ها متعلق کرده، سپس از آن‌ها عهد و میثاق گرفت. [\(1\)](#)

ص: 101

4. خلاصه درس ششم

وجود استقلالی ارواح هیچ استبعادی ندارد و در روایات اهل بیت (علیهم السلام) به وجود ارواح مستقل از ابدان تصریح شده است.

آگاهی نداشتن از عالم ارواح دلیل درستی برای انکار آن نیست.

اعتقاد به خلقت ارواح قبل از ابدان، با قول به تناسخ متفاوت است.

تناسخ عبارت است از تعلق روح به بدن های عنصری متعدّد؛ در حالی که قول به خلقت ارواح قبل از ابدان، با تعلق آن ها به یک بدن قابل جمع است.

قول به خلقت ارواح قبل از ابدان، موجب اعتقاد به قدم ارواح نمی شود.

خلقت ارواح و ابدان به صورت دفعی و به فاصله دو هزار سال از هم بوده است.

تقدّم ارواح بر ابدان تقدّم عقلی و مثالی نیست.

مقصود از تقدّم ارواح بر ابدان، تقدّم ارواح بر نوع بدن نیست؛ بلکه مراد تقدّم همه ارواح بر همه ابدان است.

5. خودآزمایی

1_ آیا آگاهی نداشتن انسان از عوالم پیشین، می تواند وجود چنین عالم هایی را نفی کند؟ چرا؟

2_ آیا وجود استقلالی ارواح امکان پذیر است؟ مسکن ارواح پیش از ابدان، در صورت قول به وجود مستقل روح از بدن، کجا بوده است؟

3_ تناسخ چیست؟ آیا اعتقاد به تقدّم ارواح بر ابدان قول به تناسخ است؟

4_ آیا قول به خلقت ارواح قبل از ابدان، موجب اعتقاد به قدم ارواح می شود؟ به اندازه کافی توضیح دهید.

5_ در مبنای جسمانیّة الحدوث بودن روح، تقدّم روح بر بدن چگونه توجیه می شود؟

6_ قول به فاصله زمانی دوهزار سال بین خلقت ارواح و ابدان، چگونه توجیه می شود؟

7_ آیا قول به تقدّم عقلی و مثالی روح بر بدن یا تقدّم ارواح بر نوع بدن، صحیح است؟ (پاسخ تفصیلی بنویسید.)

درس هفتم: مواقف تعريف - عالم ذر (1)

اشاره

ص: 103

اشاره :

از دانشجو انتظار می رود که پس از مطالعه این درس، ارتباط عالم ذر و ارواح و حکمت قرار دادن ارواح در ابدان را دریابد و با تفسیر آیه ذر و دیدگاه های مختلف پیرامون این آیه آشنا شود.

ص: 104

روشن شد که انسان پیش از آن که پا به این دنیا نهد، دست کم، دو عالم را پشت سر گذاشته است. در مورد عالم ارواح، در دو درس پیش مطالبی بیان شد. اینک در مورد یکی دیگر از مواقف تعریف _ که از آن به عنون عالم ذرّ تعبیر شده است _ بحث خواهیم کرد.

عالم ذرّ عالمی است که خداوند متعال در آن جا همه ذرّیه آدم (علیه السلام) را از پشت آن حضرت به صورت ذرّه هایی بیرون کشید و نفس خویش را به آنان معرفی کرد و از آن ها بر ربوبیت خویش عهد و پیمان گرفت و سپس آن ها را دوباره در پشت او جمع کرد.

همه ذرّیه حضرت آدم (علیه السلام) که در آن زمان بیرون کشیده شدند، در اصلاّب و ارحام جاری می شوند و در زمانی که برایشان از پیش تقدیر شده است، دوباره بیرون می آیند.

چنان که گذشت، اثبات این که عالمی پیش از دنیا بوده و این که وجود انسان ها قبل از عالم دنیا سابقه دارد، خارج از محدوده ادراک عقل بشری است و راهی جز نقل از متون دینی برای اثبات این عوالم وجود ندارد. خوشبختانه ادلّه و شواهد فراوانی هم در قرآن و هم در روایات، در مورد عالم ذرّ وجود دارد که جای هیچ گونه انکار و تأویل برای کسی باقی نمی گذارد.

1. ارتباط عالم ذر و ارواح

پیش از این، بیان شد که خداوند متعال ارواح همه انسان ها را دو هزار سال پیش از بدن هایشان خلق نمود و نیز معلوم گردید که خلقت ارواح تدریجی نبوده، بلکه خداوند متعال همه آن ها را یک باره خلق کرده و همه را در محلی گرد آورده و از آن ها پیمان گرفته است.

حال با توجه به این که در روایات تصریح شده که فاصله میان خلقت ارواح و ابدان دو هزار سال بوده است، معلوم می شود که بدن ها هم خلقت دفعی داشته اند. روشن است که این خلقت برای بدن ها پیش از این دنیا صورت گرفته است. زیرا اولاً خلقت بدن ها در این دنیا تدریجی است. و ثانیاً دو هزار سال با آن تطبیق نمی کند. پس چاره ای نیست جز این که بدن ها هم در عالمی غیر از عالم دنیا خلق شده باشند. در متون دینی ما از آن عالم به عالم ذر یا عالم عهد و میثاق یا عالم الست تعبیر شده است.

2. حکمت قرار دادن ارواح در ابدان

در حدیثی از امام صادق (علیه السلام) بیان شده است که ارواح پیش از آن که در بدن ها قرار گیرند، در ملکوت اعلی و محلی ارجمند جای داشتند و این امر موجب شده بود که بیشتر آن ها به تکبر و برتری جوئی گرفتار آیند؛ تا به حدی که نزدیک بود ادعای ربوبیت کنند. خداوند متعال به لطف و مرحمت خویش، آنان را با بدن ها پیوند داد تا چنین اتفاقی برای آنان نیفتد.

أَنَّ الْأَرْوَاحَ فِي شَرَفِهَا وَعُلُوِّهَا مَتَى مَا تَرَكْتُ عَلَى حَالِهَا نَزَعَتْ أَكْثَرُهَا إِلَى دَعْوَى الرَّبُّوبِيَّةِ دُونَهُ عَزَّ وَجَلَّ فَجَعَلَهَا بِقُدْرَتِهِ فِي الْأَبْدَانِ الَّتِي قَدَّرَ لَهَا فِي ابْتِدَاءِ التَّقْدِيرِ نَظْرًا لَهَا وَرَحْمَةً بِهَا. (1)

همانا خداوند متعال می دانست که اگر ارواح با آن شرف و بلندی که دارند، اگر به حال خود رها شوند، غالب آن ها در برابر پروردگار ادعای ربوبیت می کنند. پس آن ها را به قدرت خویش و از سر لطف و رحمت، در بدن هایی که از ابتدای تقدیر بر ایشان مقدر کرده بود، قرار داد.

ص: 106

این روایت دلالت دارد که خداوند متعال از قبل برای هر روحی، بدنی هم تقدیر کرده بوده است؛ ولی به جهت حکمت‌ها و مصالحی، ارواح رایش از آن که بدن‌ها را خلق کند، به صورت مستقل و با آن مقام و منزلتی که داشتند، خلق کرد و سپس بعد از اتمام حجّت برایشان، آن‌ها را در بدن‌ها قرار داد.

در ادامه، به بررسی دلیل‌های وجود عالم ذر می‌پردازیم. در این درس، آیه ذر را مورد بررسی قرار خواهیم داد و در درس بعد، روایات مربوط به این بحث مطرح خواهد شد.

3. عالم ذر در قرآن

3_1. آیه ذر

خدای تعالی می‌فرماید:

(وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَسْأَلَهُمْ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ * أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ) (1)

و یادآور زمانی را که خداوند از فرزندان آدم، از پشتشان، ذریّه آن‌ها را بیرون آورد و آنان را بر خودشان گواه گرفت که آیا من خداوندگارتان نیستم؟ گفتند: چرا، شهادت می‌دهیم. تا این که روز قیامت نگوئید ما از این غافل بودیم؛ یا بگوئید همانا پدران ما پیش از ما مشرک شدند و ما فرزندان بعد از آن‌ها هستیم. آیا ما را به سبب آن چه باطل‌گرایان انجام داده‌اند، هلاک می‌کنی؟

آیه شریفه دلالت دارد که در زمانی خاص، ذریّه فرزندان آدم، همه، از پشت آن‌ها بیرون کشیده شده و در کنار یکدیگر به خطاب (ألسنت برّبکم) مخاطب شده‌اند و همه در آن جا به خوبی «بلی» گفته‌اند. تعبیر (أشهد هم علی أنفسهم) دلالت دارد که آنان خودشان را در آن جا به خوبی، شناخته و شهود کرده‌اند و همگی به صورتی مشخص و

ص: 107

معین از یکدیگر متمایز بوده اند. آن جا همه فرزندان آدم وجود داشته اند؛ اما این که حضرت آدم هم در آن جا موجود بود یا نه آیه نسبت به آن ساکت است. آیه دلالت دارد که اخراج از پشت فرزندان آدم صورت گرفته و از اخراج از پشت آدم سخنی به میان نیامده است و البته آن را نفی نیز نمی کند. از آیه شریفه، برمی آید که همه فرزندان آدم در آن محفل، در کنار هم و نسل در نسل، مشخص بودند و همه خویش را می شناختند.

چگونه جمله (شهدنا) ظاهراً دلالت دارد که غیر از ذریه فرزندان آدم، دیگرانی هم شاهد این جریان بوده اند. (1) تعبیر (أن تقولوا يوم القيامة) و (أو تقولوا إنما أشرك آبائنا...) حکمت این کار را بیان می کند. یعنی خداوند متعال با این کار و ایجاد این محفل، نفس خویش را به بندگان معرفی کرد و از آن ها به ربوبیت خویش اقرار گرفت و بر آن عهد و میثاق بست تا در روز قیامت فرزندان آدم دیگر هیچ حجتی بر او نداشته باشند. زیرا اگر چنین نبود و انسان مستقیماً و بدون هیچ سابقه ای، به تدریج، پا به این دنیا می نهاد، می توانست مدعی غفلت از خدا گردد؛ چون این دنیا را خانۀ حجاب ها و غفلت هاست. نیز می توانست مدعی تأثیر پدران و محیط، در ایمان و کفر شود؛ چون در دنیا ممکن است دین پدران و محیط زندگی در دین فرزندان و مردم یک جامعه تأثیر داشته باشد. ولی هیچ کدام از این ادعاهای در مورد عالم ذر صادق نیست؛ چون آن جا حجابی به این صورت وجود نداشته است و پدران نیز همه در عرض فرزندان خود و در کنار آن ها یک باره، موجود بوده اند و پیوند پدر و فرزندی آن ها نیز مشخص بوده است.

در آیه شریفه، به اخراج ذریه فرزندان آدم از پشت فرزندان تصریح شده، ولی در روایات، از اخراج همه ذریه آدم از پشت او سخن به میان آمده است. پس در روایات، کیفیت اخراج بیان نشده، ولی در آیه آن کیفیت نیز بیان شده است؛ یعنی آیه می گوید فرزندان آدم وقتی از پشت حضرت آدم بیرون می آمدند، همه، یک دفعه و به صورت مستقیم، از پشت آدم بیرون نیامده اند؛ بلکه همان طور که در عالم تناسل، فرزندان آدم از

ص: 108

پشت حضرت آدم و فرزندانِ فرزندانِ آدم از پشت فرزندانِ آدم و همین طور تا آخرین فرزند آدم بیرون می آیند، در آن جا نیز به همین صورت بیرون آمده اند.

با این بیان، روشن می شود که در دلالت آیه و نیز روایاتی که در تفسیر آیه وارد شده، هیچ گونه ناسازگاری وجود ندارد و اختلاف در بیان و عدم بیان کیفیت اخراج است.

شیخ مفید (رحمة الله) با وجود مخالفتی که درباره عالم ارواح و همین طور برخی خصوصیات عالم ذرّ دارد، اخراج همه فرزندان آدم (علیه السلام) را از پشت او می پذیرد. ایشان می فرماید :

صحیح آن است که خداوند ذرّیه را از پشت آدم، مانند ذره ها بیرون آورده، کرانه ها را با آن ها پر کرد. برای بعضی از آن ها نوری بود که هیچ تاریکی نداشت و برای بعضی تاریکی ای بود که هیچ نوری نداشت و بعضی هم نور و تاریکی هر دو را داشتند.

بعد بیان می کند که قصد خداوند متعال از این کار آن بود که کثرت ذرّیه حضرت آدم (علیه السلام) را به او نشان دهد و قدرت خویش را به او بشناساند و برایش ادامه نسل و کثرت آن را بشارت دهد. سپس می فرماید :

و محتمل است که خداوند متعال اصل اجسام ذرّیه حضرت آدم را از پشت او اخراج کرده باشد، نه ارواح آن ها را. (1)

بنابراین، حتی شیخ مفید نیز اخراج ذرّیه حضرت آدم را از پشت او به معنایی که ذکر شد، می پذیرد، ولی قبول ندارد که ذرات، شعور و فهم و اختیار داشته باشند و مورد تکلیف قرار گیرند. ایشان اخبار دلالت کننده بر این موضوع را روایات اهل تناسخ می داند. (2)

این سخن، در حقیقت، دلالت آیه قرآن را بر آن چه ذکر گردید، نفی می کند. زیرا همین مطلبی که ایشان به روایات اهل تناسخ نسبت می دهد، به صراحت، در آیات قرآن آمده است. پس معلوم می شود که مرحوم شیخ مفید به یک مشکل اساسی دچار

ص: 109

1- . المسائل السّرویه، سلسله مصّنفات الشیخ 45 / 7 و 46.

2- . المسائل السّرویه، سلسله مصّنفات الشیخ 45 / 7 و 46.

شده است. از نظر او این که موجوداتی به صورت ذره مورد استنتاج قرار گیرند و بعد اقرار کنند، محال بوده است. همچنین ایشان فکر می کرده است که اگر ارواح به ابدان ذری تعلق گیرند و بعد دوباره در دنیا به بدن دیگری تعلق پیدا کنند، تناسخ خواهد بود؛ در حالی که این تفکر با توجه به روایات صحیح نیست. زیرا روشن است که بدن های ذری که خداوند متعال ارواح را در آن ها قرار داده است، بدن هایی نبوده اند که ارواح فقط در مدت اقرار گرفتن در آن ها قرار گرفته، سپس از آن ها خارج شوند؛ بلکه چنان که از مجموع روایات این باب به دست می آید، ارواح از موقعی که در بدن های ذری قرار گرفته اند تا زمان مرگ در این دنیا با آن ها هستند.

3_2. دیدگاه ها در مورد آیه ذر

در بحث قبلی، معنای آیه شریفه و نظر مرحوم شیخ مفید درباره آن ذکر شد. در این جا برخی دیگر از نظرهای علمای دین را در این باره نقل می کنیم.

زمخشری، از مفسرین معتزلی، در تفسیر آیه می گوید :

قول خداوند متعال: «آیا من خداوندتان نیستم؟ آن ها گفتند: چرا، شهادت می دهیم.» از باب تمثیل و تخیل است و به این معناست که خداوند دلیل های ربوبیت و وحدانیت خویش را برای آن ها اقامه کرد و عقول آن ها بر آن شهادت داد و نیز شهادت داد بصائرشان که در وجود آن ها نهاده و آن را جدا کننده میان گمراهی و هدایت قرار داده است. پس گویا آنان را بر نفس خودشان شاهد گرفته و بر آن ها تقریر نموده و فرموده است: آیا من خداوندتان نیستم؟ و آنان گویا گفته اند: آری تو خداوند ما هستی و ما بر خود گواهی می دهیم و به وحدانیت تو اقرار می کنیم. و باب تمثیل در کلام الهی و رسول خدا: زیاد است. (1)

زمخشری عالمی معتزلی است و چون از درک وجود انسان در عالم ذر ناتوان بوده، به طور کلی، عالم ذر و وجود انسان را در آن، قبول نکرده؛ از این رو، آیه میثاق را تأویل کرده و مفهوم آن را از مسیر حقیقی اش خارج کرده است.

ص: 110

نظیر این تأویل و توجیه، درباره آیه شریفه، در سخن شیخ مفید نیز دیده می شود. ایشان می نویسند :

همانا آیه ذرّ از جمله مجازها در زبان است و معنای آن این است که خداوند متعال از هر مکلفی که از پشت آدم و پشت های فرزندانش بیرون می آورد، بر ربوبیت خویش پیمان می گیرد. به این ترتیب که عقل او را کامل می کند و آثار صنع بر حدویش را به او می نمایاند ... پس مقصود از اخذ عهد از ذرّیه همین است. و آثار صنع در خودشان، شاهد گرفتن آن ها بر خودشان است که خدا خداوندگارشان است.

و این سخن خدا که می فرماید: «گفتند: بلی»، مقصود از آن این است که آن ها از لزوم آثار صنع در خودشان امتناع نکردند...

پس گویا این که خداوند متعال وقتی حجّت را به عقولشان بر حدویش خودشان و وجود محدث، کامل کرد به آن ها گفت: «آیا من خداوندگار تان نیستم»... (1)

بنابراین نظریه، نه انسان وجود سابقی بر این دنیا داشته و نه عالمی به عنوان عالم ذرّ در دار وجود بوده است و نه انسان ها مورد خطاب خداوند قرار گرفته اند و نه هیچ چیز دیگری؛ بلکه هر چه هست همین دنیاست و بعد آخرت و همه این امور در همین دنیا واقع می شوند و هیچ یک از آن چه در آیه شریفه بیان شده است، حقیقتی نداشته است و جز مجاز، تمثیل و تخیل امر دیگری در کار نبوده است.

صدرالدین شیرازی ضمن ردّ این نظریه در تفسیر آیه کریمه می گوید :

اکثر این اقوال بر صرف ظنون و احتمالات ذهنی بی کشف و برهان مبتنی است و آن چه برهان مقتضی آن است و مکاشفه اصحاب مشاهده و عرفان مطابق آن است، این است که نفوس انسانی را وجودهای متعدّد و مظاهر زیادی است.

ایشان بعد از ذکر مظاهر و وجودهای متعدّد نفوس انسانی به تفسیر آیه می پردازد و می نویسند :

در آیه « و آن گاه که خداوند اخذ کرد از فرزندان آدم»، مراد از فرزندان آدم،

ص: 111

ارواح آدمیان است آن گاه که در اصلاّب پدران عقلی و معادن اصلی بودند...

«و آنان را بر خود گواه گرفت»؛ یعنی در این عالم ادراکی عقلی، شهود ذات عقلی و حقایق نوری شان را به آنان عطا فرمود؛ پس آنان با قوای عقلی شان خطاب «آیا من خداوندتان نیستم» را شنیدند... و با زبان های عقلی گفتند: «چرا»... (1)

این تأویل و توجیه نیز با اصول و مبانی روایات اهل بیت (علیهم السلام) سازگاری ندارد؛ بلکه با اساس معارف دینی ناسازگاری آشکار دارد. افزون بر این که تأویل و توجیه در صورتی صحیح است که ظاهر کلام الهی و روایات معصومان (علیهم السلام) مشکل عقلی صریح داشته و مخالف اصول و محکّمات دینی باشد. در صورتی که ظاهر آیه کریمه و وجود عالم ذرّ به صورتی که در روایات معصومان (علیهم السلام) بیان شده، نه با دریافت های عقلی و وجدانی منافات صریح و روشن دارد و نه با اصول محکّمات دینی مخالفتی؛ پس چاره ای جز تسلیم در مقابل آن ها و اکتفا به همان اندازه که در متون دینی درباره آن ها آمده است، وجود ندارد. مرحوم سیّد جزائری با استفاده از بیان و توضیحات روایی اهل بیت (علیهم السلام) آیه را به همان معنای ظاهری خود تفسیر کرده نوشته است:

بیشتر مفسّران آیه ذرّ را این گونه معنی می کنند که خداوند متعال ذرّیه حضرت آدم (علیه السلام) را از صلب او مانند ذرّه هایی بیرون آورد و همه آن ها را بر حضرت آدم عرضه داشت و فرمود: همانا من از ذرّیه تو پیمان می گیرم که مرا بپرستند و بر من شریکی قائل نشوند و به عهده من است روزی آن ها. سپس فرمود: «آیا من خداوندتان نیستم؟ گفتند: چرا، شهادت می دهیم» که تو خداوند ما هستی. پس به فرشتگان گفت: گواه باشید. آنان گفتند: ما شاهد هستیم...

سپس آنان را به صلب حضرت آدم برگرداند. و همه در آن جا محبوس اند تا در وقتی که معین شده است، خارج شوند. (2)

آیه الله جهرمی شریعتمداری درباره عدم ذکر اخراج ذرّیه از پشت آدم (علیهم السلام)

ص: 112

1- شرح اصول کافی 3 / 373.

2- انوار نعمانیّه 1/277.

در آیه می فرماید :

خدای تعالی اول، ذرّیه حضرت آدم را از پشت او خارج کرد، سپس از پشت ذرّیه او ذرّیه آن ها را. و معنای ذرّیه اختصاص به آن چه در دنیا متولد می شود، ندارد. ولی در آیه شریفه، از اخراج ذرّیه حضرت آدم سخنی به میان نیامده است و در نصوص هم به ترتیب مذکور اشاره نشده است. و این عدم ذکر مانند بیشتر داستان های قرآنی است که در آن ها به اکثر خصوصیات تعرض نمی شود. و شاید به خاطر آن است که ذکر آن مدخلیتی در غرض احتجاج ندارد. و به این بیان، تنافی بین آیه و روایات هم برطرف می شود. (1)

چنان که پیش تر بیان شد، در روایات، به ترتیب و کیفیت اخراج تصریح نشده و در آیه، به اخراج ذرّیه آدم از پشت آدم تصریح نشده است. اما به صرف وجود این اختلاف جزئی نمی توان روایات فراوانی را - که تعدادی از آن ها چنان که ذکر خواهیم کرد سند صحیح دارند - کنار گذاشت.

مرحوم ملاً صالح مازندرانی نیز به این امر تأکید کرده و فرموده است :

مقصود از اخذ ذرّیه از پشت فرزندان آدم، اخراج آن ها از اصلا بشان به ترتیب نسل و گواه ساختن آن ها بر خودشان است. زیرا مواد همه انسان ها در صلب آدم به همان ترتیبی که در این دنیا به وجود می آیند، موجود بوده است. پس اخراج آن ها از پشت فرزندان بنی آدم در حقیقت، اخراج از پشت و صلب آدم است. پس آیه شریفه منافاتی با روایاتی که دلالت بر اخراج از پشت و صلب آدم دارند، ندارد. (2)

حق آن است که معنای آیه و دلالت آن بر وجود عالمی برای همه انسان ها واضح و روشن است و روایات در این باره، توضیحات بیشتری دارند. در درس بعد به بررسی این روایات خواهیم پرداخت.

ص: 113

1- . سلسله مقالات کنگره شیخ مفید، ش 35 مقاله «کلمة مـوجـة فی الارواح و الأشباه» ص 19 و 20.

2- . شرح اصول کافی 8/17.

* ادله وجود عالم ذر فراوان است؛ تا حدی که ادعای تواتر این روایات بعید نیست.

* خلقت دفعی بدن ها در عالم ذر صورت گرفته است.

* ارواح پیش از تعلق به بدن، در ملکوت اعلی بودند و محل ارجمندی داشتند تا آن جا که بیشتر آن ها دچار کبر و برتری جویی شده بودند. به همین جهت، خدای متعال آن ها را در بدن ها قرار داد تا فقر و نیازشان را بیشتر احساس کنند.

* در عالم ذر، همه فرزندان آدم از پشت او بیرون کشیده شدند و در کنار هم خطاب (الست برکم) را شنیدند.

* همه ذریه در عالم ذر از هم متمایز و به احوال خویش آگاه بودند.

* غیر از ذریه آدم، افراد دیگری نیز بوده اند و بر اخذ میثاق از فرزندان آدم شاهد گرفته شده اند.

* این که خداوند در عالم ذر نفس خویش را به بندگان شناسانده، حجت را بر بندگان تمام کرده است.

* در آیه ذر، کیفیت خروج ذریه بیان شده؛ به این ترتیب که هر نسلی از پشت نسل دیگر بیرون کشیده شده؛ ولی در روایات این تفصیل نیامده است.

* بدن های ذری که خداوند متعال ارواح را در آن ها قرار داده است، از هنگام ترکیب تا زمان مرگ، در این دنیا با آن ها هستند.

* چون عقل درکی از وجود عوالم سابق ندارد، پس در بیان آن گریزی از رجوع به متون روایی نیست و تأویل و توجیه آن ها بی دلیل آن ها پذیرفتنی نیست.

- 1_ آن چه در مورد عالم ذرّ می دانید، بنویسید.
- 2_ ارتباط عالم ذرّ با عالم ارواح چیست؟
- 3_ حکمت قرار دادن ارواح در ابدان با توجه به روایات چیست؟
- 4_ کیفیت خروج ذرّیه آدم با توجه به آیه ذرّ چگونه بوده است؟ آیا در بیان این کیفیت بین آیه ذرّ و روایات ناسازی هست؟ توضیح دهید.
- 5_ علت انکار فهم و اختیار ذرّیه آدم هنگامی که به صورت ذرّی بودند، از سوی برخی متکلمان چیست؟ قول به مختار بودن انسان های ذرّی چه ارتباطی با تناسخ دارد؟
- 6_ آیا رفع ید از ظهور آیه ذرّ و تأویل آن صحیح است؟ در چه مواردی مجاز به دست برداشتن از ظاهر وحی هستیم؟
- 7_ آیا تفاوت آیه ذرّ در بیان کیفیت خروج ذرّیه از پشت آدم با بیان روایات، می تواند دلیلی برای کنار گذاشتن روایات صحیح السند در این زمینه باشد؟ چرا؟

درس هشتم: مواقف تعريف - عالم دَرّ (2)

اشاره

ص: 117

اشاره :

از دانشجـ و انتظار می رود که پس از مطالعه ایـن درس، با گروه های مختلف احادیثی که در آن ها مطالبی در مورد عالم ذر بیان شده است، آشنا شود و آراء عالمان را درباره این روایات بداند و از شبهات وجود عالم ذر آگاه شود و به آن ها پاسخ دهد.

ص: 118

آیه ذرّ و اقوالی که پیرامون آن مطرح شده بود، بررسی گردید. گفتیم که مباحث مربوط به عالم ذرّ در روایات نیز آمده است. در این درس، به بررسی جوانب دیگری از عالم ذرّ بر اساس روایات معصومان (علیهم السلام) خواهیم پرداخت.

1. روایات عالم ذرّ

روایات عالم ذرّ به صورت های مختلف، نقل شده است که ما در چند دسته آن ها را طبقه بندی و از هر دسته نمونه ای ذکر می کنیم:

1_1. روایاتی که در تفسیر آیه ذرّ وارد شده است

امام باقر (علیه السلام) می فرماید:

أَخْرَجَ مِنْ ظَهْرِ آدَمَ ذُرِّيَّتَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ فَخَرَجُوا كَالذَّرِّ فَعَرَفَهُمْ وَأَرَاهُمْ نَفْسَهُ وَلَوْ لَا ذَلِكَ لَمْ يَعْرِفْ أَحَدٌ رَبَّهُ. (1)

خداوند متعال از پشت آدم ذرّیه او را تا روز قیامت بیرون کشید و آن ها مانند ذره هایی خارج شدند. پس او نفس خویش را به آن ها معرفی کرد و خویش را به آن ها نمایاند. و اگر این کار را نمی کرد، هیچ کس پروردگار خویش را نمی شناخت.

ص: 119

1- . کافی 2/13؛ بحارالانوار 135/64.

و امیر مؤمنان (علیه السلام) نیز می فرماید :

مَيِّزَ الرُّسُلَ وَ الْأَنْبِيَاءَ وَ الْأَوْصِيَاءَ وَ أَمَرَ الْخَلْقَ بِطَاعَتِهِمْ فَأَقْرَبُوا بِذَلِكَ فِي الْمِيثَاقِ. (1)

رسولان و پیامبران و اوصیا را جدا کرد و مردم را به اطاعت از آن ها دستور داد و آنان در میثاق به این امر اقرار کردند.

2_1. روایاتی که در تفسیر آیه (فطرة الله التي فطر الناس عليها) (2) وارد شده است

زراره می گوید :

قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ (عليه السلام): أَصْلَحَكَ اللَّهُ، قَوْلَ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ فِي كِتَابِهِ: (فَطَرَتِ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا).

قَالَ: فَطَرَهُمْ عَلَى التَّوْحِيدِ عِنْدَ الْمِيثَاقِ عَلَى مَعْرِفَتِهِ أَنَّهُ رَبُّهُمْ.

قُلْتُ: وَ خَاطَبُوهُ؟

قَالَ: فَطَاطَأَ رَأْسَهُ ثُمَّ قَالَ: لَوْلَا ذَلِكَ لَمْ يَعْلَمُوا مَنْ رَبُّهُمْ وَلَا مَنْ رَازِقُهُمْ. (3)

به امام باقر (علیه السلام) عرض کردم: خداوند تو را صحّت و سلامتی دهد؛ آیه «فطرت خدا که مردم را بر آن آفریده است» به چه معناست؟

امام فرمود: همه را به هنگام میثاق، بر توحید مفطور کرد، بر معرفت ربوبیت خویش. عرض کردم: آنان با خدا سخن گفتند؟ آن حضرت سر خویش را پایین انداخت و فرمود: اگر این کار را نمی کرد، نمی دانستند خداوند و رازقشان کیست.

3_1. روایاتی که در تفسیر آیه (فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل) (4) آمده است

امام باقر (علیه السلام) ایمان را در این آیه، به ایمان و اقرار به ولایت در عالم میثاق مرتبط کرده

ص: 120

1- . تفسیر عیاشی 41 / 2؛ بحار الانوار 5 / 258.

2- . روم (30) / 30.

3- . توحید / 330؛ بحار الانوار 3 / 278.

4- . یونس (10) / 74

ثُمَّ دَعَوْهُمْ إِلَىٰ وَلَايَتِنَا. فَأَقْرَبَهُمَا _ وَاللَّهِ _ مَنْ أَحَبَّ وَانْكَرَهَا مَنْ أَبْغَضَ وَهُوَ قَوْلُهُ: (فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ) ثُمَّ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ (عليه السلام): كَانَ التَّكْذِيبُ ثُمَّ (1).

سپس آن ها را به ولایت ما خواند؛ پس به خدا سوگند، به آن اقرار کرد کسی که دوست داشت و انکار کرد آن که دشمن داشت. و این است [پیام] سخن خدا که می فرماید: «ایمان نخواهند آورد به آنچه از پیش تکذیبش کردند» سپس فرمود: تکذیب در آنجا صورت گرفته است.

1_4. روایاتی که در تفسیر «هذا نذير من النذر الأولى» (2) آمده است

امام صادق (عليه السلام) می فرماید :

إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَمَّا ذَرَأَ الْخَلْقَ فِي الذَّرِّ الْأَوَّلِ فَأَقَامَهُمْ صِدْقًا قَدَامَهُ بَعَثَ اللَّهُ مُحَمَّدًا (صلى الله عليه وآله) فَأَمَّنَ بِهِ قَوْمٌ وَانْكَرَهُ قَوْمٌ فَقَالَ اللَّهُ: (هذا نذير من النذر الأولى) يَعْنِي بِهِ مُحَمَّدًا (صلى الله عليه وآله) حَيْثُ دَعَاهُمْ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فِي الذَّرِّ الْأَوَّلِ. (3)

آنگاه که خداوند متعال خلق را در ذرّ اول خلق کرد، آنها را پیش خود در صفهایی قرار داد و محمد (صلى الله عليه وآله) را برانگیخت. پس گروهی ایمان آوردند و گروهی انکارش کردند. خدای بزرگ می فرماید: «این اندازی است از اندازهای پیشین». مراد خداوند از این آیه، پیامبر (صلى الله عليه وآله) است که در ذرّ اول آنان را به خدا خواند.

در این روایت، تصریح شده که این جریان مربوط به ذرّ اول بوده است. از ظاهر برخی روایات دیگر هم استفاده می شود که عالم ذرّ _ که بعد از عالم ارواح بوده _ دوبار تحقق پیدا کرده است: بار اول پیش از آنکه خداوند، آدم را بیافریند، گلی را خلق کرد و

ص: 121

1- . کافی 10 / 2 ؛ بحار الانوار 244 / 5 .

2- . قمر (54) / 16 .

3- . تفسیر قمی 340 / 2 ؛ بحار الانوار 234 / 5 .

آن را دو قسمت نمود و بعد همه انسانها را به صورت ذراتی گست‌راند و سپس از آنها اقرار گرفت. آن گاه همه را به همان حالت پیشین _ که گل بود _ برگرداند و از آن گل آدم (علیه السلام) را خلق کرد. ذرّ دوم بعد از انتقال حضرت آدم (علیه السلام) به زمین بوده است. خداوند متعال در آنجا همه ذرّیه را به صورت ذره هایی از پشت آدم (علیه السلام) بیرون آورده و از آنها میثاق گرفته است.

مرحوم آیه الله مروارید در این باره مینویسد :

به مقتضای جمع بین روایات، ممکن است گفته شود که خداوند متعال بعد از اخذ عهد و میثاق از ارواح... و بعد از اخذ میثاق از ابدان ذرّی که دارای روح و واجد نور علم بودند، جسد آدم (علیه السلام) را از گل ساخت... و گلی را که مجموع بدنهای ذرّی بوده است، به هنگام خلق آدم : به بزرگی جثّه او در پشت او قرار داد... سپس او را با نفخ روحی که از پیش خلق شده بود، حیات داد... و بعد از آنکه او از میوه درخت ممنوع خورد و از بهشت اخراج گردید و به زمین هبوط کرد، خداوند ذرّیه او را از پشتش در صحرائی بین مکه و طایف که «روحاء» نامیده می شود، بیرون آورد و از آنها عهد و میثاق گرفت؛ چنانکه پیش از آن گرفته بود. و این ذرّ واپسین است. (1)

1_5. روایاتی که در تفسیر آیه «مخلّقة و غیر مخلّقة» آمده است

(يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُّخَلَّقَةٍ)

(2)

ای مردم، اگر در زنده شدن پس از مرگ در شک هستید، پس ما شما را از خاک آفریدیم؛ سپس از نطفه، سپس از خون بسته و سپس از پاره گوشتی خلق شده و خلق نشده.

امام باقر (علیه السلام) در تفسیر آیه می فرماید :

«الْمَخْلُوقَةُ» هُمُ الذَّرُّ الَّذِيْنَ خَلَقَهُمُ اللّهُ فِي صُلْبِ آدَمَ (علیه السلام) أَخَذَ عَلَيْهِمُ

ص: 122

1- . تنبیهات حول المبدأ و المعاد / 222

2- . حج (22) / 5.

الْمِيثَاقَ ثُمَّ أَجْرَاهُمْ فِي أَصْدَلَابِ الرَّجَالِ وَأَرْحَامِ النِّسَاءِ وَهُمْ الَّذِينَ يَخْرُجُونَ إِلَى الدُّنْيَا حَتَّى يُسْأَلُوا عَنِ الْمِيثَاقِ. وَأَمَّا قَوْلُهُ «وَعَبْرَ مُخَلَّقَةٍ» فَهُمْ كُلُّ نَسَمَةٍ لَمْ يَخْلُقْهُمُ اللَّهُ فِي صُلْبِ آدَمَ (عليه السلام) حِينَ خَلَقَ الذَّرَّ وَأَخَذَ عَلَيْهِمُ الْمِيثَاقَ وَهُمْ النُّطْفُ مِنَ الْعَزْلِ وَالسَّقَطُ قَبْلَ أَنْ يُنْفَخَ فِيهِ الرُّوحُ وَالْحَيَاةُ وَالْبَقَاءُ. (1)

«مخلقة» ذریه‌ایند که خداوند در صلب آدم (علیه السلام) آنها را خلق کرده و از آنها پیمان گرفته و سپس آنها را در اصلااب و ارحام جاری کرده است. و آنان به دنیا می‌آیند تا از میثاق سؤال شوند. و اما «غیر مخلقة» آفریده‌هایی اند که خداوند آنها را به هنگام خلق ذر و اخذ میثاق در صلب آدم (علیه السلام) خلق نکرده بود. و آنها نطفه‌های عزل و سقط شده پیش از دمیدن روح و حیات و بقا هستند.

1_6. روایاتی که در استلام حجرالاسود آمده است

در این روایات، آمده که حجرالاسود فرشته‌های بزرگ بوده است. خداوند متعال آنگاه که از ذریه حضرت آدم پیمان گرفت، حجرالاسود را گواہ آن گرفت و نامهای را که میثاق در آن ثبت شده بود، در دهان آن فرشته نهاد و سپس آن را به صورت حجرالاسود درآورد و حضرت آدم (علیه السلام) آن را در همان رکنی که هست، قرار داد. و آنان که به مکه می‌روند و در مقابل حجرالاسود می‌ایستند و پیمان خویش را تجدید می‌کنند، روز قیامت برای آنها گواهی خواهد داد. امام صادق (علیه السلام) می‌فرماید:

إِنَّ اللَّهَ لَمَّا أَخَذَ مَوَائِقَ الْعِبَادِ أَمَرَ الْحَجَرَ فَالْتَمَمَهَا؛ فَلِذَلِكَ يُقَالُ: أَمَانَتِي أَدِّيْتُهَا وَمِيثَاقِي تَعَاهَدْتُهُ، لِتَشْهَدَ لِي بِالْمُؤَافَاةِ. (2)

همانا خداوند آنگاه که از بندگان پیمان گرفت، به حجرالاسود دستور داد که آن را فروبرد؛ از این رو [خطاب به سنگ] گفته می‌شود: امانتم را ادا و پیمانم را تجدید کردم تا به وفاداری به پیمانم گواهی دهی.

ص: 123

1- . کافی 6 / 12؛ بحارالانوار 57 / 343.

2- . کافی 4 / 184 و مسائل الشیعه 13 / 314.

این روایات، کیفیت تکون جنین در رحم را بیان میکنند و میگویند که وقتی جنین به چهار ماهگی رسید، خداوند متعال دو فرشته را میفرستد که وارد رحم شوند. امام باقر (علیه السلام) می فرماید :

ثُمَّ يَبْعَثُ اللَّهُ مَلَكََيْنِ خَلَائِقَيْنِ يَخْلُقَانِ فِي الْأَرْحَامِ مَا يَشَاءُ اللَّهُ... فَيَصِي لَانَ إِلَى الرَّحِمِ وَفِيهَا الرُّوحُ الْقَدِيمَةُ الْمَنْقُولَةُ فِي أَصْلَابِ الرِّجَالِ وَ
أَرْحَامِ النِّسَاءِ فَيُنْفَخَانِ فِيهَا رُوحَ الْحَيَاةِ وَالْبَقَاءِ. (1)

سپس خداوند دو فرشته را میفرستد که در ارحام آنچه را خدا میخواهد، خلق کنند... پس آنها وارد رحم شوند؛ در حالی که در رحم روح قدیمی که در اصلااب و ارحام جاری است، موجود است. پس در آن روح حیات و بقا نفخ میکنند.

این روایت تصریح دارد که آن روحی که پیش از ابدان به دو هزار سال خلق شده بود، در اصلااب و ارحام جاری می شود. روشن است که این جریان بعد از ترکیب با بدن ذری در عالم ذر صورت گرفته است.

در بعضی از روایات این باب، وارد شده است که خداوند به هنگام خروج جنین از رحم، فرشتهای را به نام زاجر میفرستد و او صیحههای بر سر جنین میکشد که به سبب آن صیحه، جنین بر میگردد و در حالی که گریه میکند و عالم میثاق را فراموش کرده است، بیرون می آید:

فَإِذَا أَكْمَلَ اللَّهُ لَهُ الْأَجَلَ، بَعَثَ اللَّهُ مَلَكًا فَزَجَرَهُ زَجْرَةً فَيَخْرُجُ وَقَدْ نَسِيَ الْمِيثَاقَ. (2)

پس آنگاه که خدای بزرگ مدت حمل را کامل گردانید، فرشتهای را میفرستد و بچه را از رحم بیرون میراند و بچه بیرون می آید؛ در حالی که میثاق را فراموش کرده است.

ص: 124

1- . کافی 6/13؛ بحارالانوار 57 / 344.

2- . کافی 6 / 13.

امام صادق (علیه السلام) فرمود :

كَانَ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ (عليهما السلام) لَا يَرَى بِالْعَزْلِ بَأْسًا يَمُرُّ هَذِهِ الْآيَةَ (وَإِذَا أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ) فَكُلُّ شَيْءٍ أَخَذَ مِنْهُ الْمِيثَاقَ فَهُوَ خَارِجٌ وَإِنْ كَانَ عَلِيٌّ صَخْرَةً صَمَاءً. (1)

علی بن الحسین (علیهما السلام) برای عزل مانعی نمیدید و آیه «و إذا أخذ ربک...» را میخواند. پس هر چیزی که خداوند از او پیمان گرفته، او خارج خواهد شد؛ اگر چه بر سنگی سخت واقع شده باشد.

امام زین العابدین (علیه السلام) در مراحل خلقت جنین، دیه را به این صورت بیان کرده است :

اگر نطفه باشد، بیست دینار... و اگر بیرون ریزد، در حالی که علقه شده است، بر او چهل دینار است... و اگر آن را بیرون اندازد، در حالی که مضغه شده است، شصت دینار دیه دارد... و اگر آن را بیرون اندازد، در حالی که خلقی کامل گردیده و استخوان و گوشت، روییده و جوارحش منظم شده و روح عقل در آن دمیده، دیه آن کامل است.

قُلْتُ لَهُ: أَرَأَيْتَ تَحَوَّلَهُ فِي بَطْنِهَا مِنْ حَالٍ إِلَى حَالٍ أَمْ بِرُوحٍ كَانَ ذَلِكَ أَمْ بِغَيْرِ رُوحٍ؟

قَالَ: بِرُوحٍ عَدَا الْحَيَاةِ الْقَدِيمِ الْمَنْقُولَةِ فِي أَصْلَابِ الرِّجَالِ وَ أَرْحَامِ النِّسَاءِ. فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ فِيهِ رُوحٌ غِذَاءِ الْحَيَاةِ مَا تَحَوَّلَ مِنْ حَالٍ بَعْدَ حَالٍ فِي الرَّحِمِ وَ مَا كَانَ إِذْنًا عَلَى مَنْ قَتَلَهُ دِيَّةٌ وَ هُوَ فِي تِلْكَ الْحَالِ. (2)

ص: 125

1- . التهذيب 7 / 417؛ وسائل الشيعة 20/149.

2- . تهذيب الاحكام 10/281.

پرسید: آیا تحوّل جنین در رحم مادر از حالی به حال دیگر با روح صورت میگیرد یا بدون آن؟

فرمود: با روحی غیر از روح حیات؛ یعنی روح قدیمی که در اصلاّب مردان و ارحام زنان منتقل می شود. و اگر این روح _ که غیر از روح حیات است _ در جنین نبود، در رحم، از حالی به حال دیگر منتقل نمیشد و در این صورت، بر کسی که او را کشته بود، دیه تعلق نمیگرفت.

در این حدیث نیز تصریح شده که نطفه هایی که از اصلاّب به ارحام منتقل میشوند، دارای روحی قدیماند؛ یعنی آن روحی که دو هزار سال پیش از بدنها آفریده شده، با ترکیب شدن با ابدان ذری در اصلاّب و ارحام جاری می شود.

10_1. روایاتی که درباره غسل جنابت بودن غسل میّت وارد شده است

مردی از امام باقر (علیه السلام) درباره میّت سؤال کرد که چرا به او غسل جنابت میدهند. آن حضرت در جواب فرمود:

إِذَا خَرَجَتِ الرُّوحُ مِنَ الْبَدَنِ خَرَجَتِ النُّطْفَةُ الَّتِي خُلِقَ مِنْهَا بِعَيْنِهَا مِنْهُ؛ كَأَنَّهَا مَا كَانَ، صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا، ذَكَرًا أَوْ أُنْثَى؛ فَلِذَلِكَ يُغَسَّلُ غَسَلَ الْجَنَابَةِ. (1)

آن گاه که روح از بدن خارج می شود، نطفه ای که انسان از آن خلق شده عیناً از او خارج می شود. و در این مورد فرقی میان انسانها نیست؛ کوچک باشد یا بزرگ، مرد باشد یا زن. پس به همین دلیل، میّت غسل جنابت داده می شود.

بنابر این، نطفه ای که خلقت انسان با آن شروع شده، به هنگام مرگ، همانند روح از او جدا می شود. احتمال قوی دارد که مراد از این نطفه با توجه به سیر تکوّن انسان، همان بدن ذری باشد که روح قدیمه با آن در عالم ذرّ ترکیب شده و در اصلاّب و ارحام جاری گردیده است. شاهد این مطلب روایتی است از امام باقر (علیه السلام) که می فرماید: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَخْلُقَ النُّطْفَةَ الَّتِي أَخَذَ عَلَيْهَا الْمِيثَاقَ فِي صُلْبِ آدَمَ... (2)

ص: 126

1- . وسائل الشیعه 2/487.

2- . کافی 6 / 13؛ بحار الانوار 57 / 344.

مرحوم کلینی در کافی بابی تحت عنوان «کون المؤمن فی صلب الکافر» گشوده و در آن باب از امام صادق (علیه السلام) نقل کرده است:

إِنَّ نُظْفَةَ الْمُؤْمِنِ لَتَكُونُ فِي صُلْبِ الْمُشْرِكِ فَلَا يُصِيبُهُ مِنَ الشَّرِّ شَيْءٌ حَتَّى إِذَا صَارَ فِي رَحِمِ الْمُشْرِكَةِ لَمْ يُصِبْهَا مِنَ الشَّرِّ شَيْءٌ... (1)

همانا نطفه مؤمن در صلب مشرک واقع می شود و از شرّ او چیزی به او اصابت نمی کند تا اینکه در رحم زن مشرک قرار می گیرد و از آن هم شرّی به او نمی رسد.

منظور از نطفه در این روایات نیز به احتمال قوی، همان است که درباره خلقت جنین در رحم ذکر شد که روح قدیم با آن در اصلاّب و ارحام جاری میگردد. البته در ادعیه و زیارات هم شواهد فراوانی بر این مطلب وجود دارد که نیازی به نقل آنها در این مختصر دیده نمی شود.

2. تواتر روایات عالم ذرّ

مسئلاً نمیتوان ادعا کرد این طوایف یازدهگانه تمام روایات مربوط به عالم ذرّ را شامل می شود و دیگر طایفه ای غیر از اینها وجود ندارد؛ بلکه با فحص کامل میتوان طوایف دیگری نیز به این مجموعه افزود. (2) در هر حال، بهیقین، میتوان

گفت که روایات برخی از این مجموعه ها به حدّ تواتر رسیده و برخی دیگر هم دارای روایاتی صحیح السند هستند که نمی شود به سادگی از کنار آنها گذشت یا آنها را تأویل و توجیه یا رد کرد؛ بلکه باید درباره آنها به تأمل و تدبّر پرداخت و با درایت کامل به آنچه دلالت دارند، معتقد گشت و با در نظر گرفتن اصول محکّمات قرآنی و روایی، به اندیشه درباره عالم ذرّ و کیفیت تکوّن انسان و آثار آن پرداخت.

ص: 127

1- . کافی 2/13.

2- . اگر چه برخی از این طوایف بدون توجه به طوایف دیگر قابل درک و فهم اند، لکن برخی، بدون در نظر گرفتن طوایف دیگر و اصل سیر تکوّن بشر نامفهوم و بلکه بی معناست؛ به ویژه روایاتی که در بحث از خروج نطفه در هنگام مرگ وارد شده است.

3. نظرهای برخی از دین پژوهان درباره روایات عالم ذر

3_1. مرحوم شیخ حرّ عاملی

ایشان در کتاب الفصول المهمّة، باب 106 را به این صورت نامگذاری کرده است: «إِنَّ اللَّهَ سَبَّحَانَهُ كَلَّفَ الْخَلْقَ كُلَّهُمْ بِالْإِقْرَارِ بِالتَّوْحِيدِ وَنَحْوِهِ فِي عَالَمِ الذَّرِّ: هَمَانَا خَدَاوَنَد مَتَعَالِ هَمِه خَلْق رَا بَه اِقْرَار بَه تَوْحِيد وَ مَانَنَد اَن دَر عَالَمِ ذَرِّ تَكْلِيف نَمُودَه اِسْت.»

ایشان پس از نقل هفت حدیث در این باب می گوید :

صدوق در کتاب های خویش این احادیث و نظایر اینها را روایت کرده است و همین طور صفّار و برقی و حمیری و دیگران. میگوییم: احادیث در این باب به طور جدّی زیاد است و از حدّ تواتر گذشته و در همه کتابهای حدیث از هزار حدیث زیادت است. و بسا برخی از متکلمان اصحاب ما _ به سبب دلیل ظنّی که تامّ نیست و از خود احادیث جواب آن روشن است _ منکر آن شده اند... پس این دلیل ضعیف در مقابل آیات قرآنی و روایات متواتر مقاومت نمیکند. (1)

3_2. مرحوم علامه امینی

ایشان هم در تفسیر آیه ذرّ رساله ای در 150 صفحه نوشته و در آن، نوزده آیه و صد و سی حدیث نقل کرده است که همه بر وجود عالم ذرّ دلالت دارند. وی از میان آن احادیث، چهل حدیث را صحیح اصطلاحی دانسته است. (2)

3_3. مرحوم نمازی شاهرودی

مرحوم استاد آیه الله نمازی در مستدرک سفینه البحار، در مادّه «ذرّ» عالم ذرّ را از عوالم سابق شمرده و آن را به نصوص قرآن مجید و روایات متواتر ثابت دانسته است. (3)

ص: 128

1- . الفصول المهمّة 1/420 _ 425.

2- . الذریعه 4/323.

3- . مستدرک سفینه البحار 4/18.

مرحوم استاد آیه الله ملکی میانجی روایات مربوط به عوالم میثاق را متواتر شمرده و فرموده است :

روایات در این باب زیاد است و از حد تواتر فراتر رفته است. و این عوالم از اموری روشن در کتاب و سنت است. و روایات در این باب بعد از حذف حدیثهای تکراری و متشابه در حدود ص_د و سی_زده تاست. (1)

3_5. آیه الله جهرمی شریعتمداری

ایشان در این باره می نویسد :

حق این است که عالم ذرّ ثابت است؛ زیرا روایاتی که در این مورد وارد شده است، جداً فراوان است؛ به ویژه، روایاتی که از طرق امامیه در این مورد رسیده است و اسناد عدهای از آنها معتبر است. و دلالت آنها بر وجود عالم ذرّ واضح و روشن است. و ادّعی تواتر معنوی این روایات هم بعید نیست. (2)

4. شبهات عالم ذرّ

برخی از شبهات به اختلاف روایات با آیه ذرّ مربوط است که جواب آنها در بحث از آیه گذشت؛ ولی برخی از شبهات مربوط به اصل وجود انسان به صورت ذری در عالم ذرّ و عاقل و مختار بودن او و مخاطب شدن او به خطاب واقعی خداوند متعال است. به نظر میرسد، این شبهات استبعاداتی بیش نیست؛ با وجود این، به برخی از آنها اشاره می شود. این شبهات همراه با پاسخ آنها به تفصیل، در تفسیر فخر رازی ذکر شده است که از آن نقل می شود :

1_ عهد و پیمان وقتی صحیح است که با شخصی عاقل بسته شود. پس فرزندان حضرت آدم_ که به صورت ذره هایی بودند_ به هنگام اخذ پیمان باید عاقل بوده باشند. پس اگر عاقل بودند چرا چیزی از میثاق به یادشان نمی آید؟

2_ چگونه ممکن است همه ذریّه آدم (علیه السلام) در پشت ایشان جمع شده باشند؟

ص: 129

1- . توحید الامامیه /122.

2- . سلسله مقالات کنگ_ره شیخ مفی_د، ش 35 مقال_ه: «کلمة م_وجزة ف_ی الارواح والاشباح»، ص 12.

3_ ذره چگونه میتواند دارای حیات و عقل و فهم باشد؟

4_ غرض و هدف الهی از گرفتن عهد و پیمان برای اتمام حجّت است و اگر آنها چیزی از آن را به یاد نیاورند، چگونه حجّت بر آنها تمام می شود؟ (1)

اشکال دیگری نیز که مرحوم شیخ مفید به عالم ذرّ دارد، این است که این اندیشه همان تناسخ است. این اشکال و جواب آن در بحث از عالم ارواح گذشت.

همه آنان که عالم ذرّ را به گونه ای که در روایات و قرآن مطرح شده، قبول کرده اند، این اشکالات را پاسخ داده اند. اینجا به چند نمونه از آن پاسخ ها اشاره می شود:

مرحوم نمازی شاهرودی درباره اشکال نسیان و فراموشی میگوید:

ظاهر آیات و روایات این است که انسانها در عالم ذرّ و میثاق از عقل کامل بهره مند بودند و شرایط تکلیف در آنها جمع بود و فراموش کردنشان میثاق را کار خداست؛ چنانکه صریح روایات این است که «أنساهم رؤيته وأثبت المعرفة في قلوبهم»... و این فراموش کردن بسان فراموش کردن انسان در خواب است همه آنچه را که در حال بیداری درک میکنند. و انسانها در این دنیا هم در خواباند و آنگاه که میمیرند، بیدار میشوند.

ایشان درباره اشکال گرد آمدن ذرّیه زیاد در پشت آدم چنین میگوید:

جای دادن همه ذرّات در پشت آدم، نسبت به قدرت الهی هیچ بعدی ندارد. (2)

مرحوم سید نعمت الله جزائری نیز به این اشکال این گونه جواب می دهد:

در نظایر این امر استبعاد نکن که چگونه می شود بدن حضرت آدم به تنهایی، جایگاه همه ذرّات فرزندان او باشد؛ زیرا محقق گردید که بدن مبارک ایشان چقدر بزرگ و عظیم بود... با اینکه ذرّات هم در نهایت کوچکی بودند. (3)

آیه الله ملکی نیز در جواب اتمام حجّت می فرماید:

میثاق در نهایت شدت و قوّت خود باقی است و تنها موقف آن فراموش شده است. (4)

ص: 130

1- . التفسیر الکبیر 15/40.

2- . تاریخ فلسفه و تصوّف 219 و 220.

3- . انوار نعمانیّه 1/280/281.

4- . توحید الامامیه 151.

اما در پاسخ اشکالات عقلی عالم ذر، به اجمال، میتوان گفت:

اولاً: این اشکالات عقلی برهان بر امتناع وجود عالم ذر نیست؛ بلکه شبیهه در مقابل دلیل است که نمی شود آن را حل نمود؛ زیرا رمز بطلان آن برای ما معلوم نیست؛ به سبب اینکه عقلها با عالم طبیعت مأنوس شده و از درک حقیقت جهان فرا طبیعی از قبیل بهشت و جهنم و برزخ ناتوان است. روشن است که مرده در برابر ما یا در قبرش به انواع عذاب ها معذب می شود یا از انواع لذتها بهره مند است؛ ولی ما از درک آنها به حواس ظاهری ناتوانیم.

و ثانیاً: ... حجت آفریدگار بر مردم در این عالم، با معرفت فطری آنها به او اجمالاً تمام است و این معرفت نتیجه آن چیزی است که در عالم ذر برای او حاصل شده است. امام باقر و امام صادق (علیهما السلام) بدان تصریح کرده اند...

و ذریه ای که از پشت حضرت آدم گرفته شده یا از طینت اصلی او... از مواد و جرمهای زمینی نیست که به نطفه تبدیل شود؛ بلکه آنها اجزای لطیف و عالیاند که به صورتی خاص با مواد زمینی در آمیخته اند تا انسان به امر آفریدگار به وجود آید. (1)

ص: 131

1- . سلسله مقالات کنگره شیخ مفید، ش 35 مقالہ: «کلمة موجزة فی الارواح و الاشباح»، ص 20 و 21.

*روایاتی که در تفسیر آیات (اعراف (7/172_173، روم (30/30، یونس (10/74، قمر (54/16، حج (22/5) وارد شده اند، همه به عالم ذر اشاره ای دارند.

*در روایاتی که ذیل آیه (فطرة الله التي فطر الناس عليها) وارد شده، به صراحت، از خطاب خداوند به بندگان سخن به میان آمده است.

*ایمان و کفر در این دنیا مسبوق به ایمان و کفر در عالم میثاق است.

*پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) در عالم ذر نیز بر خلائق مبعوث شده است.

*از برخی روایات می توان استفاده کرد که عالم ذر دو بار تحقق یافته است.

*هر کس در عالم ذر سابقه داشته، به این دنیا خواهد آمد.

*الحجر الاسود در اصل، فرشته ای بوده که پیمان مکتوب بندگان با خدا را به امر او، فرو برده و حفظ کرده است.

*روحی که دو هزار سال قبل از ابدان خلق شده، در اصلاب و ارحام جاری می شود.

*عزل به نطفه ای که در عالم ذر سابقه داشته است، زبانی نمی رساند.

*چون جنین از ابتدا و قبل از چهار ماهگی دارای روح قدیمه است، سقط آن دیه دارد.

*انسان ها هنگام مردن جنب می شوند؛ یعنی نطفه ای که از آن خلق شده اند، عیناً از بدن آن ها خارج می شود.

*روایات در باب عالم ذر طوایف زیادی دارند. برخی از این طوایف در حدّ تواترند و برخی دیگر نیز روایات صحیح السند دارند.

*شبهاتی که در مورد عالم ذر وجود دارد، استبعاداتی بیش نیست.

6. خودآزمایی

- 1_ آیه (فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا مِنْ قَبْلُ) چگونه بر وجود عالم پیشین دلالت دارد؟
- 2_ تفسیر آیه (هَذَا نَذِيرٌ مِنَ النَّارِ الْأُولَى) چیست؟ آیا این آیه نیز بر وجود عوالم پیشین دلالت دارد؟
- 3_ عالم ذر چند بار تحقق یافته است؟ هر یک را توضیح دهید.
- 4_ تفسیر آیه (مُخَلَّقَةٌ وَغَيْرُ مُخَلَّقَةٍ) و نحوه دلالت آن بر وجود عوالم قبل را بنویسید.
- 5_ دلیل استلام حجر الاسود چیست؟
- 6_ مراد از روح قدیمه که در اصلاب و ارحام جاری است، چیست؟
- 7_ آیا عزل در به دنیا آمدن انسان های ذری اختلال ایجاد می کند؟
- 8_ دیه جنین پیش از چهار ماهگی چه دلیلی دارد؟
- 9_ چرا غسل میت غسل جنابت است؟
- 10_ با وجود این که انسان از عالم ذر هیچ اطلاعی ندارد، چگونه می توان گفت خداوند در آن عالم، حجت را بر بندگان تمام کرده است؟

درس نهم: معرفت خدا به خدا

اشاره

ص: 135

اشاره :

از دانشجو انتظار می رود که پس از مطالعه این درس، راه انحصاری معرفت خدا را بشناسد؛ انگیزه بیان معرفت با اوصاف تنزیهی حق را بداند؛ نسبت به نقش اسما و صفات در معرفت و امتناع معرفت خدا به خلق، آگاهی بیابد.

ص: 136

تا این جا روشن شد که خداوند متعال، خود، خویشتن را به بندگانش معرفی کرده و معرفت او به تعریف خود او تحقق یافته است. این تعریف با خلقت موجودات سرشته شده و فطری همگان است. همچنین بیان گردید که انسان ها پیش از آن که به این دنیا گام نهند، حدّ اقل، دو عالم را پشت سر گذاشته اند و خداوند متعال در آن عوالم خود را به همگان معرفی کرده و بر ربوبیت خویش اقرار گرفته و از همگان بر این معرفت پیمان گرفته است. در این درس، خواهیم گفت که بر اساس آیات قرآن کریم و روایات معصومان (علیهم السلام) راه معرفت خدا (در این دنیا هم) منحصر به تعریف خود اوست و هیچ راهی برای شناخت او جز تعریف خود او قرار داده نشده است.

1. خدا، تنها راه شناخت خدا

امیر مؤمنان (علیه السلام) می فرماید:

اعْرِفُوا اللَّهَ بِاللَّهِ وَالرَّسُولَ بِالرَّسَالَةِ وَأُولَى الْأَمْرِ بِالْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ. (1)

خدا را به خود او و رسولش را به رسالتش و صاحبان امر را به نیکوکاری و عدل و احسان بشناسید.

ص: 137

1- . کافی 1 / 85؛ توحید صدوق / 285؛ بحار الانوار 3 / 270.

در این روایت، امیر مؤمنان (علیه السلام) بیان می کند که اگر شما بخواهید خدا را بشناسید، باید از طریق خود او، او را بشناسید و اگر می خواهید رسول را بشناسید، باید از طریق رسالت او را بشناسید و تا رسالت را نشناسید، رسول شناس نخواهید شد. و اگر بخواهید صاحبان امر را بشناسید، باید معروف و احسان و عدل را بشناسید که اگر چنین نباشد، از اولی الامر شناختی نخواهید داشت.

در حدیثی دیگر از ایشان سؤال می شود: خدا را به چه شناختی؟ آن حضرت می فرماید:

بِمَا عَرَفْتَنِي نَفْسَهُ. (1)

به آن چه او خودش خود را به من معرفی کرد.

سؤال شد: او خود را چگونه معرفی کرد؟

حضرتش فرمود:

هیچ صورتی شبیه او نیست و به حواس، درک نمی شود و به مردمان قیاس نمی شود. نزدیک است در عین آن که دور است و دور است در عین آن که نزدیک است.... (2)

2. بیان معرفت با اوصاف تنزیهی

امیر مؤمنان (علیه السلام) در حدیث فوق، معرفت خداوند متعال را به اوصاف تنزیهی بیان کرده است. این بدان معنا نیست که معرفت خدا به خدا منحصر به معانی تنزیهی است؛ بلکه روشن است که چون ذهن ها با معانی متعارف میان خود آشنا هستند و استعمال الفاظ با معانی اثباتی در مقام بیان معرفت خدای تعالی، توهّم قیاس و تشبیه را در ذهن مخاطبان پدید می آورد، امیر مؤمنان (علیه السلام) معرفت را به تعبیر تنزیهی بیان کرده است. معلوم است که تنزیه این امور، در ارتباط خدای واقعی و حقیقی صورت می گیرد، نه خدای مفهومی و عنوانی. یعنی انسان خدایی را که به تعریف خود او شناخته است از

ص: 138

1- . همان.

2- . همان.

این امور، منزّه می دارد. خود این نکته نشان می دهد که معرفة الله بالله معرفت عقلی به معنای درکی کلی و تنزیهی نیست؛ بلکه این ها همه در مقام بیان گفته می شود. معرفت خدا به خدا، فعل خداست و فعل خدا _ مانند خود خدا _ قابل بیان و تفهیم و تفاهم نیست. از سوی دیگر، بیان اثباتی نیز توهم تشبیه را پدید می آورد. از این رو، امام (علیه السلام) با بیان تنزیهی، مخاطب خود را به خدایی توجّه می دهد که به معرفت فطری برای او شناخته شده است.

3. عینیت معرفت الله بالله با معرفت فطری خدا

امیر مؤمنان (علیه السلام) در حدیثی دیگر می فرماید:

يَا مَنْ دَلَّ عَلَيَّ ذَاتِهِ بِذَاتِهِ. (1)

ای کسی که خود دلیل ذات خود هستی.

امام صادق (علیه السلام) می فرماید:

أَنَّهُ قَدْ احْتَجَّ عَلَيْكُمْ بِمَا قَدْ عَرَفْتُمْ مِنْ نَفْسِهِ. (2)

او با شناساندن خودش به شما حجّت را بر شما تمام کرده است.

این حدیث با توجّه به حدیث دیگری که از امام رضا (علیه السلام) وارد شده، یعنی «بالفطرة تثبت حجّته» (3)؛ گویای این نکته است که معرفت خدا به خدا همان معرفت فطری است و حجّت بر خلق با همان تمام می گردد و اگر آن معرفت تحقق نمی یافت، احدی خالق و رازق و خدای خویش را نمی شناخت و در این صورت، حجّت بر خلق تمام نمی شد. (4)

در دعای ابوحمزه ثمالی _ دعای سحر _ می خوانیم:

ص: 139

1- بحار الانوار 242 / 91.

2- کافی 86 / 1.

3- توحید / 35.

4- به همین جهت، در روایات دیگر آمده است که بندگان مکلف به معرفت نشده اند؛ بلکه به عهده خداست که خود را به آن ها معرفی کند و به عهده بندگان است که وقتی خدا خود را به آن ها معرفی کرد از او بپذیرند و به او ایمان آورند و تسلیم شوند. در درس های بعد، در این زمینه بحث خواهیم کرد.

بِكَ عَرَفْتُكَ وَ أَنْتَ دَلَلْتَنِي عَلَيَّكَ وَ دَعَوْتَنِي إِلَيْكَ وَ لَوْلَا أَنْتَ، لَمْ أُدْرِ مَا أَنْتَ. (1)

تورا به خود تو شناختم و تو مرا به خود راهنمایی کردی و به سوی خود خواندی و اگر تو نبودی، من تو را نمی شناختم.

امام سجّاد (علیه السلام) در دعای روز چهاردهم ماه رمضان خطاب به خداوند متعال عرض می کند :

يَا رَبِّ بِكَ عَرَفْتُكَ، وَ أَنْتَ دَلَلْتَنِي، وَ لَوْلَا أَنْتَ، مَا دَرَيْتُ مَنْ أَنْتَ. (2)

امام حسن (علیه السلام) عرض می کند :

إِلَهِي بِكَ عَرَفْتُكَ، وَ بِكَ اهْتَدَيْتُ إِلَى أَمْرِكَ، وَ لَوْلَا أَنْتَ لَمْ أُدْرِ مَا أَنْتَ. (3)

در این روایت ها به صراحت، بیان شده است که اگر خدای تعالی نفس خویش را به بندگانش معرفی نمی کرد، «خود خدا» را کسی نمی شناخت و برای هیچ کس راهی به معرفت خدای متعال نبود. این روایات مؤید احادیث دیگری است که معرفت را فعل خدا می داند.

همچنین موافق با آیاتی است که تصریح دارد حتی پیامبر نیز نمی تواند انسان را به خدا هدایت کند. (4)

امام سجّاد (علیه السلام) در دعای تحمید عرض می کند :

وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى مَا عَرَفْنَا مِنْ نَفْسِهِ وَ الْهَمْنَا مِنْ شُكْرِهِ. (5)

و حمد خدای راست، بر معرفی خودش به ما و بر الهام شکر خویش بر ما.

ص: 140

1- . اقبال الاعمال 67؛ بحار الانوار 82 / 95.

2- . اقبال الاعمال 148؛ بحار الانوار 39 / 95. این دعا در صحیفه سجّادیه جامعه / 248 به اینصورت نقل شده است: «إِلَهِي وَ سَيِّدِي

بِكَ عَرَفْتُكَ، وَ بِكَ اهْتَدَيْتُ إِلَى سَبِيلِكَ، وَ أَنْتَ دَلِيلِي عَلَى مَعْرِفَتِكَ، وَ لَوْلَا أَنْتَ مَا عَرَفْتُ تَوْحِيدَكَ وَ لَا اهْتَدَيْتُ إِلَى عِبَادَتِكَ.»

3- . مهج الدعوات / 144؛ بحار الانوار 190 / 91.

4- . البتّه در این که پیامبران و امامان (علیهم السلام) وسیله معرفت خدا هستند یا نه، بعداً بحث خواهیم کرد.

5- . صحیفه سجّادیه جامعه / 28.

امیر مؤمنان (علیه السلام) در درخواست از خدای متعال او را چنین می خواند :

فَأَسْأَلُكَ يَا رَبِّكَ الَّذِي ظَهَرْتَ بِهِ لِحَاصَّةِ أَوْلِيَائِكَ فَوْحِدُوكَ وَعَرَفُوكَ فَعَبَدُوكَ بِحَقِيقَتِكَ أَنْ تُعَرِّفَنِي نَفْسَكَ لِأَنَّ لَكَ بِرُبُوبِيَّتِكَ عَلَى حَقِيقَةِ
الْإِيمَانِ بِكَ وَلَا تَجْعَلْنِي يَا إِلَهِي مِمَّنْ يَعْبُدُ الْإِسْمَ دُونَ الْمَعْنَى وَالْحِطْنِي بِالْحِطَّةِ مِنْ لِحَاظَاتِكَ تَنَوَّرَ بِهَا قَلْبِي بِمَعْرِفَتِكَ خَاصَّةً... (1)

از تو می خواهم به اسمی که با آن، بر اولیای خاصّ خویش ظاهر شدی، پس یگانگی تو را پذیرا شدند و تو را شناختند و به حقیقت تو، تو را عبادت کردند، خودت را به من بشناسانی تا با ایمان حقیقی به تو، به ربوبیتت اقرار کنم. خداوندا مرا از کسانی قرار مده که اسم را بدون معنا پرستش می کنند. مرا با عنایتی از عنایات، نظر کن تا دلم را به شناخت خود روشن کنی...

امیر مؤمنان (علیه السلام) در این حدیث شریف، به صراحت، بیان کرده است که خداوند به اسم هایش، خودش را ظاهر می کند. و این، فعل خداست نه این که خاصیت لازم اسمای الهی باشد. پس خاصیت اسم بودن و آیه بودن اسم نیز به خداست. یعنی خدا به خواست و مشیت خود امری را اسم و آیه خود قرار می دهد و انسان را با آن اسامی و آیات متوجه خودش می کند و خود را به آن ها ظاهر می سازد. در این صورت است که انسان از اسم و آیه عبور کرده و به خود خدا متوجه می شود و او را عبادت می کند و اگر این تجلی الهی به واسطه اسم و آیه صورت نگیرد، انسان از اسم عبور نکند و در حقیقت، اسم برای او آیتیت نداشته باشد، به عبادت خدای تعالی نایل نمی شود. البته بر خدا لازم نیست که خود را حتماً از طریق اسم ها و آیات معرفی کند، بلکه خواست خدا این است که از این طریق خود را بر بندگانش معرفی کند و ظاهر سازد.

ص: 141

5. امتناع معرفت خدا به خلق

در حدیثی دیگر جاثلیق از امیر مؤمنان (علیه السلام) سؤال می کند :

أَخْبَرَنِي عَرَفْتُ اللَّهَ بِمُحَمَّدٍ أَمْ عَرَفْتُ مُحَمَّدًا بِاللَّهِ؟ فَقَالَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ (عليه السلام): مَا عَرَفْتُ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ بِمُحَمَّدٍ (صلى الله عليه و آله) وَ لَكِنْ عَرَفْتُ مُحَمَّدًا بِاللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ حِينَ خَلَقَهُ وَ أَحَدَتْ فِيهِ الْحُدُودَ مِنْ طُولٍ وَ عَرْضٍ فَعَرَفْتُ أَنَّهُ مُدَبَّرٌ مَصْدُوعٌ بِأَسَدٍ تَدَلَّالٍ وَ الْهَامِ مِنْهُ وَ إِرَادَةِ كَمَا أَلْهَمَ الْمَلَائِكَةَ طَاعَتَهُ وَ عَرَفَهُمْ نَفْسَهُ بِأَلَا شَبِيهِ وَ لَا كَيْفٍ. (1)

مرا خبر ده که خدا را به محمد شناختی یا محمد را به خدا؟ آن حضرت فرمود: خدا را به محمد (صلی الله علیه و آله) نشناختم، بلکه محمد را به خدا شناختم، زیرا دیدم او را خلق کرده و در او حدودی طولی و عرضی قرار داده است؛ پس شناختم که او مصنوع و تحت تدبیر دیگری است. و این شناخت به استدلال و الهام و اراده الهی صورت گرفت؛ همان گونه که خداوند طاعت خویش را بر فرشتگانش الهام کرد و نفس خویش را بدون هیچ شباهتی و کیفیتی، به آن ها شناساند.

در این حدیث، معرفت خدا به معرفت پیامبر وابسته نشده است. پس اگر کسی قبول کند که پیامبر _ که نشانه و آیه عظمای خداوند متعال است _ واسطه معرفت خدای متعال نیست، چگونه خواهد پذیرفت که می شود از طریق مفاهیم و عناوین (2) به معرفت خداوند نایل شد؟! آیا ممکن است پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) واسطه معرفت خدای تعالی نباشد، اما مفاهیم و عناوین ذهنی واسطه شناخت خدای تعالی برای بندگانش باشند؟!

منصور بن حازم نیز می گوید :

به امام صادق (علیه السلام) عرض کردم: من با گروهی مناظره کردم و به آن ها گفتم : خدای تعالی بزرگ تر و بزرگوارتر از آن است که به خلق شناخته شود؛ بلکه خلق او را به خود او می شناسند.

امام (علیه السلام) فرمود: خدای تو را رحمت کند. (3)

در همه این روایات شناخت خدا به خود خدا موقوف شده است و در تعبیر

ص: 142

1- . توحید صدوق / 286؛ بحار الانوار 3 / 272.

2- . از نظر عدّه ای این مفاهیم، همان اسمای خداوند متعال اند.

3- . توحید صدوق / 285.

امیر مؤمنان (علیه السلام) حتی شناخت حقیقی مخلوق نیز به شناخت خدا موقوف شده است و چنان که دیدیم، حضرتش تصریح کردند که من محمد (صلی الله علیه و آله) را به خدا شناختم؛ یعنی او را یافتم و شناختم که خلق خداست و آثار خلقت الهی را به الهام الهی و به اراده او و به تعریف او در پیامبرش یافتیم. آن گاه توضیح می دهد که این یافتن به همان صورتی بوده که خداوند متعال طاعت خویش و نفس خویش را به فرشتگان الهام و تعریف کرده است به همین جهت است که امام صادق (علیه السلام) به خدای متعال عرض می کند:

اللَّهُمَّ عَرَّفْنِي نَفْسَكَ فَإِنَّكَ إِنْ لَمْ تُعَرِّفْنِي نَفْسَكَ لَمْ أَعْرِفْكَ. اللَّهُمَّ عَرَّفْنِي نَبِيَّكَ فَإِنَّكَ إِنْ لَمْ تُعَرِّفْنِي نَبِيَّكَ لَمْ أَعْرِفْهُ قَطُّ. اللَّهُمَّ عَرَّفْنِي حُجَّتَكَ فَإِنَّكَ إِنْ لَمْ تُعَرِّفْنِي حُجَّتَكَ ضَلَلْتُ عَنْ دِينِي. (1)

خدایا، خود را به من معرفی کن که اگر خویش را به من نشانسانی، هیچ گاه تو را نخواهم شناخت. خدایا، پیامبرت را به من بشناسان که اگر او را به من معرفی نکنی، هرگز او را نخواهم شناخت. خدایا، حجت خود را به من معرفی نما که اگر او را به من نشانسانی، از دینم منحرف خواهم شد.

در این حدیث شریف نیز از خدا خواسته می شود که نفس خویش را به انسان بشناساند. اگر چنین تعریفی از ناحیه خدای متعال صورت نگیرد، معرفت او تحقق پیدا نخواهد کرد. روشن است که مقصود از معرفت خداوند در این حدیث شریف، معرفت به آثار نیست، بلکه معرفتی است که معرفت آثار به او موقوف شده است؛ چنان که در حدیث امیر مؤمنان (علیه السلام) آثار خلقت الهی در آفریدگان و مخلوق بودن آن ها، به شناخت خدا و الهام او موقوف گردیده است. پس این روایت هم مانند روایات پیشین، می رساند که اگر خدا نفس خویش را معرفی نکند، شناخته نمی شود. مضمون همه روایات بر این امر تأکید می کند که تعریف (شناساندن) فعل خداست. در نتیجه، اگر تعریف از ناحیه خدا صورت نگیرد، احدی نمی تواند به خدای واقعی معرفت پیدا کند و حتی پیامبران و اوصیای او هم نمی توانند انسان را به معرفت او نایل کنند و استدلال از طریق آیات و مخلوقات هم به تعریف و الهام خدای تعالی برای انسان میسر می شود.

ص: 143

6. خلاصه درس نهم

خدا را باید به خود خدا شناخت و رسول را به رسالت و اولی الامر را به امر به معروف و احسان و عدالت.

ذکر معانی تنزیهی برای اوصاف خدا برای آن است که گاهی بیان اثباتی توهم تشبیه را پدید می آورد.

معرفت خدا به خدا همان معرفت فطری است و حجّت بر خلق با همان معرفت فطری تمام می شود.

اگر خداوند متعال نفس خود را به بندگان معرفی نمی کرد، هیچ کس «خود خدا» را نمی شناخت.

خواست خدا بر آن تعلق گرفته که به اسم های خویش، خودش را معرفی کند؛ پس انسان باید از اسم و آیه عبور کند و به خدای واقعی خود متوجه شود.

شناخت خدا متوقف به شناخت رسول او نیست، بلکه رسول خدا به خدا شناخته می شود.

اگر خداوند خود را معرفی نمی کرد، شناخت او و رسول و حجّت او ممکن نبود.

7. خودآزمایی

1_ حدیث «اعْرِفُوا اللَّهَ بِاللَّهِ وَالرَّسُولَ بِالرِّسَالَةِ وَأُولَى الْأَمْرِ بِالْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ» را تبیین کنید.

2_ چرا در برخی احادیث معرفت خدای متعال به اوصاف تنزیهی بیان شده است؟

3_ حدیث شریف «أَنَّهُ قَدْ احْتَجَّ عَلَيْكُمْ بِمَا قَدْ عَرَفْتُمْ مِنْ نَفْسِهِ» را تبیین کنید.

4_ ظهور خداوند به اسامی یعنی چه؟

5_ آیا رسول در شناساندن خدا نقشی دارد؟

درس دهم: نفی واسطه در معرفت خدا

اشاره

ص: 145

اشاره :

از دانشجو انتظار می رود که پس از مطالعه این درس، در یابند که : اوصاف، عناوین و مفاهیم عام، خدا را نمی شناسانند؛ عبادت خدا فقط با معرفت او تحقق می یابد؛ معرفت خدا، شرط استجاب دعاست و عبادت خدا به توصیف، حواله به غائب است.

ص: 146

در درس قبل، روشن شد که بر اساس روایات معصومان (علیهم السلام) راه معرفت خدا منحصر به خود اوست. در این درس نیز روایات دیگری در این جهت مورد بحث و بررسی قرار می گیرد:

1. گم بودن از معرفت

امام صادق (علیه السلام) می فرماید:

مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ يَعْرِفُ اللَّهَ بِحِجَابٍ أَوْ بِصُورَةٍ أَوْ بِمِثَالٍ فَهُوَ مُشْرِكٌ؛ لِأَنَّ الْحِجَابَ وَالْمِثَالَ وَالصُّورَةَ غَيْرُهُ وَإِنَّمَا هُوَ وَاحِدٌ مُوَحَّدٌ، فَكَيْفَ يُوحَّدُ مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ عَرَفَهُ؛ بِغَيْرِهِ؟ إِنَّمَا عَرَفَ اللَّهَ مَنْ عَرَفَهُ بِاللَّهِ فَمَنْ لَمْ يَعْرِفْهُ بِهِ فَلَيْسَ يَعْرِفُهُ إِنَّمَا يَعْرِفُ غَيْرَهُ... فَمَنْ زَعَمَ أَنَّهُ يُؤْمِنُ بِمَا لَا يَعْرِفُ فَهُوَ ضَالٌّ عَنِ الْمَعْرِفَةِ. لَا يُدْرِكُ مَخْلُوقٌ شَيْئًا إِلَّا بِاللَّهِ وَلَا تُدْرِكُ مَعْرِفَةُ اللَّهِ إِلَّا بِاللَّهِ. (1)

کسی که گمان کند خدا را به حجاب یا صورت یا مثال می شناسد، مشرک است؛ زیرا حجاب و صورت و مثال غیر خداست و خدای تعالی واحد و یگانه است. پس چگونه به توحید قائل است کسی که گمان می کند خدا را به غیر او

ص: 147

شناخته است؟ همانا خداشناس کسی است که خدا را به خود او بشناسد و کسی که خدا را به خود او نشناسد، او را نشناخته؛ بلکه غیر او را شناخته است... و کسی که گمان می کند ایمان به خدای ناشناخته دارد، از معرفت خدا گم شده است. مخلوق هیچ چیزی را جز به واسطه خدا نمی شناسد و معرفت خدا جز به او به دست نمی آید.

در این روایت، هر گونه واسطه در معرفت خداوند متعال _ که به صورتی بتواند حکایت از خدا کند و تصوّر و توهمی از او به انسان بدهد _ نفی شده است. این حدیث می رساند که اوصاف و عناوین و مفاهیم عامّ _ هر اندازه گسترده باشند _ خدا را نمی شناسانند؛ چرا که همه آن ها غیر خدایند و انطباق آن ها به خدای تعالی انطباق محدود به نامحدود و معقول بر فرا معقول و متصوّر بر فوق تصوّر است. البتّه گمان نشود که وقتی از محدود و نامحدود سخن می گوئیم، نسبتی میان خدا و خلق برقرار کرده ایم و اصل و حقیقت هر دو را مشترک پنداشته ایم و تفاوت و اختلاف آن دو را در محدودیت و نامحدودیت دانستیم؛ بلکه منظور بیان این است که میان خلق و خالق حدّی نمی توان قرار داد و او از افکار و اندیشه ها فراتر است.

معرفت خدا تنها به تعریف خود خدا تحقّق پیدا می کند و راهی برای معرفت خدا غیر از خود او نیست. در این روایت، به صراحت، بیان شده که معرفت خدا به غیر خدا، معرفت خدا نیست؛ بلکه معرفت غیر خداست. پس شناخت خدا به خلق، شناخت خدا نخواهد بود. همچنین شناخت به مفاهیم و عناوین _ که غیر خدایند _ شناخت خدا نیست. شناخت خدا به واسطه شناخت موجودات، بدون توجّه به شناخت خدا به خدا، هیچ گاه به شناخت خود خدا نخواهد انجامید.

همچنین در روایت تصریح شده که آن کس که گمان می کند به خدایی که نمی شناسد، ایمان دارد، از معرفت به دور است. معرفت خدا به فکر و عقل حاصل نمی آید و بی معرفت خدا، او هرگز عبادت نمی شود. توحید و ایمان نیز بدون آن معنا پیدا نمی کند. ولی باید دانست که این معرفت تنها به دست اوست و اوست که باید خود را معرفی کند.

2. معرفت خدا، شرط استجاب دعا

از آن جا که معرفت خدا به تعریف خود او برای انسان حاصل می شود، دعا و التجا و استغاثه به او بر اساس همین معرفت معنا پیدا می کند. البتّه توجّه به این معرفت بعد از حصول آن است؛ به همین جهت است که وقتی از امام (علیه السلام) سؤال کردند که چرا دعاهای ما مستجاب نمی شود، فرمود:

لَا تَكُم تَدْعُونَ مَنْ لَا تَعْرِفُونَهُ. (1)

زیرا شما کسی را می خوانید که نمی شناسیدش.

پس کسی که می خواهد به او راه پیدا کند و او را با معرفت بخواند، باید خود را از آن چه مانع معرفت اوست، دور نگه دارد. انسانی که می خواهد خدا را با مفاهیم و تصوّرات بشناسد و از این طریق او را بخواند، در حقیقت، متصوّرات و مفاهیم را مورد خطاب قرار می دهد نه خدای حقیقی خود را و به این دلیل، از معرفت خدا دور گشته است و غیر او را می خواند. به همین جهت است که دعاهایش مستجاب نمی شود. (2)

نکته دیگر این که اگر معرفت خود خدا - خدای واقعی و حقیقی - محال باشد و او برای انسان ها مجهول باشد - چنان که برخی به آن معتقدند - چگونه این روایت معنا پیدا می کند؟! پس معلوم است که امام (علیه السلام) معرفت خود خدا را - نه معرفت عناوین و مفاهیم عامّه و نه تجلیات و ظهور اسمای الهی را - ممکن می داند و به همین جهت است که می گوید: پذیرفته نشدن دعاهای شما به سبب آن است که شما کسی را می خوانید که نمی شناسید.

این روایت نکته مهم دیگری را نیز می رساند که با توجّه به روایات دیگری که بعداً ذکر خواهیم کرد، معلوم می شود. نکته این است که نقش مردم در معرفت، تسلیم و اقرار و اذعان و تصدیق است و اصل معرفت، فعل خداست. پس وقتی امام معرفت خدا را از آنان که دعاهایشان مستجاب نمی شود، نفی می کند، منظور این است که آنان در مقابل

ص: 149

1- . توحید صدوق / 288؛ بحار الانوار 90 / 368.

2- . البتّه عدم استجاب دعا حکمت های دیگری نیز دارد که در این روایت، یکی از آن ها بیان شده است.

تعریف خداوند، او را تصدیق و به او اذعان نمی کنند و تسلیم او نمی شوند. عدم تسلیم و ایمان دو جهت دارد: یا به جهت آن است که انسان به جای تسلیم در مقابل تعریف او به تصوّر و توهم و تعقل او رو می آورد و در نتیجه، از معرفتی که خدا به او عنایت کرده دور می شود؛ یا به آن جهت است که فرد اعمال خود را با تکالیف الهی و وظایف بندگی خویش تطبیق نمی کند؛ و این موجب می شود که وی کسی را بخواند که وظیفه معرفتی خویش را در قبال او انجام نمی دهد. زیرا اگر به او ایمان داشته و معرفت او را پذیرفته باشد، دیگر نباید از پیش خود برای خویش اموری را مقرر کند؛ بلکه باید گوش به فرمان و مطیع او باشد.

3. معرفه الله بالله در روایت سدیر صیرفی

امام صادق (علیه السلام) در روایتی _ که سدیر صیرفی نقل کرده است _ معرفت خدا به خدا و عدم واسطه در معرفت خدا را به صورت روشن تری بیان فرموده است. متن روایت چنین است :

مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ يَعْرِفُ اللَّهَ بِتَوْهَمِ الْقُلُوبِ، فَهُوَ مُشْرِكٌ. وَمَنْ زَعَمَ أَنَّ اللَّهَ يَعْرِفُ اللَّهَ بِالْإِسْمِ دُونَ الْمَعْنَى، فَقَدْ أَقْرَبَ بِالطَّعْنِ؛ لِأَنَّ الْإِسْمَ مُحَدَّثٌ. وَمَنْ زَعَمَ أَنَّهُ يَعْبُدُ الْإِسْمَ وَالْمَعْنَى، فَقَدْ جَعَلَ مَعَ اللَّهِ شَرِيكًا. وَمَنْ زَعَمَ أَنَّهُ يَعْبُدُ الْمَعْنَى بِالصِّفَةِ لَا بِالْإِذْرَاكِ، فَقَدْ أَحَالَ عَلَى غَائِبٍ. وَمَنْ زَعَمَ أَنَّهُ يَعْبُدُ الصِّفَةَ وَالْمَعْنَى وَالْمَعْنَى وَالْمَعْنَى، فَقَدْ أَبْطَلَ التَّوْحِيدَ؛ لِأَنَّ الصِّفَةَ غَيْرُ الْمَعْنَى وَالْمَعْنَى وَالْمَعْنَى، فَقَدْ صَغَرَ الْكَبِيرَ. «وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ» (1) ... إِنَّ مَعْرِفَةَ عَيْنِ الشَّاهِدِ قَبْلَ صِفَتِهِ وَمَعْرِفَةَ صِفَةِ الْغَائِبِ قَبْلَ عَيْنِهِ.

قِيلَ: وَكَيْفَ تُعْرِفُ عَيْنُ الشَّاهِدِ قَبْلَ صِفَتِهِ؟

قَالَ: تَعْرِفُهُ وَتَعْلَمُ عِلْمَهُ وَتَعْرِفُ نَفْسَكَ بِهِ وَلَا تَعْرِفُ نَفْسَكَ بِنَفْسِكَ

ص: 150

مِنْ نَفْسِكَ وَ تَعَلَّمُ أَنْ مَا فِيهِ لَهُ وَ بِهِ كَمَا قَالُوا لِيُوسُفَ (إِنَّكَ لَأَنْتَ يُوسُفُ قَالَ أَنَا يُوسُفُ وَ هَذَا أَخِي) (1) فَعَرَفُوهُ بِهِ وَ لَمْ يَعْرِفُوهُ بِغَيْرِهِ وَ لَا أَتَّبُوهُ مِنْ أَنْفُسِهِمْ بِتَوَهُُّمِ الْقُلُوبِ. (2)

هر کس گمان کند خدا را با اوهام قلب ها می شناسد، مشرک است. و هر کس گمان کند خدا را به اسم می شناسد نه به معنا، به طعن و افترا اقرار کرده است؛ زیرا اسم حادث است. و هر کس گمان کند اسم و معنا را عبادت می کند، برای خدا شریک قرار داده است. و هر کس گمان کند معنا را با توصیف عبادت می کند، نه به ادراک؛ حواله به غایب کرده است. و هر کس گمان کند صفت و موصوف را عبادت می کند، توحید را باطل کرده است؛ زیرا صفت غیر از موصوف است. و هر کس گمان کند موصوف را به صفت اضافه کرده (= نسبت داده است)، بزرگ را کوچک شمرده است. «و خدا را _ چنان که حق تعظیم اوست _ بزرگ نداشته اند.»

همانا معرفت خود شاهد و حاضر بر توصیفش مقدم و شناخت صفت غایب به حضور آن مقدم است.

پرسیدند: چگونه شخص شاهد پیش از وصفش شناخته می شود؟

فرمود: او را می شناسی و علم او را عالم می شوی (3) و خودت را به او می شناسی؛ نه این که نفس خویش را به نفس خود و به واسطه نفس خویش بشناسی. در این صورت است که می فهمی هر چه در خود داری، از آن اوست و قائم به اوست؛ همان سان که برادران یوسف به او گفتند: «آیا تو یوسفی؟ گفت: من یوسف ام و این برادرم است»؛ پس یوسف را به خود یوسف شناختند نه به غیر او؛ و از پیش خود و با اوهام قلب ها خویش او را اثبات نکردند.

امام صادق (علیه السلام) در این روایت، معرفت الله بالله را به وضوح بیان می کند و روشن

ص: 151

1- . یوسف (12) / 90.

2- . تحف العقول / 325؛ بحار الانوار / 65 / 275.

3- . یعنی به واسطه او عالم می شوی و به علمی که از ناحیه او عطایت می شود، خلق را و از جمله نفس خویش را می شناسی.

می سازد که منظور از معرفت خدا به خدا این است که شما خدا را به خود خدا و به تعریف خود او بشناسید؛ چنان که برادران یوسف، او را به خود او شناختند، و او را با عقول و افکار خویش اثبات نکردند. با دقت در این تمثیل امام صادق (علیه السلام) روشن می گردد که معرفت خداوند متعال برای همگان حاصل بوده؛ و تنها غفلت و فراموشی برای انسان ها عارض شده است و از این رو، خداوند متعال طبق سنت خویش با ارائه آیات، بار دیگر آنان را به معرفت خویش تنبّه می دهد و متوجه خودش می کند؛ همان طور که برادران یوسف وقتی به معرفت او نایل آمدند که حضرت یوسف خودش را به آن ها شناساند و در نتیجه، غفلت و نسیان از آن ها برطرف گردید. به همین جهت است که آیات و روایات معصومان (علیهم السلام) انسان ها را به تفکر و تدبّر در مخلوقات فرا می خوانند و از آن ها می خواهند که در حقیقت آن ها تأمل نمایند و با توجه به خدای متعال به آن ها بنگرند که چگونه دست قدرت او در همه آن ها در کار است.

پس شیوه مورد توجه ائمه اطهار:، یعنی آن چه از سوی خدای تعالی بر بندگان واجب گشته، این است که عقل خویش را در مخلوق به کار گیرند و با ژرف نگری و تأمل در آن ها جهات نیاز و فقر و مخلوقیت آن ها را بیابند و خدای خالق و حکیم را در آن ها مشاهده کنند. یعنی از ناحیه معرفت خدا، به سوی خلق توجه کنند، نه این که از ناحیه خلق خداشناسی برایشان حاصل آید؛ چون تمام خلق به او استوار شده است. اگر او را بیابند و به او متوجه شوند، این امر را در خلق به صورت روشن تر می بینند. هر چه مردم در خلق بیشتر توجه کنند، آثار معروف خویش را در آن ها زیادتر می یابند و خدای متعال تجلّی خویش را در این جهت به آن ها می افزاید و آیات و علامات خویش را برای آنان زیادتر ظاهر می سازد؛ چون راهی است که خود برای آن ها قرار داده است.

وقتی یوسف خود را به برادران خویش معرفی کرد، آن ها یوسف را به خود او شناختند و معرفت یوسف برای آن ها روشن و آشکار شد. و غفلت و نسیان به طور کلی از میان رفت.

امام صادق (علیه السلام) به صراحت، بیان کرده است که اسم _ اعم از لفظی و غیر لفظی _

هیچ گاه معرّف مسّمّا نیست؛ بلکه معرفت مسّمّا باید پیش از معرفت اسم بوده باشد. اسم غیر مسّمّاست و از مسّمّا هیچ اثری به همراه خود ندارد تا از او حکایت کند؛ زیرا اسم با مسّمّا مغایرت و بیگانگی تمام دارد و هیچ اشتراکی میان اسم و مسّمّا وجود ندارد؛ جز این که اسم آیه و علامتی است که خداوند متعال (مسّمّا) برای توجّه دادن و متنبه کردن انسان ها به معرفت خویش، قرار داده است.

نکته جالبی که در این روایت وجود دارد، این تعبیر حضرت صادق (علیه السلام) است که می فرماید: «مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ يَعْبُدُ الْمَـعْنَى بِالصَّفَةِ لَا بِالْإِذْرَاكِ فَقَدْ أَحَالَ عَلَى غَائِبٍ» (1)؛ یعنی

کسی که گمان کند معنا (خدا) را به توصیف عبادت می کند نه به ادراک، حواله به غایب کرده و خدای حاضر و شاهد را عبادت ننموده و خدای غایب را معبود خویش گرفته است.

خدای غایب چگونه مورد خطاب عابد قرار می گیرد؟! چگونه می شود به معبود غایب گفت: (إِيَّاكَ نَعْبُدُ)؟! پس امام (علیه السلام) به روشنی می فهماند که خود خدای متعال _ که معنای الفاظ و اسامی است _ مورد ادراک قرار می گیرد؛ اما نه به واسطه اوهام و افکار و حتی اوهام قلب ها، بلکه به معرّفی و تعریف خود او؛ چنان که روایات آن در درس قبل نقل شد.

4. بیان علامه طباطبایی؛ ذیل روایت سدیر صیرفی

علامه طباطبایی در پاورقی تحف العقول در ذیل روایت سدیر صیرفی می نویسد:

مثلاً ما وقتی زید را در خارج مشاهده می کنیم و شخص او را به صورت مشهود می یابیم، در این صورت است که زید را حقیقتاً متمایز از غیر او می شناسیم و شخص او را به وحدت عددی می یابیم بدون این که او برای ما با دیگری مشتبه شود. (2) سپس بعد از معرفت حضوری زید، وقتی صفات او را

ص: 153

1- . تحف العقول / 325.

2- . یعنی در موقعی که مقابل دیدگان ما قرار دارد، او را از دیگران تمیز می دهیم و اگر شخص دیگری نیز در کنار او و با تمام خصوصیات او موجود باشد، باز هم آن دورا جدا از هم می یابیم و خصوصیات مکانی، آن دورا از هم متمایز می کند.

یکی پس از دیگری، به صورت روشن شناختیم، معرفت ما نسبت به او و علم ما به احوال او کامل می گردد. اما اگر او را به چشم خویش ندیده باشیم و بخواهیم معرفت او را به واسطه اوصاف به دست آوریم، در این صورت، شناخت ما نسبت به او فقط به عناوین و مفاهیم کلی خواهد بود که موجب تمایز او از دیگری نیست و وحدت شخصی و عددی او اثبات نمی شود. چنان که اگر ما شخص زید را اصلاً ندیده باشیم و فقط بدانیم که او انسانی سفید رنگ، بلند قامت و زیبا اندام است، در این صورت، او با انسان های دیگر در این اوصاف، مشترک خواهد بود تا این که خود او را در خارج مشاهده کنیم و این اوصاف را با او منطبق نماییم. و این است معنای عبارت امام صادق (علیه السلام) که می فرماید: «معرفت شخص شاهد مقدم بر صفت او و معرفت صفت غایب مقدم بر شناخت خود اوست.»

پس راه حق در معرفت خداوند آن است که ابتدا خود خدا و آن گاه صفات او شناخته شود و پس از آن، خلق به او شناخته شود نه بر عکس.

پس اگر ما خدا را به غیر او بشناسیم، در حقیقت، او را نشناخته ایم. و اگر چیزی از خلق او را نه به واسطه او بلکه به غیر او بشناسیم، معرفت ما نسبت به آن شیء جدا از معرفت خداست و آن معروف هیچ ارتباطی با خدا ندارد و نیاز او به خدا هیچ معلوم نمی شود؛ (1) پس واجب است که خداوند پیش

از هر چیزی شناخته شود و آن گاه همه موجودات با تمام نیازهایشان به او شناخته شوند تا معرفت حقیقی تحقق یابد. و معنای سخن امام (علیه السلام) که فرمود: «تعرفه و تعلم علمه...» همین است.

علاوه طباطبائی؛ پس از بیان این نکات در توضیح روایت، تصریح کرده است که

ص: 154

1- . یعنی اگر ما خلق را بدون خدا نگاه کنیم، اموری را می بینیم بدون ارتباط با خدا و ادراک نیاز آن ها را به خدا هرگز درک نمی کنیم و همین طور نمی توانیم آن ها را به خدای بزرگ نسبت داده و مخلوق خدا و بنده خدا بدانیم؛ اما اگر از ناحیه خدا مخلوقات را بشناسیم، می توانیم میان آن ها و خدا ارتباط برقرار کنیم و می یابیم که آن ها چگونه قائم به خدا هستند.

این روایت در حقیقت بیان و توصیفی برای روایات معرفت الله بالله است. ایشان می نویسند :

حدیث در بیان این است که معرفت حقیقی خداوند متعال به غیر او تحقق نمی یابد و شناخت خدا فقط به خود اوست و دیگران هم به او شناخته می شوند. و این روایت در سیاق روایتی است که صدوق (رحمة الله) آن را به دو طریق، از عبدالاعلی، از امام صادق (علیه السلام) نقل کرده است. (1)

پس با توجه به روایت سدید و توضیحاتی که بیان شد، روشن گردید که منظور از معرفت خدا به خدا، این نیست که انسان با تعقل و تفکر در مخلوق و کیفیت خلقت آن ها _ که در حقیقت، آثار و آیات خدایند _ از خود آن ها به خداوند متعال راه یابد؛ یعنی مخلوق نمایانگر خدای تعالی باشد. به تعبیر دیگر، چنین نیست که آثاری از وجود خداوند متعال در خلق بوده باشد؛ یعنی مخلوق از برخی جهات با خدای متعال اشتراک داشته باشد، مثل وجود داشتن و علم و قدرت و حیات و نظایر این ها که به عنوان کمالات وجودی طرح شوند و بعد گفته شود که آن چه مخلوق دارد، از خدای تعالی است و او مرتبه بالاتر و کامل تر این ها را واجد است. از این دیدگاه چنین بر می آید که وجودی که خالق دارد، عین همین وجود است، ولی در مرتبه ای بالاتر؛ یا این که گفته می شود مفهوم وجود و اوصاف دیگری که از خلق می فهمیم، در معنای عام آن با خدای متعال اشتراک و اتحاد دارد؛ اگر چه ما مصداق این مفاهیم را در مورد خدای تعالی نمی توانیم ادراک کنیم؛ ولی اصل آن ها را در او اثبات می کنیم و قابل انطباق می دانیم.

اینک می گوئیم بر اساس روایاتی که ذکر شد، این گونه معرفت نسبت به خداوند متعال، معرفت خدا نیست؛ بلکه معرفت مخلوق و غیر خداست.

5. نتیجه روایات معرفت الله بالله

از روایاتی که در این باب ذکر شد، مطالبی به دست می آید که به صورت فشرده عبارت اند از :

ص: 155

1- . روایت مزبور بعد از این در بحث «معرفت صنع خداست» خواهد آمد.

1_ مقصود از معرفت خدا معرفت مسمّای واژه خداست نه امر دیگر؛ یعنی مراد از مسمّای لفظ «خدا» همان خدای واقعی و حقیقی است که عقول از درک آن عاجز و افکار از رسیدن به او در حیرت اند.

2_ معرفت خدای واقعی فقط به خود او تحقّق پیدا می کند؛ یعنی خدای متعال، خود، انسان ها را به نفس خویش راهنمایی و دلالت می کند و اوست که خود را به آنان می شناساند. این معرفتی یا به واسطه اسما و اوصافی صورت می گیرد که خود او توسط پیامبرانش به انسان ها بیان کرده است یا به واسطه آیات و نشانه های موجود در خلق یا به هنگام گرفتاری ها و بلاها و به تعبیر قرآن «بأساء و ضراء» که موجب انقطاع تامّ به سوی خدای متعال می شود.

3_ این معرفت، حجاب بردار نیست و کسی که گمان می کند خدا را به حجاب و مثال و صورت می شناسد، در حقیقت او را نشناخته است. پس این معرفت چیزی نیست که بتوان برای غیر خدا در آن نقشی قائل شد. یعنی معرفت خدا به خدا آن جاست که غیر، کنار گذاشته می شود و هر چند انسان گاهی با اسم و صفت و آیه و نشانه و در حالت گرفتاری و ناامیدی به او متوجّه می شود، ولی در حقیقت، توجّه به خود او و با خواست اوست. پس اگر چه با مطالعه در آیات خلقت _ اعم از آیات انفسی و آفاقی _ به خدا می رسد، ولی واقعاً به خود خدا متوجّه می شود و او را به خود او می شناسد و معرفتی در همه این موارد، به واسطه خود او صورت می گیرد.

4_ در جایی که معرفت خدا به خود خدا تحقّق یابد، اگر انسان از طرّقی که خدای متعال برای تعریف نفس خویش به بندگانش قرار داده، سیر کند و به این معرفت نایل آید و در چنین مرتبه ای و با این خصوصیت با او سخن بگویید و از او چیزی بخواهد، مقرون به اجابت خواهد شد و یکی از موانع اجابت برداشته خواهد شد.

5_ با وجود چنین معرفتی است که دعاها، عبادت ها، توحید، ایمان، اقرار و تسلیم معنا و حقیقت می یابد. تنها با وجود این معرفت است که اسما و صفات، یعنی الفاظ و واژه های خلق، صنع، آیه و نشانه، معنا دارد و به واسطه آن ها انتقال به خدای واقعی و حقیقی صورت می گیرد.

6_ این تعریف، فعل مستقیم خداست و هیچ انسانی، بلکه هیچ موجودی، تکلیفی نسبت به آن ندارد. پس کلام امیر مؤمنان (علیه السلام)، یعنی «اعْرِفُوا اللَّهَ بِاللَّهِ» بدین معناست که از فکر رسیدن به معرفت خدا به طرق دیگر، بیرون آید و خود را در طرق تعریف الهی - که از ناحیه خود او برای شما معین شده است - قرار دهید. این سخن نظیر آن است که شفا دادن مریض، فعل خداست، ولی با وجود این، در روایات، به بهره گیری از داروهای مختلف امر شده است. یعنی خدای تعالی، طبق سنت خویش در این موارد، فعل خود را ایجاد می کند، نه این که شفا در ذات این داروها بوده باشد. و چنان که برای هر دردی دارویی خاصّ قرار داده، برای معرفت خویش نیز طریقی قرار داده و روشن است که تفکّر در ذات و تصوّر او و مفهوم سازی ذهنی برای او طریقی نیست که او برای معرفّی خویش قرار داده باشد.

7_ با وجود چنین معرفتی است که تنزیهات و تقدیسات معنا دار می شود؛ زیرا اگر انسان به خود خدا معرفتی نداشته باشد، موضوعی برای تنزیه و تقدیس نخواهد بود. معقول نیست امر مجهول مورد تنزیه و تقدیس قرار گیرد. پس بدون وجود آن معرفت، تنزیه و تقدیس بی معنا و بی فایده خواهد بود و جز لقلقه زبان حاصلی نخواهد داشت.

8_ با وجود چنین معرفتی است که تعبیر وارد شده در قرآن و روایات و دعاها و مناجات ائمه معصومین (علیهم السلام) معنا می یابند: تعبیری همچون زیارت خدا، لقای خدا، رؤیت خدا، وجدان خدا، وصال خدا، حضور خدا، خطاب به خدا، تکلم با خدا و قرب به خدا و... که در روایات به وفور دیده می شود. روشن است که تنها در این معرفت، انسان با خدای واقعی خویش مرتبط می شود، او را می یابد، حضور او را با خودش با تمام وجود احساس می کند و به زیارت و لقا و رؤیت او نایل می شود. البته گمان نشود که معنای این تعبیر همان معنای متعارفی است که در مخلوقات به کار می بریم. زیرا روشن است که حتی در مخلوقات هم رؤیت و لقا به یک صورت نیست و رؤیت هر چیزی به تناسب خود آن است. هیچ وقت مشاهده امور معنوی به چشم ظاهری صورت نمی گیرد.

9_ با وجود چنین معرفتی است که تکلیف انسان ها در همان اوان بلوغ به نماز و روزه و عبادات دیگر معنا پیدا می کند. زیرا روشن است که اثبات توحید و یگانگی خداوند متعال از طریق برهان - حتی اگر درست باشد که نیست - کار هر کسی نیست و به سادگی برای همگان امکان ندارد. با همین معرفت است که ایمان بسیاری از مردم - حتی آنان که در مباحث فقهی به درجه اجتهاد رسیده ولی از مباحث فلسفی و کلامی بهره کافی ندارند - معنا می یابد؛ بلکه در موارد فراوانی دیده می شود که ایمان آن ها قوی تر و بالاتر از ایمان فیلسوفان و متکلمان است و جمعی از فیلسوفان و متکلمان از معرفت خدای واقعی هیچ بهره ای ندارند و فلسفه و کلامشان هیچ خوف و اطاعت و تسلیم و ایمانی برای آن ها ندارد. این یکی از نتایج متفاوت و مهم معرفت مفهومی و استدلالی منطقی ذهنی با معرفت حقیقی عیانی الهی است که به راهبری خود خدای تعالی برای انسان حاصل می شود.

ص: 158

* معرفت خدای تعالی، فعل مستقیم اوست و نیاز به هیچ واسطه ای ندارد.

* اوصاف و عناوین و مفاهیم عام _ هر اندازه گسترده باشند _ خدا را نمی شناسانند.

* معرفت خدا به غیر خدا، معرفت خدا نیست؛ بلکه معرفت غیر خداست.

* معرفت خدا به فکر و عقل حاصل نمی آید و بی معرفت خدا، هرگز خدا عبادت نمی شود.

* معرفت خدا شرط استجاب دعاهاست.

* معرفت، فعل خداست و تکلیف مردم در مورد معرفت، تسلیم، اقرار، اذعان و تصدیق است.

* توجه به سوی خلق باید از ناحیه معرفت خدا صورت گیرد. در این صورت، هرچه مردم در خلق بیشتر توجه کنند، آثار معروف خویش را در آن ها بیشتر می یابند.

* اسم هیچ گاه معرفت، به معنای حکایتگر، مسما نیست؛ بلکه معرفت مسما باید پیش از معرفت اسم بوده باشد.

* عبادت خداوند به توصیف، حواله به غایب است و خداوند به تعریف خودش مورد ادراک قرار می گیرد.

7. خودآزمایی

- 1_ معرفت خدا به غیر خدا یعنی چه؟ آیا چنین معرفتی صحیح است؟ چرا؟
- 2_ آیا انسان با قوای ادراکی خود قادر به شناخت خدا هست؟ اگر پاسخ منفی است، آیا انسان می تواند خدایی را که نمی شناسد عبادت کند؟
- 3_ جنبه های عدم تسلیم و ایمان به خدا را تبیین کنید.
- 4_ «معرفة عين الشاهد قبل صفته و معرفة صفة الغائب قبل عَيْنه» را تبیین کنید.
- 5_ نقش اسما و صفات در معرفت خدا چیست؟
- 6_ مفاهیم، مقرب الی الله هستند یا انسان را از معرفت دور می کنند؟ چرا؟
- 7_ معرفت مسما باید قبل از معرفت اسم باشد، یعنی چه؟
- 8_ تنزیه و تقدیس خدای متعال در کجا معنادار است؟
- 9_ با توجه به این که انسان در اوان بلوغ قدرت درک براهین اثبات خدا را ندارد، تکلیف او به عبادات بر چه اساسی است؟

درس يازدهم: روايات به ظاهر مخالف با روايات معرفة الله بالله

اشاره

ص: 161

اشاره :

از دانشجو انتظار می رود که پس از مطالعه این درس، با روایات به ظاهر معارض با روایات معرفة الله بالله آشنا شود و بتواند بین این دو گروه از روایات جمع، و تعارض ظاهری بین آن ها را رفع کند.

ص: 162

حال که قدری با روایات معرفة الله بالله آشنا شدیم، لازم است چهار روایت که به ظاهر با روایات مذکور تخالفی دارند، نقل و معنایی که از آن‌ها مراد و مقصود است، روشن شود.

1. نفی الوهیت از آنچه به خودی خود شناخته می‌شود

امیر مؤمنان (علیه السلام) می‌فرماید:

لَيْسَ بِاللَّهِ مَنْ عَرَفَ بِنَفْسِهِ. هُوَ الدَّالُّ بِالذَّلِيلِ عَلَيْهِ وَالْأَلْمُودِّي بِالْمَعْرِفَةِ إِلَيْهِ. (1)

کسی که به خودی خود شناخته شود، خدا نیست؛ اوست که به دلیل بر خود راهنمایی می‌کند و هموست که معرفت بر خود را می‌رساند.

ابتدای روایت الوهیت را از کسی که به خودش شناخته شود، نفی می‌کند. این عبارت، چنین توهمی پدید می‌آورد که معرفت خداوند، نباید به خود اوتحقق یابد؛ ولی معنای درست حدیث، با توجه به همه روایاتی که در باب معرفت خدا به خدا ذکر گردید و با توجه به ادامه حدیث همان است که در ترجمه ذکر شد.

توضیح: هر چیزی که به خودی خود و بدون تعریف و معرفی از ناحیه خودش،

ص: 163

برای غیر، قابل شناخت باشد، خدا نیست. یعنی اموری که بی هیچ تعریف و معرفی از سوی خودشان، مورد شناخت دیگران قرار می گیرند، خدا نیستند. ذیل روایت همین معنا را به روشنی تأیید می کند که خدا باید به واسطه تعریف و معرفی خود او شناخته شود؛ نه این که انسان ها بتوانند از پیش خود _ بدون این که از ناحیه او تعریفی صورت بگیرد _ او را بشناسند. اصولاً چنان که گفتیم، معرفت خداوند به غیر، صحیح نیست. فقط معرفتی از خداوند صحیح است که توسط خود او صورت بگیرد.

پس روشن است که اگر گیری هم در معرفت خداوند متعال دخالت و نقشی داشته باشد، باز هم بدان معنا نیست که آن غیر، در معرفی و تعریف خداوند متعال استقلالی دارد؛ بلکه خدای متعال به اراده خود و طبق سنت حکیمانه خویش، معرفتش را به واسطه آن غیر برای اشخاص تحقق می بخشد؛ چنان که توضیح آن گذشت. ذیل روایت مورد بحث نیز همین امر را بیان می کند که آیات و نشانه ها و دلیل های خدای متعال در خلق همه به واسطه او آیتیت دارند و نشانه او به شمار می روند و استقلالی در معرفی خداوند ندارند. یعنی چنین نیست که در ذات آن ها امری بوده باشد که خدانشناسی را به همراه آورد و سَمَتِ حکایتگری نسبت به خدای متعال داشته باشند.

2. آنچه به خودی خود شناخته شود، مصنوع است.

امام رضا (علیه السلام) می فرماید:

فَلَيْسَ اللَّهُ عَرَفَ مَنْ عَرَفَ بِالشَّيْبَةِ ذَاتَهُ وَلَا- إِيَّاهُ وَحَدَّ مِنْ اِكْتَنَهُهُ وَلَا حَقِيقَتَهُ أَصَابَ مَنْ مَثَلَهُ... وَلَا إِيَّاهُ أَرَادَ مَنْ تَوَهَّمَهُ. كُلُّ مَعْرُوفٍ بِنَفْسِهِ مَصْنُوعٌ. (1)

کسی که ذات خدا را با تشبیه شناخته باشد، او را نشناخته است و کسی که به کنه او احاطه یافته باشد، او را به یگانگی یاد نکرده؛ (2) و کسی که برای او مثلی

ص: 164

1- . توحید صدوق / 34.

2- . زیرا چیزی که انسان احاطه علمی بر آن پیدا کند، در حقیقت، آن را معقول و مدرك به عقل خویش قرار داده است و هرچه را نفس انسانی به عقل درک کند، می تواند نظیری برای آن ایجاد کند.

قرار داده باشد، به حقیقت او نرسیده است ... کسی که او را به وَهْم خویش در آورده باشد، او را قصد نکرده است. هر چیزی که به خودی خود شناخته شده باشد، مصنوع است.

این حدیث نیز مانند حدیث قبلی، در حقیقت، با آن چه در معرفه الله بالله ذکر شد، مخالفت ندارد. مقصود این است که خدای متعال، بدون تعریف و معرفی خویش قابل شناخت نیست و کسی که بدون تعریف و معرفی خودش قابل شناخت باشد، مصنوع است و خدا چنین نیست.

در توضیح جمله «کلّ معروف بنفسه مصنوع» در پاورقی توحید صدوق، کلامی از مرحوم سید هاشم حسینی تهرانی آمده است که نقل می شود:

أی: کُلُّ مَا عُرِفَ بِذَاتِهِ وَ تَصَوَّرَ مَاهِيَّتَهُ فَهُوَ مَصْنُوعٌ. وَ هَذَا لَا يَنَافِي قَوْلَ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) «يَا مَنْ دَلَّ عَلَى ذَاتِهِ بِذَاتِهِ» وَ لَا قَوْلَ الصَّادِقِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ): «اعْرِفُوا اللَّهَ بِاللَّهِ» لِأَنَّ مَعْنَى ذَلِكَ أَنَّهُ لَيْسَ فِي الْوُجُودِ سَبَبٌ لِمَعْرِفَةِ اللَّهِ تَعَالَى إِلَّا اللَّهُ؛ لِأَنَّ الْكُلَّ يَنْتَهِي إِلَيْهِ، فَالْبَاءُ هُنَا لِلْإِلْصَاقِ وَ الْمَصَاحِبَةِ؛ أَي: كَلِّ مَعْرُوفٌ بِلِصُوقِ ذَاتِهِ وَ مَاهِيَّتِهِ وَ مَصَاحِبَتِهَا لِذَاتِ الْعَارِفِ بِحَيْثُ أَحَاطَ بِهِ إِدْرَاكًا فَهُوَ مَصْنُوعٌ وَ هُنَا لِكِ السَّبَبِيَّةِ.

یعنی: آن چه به ذات خود و به تصوّر ماهیتش شناخته شود، مصنوع است. و این نه با قول امیر مؤمنان (علیه السلام) منافات دارد که می فرماید: «ای کسی که به ذات خویش بر ذات خویش دلالت می کند» و نه با قول امام صادق (علیه السلام) که می فرماید: «خدا را با خدا بشناسید». زیرا معنای این دو جمله، آن است که در وجود و هستی، سببی برای معرفت خدا جز خود او وجود ندارد. زیرا که همه به سوی او منتهی است. پس «باء» در این جا [کل معروف بنفسه فهو مصنوع] به معنای الصاق و مصاحبت است، یعنی هر چیزی که با چسبیدن ذات و ماهیتش به ذات عارف و مصاحبت با او، به گونه ای معروف شود که عارف به آن ادراک تام و احاطه یابد، مصنوع است. و «باء» در آنجا [یا من دلّ علی ذاته بذاته] برای سببیت است.

این سخن هم بر آنچه تا کنون گفتیم، تأکید دارد. معرفت خدای متعال _ یعنی معرفت خود خدا و نفس خدا که همان خدای واقعی عینی است _ تنها به واسطه خود او صورت میگیرد. این بدان معنا نیست که عارف به ذات خدای متعال، ادراک تامّ و تمام و احاطه عقلی پیدا کند؛ بلکه این معرفت فعل خداست و پس از آنکه خدای تعالی نفس خویش را به بندگانش معرفی کرد، حاصل میگردد. این امری نیست که بتوان با عقل و قوای ادراکی دیگر به آن رسید یا به کمک اوصاف و معانی _ که از خلق درک و فهمیده می شود _ بیان کرد. خلاصه، وظیفه انسان در قبال آن، جز تسلیم و اذعان و تصدیق و ایمان چیز دیگر نیست.

این معرفت به خلاف شناخت مخلوقات است. انسان وقتی به واسطه خدای متعال و با کمک قوای خویش به ادراک آنها راه یافت، میتواند آنچه را درک کرده، تجزیه و تحلیل کند و درباره آن تفکر و تعقل نماید و حتی به آنها احاطه علمی پیدا کند؛ اما در معرفت خدای متعال به خود او، چنین معرفتی برای انسان پدید نمی آید که درباره آنچه از خدای متعال به تعریف خود او شناخته است، تفکر و تعقل کند و به بیان عقلی آن پردازد. زیرا هرچه انسان بخواهد به عقل از آن گزارش دهد و توصیف کند، بیانگر آن نخواهد شد. پس عقل به هیچ وجه، به استقلال، خدای تعالی را نمیشناسد؛ حتی بعد از آنکه او خود را به موجود عاقل معرفی کند.

این در حالی است که انسان به کمک قوای ادراکی، با وجود شرایط طبیعی لازم برای درک اشیاء، آنها را میشناسد. مثلاً اگر انسان چشم خود را بگشاید و توجه هم داشته باشد و دیگر شرایط طبیعی لازم برای رؤیت نیز وجود داشته باشد، شناخت رنگ و امثال آنها حاصل می شود. در معقولات نیز چنین است؛ اگر شرایط تعقل هموار گردد، معقولات به عقل شناخته میشوند.

پس مقصود این دو حدیث همین معناست؛ ولی خداوند متعال چنین نیست که به قوای ادراکی انسان شناخته گردد؛ چون او فراتر از ادراک همه آنهاست. پس در مورد خداوند متعال، وجود قوای ادراکی و هموار بودن تمام شرایط شناخت در مراتب بسیار بالا نیز هرگز به شناخت خدا نمی انجامد؛ بلکه شناخت خدا فقط باید از ناحیه خود او و به لطف و عنایت و فضل و احسان او حاصل شود.

3. قصور قوای ادراکی از معرفت خدا

امام سجّاد (علیه السلام) بعد از ذکر آیه شریفه (وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا) (1) به

پیشگاه الهی عرض میکند:

سُبْحَانَ مَنْ لَمْ يَجْعَلْ فِي أَحَدٍ مِنْ مَعْرِفَةِ نِعَمِهِ إِلَّا الْمَعْرِفَةَ بِالتَّقْصِيرِ بِرِ عَنِ مَعْرِفَتِهَا كَمَا لَمْ يَجْعَلْ فِي أَحَدٍ مِنْ مَعْرِفَةِ إِدْرَاكِهِ أَكْثَرَ مِنَ الْعِلْمِ أَنَّهُ لَا يُدْرِكُهُ فَشَدَّ كَرَجَلٌ وَعَزَّ مَعْرِفَةَ الْعَارِفِينَ بِالتَّقْصِيرِ بِرِ عَنِ مَعْرِفَةِ شُكْرِهِ فَجَعَلَ مَعْرِفَتَهُمْ بِالتَّقْصِيرِ شُكْرًا كَمَا عَلِمَ عِلْمَ الْعَالَمِينَ أَنَّهُمْ لَا يُدْرِكُونَهُ فَجَعَلَهُ إِيمَانًا عِلْمًا مِنْهُ أَنَّهُ قَدْ وَسَّعَ الْعِبَادِ فَلَا يَتَجَاوَزُ ذَلِكَ فَإِنَّ سَيِّئًا مِنْ خَلْقِهِ لَا يَبْلُغُ مَدَى عِبَادَتِهِ وَكَيْفَ يَبْلُغُ مَدَى عِبَادَتِهِ مَنْ لَا مَدَى لَهُ وَلَا كَيْفَ. تَعَالَى اللَّهُ عَنِ ذَلِكَ عُلُوًّا كَبِيرًا. (2)

منزه است آفریدگاری که برای هیچ کس از معرفت نعمتهایش، جز تقصیر از شناخت آنها قرار نداده است؛ همان گونه که برای کسی از شناخت ادراک خویش بیشتر از علم به اینکه توان ادراک او را ندارد، قرار نداده است. همانا خدای تعالی از اعتراف بندگان به تقصیر در معرفت شکر خویش، قدردانی کرده و معرفت آنها را به ناتوانیشان از سپاس خویش، شکر به شمار آورده است؛ همانگونه که از علم عالمان به اینکه خدا را نمیشناسند، آگاه است و آن را ایمان قرار داده است؛ چون میدانند که توان بندگان محدود است و فراتر از آن نتوانند رفتن. زیرا هیچ یک از آفریده هایش به حقیقت عبادتش نمیرسد. چگونه می شود به حقیقت عبادت او راه یافت در صورتی که حدی و کیفیت برای او نیست. خداوند از اینکه کسی حقیقت او را دریابد، فراتر و بزرگتر است.

با مطلبی که گفته شد، روشن گردید که این حدیث شریف نیز هیچ تضادی با معرفت خدا به خدا ندارد. زیرا معلوم شد که تحقق معرفت به خود خدا توسط خود او برای

ص: 167

1- . ابراهیم (14) / 34.

2- . کافی 8 / 394 و ر.ک: صحیفه سجّادیه جامعه / 25 و تحف العقول / 283 و بحار الانوار 75 / 141.

بندگان، فعل خداست و فعل خدا در حدّ قوای ادراکی انسان نمیگنجد و به هیچ وجه، با بیان عقلی تبیین و تشریح نمی شود. در روایات این باب و باب معرفت فطری، به این نکته تصریح شده است که اگر چنین فعلی از خدای متعال صورت نمیگرفت، انسان هرگز معرفتی به خدای متعال حاصل نمیکرد و در نتیجه عبادتی تحقق نمییافت. به همین جهت است که در روایات فراوانی تصریح شده است که انسانها مکلف به معرفت خدا نشده اند و به عهده خداست که خود را به آنها معرفی کند. (1)

4. کوناھی خلق از معرفت خدا

حدیث چهارم: ابن ابی جمهور احسایی در عوالی اللآلی، در حدیثی مرسل از پیامبر گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله) نقل کرده است:

روی عن النبیّ (صلی الله علیه و آله) أنّه قال :

لَوْ عَرَفْتُمْ اللَّهَ حَقَّ مَعْرِفَتِهِ لَزَايَلْتُمْ بِدُعَائِكُمُ الْجِبَالَ الرَّاسِيَاتُ وَلَا يَبْلُغُ أَحَدٌ كُنْهَ مَعْرِفَتِهِ.

فَقِيلَ: وَلَا أَنْتَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟

قَالَ: وَلَا أَنَا. اللَّهُ أَعْلَىٰ وَأَجَلُّ أَنْ يَطَّلِعَ أَحَدٌ عَلَىٰ كُنْهِ مَعْرِفَتِهِ.

ولهذا قال في دعائه :

يَا مَنْ لَا يَعْلَمُ مَا هُوَ إِلَّا هُوَ.

وَقَالَ: سُبْحَانَكَ مَا عَرَفْنَاكَ حَقَّ مَعْرِفَتِكَ. (2)

اگر خدا را چنان که حق معرفت اوست میشناختید، با دعای خویش کوه های استوار و ثابت را از جا می کنید؛ هیچ کسی به کُنْه معرفت خدا نمیرسد.

سؤال شد: ای رسول خدا شما هم؟

فرمودند: من نیز؛ خداوند والاتر و بزرگتر از آن است که کسی به کُنْه معرفت او برسد.

ص: 168

1- از جمله بنگرید: کافی 1 / 162.

2- عوالی اللآلی 4 / 132.

و به همین جهت است که در دعا عرض میگرد:

ای آنکه چستی اش را جز خودش کسی دیگر نمی داند.

و فرمود: خداوندا، پاک و منزهی. ما تو را به حق معرفت شناختیم.

در بخش بعد خواهیم گفت که معرفت خداوند متعال فعل اوست و به عهده اوست که خود را به بندگانش معرفی کند. وظیفه بنده در برابر معرفت خداوند متعال، تسلیم و اقرار و ایمان و اذعان به آن معرفتی است که از ناحیه او برایش میرسد. از این رو، هر کس طاعت و عبودیتش نسبت به مولی و مالکش بیشتر باشد، معرفتش نسبت به او زیادتر خواهد شد و همین امر سبب نزدیکی بندگان به خدای تعالی است. به همین دلیل، وقتی معاویه بن وهب با جمعی از دوستان خود به محضر امام صادق (علیه السلام) شرفیاب شد، از ایشان پرسید:

ای فرزند رسول خدا، درباره روایتی که نقل شده است: «رسول خدا (صلی الله علیه و آله) خدا را دید» چه میفرمایید؟ آن حضرت خدا را به چه صورتی دید؟ و نیز در حدیثی که نقل میکنند «مؤمنان در بهشت خدایشان را می بینند» چه میفرمایید؟ به چه صورتی او را میبینند؟ امام (علیه السلام) فرمود:

يَا مُعَاوِيَةُ، مَا أَقْبَحَ بِالرَّجُلِ يَأْتِي عَلَيْهِ سَبْعُونَ سَنَةً أَوْ ثَمَانُونَ سَنَةً يَعْيشُ فِي مُلْكِ اللَّهِ وَاللَّهُ وَيَأْكُلُ مِنْ نِعْمِهِ ثُمَّ لَا يَعْرِفُ اللَّهَ حَقَّ مَعْرِفَتِهِ.

ثُمَّ قَالَ (عليه السلام): يَا مُعَاوِيَةُ، إِنَّ مُحَمَّدًا (صلی الله علیه و آله) لَمْ يَرَ الرَّبَّ تَبَارَكَ وَتَعَالَى بِمُشَاهَدَةِ الْعَيْنِ وَإِنَّ الرُّؤْيَةَ عَلَى وَجْهَيْنِ: رُؤْيَةَ الْقَلْبِ وَرُؤْيَةَ الْبَصَرِ. فَمَنْ عَنِ رُؤْيَةِ الْقَلْبِ فَهُوَ مُصِيبٌ وَمَنْ عَنِ رُؤْيَةِ الْبَصَرِ فَقَدْ كَفَرَ بِاللَّهِ وَبِآيَاتِهِ. (1)

ای معاویه، چه بد است که مردی هفتاد یا هشتاد سال عمر کند و در ملک خدا زندگی و از نعمتهایش استفاده کند و خدا را به حق معرفتش نشناسد! سپس فرمود: ای معاویه، همانا محمد (صلی الله علیه و آله) خدای تعالی را به چشم ظاهر مشاهده نکرد. رؤیت به دو صورت است: رؤیت قلب و رؤیت چشم. کسی که

ص: 169

به رؤیت قلبی معتقد باشد، به حق رسیده و آنکه به رؤیت به چشم باور دارد، به خدا و آیاتش کافر شده است.

در این حدیث شریف، حَقِّ معرفت خداوند متعال _ که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) آن را نفی کرده بود _ اثبات شده است. در حدیث دیگری نقل شده است که امام صادق (علیه السلام) فرمود:

إِنَّ لِمُجِيبِنَا فِي السِّرِّ وَالْعَلَانِيَةِ عَلَامَاتٍ يُعْرَفُونَ بِهَا.

قَالَ الرَّجُلُ: وَمَا تِلْكَ الْعَلَامَاتُ؟

قَالَ تِلْكَ خِلَالٌ أَوْلَاهَا أَنَّهُمْ عَرَفُوا التَّوْحِيدَ حَقَّ مَعْرِفَتِهِ وَأَحْكَمُوا عِلْمَ تَوْحِيدِهِ. (1)

همانا برای دوستان ما در نهان و آشکار علاماتی است که به واسطه آنها شناخته می شوند.

مردی پرسید: این علامت ها چیست؟

آن حضرت فرمود: اینها ویژگی هایی است: نخستین آنها آن است که آنان توحید را به حق معرفت شناخته، علم توحید الهی را محکم و استوار کرده اند.

پس حَقِّ معرفت خداوند بزرگ در مورد اشخاص، به اندازه درجات ایمان آنها بستگی دارد. در حدیثی از پیامبر (صلی الله علیه و آله) از سر آغاز علم پرسیدند، حضرتش فرمود:

مَعْرِفَةُ اللَّهِ حَقَّ مَعْرِفَتِهِ.

سؤال شد: معرفت خدا به حق معرفتش چیست؟

حضرت فرمود:

تَعْرِفُهُ بِلَا مِثْلٍ وَلَا شَبْهِ وَلَا نِدٍّ وَأَنَّهُ وَاحِدٌ أَحَدٌ ظَاهِرٌ بَاطِنٌ أَوَّلٌ آخِرٌ لَا كُفْوَالَهُ وَلَا نَظِيرَ فَذَلِكَ حَقُّ مَعْرِفَتِهِ. (2)

خدا را بدون مثل و مانند و ضدّ شناسی و اینکه خدا واحد و احد و ظاهر و باطن و اول و آخر و بی همتاست و نظیری ندارد. این است حَقِّ معرفت خدای متعال.

ص: 170

1- . بحار الانوار 65 / 275.

2- . توحید صدوق / 284؛ بحار الانوار 3 / 269.

در حدیث دیگری آمده است که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) به حضرت علی (علیه السلام) فرمود:

يَا عَلِيُّ، مَا عَرَفَ اللَّهُ حَقَّ مَعْرِفَتِهِ غَيْرِي وَغَيْرِكَ وَمَا عَرَفَكَ حَقَّ مَعْرِفَتِكَ غَيْرَ اللَّهِ وَغَيْرِي. (1)

ای علی، خدا را به حق معرفتش، جز من و تو نشناخت. و تو را به حق معرفت، جز خدا و من نشناخت.

پس مراد از نرسیدن به حق معرفت خداوند متعال در روایت ابن ابی جمهور و احادیث مشابه، این است که انسانها در معرفت خداوند متعال، فقط به معرفت عقلی اکتفا کنند. زیرا روشن است که به وسیله عقل مصطلح بشری، جز عناوین کلی و مفاهیم عام چیزی عاید انسان نمی شود. به همین جهت در روایات دیگر، حق معرفت خدا مورد تصدیق قرار گرفته است؛ به این معنا که به ایمان و اطاعت از او و به عبودیت کامل و با پیروی از فرمان های الهی باید به آن رسید. حق معرفت آن است که وقتی شخص از معبود خویش سؤال می شود، با توجه به معرفتی که از او یافته است، او را از همه آنچه در مخلوق می بیند، تنزیه کند؛ هیچ گاه در مورد چیستی او تفکر و تعقل و توهم نکند و حتی اوصافی را که خدا آیه و علامت خویش قرار داده، موهوم و معقول خویش نکند؛ چنان که در حدیث مفصل به این امر اشاره شده است:

فَإِنْ قَالُوا: فَأَنْتُمْ الْآنَ تَصِفُونَ مِنْ قُصُورِ الْعِلْمِ عَنْهُ وَصَفَاءً حَتَّى كَأَنَّهَا غَيْرُ مَعْلُومٍ، قِيلَ لَهُمْ: هُوَ كَذَلِكَ مِنْ جِهَةٍ إِذَا رَامَ الْعَقْلُ مَعْرِفَةَ كُنْهِهِ وَ الْإِحْاطَةَ بِهِ وَ هُوَ مِنْ جِهَةٍ أُخْرَى أَقْرَبُ مِنْ كُلِّ قَرِيبٍ إِذَا أُسِّدَ تَدَلُّ عَلَيْهِ بِالذَّلَائِلِ الشَّافِيَةِ؛ فَهُوَ مِنْ جِهَةٍ كَالْوَأْضِحِ لَا يَخْفَى عَلَى أَحَدٍ وَ هُوَ مِنْ جِهَةٍ كَالْغَامِضِ لَا يُدْرِكُهُ أَحَدٌ. وَ كَذَلِكَ الْعَقْلُ أَيْضاً ظَاهِرٌ بِشَوَاهِدٍ [بِشَوَاهِدِهِ] وَ مَسْتُورٌ بِذَاتِهِ. (2)

اگر بگویند: شما قصور بشر را از رسیدن به خدا چنان توصیف کردید که گویا انسان خدا را به هیچ وجه نمیتواند بشناسد، در جواب گفته می شود: این

ص: 171

1- . المناقب / 3 / 267؛ بحار الانوار 84/39.

2- . توحید مفصل / 179؛ بحار الانوار 148/3.

سخن از این جهت درست است که انسان به عقل خویش بخواهد به کنه او راه یابد و بر او احاطه پیدا کند؛ ولی خدا از جهت دیگر از هر چیزی به انسان نزدیکتر است. و آن وقتی است که به دلیل های صحیح به او راهنمایی گردد. پس او از جهتی واضح و روشن است و بر کسی پوشیده نیست و از جهتی غامض و دشوار است که کسی درکش نمیکند. و عقل نیز همین طور است. به شواهدش ظاهر است ولی ذاتاً مستور است.

امام (علیه السلام) در این حدیث شریف، به روشنی، بیان کرده است که خدایی که عقل از رسیدن به اوناتوان است، از جهت دیگر روشن و واضح است و احدی در او تردیدی ندارد و آن در جایی است که به او از طریق صحیح، استدلال و راه جسته شود.

جالب آن است که امام (علیه السلام) در این حدیث برای اینکه مخاطب را به حقیقت امر نزدیک سازد، مثلی زده و فرموده است که نظیر آنچه در معرفت خداوند متعال گفته می شود، در مورد عقل نیز جریان دارد. گویی ایشان میخواهد به مخاطب بفهماند که شما نمیتوانید با عقل خود به خدای حقیقی راه یابید؛ زیرا هرچه شما در حدّ عقل خویش بشناسید، معقول شما خواهد شد، نه خالق شما. در مورد عقل نیز چنین است: شما هر چیزی را به عقل میشناسید، ولی عقل را باید با توجه موضوعی به خود آن بشناسید. یعنی عقل را دیگر نباید معقول خود نمایید؛ زیرا اگر عقل معقول شما شود، دیگر عقل نیست بلکه معقول ذهن شماست؛ بنابراین، همان گونه که عقل به خود عقل شناخته می شود، خدا نیز باید به خود او شناخته شود و چنانکه عقل نباید معقول و متصور گردد، خدا نیز هرگز نباید معقول و متصور انسان واقع شود.

به عبارت دیگر، همانگونه که شناخت عقل به وجدان خود عقل صورت میگیرد، معرفت خداوند متعال نیز به وجدان خود او تحقق پیدا میکند. البته این دو وجدان شبیه هم نیستند؛ بلکه _ چنانکه گفتیم _ عقل و علم به عنوان آیه و نشانه است نه اینکه _ نعوذ بالله _ شبیه و نظیر خداوند متعال بوده باشد.

* هر چیزی که به خودی خود و بدون تعریف و معرفی از ناحیه خدا قابل شناخت باشد، خدا نیست.

* اگر در معرفت خدای متعال گیری هم دخالت داشته باشد، آن غیر به اراده خود خدا و طبق سنت حکیمانه او واسطه معرفی خداوند متعال شده است .

* آیه به واسطه خدای تعالی آیتت می یابد و استقلالی در معرفی خداوند متعال ندارد.

* معرفت خداوند فعل اوست و کسی که خدا را به تعریف خود او می شناسد، چنین نیست که به او احاطه عقلی پیدا کند.

* حتی پس از آن که خداوند خود را به موجود عاقل معرفی کند، عقل انسانی شناخت عقلی به او پیدا نمی کند.

* معرفت خدا به خدا، فعل اوست و فعل خدا در حدّ قوای ادراکی انسان نیست و با بیان عقلی تبیین و تشریح نمی شود.

* حقّ معرفت خدا آن است که انسان خدا را از همه آن چه در مخلوق می بیند، تنزیه کند و هیچ گاه در مورد او تفکّر و تعقل و توهم نکند و حتی اوصافی را که او آیه و علامت خویش قرار داده است، موهوم و معقول خود نکند.

* با آن که عقل از رسیدن به خدا ناتوان است، اما خداوند از جهت دیگری روشن و واضح است و احدی در او تردید ندارد.

* عقل مَثَلِ اعلاّی خداست و چنان که همه چیز به عقل درک می شود و عقل به خودش، خدا نیز به خودش شناخته می شود.

6. خودآزمایی

- 1_ عبارت «لیس یاله من عرف بنفسه» را تبیین کنید.
- 2_ آیات چگونه انسان را به خدا متوجه می کنند؟
- 3_ عبارت «کلّ معروف بنفسه مصنوع» یعنی چه؟
- 4_ حقّ معرفت خدا چیست؟
- 5_ نفی رسیدن به حقّ معرفت خدا در برخی روایات و اثبات این معرفت در دسته ای دیگر از روایات را چگونه می توان جمع کرد؟
- 6_ عقل مَثَل خداست، یعنی چه؟ تبیین کنید.
- 7_ بین وجدان خود عقل و وجدان خدا چه نسبتی هست؟

درس دوازدهم: معرفت صنع خداست (1)

اشاره

ص: 175

اشاره :

از دانشجو انتظار می رود که پس از مطالعه این درس، دریابد که بر اساس آیات و روایات، معرفت خدا صنع اوست و بداند که خداوند بندگان را بر معرفت تکلیف نکرده؛ بلکه معرفت خداوند، فعل خود اوست.

ص: 176

در درس های پیش با بررسی روایات معرفة الله باللله، روشن شد که راه انحصاری معرفت خداوند متعال، خود اوست و اگر او خودش را به بندگانش نشناساند، هیچ بنده ای به هیچ وجه، معرفتی به او پیدا نمی کند. همچنین روشن شد که هر آن چه به خودی خود توسط قوای ادراکی انسان شناخته شود، خدا نیست. (1) در این درس، به بررسی این موضوع خواهیم پرداخت که به عهده خداست که معرفت خویش را به بندگان عطا کند. وظیفه بندگان در برابر تعریف او، تسلیم، اقرار، اذعان و تصدیق قلبی و زبانی است. از این تصدیق و تسلیم در برخی روایات، به معرفت تعبیر شده است و بندگان به این امر_ که فعل اختیاری آن هاست _ مکلف گردیده اند.

بررسی این موضوع را براساس آیات قرآن و روایات معصومین (علیهم السلام) پی می گیریم.

1. آیات قرآن

1_1. هدایت به عهده خداست.

(إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَى) (2)

ص: 177

1- . برای توضیح بیشتر بنگرید به: سلسله مقالات «مروری بر احادیث معرفت خدا» در فصلنامه سفینه، شماره 7 تا 10.

2- . لیل (92) / 12.

هدایت منحصرأً به عهده ماست.

(إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَا كُنَّ اللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ) (1)

تو نمی توانی هر که را دوست می داری [و می خواهی] هدایت کنی. بلکه خداست که هر که را بخواهد، راه می نماید.

(لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَا كُنَّ اللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ) (2)

هدایت آنها به عهده تو نیست؛ بلکه خداست که هر کس را بخواهد، هدایت میکند.

(مَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ) (3)

آن را که خدا برایش نوری قرار نداده، هیچ نوری برای او نیست.

البته متعلق هدایت در آیات شریفه، ذکر نشده و هدایت به طور مطلق به عهده خدا قرار داده شده است ولی روشن است که منظور از هدایت مذکور، هدایتی است که وظیفه و تکلیف و حکمی به دنبال داشته باشد. در رأس چنین هدایتی، معرفت خداوند متعال قرار دارد و به نظر نمیرسد که بدون معرفت او هیچ عبودیت و تعبد و تکلیفی مولوی در کار بوده باشد. یعنی هدایت و رسیدن به هر امری موجب نمی شود که من در مقابل آن تکلیفی خاص داشته باشم؛ اما معرفت خدا و معرفت نبی و امام و معرفت هر موجودی که بر گردن من حقی دارد، موجب می شود که من در مقابل او احساس وظیفه کنم و در مقابل او خاضع و خاشع شوم و از او به خاطر فضل و احسانش در حق من، تشکر و قدردانی کنم.

با حصول معرفت خداوند متعال است که عقل به وجوب شکر و قدردانی او و اطاعت و تسلیم در برابرش حکم میکند و استکبار و عصیان و سرکشی در مقابل فرمانهای او را نادرست میدانند. پس تا وقتی معرفت او تحقق نیابد، هیچ بندهای در برابر او بندگی نخواهد کرد. در این صورت، نه عصیان و سرکشی معنا دارد، نه طاعت و

ص: 178

1- . قصص (28) / 56.

2- . بقره (2) / 273.

3- . نور (24) / 40.

بندگی. با تحقق معرفت خداوند و توجه به مقام شامخ اوست که مولویتی، عبودیت، اطاعت، تسلیم و تصدیق از یک سو، و استکبار، عصیان، سرکشی، انکار از سوی دیگر _ و به طور کلی ایمان و کفر _ معنا مییابد و حقوق اشخاص نسبت به هم آشکار می شود؛ زیرا وقتی مولای حقیقی شناخته شود، مقربان او در بندگی و ایمان و تقوا بر دیگران تقدم مییابند و استکبار در مقابل آنان نیز استکبار در برابر خداوند به شمار می آید.

از سوی دیگر، معرفت خداوند متعال و رسیدن به او، جز از ناحیه او برای احدی امکان پذیر نیست. هیچ یک از قوای ادراکی بشر _ چنان که خواهد آمد _ توان رسیدن به خدای واقعی و حقیقی را ندارند. حتی پیامبران و اولیای الهی و در رأس آنان پیامبر گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله) و اوصیای بزرگوار ایشان: از رساندن بندگان به خالق خویش، بدون معرفتی او عاجز و ناتواناند. پس خداوند متعال در آیات شریفه، به وضوح، بیان میکنند که معرفت او و هدایت به سوی او به عهده خود اوست و او خود باید خود را به بندگانش بشناساند. برای بندگان به هیچ وجه، امکان معرفت او نیست و موظف به تحصیل معرفت او نیستند و به عهده آنان نیست که در صدد رسیدن به معرفت برآیند. روشن است که تکلیف به معرفت، متفرع بر امکان معرفت است و تا وقتی بنده امکان معرفت خدا را نداشته باشد، در صدد معرفت او برآمدن معنا ندارد. الفاظی از قبیل «او»، «خدا» و نظایر آنها، وقتی معنا دارند که معرفت برای انسان حاصل شده باشد و انسان بداند که لفظ «او» نشانه کیست و واژه «خدا» چه معنایی دارد؟ ولی اگر از این دو اطلاعی نداشته باشد، گفتن این الفاظ برای او بی معنا خواهد بود.

پیامبران فرستاده خدایند و حتماً در معرفت خداوند متعال به مراتب عالی نیز رسیده‌اند؛ ولی آنان نیز از هدایت خلق به سوی او و ایجاد معرفت نسبت به او _ بدون معرفتی خدا توسط خودش _ عاجز و ناتوان معرفی شده‌اند. این نکته نشان می‌دهد که معرفت خداوند متعال و هدایت به سوی او، تنها توسط خود او صورت می‌گیرد و از هیچکس _ حتی پیامبران _ چنین کاری بر نمی آید.

از اینرو، آیات مورد بحث با روایات معرفة الله بالله _ که طریق معرفت خداوند

متعال را منحصر در تعریف خود او میدانند _ هماهنگی کامل دارد و تأکیدی است بر آن که هیچ معرفت و هدایتی جز از طریق معرفت خدا و هدایت به سوی او نخواهد بود.

پس معرفت خداوند متعال فقط فعل اوست. هیچکس نمیتواند معرفتی از خداوند متعال برای بشر ایجاد کند، نه پیامبران و هادیان الهی، نه عقل و خرد انسانی. البته آنان در رسیدن بندگان به این معرفت _ که فعل پروردگار است _ نقش مهمی دارند و وجود آنها با عدم آنها بر اساس سنت الهی در حصول این امر مساوی نیست. انسان معرفت خداوند متعال را به عقل درمیابد. یعنی خداوند، عقل را به انسان می بخشد، خود را به انسان عاقل می شناساند و آنگاه، انسان عاقل با دریافت معرفت او، مؤمن یا کافر می شود.

انسان عاقل در این دنیا طبق سنت الهی، با تذکرات و تعالیم انبیا به معرفت خداوند متعال نایل می شود؛ معرفتی که بیداری انسان را در پی دارد و او را موظف به تکالیف الهی میکند. کسانیکه از تعالیم انبیا و تذکرات آنان دور باشند، به معرفت خداوند متعال دست نمیابند؛ زیرا حجابهای فطرت آنان برداشته نمی شود؛ یعنی خدای تعالی بر ایشان روشن و آشکار نمی شود و نسبت به خداوند متعال در غفلت و فراموشی خواهند بود. به همین جهت چنین اشخاصی را نه میتوان در زمره مؤمنان به شمار آورد و نه در زمره کافران و مشرکان؛ بلکه به صریح روایات، این اشخاص «ضالان» یعنی «گم گشتگان» اند. (1)

2_1. بیرون بودن معرفت خدا از توانایی انسان

(لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا) (2)

(لا نَكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا) (3)

(لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا) (4)

ص: 180

1- . تفصیل این مطلب پیش از این در مبحث فطری بودن معرفت خدا مطرح گردید.

2- . بقره (2) / 286.

3- . انعام (6) / 152.

4- . طلاق (65) / 7.

توانایی بر انجام تکالیف، از شروط عامّ همه تکالیف است. تکلیف انسان بر امری که قدرت انجام دادن آن را ندارد، امری قبیح است که از هیچ عاقلی سر نمیزند. معرفت و هدایت فعل انحصاری حقّ متعال است که برای هیچ کس، راهی به آن قرار نداده است و همه قوای ادراکی انسان، از رسیدن به آن عاجز و ناتواناند؛ پس تکلیف انسان به معرفت خداوند متعال تکلیف به غیر مقدر خواهد بود. در نتیجه، یکی از مصادیق روشن و آشکار آیات مزبور، معرفت خدای متعال است. البتّه آیات شریفه به تنهایی، بر اینکه معرفت، فعل الله است دلالت ندارد؛ ولی روایتی که در تفسیر یکی از آیات شریفه نقل گردیده و در ادامه همین بحث می آید، نشان میدهد که آیات به معرفه الله تعالی هم ناظر است.

2. روایات

2_1. عبد الأعلى میگوید: از امام صادق (علیه السلام) پرسیدم:

أَصْلَحَكَ اللَّهُ! هَلْ جُعِلَ فِي النَّاسِ أَدَاةٌ يَتَأَلَوْنَ بِهَا الْمَعْرِفَةَ؟

قَالَ: فَقَالَ: «لا.»

قُلْتُ: فَهَلْ كُنُّوْا الْمَعْرِفَةَ؟ قَالَ: «لا. عَلَى اللَّهِ الْبَيَانُ.» (لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا) وَ (لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا). (1)

خدا خیرت دهد! آیا در مردم ابزاری قرار داده شده که به وسیله آن، خدا را بشناسند؟ فرمود: «نه.» پرسیدم: آیا آنها را تکلیف به معرفت کرده است؟ پاسخ داد: «نه. تنها به عهده خداست که بیان کند. خدا هیچ کس را جز به اندازه توانش تکلیف نمی کند و خدا هیچ کس را جز به آنچه به او داده است، تکلیف نمی کند.»

ص: 181

لَمْ يُكَلِّفِ اللَّهُ الْعِبَادَ الْمَعْرِفَةَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُمُ إِلَيْهَا سَبِيلًا. (1)

خداوند بندگان را بر معرفت تکلیف نکرده و برای آنان راهی در رسیدن به آن قرار نداده است.

در این دو حدیث، تکلیف به معرفت به طور مطلق، نفی شده است. در حدیث دوم، تصریح شده که خداوند متعال، برای بندگان راهی به معرفت قرار نداده است. بر اساس این حدیث، معرفت از آثار و لوازم هیچ چیزی نیست و هیچکس نمیتواند مدعی وجود راهی باشد که پیمودن آن، حتماً به معرفت بینجامد؛ بلکه همه راهها - جز مشیت الهی - به سوی معرفت بسته است. در روایت اول، می فرماید که خداوند، نه تنها راهی برای معرفت قرار نداده، بلکه هیچ ابزار و نیرویی هم به انسان نداده است که به کمک آن، بتواند به معرفت برسد. همه قوا و آلاتی که خداوند متعال در اختیار انسانها قرار داده است، از رساندن او به معرفت عاجز و ناتواناند. پس بر اوست که بیان کند و شناساند تا راه برای تکالیف باز گردد و تا هنگامی که معرفی از سوی او صورت نگیرد، راه برای مکلف کردن کسی هموار نخواهد شد.

پس معنای مورد نظر از معرفت، امری عام نیست که هر معرفتی را در بر گیرد، بلکه معرفتی است که منشأ تکلیف گردد و معلوم است که در رأس آنها معرفت خدا قرار دارد. افزون بر آنکه از نفی ابزار و راه رسیدن به معرفت، میتوان استفاده کرد که مراد از «المعرفة» در این احادیث معرفت خدای سبحانه است؛ چراکه در شناخت امور حسی، حواس پنج گانه و در شناخت معقولات، عقل ابزار معرفت به شمار میروند و تنها معرفت خداوند است که هیچ ابزاری برای رسیدن به آن وجود ندارد. خالق قوای ادراکی بشر به حیطة ادراکات او در نمی آید و صرفاً با نمایاندن خویشتن به بندگان، معروف آنها می گردد.

ص: 182

2_3. امام صادق (علیه السلام) می فرماید :

إِنَّ أَمْرَ اللَّهِ كُلَّهُ عَجِيبٌ إِلَّا أَنْ قَدْ احْتَجَّ عَلَيْكُمْ بِمَا قَدْ عَرَفْتُمْ مِنْ نَفْسِهِ. (1)

تمام امر خداوند متعال عجیب است، جز اینکه او بر شما احتجاج میکند بدانچه از نفس خویش به شما شناسانده است.

این حدیث در کتاب محاسن با سند دیگری، این گونه آمده است :

إِنَّمَا احْتَجَّ اللَّهُ عَلَى الْعِبَادِ بِمَا آتَاهُمْ وَعَرَفَهُمْ. (2)

2_4. حمزة بن طیار میگوید: امام صادق (علیه السلام) به من فرمود: بنویس. آنگاه املا کرد :

إِنَّ مِنْ قَوْلِنَا إِنَّ اللَّهَ يَحْتَجُّ عَلَى الْعِبَادِ بِمَا آتَاهُمْ وَعَرَفَهُمْ. (3)

بی گمان، از اعتقادات ما این است که : خداوند بر بندگانش احتجاج می کند بدانچه به آنها داده و شناسانده است.

احادیث مذکور بر این حقیقت تأکید میکند که معرفت خداوند متعال فعل خود اوست. ابتدا او باید نفس خویش را به بندگانش شناسانده، آنگاه بر آنها احتجاج کند و تا زمانی که از ناحیه او معرفی صورت نگرفته باشد، حجّت بر خلق تمام نخواهد شد.

در درس های پیش بیان شد که این معرفت، از سوی خداوند متعال، در عوالم پیشین ابتدائاً صورت گرفته است. در آن عوالم، او نفس خویش را به بندگانش شناسانده و از آنها بر این معرفی عهد و پیمان گرفته و حقیقت این معرفت را در وجود آنها قرار داده است. آفریدگار با این معرفی، حجّت را بر خلق تمام کرده، (4) ولی به عمد، پیش از آمدن به دنیا آن معرفت و عهد و پیمان را از یاد آنها برده است. حال برای اینکه در این دنیا

ص: 183

1- . کافی 1 / 86.

2- . المحاسن 1 / 236؛ بحار الانوار 5 / 301.

3- . کافی 1 / 164؛ بحار الانوار 2 / 280.

4- . حضرت امام رضا (علیه السلام) فرمود: «بالفطرة تثبت حُجَّتُهُ» (التوحيد/35؛ عيون اخب_ارال_رضا 7 / 151؛ امالی مفید (رحمة الله)/254؛ الاحتجاج 2 / 361)

دوباره بر آنها اتمام حجت کند، آن معرفت را باید در یاد آنها زنده سازد و آنان را متوجه خود کند. در این دنیا نیز این کار را توسط پیامبران و اوصیا و تداوم تعالیم آنها همواره عملی می کند؛ به گونه ای که اگر تعالیم و تذکرات پیامبران به کسی نرسد، حجت بر او تمام نشده است.

2_5. عبدالرحیم قصی ر در حضـور عبدالملک بن اُعین نامهای به امام صادق (علیه السلام) نوشت و از اختلاف مردم در چند مورد سخن گفت؛ از جمله این که آیا معرفت و انکار خداوند فعل خداست یا نه؟ حضرتش در جواب او نوشت:

سَأَلْتِ عَنِ الْمَعْرِفَةِ مَا هِيَ؟ فَأَعْلَمْتُ رَحِمَكَ اللَّهُ أَنَّ الْمَعْرِفَةَ مِنْ صَنْعِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فِي الْقَلْبِ مَخْلُوقَةٌ، وَالْجُحُودُ صَنْعُ اللَّهِ فِي الْقَلْبِ مَخْلُوقٌ، وَ لَيْسَ لِلْعِبَادِ فِيهِمَا مِنْ صَنْعٍ. وَ لَهُمْ فِيهِمَا الْاِخْتِيَارُ مِنَ الْاِكْتِسَابِ: فَبَشَّ هَوْتَهُمُ الْاِيْمَانَ اخْتَارُوا الْمَعْرِفَةَ، فَكَانُوا بِذَلِكَ مُؤْمِنِينَ عَارِفِينَ. وَ بَشَّ هَوْتَهُمُ الْكُفْرَ اخْتَارُوا الْجُحُودَ، فَكَانُوا بِذَلِكَ كَافِرِينَ جَاهِلِينَ صُلَّالًا. وَ ذَلِكَ بِتَوْفِيقِ اللَّهِ لَهُمْ وَ خِذْلَانٍ مِنْ خِذْلَةِ اللَّهِ، فَبِالْاِخْتِيَارِ وَ الْاِكْتِسَابِ عَاقَبَهُمُ اللَّهُ وَ اَثَابَهُمْ. (1)

بدان _ خدای رحمت کند_ معرفت از کارهای الهی است که در قلب انسان خلق شده و جحود هم کار خداست که در قلب خلق گردیده است و بندگان در آن دو هیچ نقشی ندارند. برای آنان است که به اختیار [یکی از آن دو را] کسب کنند. اگر به ایمان گرایش داشتند، معرفت را برمی گزینند و با انتخاب آن مؤمن و عارف می شوند. و اگر میل به کفر داشته باشند، انکار را برمی گزینند و در نتیجه، کافر و منکر و گمراه میشوند. این دو امر، به توفیق و خذلان الهی در هر دو گروه صورت می گیرد. پس به اختیار و کسب، آنان را پاداش یا کیفر می دهد.

به نظر میرسد، معرفت و جحود در این روایت، متناسب باشد با راه خیر و شری که

ص: 184

در تفسیر این آیه آمده است :

(إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا) (1)

ما او را به راه، هدایت کردیم؛ خواه شکرگزار باشد و خواه ناسپاس.

خداوند متعال راه خیر و شر را به انسان نشان داد و معرفت به آن دورا در دل او پدید آورد و او را در برگزیدن آن دو آزاد گذاشت. در نتیجه، او به اختیار، یکی از آن دو را برمیگزیند و ایمان و کفر، بستگی به اختیار او دارد. اگر انسان راه شر و تباهی را برگزیند، کافر و اگر راه خیر و بندگی را انتخاب کند، مؤمن می شود. به عبارت دیگر، آنچه فعل خداست منشأ پیدایش ایمان و انکار در انسان است، نه خود ایمان و انکار؛ و فعل خدا شمرده شدن ایمان و کفر با نظر به منشأ آن است. نکته اساسی در این روایت، آن است که معرفت راه خدا و شیطان، از طرف خداوند متعال به انسان داده می شود و اوست که این معرفت را در دلهای بندگانش پدید می آورد. معلوم است که راه خدا بدون معرفت او معنا ندارد. پس روایت به ملازمه، دلالت دارد که معرفت خدا نیز به فعل خدا برای انسان حاصل شده است و خداوند متعال، پیش از معرفی راه خود به انسان، باید نفس خویش را به او بشناساند تا انسان راه خدا را بشناسد و با میل و رغبت به سوی او در راه او، حرکت کند.

سلیم بن قیس از امیرالمؤمنین (علیه السلام) در مورد ایمان و اسلام پرسیدند:

قُلْتُ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ! مَا الْإِيمَانُ وَمَا الْإِسْلَامُ؟

قَالَ: أَمَّا الْإِيمَانُ فَالْإِقْرَارُ بِالْمَعْرِفَةِ، وَالْإِسْلَامُ فَمَا أَقْرَرْتَ بِهِ وَالْتَسَلِيمُ وَالطَّاعَةُ لَهُمْ.

قُلْتُ: الْإِيمَانُ الْإِقْرَارُ بَعْدَ الْمَعْرِفَةِ بِهِ؟

قَالَ: مَنْ عَرَفَهُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَنَبِيَّهُ وَإِمَامَهُ ثُمَّ أَقْرَبَطَاعَتِهِ فَهُوَ مُؤْمِنٌ.

قُلْتُ: الْمَعْرِفَةُ مِنَ اللَّهِ وَالْإِقْرَارُ مِنَ الْعَبْدِ؟

ص: 185

قَالَ: الْمَعْرِفَةُ مِنَ اللَّهِ دُعَاءٌ وَحُجَّةٌ وَمِنَّةٌ وَنِعْمَةٌ، وَالْإِقْرَارُ مِنَ اللَّهِ قَبُولُ الْعَبْدِ، يَمُنُّ عَلَى مَنْ يَشَاءُ، وَالْمَعْرِفَةُ صَنَعُ اللَّهِ تَعَالَى فِي الْقَلْبِ وَالْإِقْرَارُ فِعَالُ الْقَلْبِ مِنَ اللَّهِ وَعِصْمَتُهُ وَرَحْمَتُهُ. (1)

سلیم میگوید: به امیر المؤمنین (علیه السلام) گفتم: ای امیر مؤمنان! ایمان و اسلام چیست؟ فرمود: ایمان اقرار به معرفت است و اسلام، آن است که بدان اقرار کرده ای و تسلیم و اطاعت از آنان (انبیاء و اوصیاء) است.

گفتم: ایمان، اقرار بعد از معرفت به شیء است؟

فرمود: کسی که خدا، خود را و پیامبرش و امامش را به او شناساند، سپس او به فرمانبری آنان اقرار کرد، او مؤمن است.

گفتم: معرفت از خدا و اقرار از بنده است؟

فرمود: معرفت از خدا دعوت و حجت و منت و نعمت است، و اقرار از خدا پذیرش بنده است که خداوند بر کسی که بخواهد تفضل میکند؛ و معرفت فعل خداست در قلب؛ و اقرار فعل قلب است که به خدا و عصمت و رحمت او تحقق پیدا می کند.

در این حدیث، به گونه ای آشکار، بیان شده که معرفت، فعل خداست و اقرار، فعل انسان؛ که اقرار بنده و تسلیم او هم، به یاری و توفیق خدا انجام می شود.

ص: 186

3. خلاصه درس دوازدهم

*هدایت و اعطای معرفت به عهده خداست.

*به دست آوردن معرفت خدا با قوای ادراکی غیر ممکن است.

*تکلیف به کسب معرفت خدا، تکلیف به غیر مقدور است.

*پیامبران و تعالیم آنان در رسیدن بندگان به معرفت خدا _ که فعل خ_داست _ نقش مهمی دارند.

*فطرت کسانی که از تعالیم انبیا و تذکرات آنان دور باشند، محجوب است و آنان نسبت به خدای متعال، در غفلت و فراموشی خواهند بود.

*همه راه ها جز مشیت الهی به سوی معرفت بسته است.

*همه قوا و آلاتی که خدای متعال در اختیار انسان ها نهاده است، از رساندن او به معرفت خدا عاجز و ناتوان اند.

*خداوند به آن چه از نفس خویش به بندگان شناسانده است، بر آنان احتجاج می کند.

*نشان دادن راه هدایت و ضلالت فعل خداست و انتخاب و اختیار یکی از این دو راه فعل بندگان است.

4. خودآزمایی

- 1_ از آیه (إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَى) چه استفاده ای می کنید؟ به تفصیل بیان کنید.
- 2_ آیا بندگان به تحصیل معرفت خدای متعال تکلیف شده اند؟ پاسخ تفصیلی دهید.
- 3_ نقش انبیا در رسیدن بندگان به معرفت چیست؟ دوری از تعالیم انبیا چه عواقبی دارد؟
- 4_ جمله «إِنَّ اللَّهَ يَحْتَجُّ عَلَى الْعِبَادِ بِمَا آتَاهُمْ وَعَرَّفَهُمْ» را شرح دهید.
- 5_ معرفت و جحود کار خدا است؛ یعنی چه؟ تبیین کنید.
- 6_ مراد از ایمان در روایت «مَنْ عَرَفَهُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَ نَبِيَّهٖ وَ إِمَامَهُ ثُمَّ أَقْرَبَطَاعَتَهُ فَهُوَ مُؤْمِنٌ» چیست؟

اشاره :

از دانشجو انتظار می رود که پس از مطالعه این درس، بداند که بندگان استطاعت کسب معرفت خدا را ندارند؛ بلکه معرفت اساساً اکتسابی نیست و ایمان و کفر بندگان موقوف بر اعطای آن است. دانشجو باید با هدایت و معرفت اولی و ثانوی آشنا شود و معنای درجات معرفت و ازدیاد آن را دریابد.

ص: 190

در درس دوازدهم، برخی از آیات و روایاتی که بر صنع خدا بودن معرفت دلالت داشتند، طرح و بررسی شد. در این درس، روایات دیگری را در این زمینه مطرح کرده، به جمع بندی آیات و روایات خواهیم پرداخت و پس از آن، درباره مراتب معرفت بحث خواهیم کرد.

1. وابسته بودن ایمان و کفر بر اعطای معرفت

سلیم بن قیس می گوید: شخصی از امیرمؤمنان (علیه السلام) پرسید :

يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ! مَا أَذْنَى مَا يَكُونُ بِهِ الرَّجُلُ مُؤْمِنًا وَأَذْنَى مَا يَكُونُ بِهِ كَافِرًا وَأَذْنَى مَا يَكُونُ بِهِ ضَالًّا؟

قَالَ: سَأَلْتَ فَاسَّ مَعَ الْجَوَابِ. أَذْنَى مَا يَكُونُ بِهِ مُؤْمِنًا أَنْ يُعَرِّفَهُ اللَّهُ نَفْسَهُ، فَيَقِرَّ لَهُ بِالرُّبُوبِيَّةِ وَالْوَحْدَانِيَّةِ؛ وَأَنْ يُعَرِّفَهُ نَبِيَّهُ، فَيَقِرَّ لَهُ بِالنُّبُوَّةِ وَالْبَلَاغَةِ؛ وَأَنْ يُعَرِّفَهُ حُجَّتَهُ فِي أَرْضِهِ وَشَاهِدَهُ عَلَى خَلْقِهِ، فَيَقِرَّ لَهُ بِالطَّاعَةِ.

وَأَذْنَى مَا يَكُونُ بِهِ كَافِرًا أَنْ يَتَدَيَّنَ بِشَيْءٍ، فَيَزْعُمَ أَنَّ اللَّهَ أَمْرُهُ بِهِ مَا نَهَى اللَّهُ عَنْهُ، ثُمَّ يَنْصِبُهُ فَيْتَبَرًا وَيَتَوَلَّى وَيَزْعُمَ أَنَّهُ يَعْبُدُ اللَّهَ الَّذِي أَمْرُهُ بِهِ.

ص: 191

وَ أَدْنَىٰ مَا يَكُونُ بِهِ ضَالًّا أَنْ لَا يَعْرِفَ حُجَّةَ اللَّهِ فِي أَزْوَاجِهِ وَ شَاهِدَهُ عَلَىٰ خَلْقِهِ الَّذِي أَمَرَ اللَّهُ بِطَاعَتِهِ وَ فَرَضَ وِلايَتَهُ. (1)

ای امیر مؤمنان! پایین ترین درجه ایمان و پایین ترین درجه کفر و پایین ترین درجه ضلالت و گم بودن چیست؟

امیر المؤمنین (علیه السلام) فرمود: سؤال کردی پس جوابش را بشنو. پایین ترین درجه ایمان، آن است که خداوند خود را به انسان بشناساند و او به ربوبیت و وحدانیت خدا اقرار کند؛ و خداوند پیامبرش را به او بشناساند و او به نبوت و تبلیغ او گردن نهد؛ و حجّت خود را بر روی زمین _ که گواه اوست بر آفریده هایش _ بر او بشناساند و او به فرمانبری او اقرار کند....

و پایین ترین درجه کفر آن است که انسان به چیزی عقیده یابد و پندارد که خدا بدان امر کرده است، در حالی که خدا از آن نهی فرموده باشد؛ سپس آن را دین خود بداند و بر اساس آن تبری و تولی کند و پندارد که خدا را در آن چه فرموده بندگی می کند.

و پایین ترین درجه گم بودگی، آن است که انسان، حجّت خدا را بر روی زمین و گواهِش را بر آفریدگان او _ که به فرمانبری از او امر کرده و ولایت وی را واجب ساخته است _ نشناسد.

در این حدیث شریف نیز تصریح امام (علیه السلام) را می بینیم که معرفت باید از ناحیه خدا به انسان برسد و بعد از معرفت، نخستین مرتبه ایمان که فعل بندگان است، اقرار به محتوای تعریف الهی و اعتراف به ربوبیت و توحید و نبوت و امامت است.

همچنین می بینیم که مراد از عدم معرفت در بیان پایین ترین درجه گم بودن، آن است که معرفتی از سوی خدای تعالی به انسان نرسد.

منظور از «لا یعرف حجة الله» نفی معرفت قصوری است؛ یعنی امکان معرفت برای او وجود نداشته و خداوند متعال نیز صنع خود را درباره او به فعلیت نرسانده و حجّت خویش را به او معرفی نکرده باشد. پس عدم اقرار در این جا به جهت نرسیدن تعریف خداست به او، و در حقیقت، سالبه به انتفاء موضوع است.

ص: 192

2. اکتسابی نبودن معرفت

ابی بصیر می گوید: از امام صادق (علیه السلام) پرسیدند:

أَهِيَ مُكْتَسَبَةٌ؟ فَقَالَ: «لا». فَقِيلَ لَهُ:

فَمِنْ صُنْعِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَ مِنْ عَطَائِهِ هِيَ؟

قَالَ: نَعَمْ وَ لَيْسَ لِلْعِبَادِ فِيهَا صُنْعٌ وَ لَهُمْ اِكْتِسَابُ الْأَعْمَالِ. (1)

آیا معرفت کسبی است؟

امام (علیه السلام) پاسخ داد: نه.

به ایشان گفتند: آیا معرفت کار خداوند متعال و از عطایای اوست؟

فرمود: آری، بندگان در [به دست آوردن] معرفت کار [و تکلیفی] ندارند و برای آن هاست کسب اعمال.

این حدیث نیز معرفت را به طور مطلق، فعل خدا شمرده است؛ و ما میدانیم برای کسب هر عملی معرفت لازم است؛ بنابراین اگر خداوند متعال بندهای را به عملی تکلیف کند، باید معرفت آن را به او ببخشد؛ و گر نه، تکلیف به آن عمل صحیح نیست. همچنین در صورت صدور آن عمل از بنده - اگر همراه با معرفت نباشد - نسبت آن عمل به او نیز مشکل خواهد بود و کسب تحقق نمی یابد. بدیهی است که پیش از همه معارف، معرفت خداوند متعال قرار دارد و تا زمانی که معرفت او تحقق نیابد، تکلیف از ناحیه او بی معناست.

امام صادق (علیه السلام) می فرماید:

سِتَّةُ أَشْيَاءَ لَيْسَ لِلْعِبَادِ فِيهَا صُنْعٌ: الْمَعْرِفَةُ وَالْجَهْلُ وَالرِّضَا وَالْغَضَبُ وَالنَّوْمُ وَالْبَيْقُظَةُ. (2)

شش چیز است که کار بندگان نیست: معرفت و جهل، رضایت و غضب، خواب و بیداری.

محمّدبن حکیم میگوید: به امام صادق (علیه السلام) عرض کردم:

ص: 193

1- . توحید صدوق / 416: اثبات الهداة 70/1.

2- . کافی 1 / 164؛ توحید / 411؛ خصال 1 / 325؛ بحار الانوار 5 / 221.

أَلَمْ عَرَفْتُمْ مَنِ صُنِعَ مَنْ هِيَ؟ قَالَ: صُنِعَ اللَّهُ، لَيْسَ لِلْعِبَادِ فِيهَا صُنْعٌ. (1)

معرفت کار کیست؟

فرمود: کار خداست و بندگان در معرفت کارهای نیستند.

در این دو حدیث، هر معرفتی اعم از معرفت خدا و خلق، همه، به طور مطلق، فعل خدا دانسته شده است. پس ما نباید هیچ شک و تردید داشته باشیم که همه معارف از ناحیه خدا به ما داده می شود؛ ولی آیا همه معارف در یک سطح و از یک سنخاند؟ و آیا همه معرفتها از خدای تعالی به یک صورت به ما عطا میشوند؟

روشن است که خداوند متعال برای برخی از معرفتها، اسباب و آلاتی قرار داده است که انسان با استفاده از آنها به آن معارف دست مییابد؛ یعنی خداوند متعال معرفت آن امور را به انسان عطا میکند. ممکن است در اینگونه امور بگوییم: نسبت فعل معرفت به خدا در این امور، بدان جهت است که او اسباب و آلات آن فعل را برای ما فراهم کرده است، نه اینکه خود او آن فعل را در ما پدید می آورد؛ مثلاً او برای معرفت امور حسّی، حواسّی در اختیار ما نهاده که اگر آدمی از آنها با نور علمی که خدا خود به او داده استفاده کند، نسبت بدانچه از طریق آنها به او میرسد، عالم می شود. البته خداوند متعال میتواند همین امر محسوس را بی واسطه حسّ به انسان عطا کند، ولی معمولاً سنت خدای متعال این است که انسان با نور علم که از خدا میگیرد بتواند از طریق حواس خود، نسبت به امور حسّی معرفت یابد.

این امر که درباره امور محسوس به حواس ظاهر گفته شد، در مورد حواس باطنی و دیگر قوای ادراکی انسان نیز جاری است. بالاتر از همه اینها نور علم و عقل است که ذاتشان عین کشف است. وقتی خدای متعال این نور را به کسی عطا کند، به هر اندازه‌های که بنده واجد آن می شود، در حقیقت واجد کشف است؛ یعنی دارا شدن آن، عین واجدیت علم و معرفت و شناخت است و از آنجا که نور علم و عقل، عطای پروردگار متعال است، معرفت نیز عطای او خواهد بود.

ولی باید توجه داشت که عطای نور علم و عقل به معنای عطای علم و معرفت به

ص: 194

شیء خاص نیست و شناخت مضاف به شیء خاص، از ناحیه خود انسان با استفاده از عطای پروردگار صورت میگیرد. اما در مورد خدای متعال و اوصاف و افعال او، قوای ادراکی بشر - حتی نور علم و عقل - از رسیدن به آن عاجز و ناتواناند؛ پس چاره‌های نیست جز اینکه خداوند متعال معرفت خویش را خود به بندگانش به نحو خاص عطا کند. پس این نکته که معرفت در مورد خداوند متعال و اوصاف و افعالش فعل خداست، با آن نکته که معرفت در امور دیگر فعل خداست، باید متفاوت باشد.

3. ناتوانی آفریده‌ها بر اکتساب معرفت

صفوان میگوید: به عبد صالح (1) عرض کردم:

هَلْ فِي النَّاسِ اسْتِطَاعَةٌ يَتَعَاطُونَ بِهَا الْمَعْرِفَةَ؟

قَالَ: لَا، إِنَّمَا هُوَ تَطَوُّلٌ مِنَ اللَّهِ.

قُلْتُ: أَفَلَهُمْ عَلَى الْمَعْرِفَةِ ثَوَابٌ إِذَا كَانَ لَيْسَ فِيهِمْ مَا يَتَعَاطَوْنَهُ بِمَنْزِلَةِ الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ الَّذِي أُمِرُوا بِهِ فَعَعَلُوهُ؟

قَالَ: لَا، إِنَّمَا هُوَ تَطَوُّلٌ مِنَ اللَّهِ عَلَيْهِمْ وَتَطَوُّلٌ بِالثَّوَابِ. (2)

آیا در بندگان توانایی هست که با آن معرفت یابند؟

فرمود: نه، معرفت تفضلی از خدا است.

پرسیدم: اگر آنان توانایی معرفت یافتن را - همچون رکوع و سجودی که بدان امر می شوند و انجامش می دهند - ندارند، باز هم برای آنها ثوابی در این کار هست؟

حضرتش پاسخ داد: استحقاق ثواب را ندارند؛ بلکه معرفت، فضل و احسانی از خداست. ثواب به آن نیز، همان سان، تفضل خداوند است.

در این حدیث، سخن از ثواب برای معرفت است. معلوم است که منظور از آن، معرفت به معنای عام و مطلق مورد نظر نیست؛ بلکه منظور از آن معارفی است که برای

ص: 195

1- . منظور امام موسی بن جعفر 8 است. (بحارالانوار 5 / 223، پاورقی)

2- . محاسن 1 / 281؛ بحارالانوار 5 / 223.

آنها اقتضای تکلیف و ثواب وجود دارد. به طور قطع، میتوان گفت که معرفت خداوند متعال در رأس چنین معارفی است. امام (علیه السلام) با نفی هرگونه قدرتی بر معرفت، استطاعت معرفت خدا را نسبت به خلق نفی میکند؛ پس معرفت خدا فعل اوست. در نتیجه، عطای معرفت از خداوند متعال به بندگان، هیچ وجوب و لزومی برای او ندارد و فضل و احسانی است از او. همین سان، اگر ثوابی هم در برابر معرفت به بندگان عطا میکند، باز هم تفضلی است از او که بندگان هیچگونه استحقاق ثواب برای آن ندارند.

معاویة بن حکم میگوید: از امام ابی الحسن الرضا (علیه السلام) پرسیدم:

لِلنَّاسِ فِي الْمَعْرِفَةِ صُنْعٌ؟

قَالَ: لَا.

قُلْتُ: لَهُمْ عَلَيْهَا ثَوَابٌ؟

قَالَ: يُتَطَوَّلُ عَلَيْهِمُ بِالثَّوَابِ كَمَا يُتَطَوَّلُ عَلَيْهِمُ بِالْمَعْرِفَةِ. (1)

مردم در ایجاد معرفت نقشی دارند؟

فرمود: نه.

پرسیدم: آنها به سبب معرفت پاداش میگیرند؟

پاسخ داد: پاداش، فضل و احسان است؛ همانگونه که خود معرفت، فضل و احسان است.

دلالت این حدیث بر مطلب، مانند حدیث قبلی است.

امام باقر (علیه السلام) می فرماید:

لَيْسَ عَلَى النَّاسِ أَنْ يَعْلَمُوا حَتَّى يَكُونَ اللَّهُ هُوَ الْمَعْلَمُ لَهُمْ. فَإِذَا أَعْلَمَهُمْ، فَعَلَيْهِمْ أَنْ يَعْلَمُوا. (2)

بر مردم نیست که بدانند، تا اینکه خداوند به آنان بیاموزد. آنگاه که خدا آنان را آموخت، بر آنان است که یاد گیرند و بدانند.

ص: 196

1- . قرب الاسناد / 151، بحار الانوار / 5 / 221.

2- . محاسن / 1 / 200؛ بحار الانوار / 5 / 222.

این حدیث شریف نیز به روشنی، معرفت را فعل خداوند شمرده و هر گونه تکلیفی را نسبت به معرفت، از عهده خلق نفی کرده است.

بَزْنَطِي مَيَّكُويد: به امام (عليه السلام) عرض کردم:

أَصْلَحَكَ اللَّهُ! إِنَّ قَوْمًا مِنْ أَصْحَابِنَا يُزْعَمُونَ أَنَّ الْمَعْرِفَةَ مُكْتَسَبَةٌ وَأَنَّ هُمْ إِذَا نَظَرُوا مِنْهُ وَجَهَ النَّظَرِ أَدْرَكُوا. فَأَتَكَرَّ (عليه السلام) ذَلِكَ. (1)

خدا سلامت بداردت، گروهی از دوستان ما می پندارند که معرفت اکتسابی است و آنان اگر از طریق صحیح نظر کنند، درک میکنند.

امام (عليه السلام) این مطلب را انکار کرد.

4. نتیجه آیات و روایات یادشده

1. این گروه از آیات و روایات، مانند روایات «معرفة الله بالله»، هر گونه معرفتی را نسبت به خداوند از سوی غیر نفی میکنند.

2. معرفت خدا فعل مستقیم خداوند است و بندگان برای رسیدن به آن هیچ ابزاری و قوهای ادراکی ندارند.

3. هیچکس توانایی رسیدن به معرفت خدا را ندارد.

4. هیچ راهی برای رسیدن به معرفت الهی در خلق به جز تعریف خود خدا، نهاده نشده است.

5. معرفت فعل خداست و بندگان هیچ نقشی در پدید آمدن آن ندارند؛ اما خداوند متعال در برابر آن، از فضل و احسان خویش به آنها ثواب عطا میکند.

6. دادن معرفت و رساندن بندگان به معرفت، فضل و احسانی است از ناحیه خدای متعال که این کار برای او، نه لزوم و وجوبی دارد و نه استحقاقی برای بندگان.

7. هر بندهای که از ناحیه خدا به امری تکلیف شود، باید توان انجام آن را داشته باشد. معرفة الله چون خارج از اختیار بشر است، پس هیچکس تکلیفی به آن ندارد.

8. هر تکلیفی از ناحیه خداوند متعال، موقوف بر دادن معرفت است. اگر بنده ای

ص: 197

معرفت خدا را نداشته باشد، هیچ تکلیفی به عهده او نخواهد بود.

9. معرفه الله با سایر معارف متفاوت است. معرفت در سایر امور نیز از ناحیه خدا ایجاد می شود و فعل او به شمار می آید؛ ولی خداوند برای آنها ابزارهایی قرار داده است که انسان با آنها بدان امور، آگاهی می یابد و آنها را در حیطه قوای ادراکی خویش درمی آورد؛ ولی در مورد خداوند متعال، هیچ یک از قوای ادراکی کارساز نیست و او خود باید نفس خویش را به بنده اش بشناساند.

10. بعد از اینکه خداوند متعال معرفت خویش را به بندگان تفصّل فرمود، وظیفه بندگان است که راههای تداوم و استمرار آن را طی کنند و با عمل بر اساس وظایف بندگی است که خدای تعالی معرفت خویش را برای آنان فزونی میدهد.

5. هدایت و معرفت اولی و ثانوی

تا حال سخن در این بود که معرفت خدا فعل اوست و خداوند، خود باید حقیقت خویش را به بندگان بشناساند. حال بحث در این است که همین معرفت _ که فعل خداست _ مراتب و درجات دارد (1) و بر هر مرتبه آن، برخی وظایف و احکام مترتب است. مرتبه اول آن همان معرفت ابتدایی است که خداوند متعال به همه بندگان عطا میکند. آنگاه که بندهای از نعمت شناخت خدا و خالق خویش برخوردار شد، باید به وظیفه خویش در قبال آن عمل کند و بندگی خود را نشان دهد. بنابراین، هر بندهای که بعد از دریافت معرفت، سر تسلیم فرود آورد و به بزرگی و سروری و مالکیت و صاحب نعمت بودن او اعتراف و اذعان کند، در حقیقت، با این اقرار و اذعان و خشوع

ص: 198

1- . منظور از مرتبه و درجه داشتن معرفت خداوند متعال و مترتب بودن معرفت دوم بر معرفت اول، همان است که در آیه شریفه از آن به افزایش و ازدیاد معرفت یاد شده است (الَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى) : آنان که هدایت الاهی را پذیرفتند، خدای تعالی بر هدایتشان می افزاید. اما اینافزایش هدایت چگونه است؟ آیا مراد از آن شدت و ضعف، کمال و نقص، ظهور و ابهام یا ظهور و اظهاریت و امثال این هاست؟ به نظر نمی رسد مراد از افزایش معرفت که فعل خداوند است، یکی از امور یادشده باشد؛ چون امور یادشده معمولاً در ارتباط با معرفت های ابزاری و احاطی است و معرفت خداوند متعال به هیچ وجه، سنخیتی با آن معرفت ها ندارد و چون فعل خداوند است کیفیت و چگونگی نیز ندارد.

و خضوع و بندگی، شکر نعمت بزرگ معرفت را به جا آورده است.

از سوی دیگر، خداوند بر خود لازم کرده است که هر بنده‌ای که شکر نعمتش را به جا آورد، بر نعمت او بیفزاید. پس به دنبال اطاعت و تسلیم، مراتب دیگری از معرفت به آنان تفضّل می‌شود که هر مرتبه‌ای از معرفت، شکری خاص و وظیفه‌ای جدید در پی دارد. به سبب اطاعتها و شکرها، تقرّب به سوی خدای متعال بیشتر میگردد و معرفت او فزونی می‌یابد. در نتیجه، بنده به جایگاهی میرسد که از یاد خدا غفلت نمی‌کند و در همه حال، خود را طفیلی او مییابد و همه اشیاء را در پیوند با او می‌بیند و هیچ چیزی را بی او مستقل نمینگرد. در این جا، به برخی از آیات قرآن کریم در مورد این دو نوع معرفت اشاره می‌شود.

(إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا) (1)

به راستی، ما راه را به او نمایانیم؛ خواه شکرگزار باشد یا ناسپاس.

این آیه را میتوان به معرفت اولی حمل کرد؛ ولی از توضیحی که در درجات و مراتب معرفت بیان شد، برمی‌آید که آیه شریفه به هر دو مورد قابل تطبیق است. زیرا هر مرتبه از معرفت، وظیفه‌ای خاص نسبت به خودش دارد که ادای آن، شکر آن مرتبه محسوب می‌شود و به جا نیاموردن آن، کفر آن خواهد بود. بنابراین، آیه را میتوان به طور مطلق به هدایت حمل کرد.

به نظر میرسد در بیشتر آیات مربوط به معرفت ابتدایی، سخن از معرفت فطری می‌رود.

آیات ذیل در زمینه معرفت ثانوی است :

(مَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ) (2)

آن کس که به خدا ایمان آورد، دلش را هدایت میکند.

(وَالَّذِينَ جَاءُوا فِى الْآيَاتِ يَهْدِىٰ إِلَيْنَا لَنَهْدِيَهُمْ سُبُلَنَا) (3)

ص: 199

1- . انسان (76) / 3.

2- . تغابن (64) / 11.

3- . عنكبوت (29) / 69.

آنان که در راه ما مجاهده کنند، به راهپایمان هدایتشان میکنیم.

(وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى) (1)

آنانکه قبول هدایت میکنند، خداوند هدایتشان را افزون میدارد.

(وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى) (2)

آنان که هدایت می پذیرند، هدایتشان را می افزاید.

(لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ) (3)

اگر شما شکر کنید، قطعاً فزونی خواهم بخشید.

این آیه شریفه به طور مستقیم، بر وجود معرفت ثانوی دلالت ندارد؛ ولی با توجه به اینکه پذیرش هدایت و معرفت در حقیقت شکر آن است، دلالت این آیه شریفه هم بر مطلب مورد نظر روشن میگردد. آیات یادشده پیشین نیز بر این دلالت تأکید میکند.

خداوند متعال در آیه دیگر می فرماید :

(فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ) (4)

مرا یاد کنید تا شما را یاد کنم.

یاد خدا نسبت به بندگان، چیزی جز لطف، کرم، فضل، احسان، ازدیاد نعمت معرفت و تقرب به سوی خدا نیست. یاد کردن بندگان خدا نیز وقتی صورت میگیرد که خدای تعالی خود را به معرفت ابتدایی شناسانده باشد.

خداوند در سوره حمد نیز به بندگانش میآموزد که در هر درجه و مرتبه ای از معرفت باشند، باز هم از خدای خویش هدایت و معرفت بخواهند:

(أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ) (5)

ما را به راه راست هدایت کن.

ص: 200

1- . مریم (19) / 76.

2- . محمد (صلی الله علیه و آله) (47) / 76.

3- . ابراهیم (14) / 7.

4- . بقره (2) / 152.

امام رضا (علیه السلام) در تفسیر آیه شریفه می فرماید :

(اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ) اسْتِرْشَادٌ لِأَدْبِهِ، وَ اعْتِصَامٌ بِحَبْلِهِ، وَ اسْتِرْزَادَةٌ فِي الْمَعْرِفَةِ بِرَبِّهِ وَ بَعْظَمَتِهِ وَ كِبَرِيَّاتِهِ. (1)

(ما را به راه راست هدایت کن) به معنای راه جستن به تربیت الهی او، چنگ زدن به رشته استوار الهی، طلب فزونی معرفت پروردگار و عظمت و بزرگی اوست.

پس مؤمنان در هر درجه‌ای از ایمان و معرفت باشند، همیشه از خداوند متعال، فزونی معرفت و ادب حضور در محضرش را طلب میکنند.

بدین ترتیب، روشن شد که امر معرفت در هر درجه و مرتبه ای که باشد، فعل خداوند است؛ با این تفاوت که در مرتبه اول هیچگونه لزوم و تعهدی به خداوند متعال نیست؛ ولی در مراتب بعد، اگر بنده تسلیم شد و شکر نعمت معرفت را به جا آورد، خداوند تعالی درجه او را می افزاید؛ چون به بندگانش وعده داده است که اگر تسلیم شوید، به معرفتتان افزوده خواهد شد.

ص: 201

1- . عیون اخبار الرضا (علیه السلام) 2 / 107؛ بحار الانوار 6 / 68.

پایین ترین درجه «ضلال» (=گم بودگی) آن است که معرفتی از سوی خدای تعالی به انسان نرسد.

برای کسب هر عملی، معرفت لازم است. اگر عمل همراه معرفت نباشد، انتساب آن به کسی که عمل از او صادر شده است، مشکل خواهد بود.

همه معارف از ناحیه خدا اعطا می شود و خدای متعال برای برخی از معرفت ها، اسباب و آلاتی قرار داده است.

نور علم و عقل عطای پروردگار است؛ بنابراین، معرفت نیز عطای پروردگار خواهد بود.

عطای نور علم و عقل به معنای عطای علم و معرفت به شیء خاص نیست.

همان گونه که نعمت معرفت، فضل و احسانی از سوی خداست، اعطای ثواب در برابر آن نیز احسانی دیگر از جانب اوست.

معرفت _ که فعل خداست _ مراتب و درجات دارد و بر هر مرتبه آن وظایف و احکام خاصی مترتب است.

برای رسیدن به درجات بالاتر معرفت، مرتبه اول معرفت لازم است.

اعطای مرتبه اول معرفت بر خدای متعال لزومی ندارد؛ ولی اعطای مراتب بالاتر اگر به خاطر تسلیم بندگان باشد، وعده الهی است.

7. خودآزمایی

- 1_ عبارت «أدنی ما یكون به ضالاً أن لا یعرف حجّة الله فی أرضه...» را تبیین کنید.
- 2_ معرفت به شیء خاص، فعل خداست یا مستند به انسان است؟ (کامل پاسخ دهید)
- 3_ این جمله را شرح دهید: «از آن جا که نور علم و عقل، عطای پروردگار است، معرفت هم عطای پروردگار خواهد بود.»
- 4_ آیا برای معرفت _ که فعل خداست _ ثواب هست؟
- 5_ معرفت اولی و ثانوی یعنی چه؟
- 6_ آیا اعطای درجات بالای معرفت بر خداوند لازم است؟ (به تفصیل پاسخ دهید)
- 7_ آیا برای رسیدن به درجات بالای معرفت، اعطای مرتبه اول معرفت لازم است؟ (به تفصیل پاسخ دهید)

درس چهاردهم: معرفت صنع خداست (روایاتِ به ظاهر معارض)

اشاره

ص: 205

اشاره :

از دانشجو انتظار می رود که پس از مطالعه این درس، درک صحیحی از روایات به ظاهر معارض با صنع خدا بودن معرفت داشته باشد؛ تفسیر درست سرلوحه دین بودن معرفت را بداند؛ مراد آفریدگار را از امر به اکتساب علم و معرفت دریابد و در نهایت، توان حل تعارض ظاهری این دو دسته از روایات را به دست آورد.

ص: 206

با توجه به آیات و روایاتی که در درس های پیش مطرح گردید، روشن شد که معرفت خداوند متعال فعل اوست و بندگان مکلف به معرفت نیستند؛ بلکه به عهده خداست که خود را معرفی کند و وظیفه بندگان بعد از تعریف خداوند، پذیرش و تسلیم و تصدیق و ایمان به آن تعریف است. در روایت بریدبن معاویه از امام صادق (علیه السلام) به این امر تصریح شده است :

لَيْسَ لِلَّهِ عَلَى خَلْقِهِ أَنْ يَعْرِفُوهُ. وَلِلْخَلْقِ عَلَى اللَّهِ أَنْ يَعْرِفَهُمْ. وَإِذَا عَرَفَهُمْ أَنْ يَقْبَلُوا. (1)

وظیفه بندگان نیست که خدا را بشناسند؛ بلکه به عهده خداست که خود را به آفریده ها بشناساند؛ و آن گاه که [خود را] به آنان شناسانید، بر آنهاست که بپذیرند.

به این مطلب نیز باید توجه شود که معرفت_ اعم از ابتدایی و ثانوی_ فعل خداوند متعال است؛ با این تفاوت که در معرفت ابتدایی، تعریف بدون هیچ زمینه ای از سوی بندگان صورت میگیرد؛ اما در معرفت ثانوی، زمینه آن پذیرش و ایمان به تعریف ابتدایی است.

(وَالَّذِينَ أَهْتَدُوا زَادَهُمْ هُدًى)

ص: 207

این نکته هم دانستنی است که گاهی در روایات، از همان پذیرش و ایمان به «معرفت» تعبیر شده است. در بحث از روایات معارض، در این زمینه نیز سخن خواهیم گفت. به نظر میرسد این نکات، قرائن خوبی است که میتواند ما را به معنای صحیح روایات رسانده، شاهی بر روایات به ظاهر معارض و حلّ تعارض ظاهری میان روایات باشد.

1. معرفت، سرلوحه دین و دینداری

امیر مؤمنان (علیه السلام) می فرماید :

أَوَّلُ الدِّينِ مَعْرِفَتُهُ. (1)

سرآغاز دین خدا، معرفت خداست.

این سخن دلالت دارد که معرفت خداوند متعال، بنیادترین اصل دین است که هیچکس بدون آن، دیندار نتواند شد.

نظیر این سخن با اندکی تفاوت از امام موسی بن جعفر و امام رضا (علیهما السلام) نیز نقل شده است. امام کاظم (علیه السلام) می فرماید :

أَوَّلُ الدِّيانَةِ بِهِ مَعْرِفَتُهُ وَ كَمَالُ مَعْرِفَتِهِ تَوْحِيدُهُ. (2)

سرآغاز دینداری خدا معرفت او و کمال معرفتش توحید اوست.

امام رضا (علیه السلام) نیز می فرماید :

أَوَّلُ الدِّيانَةِ مَعْرِفَتُهُ وَ كَمَالُ الْمَعْرِفَةِ تَوْحِيدُهُ. (3)

آغاز دینداری معرفت خداست و کمال معرفت او توحید اوست.

در حدیثی دیگر، امام رضا (علیه السلام) می فرماید :

لَا دِیانَةَ إِلَّا بَعْدَ مَعْرِفَتِهِ وَلَا مَعْرِفَةَ إِلَّا بِالْإِخْلَاصِ. (4)

با ملاحظه این روایات ممکن است این سؤال ایجاد شود که آیا میتوان چنین

ص: 208

1- نهج البلاغه، خطبه 1؛ بحار الانوار 4 / 247.

2- کافی 1 / 140.

3- توحید صدوق / 56؛ بحار الانوار 4 / 284.

4- الاحتجاج 2 / 400؛ ر.ک: توحید صدوق / 40.

برداشت کرد که معرفت خداوند متعال نیز چون مسائل دیگر دینی فعل انسان است و برای کسی که میخواهد متدین به دین الهی شود باید معرفت او را به دست آورد؟ در این صورت آیا این روایات با روایات گروه اول که معرفت را فعل خدا میداند در تنافی نخواهند بود؟

با توجه به مجموع روایات، باید مقصود از اینکه معرفت خدا سرآغاز دین و نخستین قدم در دینداری به شمار آمده، امر دیگری باشد، غیر از آن معرفتی که در روایات پیشین به عنوان فعل الله مطرح شد؛ یا اگر مراد همان معرفت است، نباید داخل در وظایف دینی خلق باشد؛ بلکه باید امری جدا از مجموعه تعالیم اعتقادی باشد که بندگان موظف به کسب و تحصیل آن هستند. نیز ممکن است مقصود از معرفت، همان معرفتی باشد که فعل الله است، ولی دین امری اعم از اموری باشد که توسط بنده باید کسب و تحصیل شود؛ یا معرفتی است که خداوند متعال به فضل و احسان خویش و به فعل مستقیم خود در آنها پدید می آورد.

بنابراین، اگر مراد از معرفتی که سرآغاز دین است معرفت خدای تعالی باشد، به واسطه تذکرات پیامبران و اولیای الهی و مربیان دینی، از سوی خدای متعال در بندگان ایجاد می شود و در این صورت، مدلول این روایات با مدلول روایات قبلی که می گفت: معرفت فعل خداست، هیچ تنافی و تعارضی پیدا نمی کند. با وجود این هیچ مشکلی ندارد که بگوییم مراد از معرفت در این روایات، غیر از آن معرفتی است که در روایات قبلی به عنوان فعل الله بیان شده است. زیرا در برخی از روایات _ که در ادامه ذکر خواهد شد _ از پذیرش تعریف و تصدیق و ایمان و تعهد نسبت به معرفت اولی، به عنوان معرفت تعبیر شده است. از این تعبیر استفاده می شود که معرفت در روایات به دو معنا آمده است؛ اول: به معنای فعل خداوند متعال که در بندگان پدید می آورد؛ دوم: فعل بندگان که از آن به پذیرش، تسلیم، تصدیق و ایمان تعبیر می شود.

با این بیان، روشن می شود روایاتی که معرفت را سرآغاز دین میدانند، هر دو معنا را برمی تابند که با توجه به هر یک از دو معنا، تعارض ظاهری نخستین بین روایات، از میان می رود.

2. سرلوحه عبادت، معرفت خدا

امام رضا (علیه السلام) می فرماید :

أَوَّلُ عِبَادَةِ اللَّهِ مَعْرِفَتُهُ. (1)

سرآغاز عبادت خدا معرفت اوست.

نظیر این حدیث در وصیت پیامبر گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله) به ابوذر نیز آمده است:

يَا أَبَا ذَرٍّ! اعْبُدِ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ. فَإِنْ كُنْتَ لَا تَرَاهُ فَإِنَّهُ عَزَّوَجَلَّ يَرَاكَ. وَاعْلَمْ أَنَّ أَوَّلَ عِبَادَتِهِ الْمَعْرِفَةُ بِهِ، بِأَنَّهُ الْأَوَّلُ قَبْلَ كُلِّ شَيْءٍ فَلَا شَيْءَ قَبْلَهُ وَ
الْفَرْدُ فَلَا ثَانِيَّ مَعَهُ. (2)

ای ابوذر! خدا را چنان عبادت کن که گویا او را می بینی. و اگر تو او را نمی بینی، او تو را می بیند. بدان که سرآغاز عبادت او معرفت اوست؛ معرفت به اینکه او اول است و چیزی قبل از او نیست و یگانه است و دومی ندارد.

معرفتی که سرآغاز عبادت به شمار می آید، مانند روایات گروه اول، با هر دو معنای معرفت سازگاری دارد. زیرا کسی که میخواهد خدا را عبادت کند، باید معرفت او را داشته باشد؛ حال این معرفت فعل خود او باشد یا فعل خدای متعال. اما اگر معرفت داخل در عبادت باشد _ که ظهور تعبیر «اول عبادت الله» این است که قدم اول عبادت، خود جزئی از عبادت است _ در اینصورت، معرفت، فعل بنده خواهد بود نه فعل خدا. با توجه به این نکته باید گفت: مراد از معرفت همان تصدیق و اقرار و اذعان و ایمان است که فعل انسان است؛ نه اصل معرفت که فعل خداوند متعال است.

3. امر خداوند متعال به کسب علم و معرفت

خدای تعالی می فرماید :

(فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ). (3)

ص: 210

1- . توحید صدوق / 34؛ عیون اخبار الرضا (علیه السلام) / 1 / 150.

2- . امالی طوسی / 525.

3- . محمد (صلی الله علیه و آله و سلم) (47) / 18.

مرحوم شیخ طوسی در تفسیر آیه شریفه مینویسد :

«فاعلم» یا محمد «أنه لا إله إلا الله»؛ ای: لا معبود بحق له العبادَة إلا الله. و فی ذلك دلالة على أن المعرفة بالله اكتساب؛ لأنها لو كانت ضرورية لما أمر بها. (1)

«بدان» ای محمد «که خدایی جز الله نیست»؛ یعنی معبودی که عبادت برایش شایسته باشد، جز الله نیست. این آیه دلالت میکند که معرفت اکتسابی است؛ زیرا اگر ضروری بود، به آن امر نمیکرد.

شیخ طوسی در تفسیر آیه (اعلموا أن الله شديد العقاب وأن الله غفور رحيم): (2)

«بدانید که خداوند مجازاتش شدید است و خداوند آمرزنده و مهربان است»، مینویسد :

و فی الآية دلالة على أن المعرفة بالله و بصفاته ليست ضرورية، لأنها لو كانت ضرورية لما أمرنا بها. و ليس لأحد أن يقول إنما أمر على جهة التذكير و التنبيه، لأن ذلك ترك للظاهر. (3)

آیه شریفه دلالت میکند که معرفت خداوند و صفات او ضروری نیست؛ زیرا اگر ضروری بود، ما به آن مأمور نمی شدیم. و کسی نمیتواند بگوید امر در آیه شریفه برای یادآوری و تنبیه است، زیرا چنین سخنی خلاف ظاهر آیه است.

مرحوم میرزا مهدی اصفهانی در مورد آیه اول می فرماید:

ليس معناه: حصل العلم بذلك، بل معناه أنه تنبه أيها المخاطب بأنه لا إله إلا هو. (4)

آیه شریفه نمیگوید: به مفاد کلمه توحید تحصیل علم کن؛ بلکه مقصود آن است که: ای مخاطب! بدان و آگاه باش که خدایی جز او نیست.

ص: 211

1- . التبيان 200 / 9

2- . المائدة (5) / 101.

3- . التبيان 33 / 4

4- . تقريرات، مناصب النبي / 24.

کلمه «اعلم» در کلام عرب، غیر از امر برای تحصیل علم، برای تنبّه و آگاهی دادن مخاطب نیز فراوان بهکار برده می شود. مرحوم میرزای اصفهانی _ با استفاده از این نکته و نیز با توجه به آیات و روایات متواتری که معرفت را بالله و فعل الله و فطری میداند _ کلمه «اعلم» در آیه شریفه را به معنای معروف و شایع آن _ یعنی تنبّه دادن _ میگیرد و اگر خلاف ظاهر هم باشد، با وجود قرائن مذکور، مشکلی نخواهد داشت.

4. معرفت، بهترین اعمال و واجبتین فرائض

امام صادق (علیه السلام) می فرماید :

إِنَّ أَفْضَلَ الْفَرَائِضِ وَأَوْجَبَهَا عَلَى الْإِنْسَانِ مَعْرِفَةُ الرَّبِّ وَالْإِقْرَارُ لَهُ بِالْعُبُودِيَّةِ. (1)

همانا بهترین فرائض و واجبتین آنها بر انسان، معرفت پروردگار و اقرار به بندگی اوست.

همچنین از آن حضرت نقل شده که در مجلسی برخی از اصحاب از ایشان پرسیدند: کدام عمل برتر است؟ حضرتش در جواب فرمود :

تَوْحِيدُكَ لِرَبِّكَ. (2)

این که تو پروردگارت را یگانه بدانی.

در این روایت شریف، سخن از معرفت نیست؛ ولی از آنجا که معرفت خدا عین توحید و توحید عین معرفت اوست، این روایت هم محلّ شاهد در بحث خواهد بود. مرحوم آیه الله میرزا مهدی اصفهانی میگوید :

لايقال: قد مرّ منك أنّ توحيد الله هو عين معرفته كما صرّحت به الخطب المنقولة، و المعرفة فعله تعالى، فكيف جعله الإمام صلوات الله عليه من أعمال العباد؟ لأنّ نقول: إنّ الانفعال بفعل الله تعالى أمر اختياري يرجع إلى العبد. فمن هذه الحيثية يكون التوحيد من أفعال

ص: 212

1- . كفاية الاثر 261؛ بحار الانوار 4 / 54.

2- . امالی طوسی / 687؛ بحار الانوار 3 / 8.

العباد. و معنى توحيد العبد لله تعالى أن يفعل بتعريف الله تعالى حتى يدخل في زمرة العارفين وفي فرقة الموحدين. و أما نفس التوحيد فهو فعل الله تعالى كتعريفه نفسه. (1)

اشكال می شود، شما پیش از این گفتید که توحيد خدا عين معرفت اوست، چنانکه در خطبههای منقول از ائمه (عليهم السلام) آمده است و از دیگر سو معرفت، فعل خدای تعالی است؛ پس در این حدیث، امام (علیه السلام) چگونه آن را از اعمال بندگان شمرده است؟

در جواب میگوییم: انفعال انسان در مقابل فعل الهی، امری اختیاری است که به خود انسان برمیگردد. از اینرو، توحيد از افعال بندگان شمرده می شود. و معنای توحيد بندگان نسبت به خدا، این است که بندگان در مقابل تعریف الهی متفعل شوند تا در زمره عارفان و گروه موحدان در آیند. اما خود توحيد، فعل خداست؛ همانطور که معرفی او خود را به بندگان نیز فعل اوست.

همچنین آن حضرت (علیه السلام) می فرماید :

لَوْ يَعْلَمُ النَّاسُ مَا فِي فَضْلِ مَعْرِفَةِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ، مَا مَدُّوا أَعْيُنَهُمْ إِلَى مَا مَتَّعَ اللَّهُ بِهِ الْأَعْدَاءَ مِنْ زَهْرَةِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ نَعِيمِهَا، وَ كَانَتْ دُنْيَاهُمْ أَقَلَّ عِنْدَهُمْ مِمَّا يَطَّوْنَهُ بِأَرْجُلِهِمْ. (2)

اگر مردمان فضیلت معرفت خدا را میدانستند، گردنهای خویش را به سوی آنچه خدای متعال از لذتها و نعمتهای دنیا به دشمنانش داده است، دراز نمیکردند؛ و دنیای آنان در نظرشان، کمتر از چیزهایی میشد که در زیر پایشان قرار میدهند.

از امام سجّاد (علیه السلام) پرسیدند:

أَيُّ الْأَعْمَالِ أَفْضَلُ عِنْدَ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ؟ فَقَالَ: «مَا مِنْ عَمَلٍ بَعْدَ مَعْرِفَةِ اللَّهِ جَلَّ وَ عَزَّ وَ مَعْرِفَةِ رَسُولِهِ (صلى الله عليه و آله) أَفْضَلُ مِنْ بَعْضِ الدُّنْيَا.» (3)

ص: 213

1- . تقریرات، مناصب النبى / 60.

2- . كافي 8 / 247.

3- . كافي 2 / 130؛ بحار الانوار 70 / 59.

بهترین اعمال نزد خداوند عزوجل چیست؟

فرمود: «هیچ عملی بعد از معرفت خداوند عزوجل و معرفت رسولش (صلی الله علیه و آله) بهتر از بغض دنیا نیست.»

از امام رضا (علیه السلام) نقل شده است:

أَنَّ أَفْضَلَ الْفَرَائِضِ - بَعْدَ مَعْرِفَةِ اللَّهِ جَلَّ وَ عَزَّ - الصَّلَاةُ الْخَمْسُ. (1)

بهترین فرایض - بعد از معرفت خدای عزوجل - نمازهای پنجگانه است.

از امام صادق (علیه السلام) پرسیدند :

أَيُّ الْأَعْمَالِ أَحَبُّ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى بَعْدَ مَعْرِفَتِهِ؟ فَقَالَ: «إِدْخَالُ السُّرُورِ عَلَى الْمُؤْمِنِ». (2)

خداوند، کدامین عمل را بعد از معرفت خود، بیشتر دوست دارد؟

فرمود: «شادمان گردانیدن مؤمن».

امام زین العابدین (علیه السلام) می فرماید :

مَا مِنْ شَيْءٍ أَحَبَّ إِلَى اللَّهِ بَعْدَ مَعْرِفَتِهِ مِنْ عِفَّةٍ بَطْنٍ وَ فَرْجٍ. (3)

خداوند بعد از معرفتش، عملی را بیش از نگهداری شکم و شهوت، دوست ندارد.

امام باقر (علیه السلام) می فرماید :

ذُرْوَةُ الْأَمْرِ وَ سَنَامُهُ وَ مِفْتَاحُهُ وَ بَابُ الْأَشْيَاءِ وَ رِضَا الرَّحْمَانِ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى، الطَّاعَةُ لِلْأَمَامِ بَعْدَ مَعْرِفَتِهِ. (4)

بلندای امر و قلّه و کلید آن و در ورودی اشیا و خشنودی خدای رحمان، اطاعت از امام بعد از معرفت اوست.

این روایت در صورتی موضوع بحث ما خواهد بود که مرجع ضمیر در «بعد معرفته»

ص: 214

1- . مستدرک الوسائل 3 / 43؛ ر.ک: بحار الانوار 80 / 20.

2- . مستدرک الوسائل 12 / 400.

3- . تحف العقول / 282، بحار الانوار 75 / 141.

4- . کافی 1 / 185 .

خدای تعالی باشد، نه امام. و هر دو در روایت محتمل است.

مرحوم ملاصالح مازندرانی مرجع ضمیر را خداوند متعال قرار داده و می نویسد :

و اِنَّمَا قَالَ: «بعد معرفته» للتنبیه علی أنّ أصل معرفته تعالی أفضل منها، کیف لا و هی أصل لها؟ و إن كان کمال المعرفة إِنَّمَا یحصل بها. و بالجملة نظام الطاعة موقوف علی أصل المعرفة. و کمال المعرفة موقوف علی نظام الطاعة. (1)

امام (علیه السلام) با گفتن «بعد معرفته» یادآوری کرده که اصل معرفت خداوند متعال برتر از اطاعت امام است. چگونه برتر نباشد؟ درحالی که معرفت، اصل اطاعت است؛ اگر چه کمال معرفت به اطاعت حاصل می شود. خلاصه اینکه نظام اطاعت بر پایه معرفت و کمال معرفت، به نظام اطاعت وابسته است.

امام صادق (علیه السلام) می فرماید:

وَجَدْتُ عَلَّمَ النَّاسِ كُلَّهُ فِي أَرْبَعٍ: أَوَّلُهَا أَنْ تَعْرِفَ رَبَّكَ، وَ الثَّانِي أَنْ تَعْرِفَ مَا صَنَعَ بِكَ، وَ الثَّلَاثُ أَنْ تَعْرِفَ مَا أَرَادَ مِنْكَ، وَ الرَّابِعُ أَنْ تَعْرِفَ مَا يُخْرِجُكَ مِنْ دِينِكَ. (2)

علم مردم را در چهار چیز یافتیم: اول آنها این است که خداوندت را بشناسی؛ دوم آنکه بدانی که او با تو چه کرده است؛ سوم آنکه بدانی از تو چه میخواهد، چهارم آنکه بدانی چه چیزی تو را از دینت بیرون می برد.

این حدیث شریف ممکن است در نگاه نخست، با روایات فعل الله بودن معرفت و مکلف نبودن آدمی به آن منافات داشته باشد؛ ولی با دقت در آن معلوم می شود که معرفت در این روایت نیز_ مانند روایات پیشین ناظر به معنای دوم آن است؛ یعنی تصدیق و ایمان به خدا، تصدیق و ایمان به نعمت هایی که خدای متعال در جان و تن آدمی قرار داده است، تصدیق و ایمان به آنچه از تو می خواهد، و شناخت آنچه تو را از دین و مسیر الهی خارج می کند.

ص: 215

1- . شرح اصول کافی 5 / 181.

2- . کافی 1 / 50؛ معانی الاخبار / 394؛ الخصال 1 / 239؛ المحاسن 1 / 365.

چنین معرفتی فعل انسان است و به عنوان علم انسان از آن یاد می شود. البته میتوان به علمی که از ناحیه خداوند متعال و به فعل خود او به انسان داده شود، علم انسان گفت؛ زیرا خداوند آن را به انسان عطا کرده و انسان حامل آن شده است. پس روایت منافاتی با معنای اول معرفت هم ندارد. ولی اگر کسی اصرار داشت که معرفت و علم در اینجا فعل انسان است، میگوییم: با توجه به روایات یاد شده، ناگزیر باید به معنای تصدیق و ایمان گرفته شود.

خلاصه این که معلوم شد، روایاتی که در نگاه اول با مدلول روایات قبلی، یعنی فعل خدا بودن معرفت ناسازگار به نظر میرسند، با دید نهایی و دقت نظر، هیچ تعارض و تخالفی با آنها نداشته، بلکه بر معنای دیگری از معرفت دلالت دارد که فعل انسان است. البته اطلاق معرفت به تصدیق و تسلیم در مقابل معرفت و توجه و تنبّه داشتن به آن و ترتیب اثر دادن به آن امری متعارف در عرف تفاهم و تخاطب است و در اجتماع انسانی، کسی را که براساس معرفت و آگاهی خویش عمل نکند، جاهل و بی معرفت خوانند. روایات مورد بحث نیز به این نکته اشاره کرده، معرفت را بر پایه عمل نهاده اند؛ یعنی خواسته اند بگویند معرفت در حقیقت همان عمل است و اگر عمل نباشد، معرفتی در کار نیست.

5. حلّ تعارض ظاهری دو گروه روایات و وجه جمع آنها

ممکن است گفته شود این روایات به روشنی دلالت دارد بر اینکه معرفت فعل انسان است. در پاسخ گوییم البته این تصوّر برای کسی پیش می آید که این روایات را تنها مورد توجه قرار میدهد. دهد. اما باید در کنار اینها به روایات دیگر نیز توجه شود؛ مانند روایاتی که به صراحت معرفت را فعل خدا می شمارد روایات معرفة الله بالله، روایات فطری بودن معرفت خدا که ذکر شد و نیز روایات عجز قوای ادراکی بشر از معرفت خداوند متعال در این صورت ظهور روایاتی که معرفت را فعل بشر میدانند با مشکل مواجه شده و چاره ای جز یکی از این دو کار باقی نمی ماند یا صرف نظر از صراحت روایات دیگر و یا دست برداشتن از ظهور این روایات

اما چون در این باره دلیل دیگری وجود دارد ما از ظهور هیچ کدام از این دو دسته دست بر نمی‌داریم و با توجه به آن دلیل می‌گوییم که معرفت در روایات، دو معنا دارد و مدلول هر یک از دو دسته غیر از مدلول دیگری است بنابراین تعارض آن دو حل می‌شود؛ و آن اینکه در روایات به تصدیق و ایمان نیز معرفت اطلاق شده است.

در کتاب فقه الرضا آمده است :

أَزْوَى أَنْ أَلِمَّ عَرِفَةَ التَّصَدِيقِ وَ التَّسْلِيمِ وَ الإِخْلَاصِ فِي السَّرِّ وَ الْعَلَانِيَةِ. وَ أَزْوَى أَنْ حَقَّ أَلِمَّ عَرِفَةَ أَنْ يُطِيعَ وَ لَا يَعْصِيَ وَ لَا يَشْكُرَ وَ لَا يَكْفُرَ. (1)

روایت می‌کنم که معرفت، تصدیق و تسلیم و اخلاص در نهان و آشکار است. و روایت می‌کنم که حق معرفت آن است که دارنده آن اطاعت کند، نه نافرمانی و شکر گزارد، نه کفران.

در اینجا تصریح شده که معرفت همان تصدیق و تسلیم و اخلاص است. با این روایت، روشن می‌شود که معرفت به معنای دیگری غیر از فعل الله بودن نیز در روایات اهل بیت (علیهم السلام) بهکار رفته است.

همچنین در تفسیر آیه (وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ) (2) وارد

شده است که امام (علیه السلام) فرمود: الشُّكْرُ أَلِمَّ عَرِفَةَ. (3)

و در آیه (وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ) (4) وارد شده است :

الْكُفْرُ هَاهُنَا: الْخِلَافُ، وَ الشُّكْرُ: الْوَلَايَةُ وَ أَلِمَّ عَرِفَةَ. (5)

در این حدیث، شکر _ که فعل بندگان است _ به معرفت تفسیر شده است. افزون بر این، به نظر میرسد، روایتی که درباره عمل و معرفت، از امام صادق (علیه السلام) نقل شده است،

ص: 217

1- . فقه الرضا / 65، بحار الانوار / 3 / 14.

2- . بقره (2) / 185.

3- . بحار الانوار / 4 / 60؛ المحاسن / 1 / 149.

4- . زمر (39) / 7.

5- . المحاسن / 1 / 149: بحار الانوار / 24 / 60.

در حلّ این مطلب راهگشا باشد. حضرتش می فرماید :

لَا يَقْبَلُ اللَّهُ عَمَلًا إِلَّا بِمَعْرِفَةٍ وَلَا مَعْرِفَةً إِلَّا بِعَمَلٍ. فَمَنْ عَرَفَ، دَلَّتْهُ الْمَعْرِفَةُ عَلَى الْعَمَلِ. وَمَنْ لَمْ يَعْمَلْ، فَلَا مَعْرِفَةَ لَهُ. أَلَا إِنَّ الْإِيمَانَ بَعْضُهُ مِنْ بَعْضٍ. (1)

خداوند هیچ عملی را بدون معرفت نمیپذیرد و همیشه معرفت با عمل همراه است. کسی که عمل میکند، معرفت او را به عمل رهنمون می شود و آنکه عمل نمیکند، معرفتی برای او نیست. آگاه باشید که جزوی از ایمان به جزوی [دیگر] وابسته است.

در این حدیث شریف، معرفتی که عمل به دنبال نداشته باشد، معرفت به حساب نیامده است. این حدیث نیز معرفت را امری میدانند که هیچگاه از عمل جدا نمی شود و اگر عمل در کار نباشد، معرفتی هم در کار نیست. معرفت ابتدایی که از ناحیه خداوند متعال و به اراده و فعل او به انسان عطا می شود، چنین خصوصیتی ندارد که حتماً عمل به دنبال داشته باشد؛ خداوند متعال می فرماید:

(إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا) (2). این آیه به روشنی، دلالت دارد که هدایت از ناحیه او بر همگان _ مؤمن یا کافر _ رسیده است؛ و البته بندگان اختیار دارند که به راه خدا روند یا از آن دوری گزینند.

پس روشن شد که معرفت، در روایاتی که برای فعل بشر به کار رفته، یا به معنای تصدیق و تسلیم و ایمان است، یا به معنای معرفتی که همیشه عملی مناسب خود در پی دارد. از این جهت، آن را عبادت و شکر نیز میتوان دانست.

در روایات دیگری نیز معرفت به معنای تصدیق و ایمان و تسلیم به کار رفته است. پس میتوان در این روایات، معرفت را به معنای تصدیق و تسلیم گرفت. برای نمونه تعدادی از این روایات نقل می شود:

ابوحزمه میگوید: امام باقر (علیه السلام) فرمود :

ص: 218

1- . کافی 1 / 44؛ المحاسن 1 / 315؛ تحف العقول / 294. بحار الانوار 1/206

2- . انسان (76) / 3.

إِنَّمَا يَعْبُدُ اللَّهَ مَنْ يَعْرِفُ اللَّهَ. فَأَمَّا مَنْ لَا يَعْرِفُ اللَّهَ، فَإِنَّمَا يَعْبُدُهُ هَكَذَا ضَلَالًا.

قُلْتُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ! فَمَا مَعْرِفَةُ اللَّهِ؟

قَالَ: تَصَدِيقُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَ تَصَدِيقُ رَسُولِهِ (صلى الله عليه وآله) وَ مُوَالَاةُ عَلِيٍّ (عليه السلام) وَ الْإِثْمَامُ بِهِ وَ بِأَيْمَةِ الْهُدَى: وَ الْبِرَاءَةُ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ مِنْ عَدُوِّهِمْ. هَكَذَا يُعْرِفُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ. (1)

تنها کسی خدا را عبادت می کند که او را شناخته باشد. اما کسی که خدا را نشناخته باشد، خدا را اینگونه [مانند بیشتر مردم] از سر گمراهی می پرستد.

پرسیدم: معرفت خدا به چه معناست؟

فرمود: تصدیق خدای عزوجل و تصدیق رسولش (صلى الله عليه وآله) و پذیرش ولایت علی (عليه السلام) و اقتدا به ائمه هدی: و تبری از دشمنان آنها به خداوند عزیز. معرفت خدای عزوجل همین است.

در این حدیث شریف، تصدیق الوهیت خدا، رسالت رسول خاتم (صلى الله عليه وآله)، ولایت علی (عليه السلام) و اقتدا به ائمه هدی: معرفت خدا به حساب آمده است. بدیهی است که این معرفت، فعل بندگان است نه فعل خداوند متعال. پس معلوم می شود وقتی معرفت مورد تکلیف قرار میگیرد و بهترین فریضه به شمار می آید، منظور تصدیق و ایمان و پذیرش است؛ نه به معنای حقیقی آن که عبارت از علم و آگاهی و وجدان است.

امام صادق (عليه السلام) می فرماید:

الإِمَامُ عَلَمٌ فِيمَا بَيْنَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَ بَيْنَ خَلْقِهِ. فَمَنْ عَرَفَهُ كَانَ مُؤْمِنًا وَ مَنْ أَنْكَرَهُ كَانَ كَافِرًا. (2)

امام رایتی است میان خدای عزیز و آفریدگانش. کسی که امام را بشناسد، مؤمن است و آن که او را انکار کند، کافر است.

در این حدیث، معرفت در مقابل انکار به کار رفته است. این تقابل دلالت دارد که

ص: 219

1- . کافی 1 / 180. بحار الانوار 57/27

2- . کمال الدین 2 / 412؛ بحار الانوار 23 / 88.

مراد از معرفت، شناخت و آگاهی نیست؛ بلکه ایمان و تصدیق است.

آن امام همام در روایت دیگری نیز این معنا را تکرار کرده است. حضرتش در بیان لشکریان عقل و جهل، معرفت را در مقابل انکار قرار داده و فرموده است:

الْمَعْرِفَةُ وَضِدُّهَا الْإِنْكَارُ. (1)

در حدیثی دیگر آمده است:

لَا يُعَذِّرُ النَّاسَ بِجَهَالَتِنَا. مَنْ عَرَفْنَا كَانَ مُؤْمِنًا وَمَنْ أَنْكَرَنَا كَانَ كَافِرًا. وَمَنْ لَمْ يَعْرِفْنَا وَلَمْ يُنْكِرْنَا، كَانَ ضَالًّا. (2)

مردم در نشناختن ما معذور نیستند. کسی که ما را بشناسد، مؤمن است و آنکه ما را انکار کند، کافر است. و آنکه ما را نمیشناسد و انکار هم نمیکند، گم است.

بدیهی است که انکار، نتیجه معرفت به معنای شناخت است. انسان نمیتواند چیزی را انکار کند که نمیشناسد. بنابراین، انکار نمیتواند مقابل معرفت به معنای شناخت باشد. ناگزیر، در این حدیث نیز مانند احادیث دیگر، مراد از معرفت، تصدیق و ایمان بعد از شناخت است.

ص: 220

1- . کافی 1 / 22.

2- . کافی 1 / 187؛ بحار الانوار 32 / 325.

معرفت خداوند متعال، از بنیادی ترین اصول دین است و هیچ کس بدون آن، به دین انتساب نمی یابد.

سرآغاز عبادت خدا معرفت اوست. اگر معرفت، پیش از آغاز عبادت باشد، مراد از آن، همان فعل خداست و اگر اولین گام در عبادت و داخل در آن باشد، مراد تسلیم و خضوع و عبادت است.

انفعال انسان در مقابل فعل الهی، امری اختیاری است. از این رو، توحید _ که عین معرفت است _ از افعال بندگان شمرده می شود.

بهترین اعمال و واجب ترین فرائض، معرفت و توحید پروردگار است.

معرفت در حقیقت همان عمل است و اگر عملی نباشد، معرفتی در کار نیست.

معرفت ابتدایی، بدون هیچ حرکتی از سوی بندگان به آن ها افاضه می شود.

تسلیم و تصدیق و ایمان بنده، راهی برای رسیدن به مراحل بعدی معرفت است. از این رو، در روایات به این تسلیم و تصدیق و ایمان، معرفت اطلاق شده است.

گاهی معرفت در مقابل انکار به کار رفته است و این امر دلالت دارد که مراد از معرفت، شناخت و آگاهی نیست؛ بلکه ایمان و تصدیق است.

7. خودآزمایی

- 1_ معرفت در روایت شریفه «أَوَّلُ الدِّينِ مَعْرِفَةُ» به چه معناست؟ (دو احتمال را در این زمینه مطرح و با فعل خدا بودن معرفت الله جمع کنید)
- 2_ با توجه به این که از معرفت به عنوان «أَوَّلُ مَعْرِفَةِ اللهِ» یاد شده است، چگونه می توان آن را فعل الله دانست؟
- 3_ در روایت شریفه «فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ»، «فَاعْلَمْ» به چه معناست؟
- 4_ چگونه معرفت و توحید _ که عین معرفت است _ افضل فرائض دانسته شده اند؟
- 5_ در جمع بین روایاتی که تصریح در فعل خدا بودن معرفت دارند و روایاتی که ظهورشان معرفت را فعل انسان می داند، چه باید کرد؟
- 6_ در تفسیر آیه (وَلِتَكْبَرُوا لِلَّهِ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ) شکر به معرفت معنا شده است. این معنا را تبیین کنید.
- 7_ آیا می توان انکار را در مقابل شناخت قرار داد؟ چرا؟ عبارت «المعرفة و ضدّها الإنكار» را تفسیر کنید.

درس پانزدهم: انسداد راه معرفت خدا از سوی بندگان

اشاره

ص: 223

اشاره :

از دانشجو انتظار می رود که پس از مطالعه این درس، بداند که خداوند متعال همه انسان ها را از تفکر و تعقل در مورد خویش نهی کرده است؛ قوای بشری از نیل به معرفت خداوند متعال عاجز است؛ معرفت خدا بدیهی است و نقش عقل در آن، تنها دعوت به تسلیم است.

ص: 224

آن چه تا کنون مطرح شد، حکایت از آن داشت که معرفت خدا فطری است و خداوند متعال در عوالم پیشین خود را به بندگانش معرفی کرده است. در این جهان، همه آفریده ها او را می شناسند، اما از این معرفت غافل اند؛ مگر این که رسولان و اوصیا ایشان معروف فطری را به آنان یادآوری کنند. همچنین روشن شد که معرفت خدا باید به خود او صورت گیرد و معرفت خدا به غیر او، جز شناخت همان غیر نیست. معرفت و هدایت فعل خداوند است و هیچ کس حتی پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) در هدایت و معرفت انسان ها نقشی ندارد. در این درس، در تکمیل مباحث گذشته، ناتوانی قوای بشری از معرفت خدا را طرح و بررسی خواهیم کرد. نقش عقل و پیامبران و اوصیا نیز در این مورد بررسی خواهد شد.

1. نهی از تفکر و تکلم درباره خدا

انسان و همه قوای ادراکی او مخلوق خدای متعال و محدود است. در این جهت، میان کامل ترین آن ها در اندیشه و فکر، و ناقص ترینشان فرقی نیست. به همین سبب، خداوند متعال همه انسان ها را از تفکر و تعقل در مورد خویش نهی کرده می فرماید:

ص: 225

(وَأَنْ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ) (1)

و این که پایان و نهایت به سوی خداوندت است.

پس هر جا سخن و اندیشه به خدا رسید، باید بریده شود؛ چرا که تفکر و تعقل که درباره خدا موجب سرگردانی و تحیر می گردد. (2) امام صادق (علیه السلام) می فرماید:

فَإِذَا أَنْتَهَىٰ الْكَلَامُ إِلَىٰ اللَّهِ فَأَمْسِكُوا. (3)

آن گاه که سخن به خدا رسید، باز ایستید.

در روایتی آمده است که برخی از متکلمان نهی از سخن گفتن در دین را درباره کسانی می دانستند که در مطالب دینی هیچ گونه اطلاعی ندارند؛ اما ورود در این مباحث برای کسانی که در این مسائل رسوخ پیدا کرده و کامل شده اند، اشکالی ندارد. امام (علیه السلام) در مقابل آنان فرمود:

الْمُحْسِنُ وَغَيْرُ الْمُحْسِنِ لَا يَتَكَلَّمُ فِيهِ فَإِنَّ إِثْمَهُ أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِ. (4)

دانا و غیر دانا در این باره سخن نگویند که گناهایش از فایده اش بیشتر است.

پس اگر بندگان از اظهار نظر در مسائل دینی بر حذر داشته شده اند، پر واضح است که به سخن گفتن در باره خدا _ که در رأس امور دینی قرار دارد _ مأذون و مجاز نخواهند بود.

2. ناتوانی قوای بشری از معرفت خدا

پرداختن به معرفت خدا با عقل و فکر، در حقیقت، ورود در تاریکی محض است که راه سپردن در آن ناممکن بوده، جز سرگردانی و حیرت سرانجامی نخواهد داشت. حضرت زهرا (علیها السلام) در این باره می فرماید:

فَلَمْ تُدْرِكْهُ الْأَبْصَارُ وَلَمْ تُحِطْ بِهِ الْأَخْبَارُ وَلَمْ يُعَيِّنْهُ مِقْدَارٌ وَلَمْ

ص: 226

1- . نجم (53) / 42.

2- . کافی 1 / 92 بحار الانوار 264/3

3- . کافی 1 / 92؛ بحار الانوار 264/3.

4- .؛ توحید / 459 وسایل الشیعه 16 / 201.

دیده ها درکش نمی کنند و اخبار و توصیفات به او احاطه ندارند. مقدار تعیینش نمی کند و فکرها از تصوّر او ناتوان اند؛ زیرا او پادشاهی درهم کوبنده است.

این حدیث شریف دلالت دارد که سلطنت و پادشاهی خداوند متعال همه سلطنت ها را در هم می ریزد و هیچ چیزی در برابر او سلطنتی ندارد. هیچ عاقل و متفکری نمی تواند او را در حیطه فکر خویش در آورد و شعاع ادراک عقل به هیچ وجه در برابر او فروغی ندارد. بنابراین، از طریق فکر و عقل راهی برای معرفت خدا نیست. دختر گرامی پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) در کلام دیگر خویش فرماید:

فَأِنَّهُ أَعَزُّ وَأَكْرَمُ وَأَجَلُّ وَأَعْظَمُ مِنْ أَنْ... تَهْتَدِيَ الْقُلُوبُ إِلَيَّ كُنْهِ عَظَمَتِهِ. (2)

همانا خداوند عزیزتر و گرامی تر و ارجمندتر و بزرگ تر از آن است که... دل ها به حقیقت عظمت او راه یابند.

پس قلب و روح انسانی هر اندازه هم صاف و روشن باشد، باز به خودی خود، هیچ راهی به سوی حقیقت عظمت او ندارد و از درک او ناتوان است. امام رضا (علیه السلام) می فرماید:

إِنَّ أَوْهَامَ الْقُلُوبِ أَكْبَرُ مِنْ أَبْصَارِ الْعُيُونِ فَهَوَ لَا تُدْرِكُهُ الْأَوْهَامُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَوْهَامَ. (3)

همان اگمان ها [و ادراک] دلها بزرگتر از دیدگان [و بینای] چشم هاست؛ پس خدا را آن گمان ها در نیابد، اما او آنها را دریابد.

بنابراین، در دیدگاه سخنان حضرت زهرا (علیها السلام) و امامان اهل بیت (علیهم السلام) خداوند از خردها و اوهام همه خلائق دور است و معرفت او با اندیشه و خرد میسر نیست؛ چنانکه امام صادق (علیه السلام) فرماید:

ص: 227

1- .فلاح السائل / 203 ؛ بحار الانوار 83 / 85.

2- . مصباح المتهجد / 220 ؛ بحار الانوار 83 / 165.

3- . کافی 1 / 99 بحار الانوار 39/4.

كُلُّ مَا وَقَعَ فِي الْوَهْمِ فَهُوَ بِخِلَافِهِ. (1)

هر آنچه در وهم آید، خدا بر خلاف آن است.

و حضرت رضا (علیه السلام) می فرماید:

مَا تَوَهَّمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَوَهَّمُوا اللَّهَ غَيْرَهُ. (2)

هر چه را به فکر و وهم خود آورید، خدا را جز آن توهم کنید .

این کلام به صراحت، دلالت دارد که وهم و خرد انسان به هر چه برسد، خدا نیست و نباید آن را خدا پنداشت بلکه خدا غیر آن است؛ یعنی کار خرد و عقل انسان جز تنزیه خداوند متعال نمیتواند بود. وظیفه اندیشمند آن است که هر چه درباره خدا می اندیشد، آن را از ساحت او دور پندارد و ذات حق را از آن تنزیه و تقدیس نماید. امام رضا (علیه السلام) می فرماید:

كُلُّ مَعْرُوفٍ بِنَفْسِهِ مَصْنُوعٌ. (3)

هر چیزی که به خودی خود شناخته شود، مصنوع است.

یعنی هر چیزی که عقل انسانی بتواند به خودی خود آن را در حیطه درک خویش درآورد، مصنوع او خواهد بود نه صانعش. امیرمؤمنان (علیه السلام) می فرماید:

لَيْسَ بِاللَّهِ مَنْ عَرَفَ بِنَفْسِهِ. (4)

خدا نیست آنکه به خودی خود شناخته گردد.

خلاصه این که قوای ادراکی انسان از معرفت خداوند متعال ناتوان است و تنها چیزی که عقل از معرفت او دارد، تنزیه اوست از همه آنچه در محدوده شناخت و احاطه ذهن و ضمیر او قرار می گیرد؛ زیرا هر چیزی که عاقل به عقل خویش به آن برسد، مخلوق است نه خالق.

ص: 228

1- . توحید/80؛ بحار الانوار 3 / 290.

2- . توحید / 113؛ کافی / 1 / 100؛ بحار الانوار 4 / 39.

3- . توحید / 34؛ بحار الانوار 4 / 227.

4- . احتجاج / 1 / 198؛ بحار الانوار 4 / 253.

3. نقش عقل در معرفت خدای تعالی

گفتیم هیچ یک از قوای ادراکی انسان، حتی عقل، توان ادراک خداوند متعال را ندارند. همچنین روشن گردید که هر گونه تفکر و تعقل درباره او نیز مورد نهی اکید قرار گرفته است؛ ولی این بدان معنا نیست که عقل هیچ شأنی در معرفت به طور عموم و درباره خداشناسی به طور خصوص نداشته باشد؛ زیرا عقل در دریافت تمام معارف نقش اساسی دارد و درباره معرفت خداوند نیز همین صادق است؛ یعنی معرفت خداوند متعال برای انسان به تعریف الهی و با دریافت عقل تحقق پیدا کرده است. انسان به نور عقل این فعل الهی را دریافت میکند و عقول بماه‌ی عقول (1) به معرفت خدای متعال مفسور و مخلوق و سرشته شده اند. امام صادق (علیه السلام)

می فرماید:

أَسْأَلُكَ بِتَوْحِيدِكَ الَّذِي فَطَرْتَ عَلَيْهِ الْعُقُولَ. (2)

خداوندا، تو را به توحیدت میخوانم که خردها را بر آن مفسور کردی.

و در دعای فرج صبح جمعه میخوانیم:

يَا مَنْ فَتَقَّ الْعُقُولَ بِمَعْرِفَتِهِ. (3)

ای خدایی که عقلها را بر معرفت خویش آفریدی.

حال با توجه به این مطلب، روشن می شود منظور حضرت زهرا (علیها السلام) در عبارتی که درباره کلمه توحید در خطبه شریف خویش ذکر کرده، چیست؟ ایشان می فرماید:

وَأَنَارَ فِي الْفِكْرِ مَعْقُولَهَا. (4)

خدای تعالی آنچه از کلمه توحید معقول است، در فکر روشن و آشکار کرده است.

یعنی: آنچه از توحید برای انسان معقول است، در فکر او روشن و واضح است و

ص: 229

-
- 1- . البتة اگر چه عقول وقتی جمع بسته می شود، نظر به عقلا دارد و منظور از عقول خردمندانی اند که از نور عقل بهره مند شده اند، اما خود این تعبیر نشان می دهد که کسی که بهمعرفت خداوند مفسور و سرشته شده، عاقل بوده است.
 - 2- . مهج الدعوات / 180؛ بحار الانوار / 91 / 275.
 - 3- . مستدرک الوسائل / 13 / 42؛ بحار الانوار / 84 / 277.
 - 4- . بحار الانوار / 29 / 253.

جای تردیدی در آن نیست و هیچ عاقلی با تدبّر و تفکّر در آیات و آثار قدرت و عظمت الهی در مخلوقات، به هیچ وجه، نمیتواند خالق و صانع آنها را انکار کند؛ چون او با توجّه به مخلوقات و آیات الهی متذکّر و متوجّه پروردگار خویش میگردد؛ پروردگاری که بر معرفت او مفطور شده است. به همین جهت است که امام رضا (علیه السلام) می فرماید :

با مخلوق خدا، به خدا استدلال کنند و با خردها به معرفت خدا اعتقاد یابند و با معرفت فطری حجّت بر خلق تمام شود. (1)

یعنی حتّی عقل بدون مفطور شدن به معرفت فطری، نمیتوانست درباره معرفت خدا حجّت را بر انسان تمام کند و حجّت آن گاه تمام می شود که خداوند نفس خویش را به انسانها معرفی کند و بعد از آنکه انسان از جانب خدای خویش به او معرفت پیدا کرد، به یاری عقل به او معتقد می شود؛ یعنی انسان به کمک عقل خویش اعتقاد قلبی خویش را بر معرفت الهی استوار خواهد ساخت.

پس وظیفه انسان آن است که وقتی که معرفت الهی را به تعریف خود او دریافت کرد، شئون آن را مراعات کند و در مقابل آن تسلیم شود و نیز به تدبّر و تأمّل و تحقیق و تفکّر و تعقل در آثار و افعال الهی در مخلوقات پردازد و پا از آن فراتر نگذارد. اگر انسان در همین محدوده توقف نماید، فضل و احسان خداوند متعال طبق سنّت خویش شامل او می شود و او را متوجّه خویش میکند. مرحوم استاد مطهری نیز نتیجه تفکّر و تدبّر در مخلوقات را تنبّه و تذکّر به معرفت فطری دانسته و نوشته است :

نکته قابل توجّه این است که قرآن کریم آثار و مخلوقات را به نام «آیات» میخواند و توجّهی که از این راه پیدا می شود «تذکّر» و یادآوری مینامد. قرآن کریم میخواهد مطالعه در مخلوقات را وسیله ای برای تنبّه و بیداری فطرت قرار دهد؛ یعنی قرآن مطالعه در مخلوقات را تأییدی برای راه فطرت و در دل قرار داده است. هدف از سوق دادن به مطالعه در مخلوقات، تنبّه و تذکّر است نه استدلال و استنتاج. (2)

ص: 230

1- . توحید صدوق / 35. بحار الانوار 238/4

2- . اصول فلسفه و روش رئالیسم 5 / 71.

مرحوم ملاصالح مازندرانی نیز معرفت حق از طریق برهان «اِتی»، یعنی رسیدن از مخلوق به خالق را با استدلال منطقی، منتفی دانسته و نوشته است:

«عرف بغير روية... الروية... التفكير و النظر. یعنی: عرف وجوده من غير نظر و استدلال لأنه بدیهی كما صرح به بعض المحققين، أو لأن الاستدلال لا يفيد معرفته بخصوصه؛ لأنّ اللّمي غير ممكن أو ليس له علّة و الإتی لا يفيد لأنه استدلال من الأثر و الأثر لا يفيد إلا مؤثراً ما على وجه كلي لا مؤثراً معیناً. (1)

«خداوند بدون رویه شناخته می شود... رویه... به معنای تفکر و نظر است؛ یعنی وجود خداوند متعال بدون نظر و استدلال شناخته میشود. و دلیلی آن این است که یـا وجود خداوند بدیهی است ـ چنانکه برخی محققین تصریح کرده اند ـ یا بدان جهت است که استدلال، معرفت خاص خداوند متعال را اثبات نمیکند. زیرا استدلال لمی در مورد خداوند به سبب آنکه او علتی ندارد، ممکن نیست. و استدلال اِتی نیز فایدهای ندارد؛ زیرا نتیجه استدلال از اثر به مؤثر کلی رسیدن است نه مؤثر خاص و معین.

4. بداهت معرفت خدا

برخی معتقدند که معرفت خداوند بدیهی عقلی است و انسان با دیدن اثر بهآسانی، به مؤثر پی می برد و نیاز به استدلال ندارد. معلوم است که این بداهت با توجه به معرفت فطری او و قرار گرفتن در جهت تعالیم و تربیت های پیامبران او برای انسان تحقق مییابد. زیرا روشن است که همه خردها به معرفت خدا مفسورند و انسان با دیدن آیات و نشانه های خدای تعالی او را به یاد می آورد. به همین جهت است که کار انبیا در مقابل امت هایشان تذکر دادن و رفع غفلت و نسیان و ارجاع آنها به آیات خلقت و عظمت بوده است؛ لذا قرآن سخن پیامبران را به امت هایشان به این صورت نقل میکند:

ص: 231

(أَفَى اللّهِ شَكَّ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ). (1)

آیا در خدا که خالق آسمان ها و زمین است، شک وجود دارد؟

5. نقش پیامبران و اوصیا در معرفت خدا

پیشتر بیان شد که معرفت خدا فعل خداست و هدایت اختصاص به او دارد و هیچ کسی در برابر او صفت هدایتگری ندارد. خدای تعالی خطاب به پیامبرش می فرماید:

(إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَئِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ). (2)

همانا تو نمیتوانی هر که دوست داری، هدایت کنی؛ بلکه خداست که هر که را بخواهد، هدایت میکند.

امام صادق (علیه السلام) شیعیان خویش را توصیه میکند که در زمان غیبت این دعا را بخوانند:

اللَّهُمَّ عَرَّفْنِي نَفْسَكَ فَإِنَّكَ إِن لَّمْ تُعَرِّفْنِي نَفْسَكَ لَمْ أَعْرِفَكَ اللَّهُمَّ عَرَّفْنِي نَبِيَّكَ فَإِنَّكَ إِن لَّمْ تُعَرِّفْنِي نَبِيَّكَ لَمْ أَعْرِفْهُ فَطُ اللَّهُمَّ عَرِّفْنِي حُجَّتَكَ فَإِنَّكَ إِن لَّمْ تُعَرِّفْنِي حُجَّتَكَ ضَلَلْتُ عَنْ دِينِي. (3)

خدایا، خودت را به من بشناسان؛ که اگر خودت را به من نشناسانی، هیچ گاه تو را نخواهم شناخت. خدایا، پیامبرت را به من بشناسان؛ که اگر او را به من معرفی نکنی، هرگز او را نخواهم شناخت. خدا حجّت خود را به من معرفی نما؛ که اگر او را به من معرفی نکنی، از دینم منحرف خواهم شد.

پس علاوه بر شناخت خداوند متعال، رسول و حجّت خدا و نیز همه اشیاء در صورتی به حقیقت و واقع شناخته میشوند که شناختشان از ناحیه آفریدگار عطا گردد.

در پایان این مقال، فرموده گران سنگی از حضرت زهرا به نقل از پیامبر گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله) درباره امیر مؤمنان (علیه السلام) و یازده فرزند معصومش (علیهم السلام) نقل می فرماید

ص: 232

1- . ابراهیم (14) / 10.

2- . قصص (28) / 56.

3- . کافی 1 / 342.

حائز توجه است که فرمود:

لَا يُعْرِفُ اللَّهُ تَعَالَى إِلَّا بِسَبِيلِ مَعْرِفَتِهِمْ. (1)

خدا جز از راه معرفت آنان شناخته نمی شود.

در روایات دیگری نیز به همین معنا تأکید شده است. امام باقر (علیه السلام) می فرماید :

بِنَا عِبَدِ اللَّهِ وَبِنَا عُرِفَ اللَّهُ وَبِنَا وَحَدَّ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى. (2)

خداوند به واسطه ما عبادت و شناخته می شود و به واسطه ما خدا به توحید یاد می شود.

اگر خداوند متعال میخواست خودش را بدون هیچ واسطه ای معرفی کند، هیچ مشکلی نداشت، ولی به جهت مصالحی خواسته است این فعلش از طریق خاصی صورت گیرد؛ چنانکه شفا دادن فعل خداست، ولی سنت الهی بر آن است که طیب و دارو نیز در کار باشد. امیر مؤمنان (علیه السلام) می فرماید:

إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَوْ شَاءَ لَعَرَفَ الْعِبَادَ نَفْسَهُ وَ لَكِنْ جَعَلْنَا أَبْوَابَهُ وَ صِرَاطَهُ وَ سَبِيلَهُ وَ الْوَجْهَ الَّذِي يُؤْتَى مِنْهُ. (3)

همانا اگر خداوند متعال میخواست، نفس خویش را به بندگانش می شناساند؛ ولی ما را در بها و صراط و راه و وجهی قرار داده است که از آن میتوان به او رسید.

پس روشن گردید که همیشه و در همه جا معرفت فعل خداست و کس دیگری با خداوند در آن انباز نیست؛ اما این فعل الهی طبق سنت الهی مشروط به اموری خاص گردیده است. مشروط بودن نیز بدین معنا نیست که خداوند دیگر نمیتواند بدون حصول این شرایط معرفت خویش را به بندگانش برساند؛ بلکه دست خدا همیشه باز است و هر چه مصلحت باشد، آن را انجام می دهد.

ص: 233

1- . بصائر الدرجات / 496؛ بحار الانوار 36 / 351.

2- . کافی 1 / 145؛ بحار الانوار 23 / 102.

3- . کافی 1 / 184؛ بحار الانوار 24 / 253.

بدین ترتیب، نقش پیامبران و اوصیا در معرفت خداوند متعال نیز روشن و معلوم شد که در واقع امر، هیچ گونه تعارضی بین این دو گونه روایات وجود ندارد؛ یعنی روایاتی که دلالت میکنند بر اینکه معرفت فعل خداست به طور کلی، صحیح بوده، هیچ تخصیصی نخورده است؛ و روایاتی که میگویند خداوند به واسطه ما شناخته می شود نیز صحیح است. زیرا خداوند متعال فعل خویش را با توجه به تعالیم و تربیت ها و تذکرات پیامبرانش عملی میسازد. پس چنانکه پیشتر بیان شد، هر چند تذکار پیامبران معرفت بخش نیست، اما طبق سنت الهی اعطای معرفت از سوی خدا مشروط به این تذکار است.

ص: 234

*انسان و همه قوای ادراکی او مخلوق و محدود است؛ لذا از تفکر و تعقل در مورد خدای متعال نهی شده است.

*هیچ عاقل و متفکری نمی تواند خدا را در حیطه فکر خویش درآورد.

*قلب و روح انسانی هر اندازه هم صاف و روشن باشد، به خودی خود، هیچ راهی به سوی حقیقت عظمت خداوند متعال ندارد.

*هر آن چه در وهم آید، خداوند به خلاف آن است.

*معرفت خداوند متعال به تعریف الهی و با دریافت عقل تحقق پیدا کرده است.

*عقل بدون معرفت فطری حجت را بر انسان تمام نمی کند.

*نتیجه تفکر و تدبیر در مخلوقات، تنبّه و تذکر به معرفت فطری است.

*معرفت، فعل خداست، اما این فعل الهی طبق سنت خداوند متعال، با توجه به تعالیم و تذکرات انبیا عملی می گردد.

7. خود آزمایی

- 1_ آیه شریفه (وإنَّ إلى ربِّك المنتهی) را تفسیر کنید.
- 2_ روایت شریفه «كُلِّ ما وقع فی الوهم فهو بخلافه» به چه معناست؟ (به تفصیل پاسخ دهید)
- 3_ «كُلِّ معروف بنفسه مصنوع» را معنا کنید.
- 4_ نقش عقل را در معرفت خداوند متعال تبیین کنید.
- 5_ حجّیت عقل در مورد معرفت خدای متعال مشروط به چه امری است؟
- 6_ نقش پیامبران و اوصیا را در معرفت خدا تبیین کنید.

ص: 236

اشاره :

از دانشجو انتظار می رود که پس از مطالعه این درس، به این همانی توحید و معرفت فطری پی ببرد؛ با انواع توحید آشنا شود؛ فرق توحید ذاتی و توحید صفاتی را دریابد، و از معنای توحید افعالی و توحید عبادی آگاه شود.

ص: 238

1. توحید همان معرفت فطری است.

بر اساس آن چه در بحث معرفت خداوند متعال گفته شد، روشن است که معرفت آفریدگار همان توحید اوست. در برخی روایات بخش معرفت فطری نیز سخن از فطری بودن توحید به میان آمده بود. به علاوه، آیاتی که در بیان تذکر انسان به معرفت فطری در حال سختی ها و گرفتاری ها آمده، همه، مربوط به توحید در ربوبیت و خالقیت و الوهیت است. خدای تعالی می فرماید:

(وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ) (1)

و اگر از آنان سؤال کنی که آسمان ها و زمین را چه کسی آفریده است، به یقین، خواهند گفت: الله.

(وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ اللَّهُ) (2)

و اگر از آنان بپرسی که چه کسی از آسمان آب فرو فرستاده و با آن، زمین را بعد از مردن زنده کرده است، به یقین، می گویند: الله.

در این آیات و آیات و روایات فراوان دیگری که به همین مضمون وجود دارد،

ص: 239

1- . لقمان (31) / 25؛ زمر (39) / 38.

2- . عنکبوت (29) / 63.

سخن از معرفتی است که همگان آن را دارند. و اگر از آنان سؤال شود و به آن معرفت توجه داده شوند، همه، در دل خود خواهند گفت که خالق آسمان ها و زمین و روزی دهنده و نگه دارنده خداست؛ اگر چه به ظاهر لب به گفتن آن نگشایند. این پاسخ فطری همه انسان هاست.

مراد از فطری در این جا معنای منطقی آن _ یعنی امری روشن و قریب به بداهت _ نیست، بلکه فطری به این معناست که خداوند پیش از این جهان خودش را به همه انسان ها معرفی کرده و حقیقت آن معرفت با خلقت و فطرت آن ها همراه شده است، ولی حجاب ها مانع بروز و ظهور آن می گردد. وقتی آن حجاب ها به واسطه اموری برطرف گردد، همه در باطن و حقیقت وجود خویش به او اقرار و اعتراف می کنند؛ اگر چه به ظاهر و زبان آن را انکار کنند.

(فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ آيَاتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ * وَجَّحْنَا لَهُمُ الْكُفْرَ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ) (1)

آن گاه که آیات ما به صورت روشن و آشکار برایشان آمد، گفتند: این سحری است آشکار. و آن ها را به ستم و برتری جویی انکار کردند؛ در حالی که دل هایشان به آن ها یقین داشت.

در بحث معرفت فطری، نقل شد که وقتی از امام جواد (علیه السلام) از توحید سؤال شد، حضرتش با توجه به آیات باسء و ضراء، توحید را امری عمومی و همگانی شمرده و همه زبان ها را بر آن گویا دانست؛ یعنی همه انسان ها به توحید اعتراف و اقرار دارند. البته روشن است که این اقرار و اعتراف در عالم ذر همگانی بود. در این دنیا نیز همه با تذکرات پیامبران و در حال گرفتاری ها و شداید به یاد خدا می افتند و او را می خوانند.

همه این ها روشن می کند که توحید همان معرفت خداست که فطری بشر است و همگان آن را دارا هستند و هیچ کسی را توان انکار آن نیست. پس آن چه در آیات قرآن کریم و روایات معصومان (علیهم السلام) درباره توحید خداوند متعال و نفی هرگونه شرک و شبه و مثل آمده، همه، برای یاد آوری و تنبیه به این امر فطری است که مورد غفلت و نسیان

ص: 240

قرار گرفته است.

پس اگر در آیه ای، در ظاهر، استدلالی به توحید شده، گمان نشود که منظور از آن اثبات توحید از گونه براهین منطقی است؛ بلکه مراد و مقصود بیدارگری و تنبیه و اشاره به فطری بودن توحید و تأکید به این نکته است که ادعای خلاف آن نامعقول است و با منطق اثبات پذیر نیست؛ یعنی کسی که معرفت توحید، فطری اوست، شرک با تمام انواعش بر خلاف فطرت اوست و با آن چه در حقیقت خلقت او وجود دارد، هماهنگی و سازگاری ندارد. در نتیجه، اگر چه نتواند در مقابل مغلظه برخی ظاهر گرایان از آن حقیقتی که حق می یابد، دفاع کند، ولی هیچ گاه دلش از آن چه به آن رسیده است، بریده نخواهد شد.

2. انواع توحید

اشاره

توحید در منابع کلامی و اعتقادی، به جهت برخی تناسبات، به توحید ذاتی، صفاتی، افعالی و عبادی تقسیم شده است. اگر چه توحید در حقیقت دو قسم بیشتر ندارد و آن توحید ذاتی و توحید صفاتی است، ولی ما هم توحید را از منظر تقسیم مشهور بررسی می کنیم.

2_1. توحید ذاتی

در متون دینی، خداوند متعال به دو وصف «واحد» و «احد» توصیف شده است. ماده اصلی هر دو واژه «وحد» است. این دو واژه در معنا تفاوت چندانی با هم ندارند. امام باقر (علیه السلام) به این نکته تصریح کرده و فرموده است:

الْأَحَدُ وَالْوَّاحِدُ بِمَعْنَى وَاحِدٍ؛ وَهُوَ الْمَتَقَرَّرُ الَّذِي لَا نَظِيرَ لَهُ. وَالتَّوْحِيدُ الْإِقْرَارُ بِالْوَحْدَةِ وَهُوَ الْإِنْفِرَادُ وَالْوَّاحِدُ الْمَتَّبِئِينَ الَّذِي لَا يُنْبَعِثُ مِنْ شَيْءٍ وَلَا يَتَّحِدُ بِشَيْءٍ. (1)

احد و واحد به یک معناست. و مراد از آن فردی است که نظیری برای او

ص: 241

1- . توحید صدوق / 90: بحار الانوار 223/3 و 222 .

نیست و توحید اقرار به یگانگی است. واحد شخصی است که با دیگران کمال بینونت را دارد و از چیزی به وجود نیامده و با چیزی متحد نمی شود.

پس توحید ذاتی یعنی اعتقاد به این که خداوند متعال از حیث ذات نظیر و شبیه ندارد و از چیزی به وجود نیامده است و با چیزی اتحاد پیدا نمی کند. به عبارت دیگر، توحید ذاتی یعنی قول به بینونت تام میان خدا و سایر اشیا؛ بدین معنا که او از مخلوق و مخلوق از او، خالی است و هیچ جهت اشتراک و شباهتی میان او و خلق وجود ندارد. در غیر این صورت، مرز بینونت و جدایی واقعی میان خالق و مخلوق به هم می ریزد، و احدیت و یگانگی خداوند متعال، بلکه اصل وجود خدا، دچار مشکل می شود. زیرا خدایی که همه انسان ها او را به تعریف خودش می شناسند، در هیچ جهتی با خلق خود اشتراک و سنخیت ندارد. پس یگانگی او به این معناست که او را به هیچ وجه، نمی توان تحت وهم و عقل و در نتیجه، توصیف در آورد. حضرت زهرا (علیها السلام) در این باره فرموده است :

الْمُتَنَعُ... مِنَ الْأَلْسُنِ صِفَتُهُ، وَ مِنَ الْأَوْهَامِ كَيْفِيَّتُهُ. (1)

... توصیف او از زبان ها بر نیاید و معرفت کیفیّتش بر او هام ناممکن است.

یعنی اگر زبان انسان توان توصیف او را داشت و عقل و خرد انسانی می توانست به کیفیّت او راه پیدا کند، او دیگر با خلق بینونت پیدا نمی کرد و توحید ذاتی و حقیقی در مورد او بی معنا می شد و او هم نظیر یکی از مخلوقات می شد که نسبت به دیگران دارای امت یازات و اشتراکاتی است و فرض نظیر و شبیه و مثل ب_رای او به عقل و خرد مم_کن می گردید. در صورت_ی که فرض شری_ک ب_رای او بی معناست. زیرا وقتی عقل و خرد از درک او ناتوان است و از توصیف او بر نمی آید، چگونه می تواند برای او شریک فرض کند؟! به همین جهت است که امیر مؤمنان (علیه السلام) می فرماید:

ص: 242

توحید آن است که او را به وهم خود نیاوری.

پس آن چه توبه وهم خویش می آوری، خدا نیست؛ بلکه موهوم و ساخته خود توست نه خالق تو. چیزی که تو بتوانی او را بسازی، نظیر و شبیهی هم بر آن می توانی ساخت. امام حسین (علیه السلام) فرمود:

مَا تُصَوِّرُ فِي الْأَوْهَامِ فَهُوَ خِلَافُهُ. (2)

هرچه در وهم ها می آید، او بر خلاف آن است.

توحید خدا تنها به تعریف خود او شناخته می شود و اندیشه و خرد و همه قوای ادراکی انسان در رسیدن به توحید او عاجز و ناتوان اند و اگر راه عقل و فکر به سوی او باز شود، توحید از بین خواهد رفت.

پس از این طریق نیز روشن می شود که توحید خدای متعال با عقل، ادراک و اثبات شدنی نیست؛ چون چیزی با عقل اثبات می شود که عقل بتواند آن را در محدوده ادراک خویش درآورد و کبرای کلی خویش را بر او منطبق کند؛ اما به یقین، می توان گفت که آن کبرای کلی بر خود عقل نیز منطبق نیست تا چه رسد به خالق عقل. زیرا روشن است همه آن چه به عقل شناخته می شود، معقول عقل است نه خود عقل و عقل محیط بر آن هاست نه این که جزء و مصداقی از آن ها باشد.

2_2. توحید صفاتی

صفات خداوند متعال در یک تقسیم، به صفات ازلی و حدوثی تقسیم شده است. منظور از صفات ازلی صفاتی اند که نفی آن ها از خداوند متعال صحیح نیست؛ یعنی نمی شود گفت خدا بود و نعوذ بالله عالم نبود. و صفات حادث صفاتی اند که سلب آن ها از خداوند اشکالی ندارد؛ مانند این که خدا بود و اراده ای نکرده بود.

بنابراین، توحید صفاتی هم شامل صفات ازلی می شود و هم شامل صفات حدوثی.

ص: 243

1- . نهج البلاغه / حکمت 470؛ اعلام الدین / 318؛ بحار الانوار 5 / 52.

2- . تحف العقول / 244؛ بحار الانوار 4 / 301.

پس توحید افعالی به معنای «لا مؤثر فی الوجود إلا الله» یا «لاخالق إلا الله» یا «لا فاعل إلا الله» هم در حقیقت، توحید در صفات است. همین طور «لا معبود إلا الله» _ که بیانگر توحید عبادی است _ در حقیقت، اثبات توحید در صفت معبودیت خداست.

حال با توجه به این امر می‌گوییم: از صفاتی که مربوط به توحید افعالی، یعنی توحید در فاعلیت باشد، به عنوان توحید افعالی یاد می‌کنیم؛ یعنی صفاتی مانند مشیت و اراده و خالقیت و فاعلیت و رازقیت و شافی بودن و محیی و ممیت بودن و امثال این‌ها که ممکن است فعل انسان هم باشد. و از صفات و کمالاتی که به عنوان فعل محسوب نمی‌شود، به توحید در صفات تعبیر می‌کنیم؛ مثل عالمیت، قدرت، حی بودن و امثال آن‌ها. و از صفت معبودیت خداوند متعال به توحید عبادی تعبیر می‌شود.

اینک با توجه به توضیح فوق، به توحید صفاتی می‌پردازیم.

توحید صفاتی یعنی خدا همان طور که ذاتاً توحید دارد و یگانه است، از نظر صفات کمال هم یگانه است. یعنی عالم فقط اوست، قادر فقط اوست و حی تنها اوست. هیچ کس در برابر علم و قدرت و حیات او علم و قدرت و حیاتی ندارد که در آن جهت، شبیه و نظیر برای خداوند متعال پیدا شود؛ بلکه همه به او عالم اند و به او قادرند و به او حیات دارند؛ ولی او علم و حیات و قدرتش از دیگری نیست؛ بلکه ذاتاً قادر و عالم و حی است. حضرت زهرا (علیها السلام) عرض می‌کند:

سُبْحَانَ مَنْ يَرَى أَثَرَ الْنَّمْلِ فِي الصَّفَا سُبْحَانَ مَنْ يَرَى وَقَعَ الطَّيْرِ فِي الْهَوَاءِ سُبْحَانَ مَنْ هُوَ هَكَذَا لَا هَكَذَا غَيْرُهُ. (1)

منزه است خدا که اثر مورچه را در سنگی سخت و صاف مشاهده می‌کند. منزه است خدا که بال زدن پرنده را در هوا می‌بیند. منزه است خدا که این گونه است و غیر او چنین نیست.

منزه است خدا که این گونه است و غیر او چنین نیست، نفی علم ذاتی از دیگران است نه خصوصیات مذکور؛ یعنی هیچ موجودی هیچ چیزی را نمی‌بیند مگر به او؛ ولی او می‌بیند بدون هیچ چیز دیگر.

ص: 244

كُلُّ عَزِيزٍ غَيْرُهُ ذَلِيلٌ وَ كُلُّ قَوِيٍّ غَيْرُهُ ضَعِيفٌ وَ كُلُّ مَالِكٍ غَيْرُهُ مَمْلُوكٌ وَ كُلُّ عَالِمٍ غَيْرُهُ مُتَعَلِّمٌ وَ كُلُّ قَادِرٍ غَيْرُهُ يَقْدِرُ وَ بَعْجَزٌ وَ كُلُّ سَمِيعٍ غَيْرُهُ يَصْمُ عَنْ لَطِيفِ الْأَصْوَاتِ وَ يُصِمُّهُ كَبِيرُهَا وَ يَذْهَبُ عَنْهُ مَا بَعْدَ مِنْهَا وَ كُلُّ بَصِيرٍ غَيْرُهُ يَعْمَى عَنْ خَفِيِّ الْأَلْوَانِ وَ لَطِيفِ الْأَجْسَامِ. (1)

هر عزیزی جز خدا خوار و هر نیرومندی جز او ناتوان است. و هر مالکی جز خدا مملوک و هر دانایی جز او دانش آموز است. و هر توانایی جز خدا توانا می شود و ناتوان می گردد. و هر شنونده ای جز خدا از شنیدن صداهای لطیف عاجز است و صدای بلند او را کر می کند و صداهای دور به گوش او نمی رسد. و هر بیننده ای جز او از رنگ های پنهان و اجسام لطیف کور است.

این کلمات امیر مؤمنان (علیه السلام) نیز همانند سخن حضرت زهرا (علیها السلام) گویای آن است که هیچ مخلوقی هیچ کمالی از خود ندارد و تنها کسی که همه کمالاتش از خود اوست و هیچ نظیر و شبیهی در آن ها ندارد، خداست. البته باید توجه داشت که علم مخلوق به هیچ وجه، جزئی از علم خدای تعالی و قدرتش جزئی از قدرت خدا نیست؛ بلکه او در قدرت و علم یگانه است و هیچ چیزی دیگر در علم و قدرت و سایر کمالات با او سنجیّت و اشتراکی ندارد؛ همان طور که در ذات خداوند متعال تذکر داده شد. زیرا روشن است در این جهت، تفاوتی میان ذات و کمالات ذاتی وجود ندارد.

3_2. توحید افعالی

منظور از توحید افعالی این است که هیچ فعلی اعم از مشیّت و اراده و عزم و قصد و رضا و نفرت و به طور کلی همه افعال خوب و بد از هیچ شخصی سر نمی زند، جز این که مشیّت و اراده خداوند متعال بر آن تعلق گرفته و خداوند متعال اذن صدور آن را از فاعلش داده است. یعنی فاعل مختار نیز در فعل اختیاری خود به اذن خدای تعالی محتاج است. بنابراین، فاعل حقیقی و خالق واقعی که در فعل و خلقش هیچ نیازی به

ص: 245

دیگری ندارد، تنها خداست و حال آن که اگر انسان مشیت و اراده و فاعلیتی دارد، همه به اذن و خواست اوست.

پس انسان ها به مشیت و اراده او مشیت دار و اراده مند می شوند و چنین نیست که در عالم واقع، کاری بدون مشیت و خواست الهی از دیگری تحقق پیدا کند. ولی این بدان معنا نیست که غیر خدا در افعال خودش هیچ اختیار و آزادی ای ندارد و هر چه هست فعل خداست؛ بلکه منظور این است که خدا به انسان مشیت و اراده و اختیار داده و انسان به مشیت و اراده و اختیاری که از خدا دریافت کرده، کارهای خویش را انجام می دهد و هر جا خدا کاری را بر مصلحت خلق خویش و مطابق حکمت و تدبیر خویش بداند، مانع آن نمی شود؛ و هرگاه کاری را بر خلاف مصلحت و حکمت خویش ببیند، مانع آن می شود.

پس توحید افعالی به این معنا نیست که غیر خدا مشیت و اراده ای ندارند یا مشیت و اراده غیر خدا همان مشیت و اراده خداست و در نتیجه، هیچ فاعلی غیر از خدا وجود ندارد و فاعل و موجد و مؤثر تنها خداست _ چنان که از برخی عبارات استفاده می شود (1) _ بلکه انسان ها همه دارای مشیت و اراده اند و کارهایشان را خودشان اراده می کنند و نقش خدا در این باره، تنها تقدیر و اذن به تحقق آن کارهاست. به همین جهت، فعل انسان ها فقط منتسب به خودشان است نه به خدا.

گفتنی است که توحید افعالی به معنایی که عارفان معتقدند صحیح نیست. عرفا می گویند:

... حضرت حق وقتی به تجلی افعالی بر سالک متجلی شود و سالک صاحب تجلی جمیع افعال و اشیا را در افعال حق فانی می یابد و در هیچ مرتبه، هیچ شیئی را غیـر حق فاعل نبیند و غیر از او را مؤثر نشناسد. و این مقام را «محو» می نامند... (2)

خداوند متعال در خالقیت و فاعلیت و مؤثریت توحید دارد، ولی این بدان معنا

ص: 246

1- . تفسیر قرآن کریم ملاصدرا / 4 / 57 و 211 و ر.ک: الرسائل التوحیدیّه / 66.

2- . فرهنگ اصطلاحات عرفانی / 269.

نیست که موجودات دیگر به اذن او آن‌ها را نداشته باشند؛ بلکه توحید خداوند متعال در فاعلیت و مؤثریت و خالقیت منافاتی با فاعلیت و مؤثریت و خالقیت انسان‌ها به اذن او ندارد. و این بدان معنا نیست که فاعلیت غیر خدا در عرض خدا باشد و خدا از فعل او بی‌خبر بوده و تسلطی به فعل او نداشته باشد؛ بلکه همه افعال بندگان تحت سلطنت او و با اقتدار کامل او در مملکت او پدید می‌آید و او هر لحظه بخواهد، می‌تواند جلوی آن را بگیرد؛ اما همان‌طور که گفته شد، او خود چنین خواسته است که بندگان کارشان را به قدرت و آگاهی که از خدای تعالی دریافت می‌کنند، انجام دهند. حضرت زهرا (علیها السلام) با اشاره به این معنا می‌فرماید:

اللَّهُمَّ إِنَّكَ لَسْتَ بِرَبِّ اسْتَحْدِثْنَاكَ وَلَا مَعَكَ إِلَهٌ أَعَانَكَ عَلَيَّ خَلْقِنَا وَلَا مَعَكَ رَبٌّ فَيُشْرِكُكَ فِي رُبُوبِيَّتِكَ. أَنْتَ رَبُّنَا كَمَا تَقُولُ وَفَوْقَ مَا يَقُولُ الْقَائِلُونَ. (1)

خداوندا، بی‌گمان، تو خداوندگاری نیستی که ما تو را پدید آورده باشیم و با تو معبودی نبود که تو را بر آفرینش ما کمک کند و خداوندگاری با تو نیست تا در خداوندی ات شریک تو شود. پس تنها تو خداوندگار ما هستی؛ همان‌طور که خود می‌گویی و بالاتر از آن چه گویندگان می‌گویند.

پس خداوند متعال در ربوبیت و خالقیت خویش هیچ شریکی ندارد و ربوبیت و خالقیت تنها صفت اوست و اگر کسی در مورد خاصی، ربوبیت و خالقیتی پیدا کند، تنها به اذن و اراده و مشیت اوست؛ نه این که در عرض خدا و در برابر او به چنین کاری توانا باشد. پس توحید افعالی بدین معناست که با این که خلق هم به مانند خدا موصوف به فاعلیت می‌شود، اما فاعلیت خدا به هیچ وجه، شباهتی به فاعلیت خلق ندارد و او در فاعلیت خویش یگانه است؛ همان‌طور که در ذات و صفات ذاتی یگانه است و هیچ شبیه و نظیر و مثلی برای خدای تعالی در هیچ جهتی قابل تصور نیست؛ چون ذات و صفات و افعال الهی به هیچ وجه برای احدی قابل تصور نیست.

ص: 247

توحید عبادی یعنی هیچ کسی غیر از خداوند متعال سزاوار پرستش و اطاعت نیست و معبود حقیقی و واقعی تنها اوست. حضرت زهرا (علیها السلام) می فرماید:

سُبْحَانَ مَنْ تَوَاصَعَ كُلُّ شَيْءٍ لِعِزَّتِهِ سُبْحَانَ مَنْ ذَلَّ كُلُّ شَيْءٍ لِعِزَّتِهِ سُبْحَانَ مَنْ خَضَعَ كُلُّ شَيْءٍ بِأَمْرِهِ وَ مُلْكِهِ سُبْحَانَ مَنْ انْقَادَتْ لَهُ الْأُمُورُ بِأَرْمَتِهَا. (1)

منزه است خدا که هر چیزی در مقابل عظمتش متواضع است. منزه است خدا که هر چیزی در مقابل عزتش ذلیل و سر به زیر است. منزه است خدا که هر چیزی در برابر دستور و سلطنتش فروتن است. منزه است خدا که همه امور در مقابل او فرمانبردارند.

پس انسان ها در اعمالشان، باید خدا را مورد توجه قرار دهند و جز او کسی دیگر را عبادت و ستایش نکنند و از فرمان کسی جز او اطاعت نکنند که اطاعت هر شخصی در حقیقت عبادت اوست. البته این بدان معنا نیست که هیچ کسی هرگز امکان ندارد مقام فرمانروایی داشته باشد؛ بلکه منظور این است که مقام فرمانروایی و سلطنت و معبودیت تنها از آن خداست و اگر کسی بر دیگران تسلطی یابد، باید این مقام از ناحیه خداوند متعال به او داده شود، نه این که مستقلاً و در برابر خدا از چنین مقامی بهره مند باشد. حضرت زهرا (علیها السلام) از پیامبر گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله) در مورد انحصار معبودیت خداوند متعال نقل می کند که:

إِلَهِي إِنْ شِئْتَ هَدَيْتَنِي إِلَى قَرَارِ أَرْضِكَ السَّابِعَةِ السُّفْلَى بَاطِلٌ مُضْمَجِلٌ مَا خَلَا وَجْهَكَ الْكَرِيمَ. (2)

ص: 248

1- . فلاح السائل / 251؛ بحار الانوار / 83 / 115.

2- . مسند فاطمه / 242 و 241؛ بحار الانوار / 83 / 165.

خداوندا، همانا من شهادت می دهم که تنها خدا و معبود تو هستی؛ و خدا و معبودی جز تو نیست. یگانه و بی همتایی و شریکی برای تو وجود ندارد و محمد (صلی الله علیه و آله) بنده و فرستاده توست و شهادت می دهم که هر معبودی که از زیر عرش تا زیر زمین هفتم باشد، باطل و تباه است، جز وجه کریم تو.

به نظر می رسد، تعبیری که حضرت زهرا (علیها السلام) در بیان کلمه توحید دارد، این نکته را به خوبی روشن می کند که اصلاً گفتن کلمه «لا إله إلا الله وحده لا شریک له» مرجع و بازگشتش به این است که انسان تنها به خدا متوجه شود؛ از او یاری طلبد؛ تنها از او فرمان برد؛ او را اطاعت کند و از کسی جز او خوف و ترس و انتظار نداشته باشد. یعنی کسی که به یگانگی خدا شهادت می دهد و هر گونه شرک را از ساحت کبریایی او نفی می کند، ولی می گوید: اگر فلانی نبود، من هلاک می شدم یا می گوید: اول خدا دوم فلانی، شهادت او به توحید اشکال دارد؛ مگر این که منظورش این باشد که اگر خدا فلانی را برای حل مشکل من نمی فرستاد، من هلاک می شدم. در این صورت، این سخن نه تنها با توحید حق منافات ندارد، بلکه عین توحید است.

3. خلاصه درس شانزدهم

* معرفت خدای تعالی همان توحید اوست.

* توحید امری همگانی است و همه زبان ها بر آن گویاست.

* توحید در حقیقت دو قسم است: توحید ذاتی و صفاتی.

* توحید ذاتی یعنی اعتقاد به بینونت تام میان خدا و خلق و عدم توصیف، توهم و تعقل او.

* صفات خداوند متعال در یک تقسیم، به صفات ازلی و حدوثی تقسیم شده است.

* صفات ازلی صفاتی اند که نفی آن ها از خداوند صحیح نیست، ولی نفی صفات حدوثی از او اشکالی ندارد.

* توحید افعالی («لا مؤثر فی الوجود إلا الله» یا «لا خالق إلا الله» و...) در حقیقت، توحید در صفات است.

* از صفاتی که مربوط به توحید افعالی، یعنی توحید در فاعلیت باشد، به عنوان توحید افعالی یاد می شود؛ مثل رازقیّت، فاعلیّت، خالقیت و...

* از صفات و کمالاتی که به عنوان فعل محسوب نمی شود، به توحید در صفات تعبیر می شود؛ مثل عالم، قادر، حی و...

* توحید صفاتی یعنی این که خداوند متعال از نظر صفات کمال یگانه است.

* منظور از توحید افعالی این است که هیچ فاعلی در عرض فاعلیّت خدای تعالی وجود ندارد و هر فاعلی به غیر از خدا، به مشیّت خدا فاعل است؛ اما خدا فاعل مستقل است.

* همه انسان ها دارای مشیّت و اراده و اختیارند و نقش خدا تنها تقدیر و اذن به تحقق اراده آن هاست؛ لذا فعل انسان ها به خودشان منتسب است نه به خدا.

* توحید عبادی یعنی هیچ کس غیر از خداوند متعال سزاوار عبودیت نیست.

4. خودآزمایی

- 1_ آیا توحید خداوند متعال امری همگانی است؟ به تفصیل پاسخ دهید.
- 2_ توحید ذاتی به چه معناست؟
- 3_ عبارت «التوحید أن لا تتوهمه» گویای کدام گونه از توحید است؟ عبارت را تفسیر کنید.
- 4_ توحید صفاتی چند گونه است؟ هر گونه را معنا کنید.
- 5_ توحید افعالی یعنی چه و ارتباط آن با توحید صفاتی چیست؟
- 6_ توحید عبادی یعنی چه؟

ص: 251

درس هفدهم: اسما و صفات (1)

اشاره

ص: 253

اشاره :

از دانشجو انتظار می رود که پس از مطالعه این درس، معنای لغوی اسم و صفت را بداند؛ با معنای اسم و صفت در روایات اهل بیت (علیهم السلام) آشنا شود و گروه ها و گونه های روایات اهل بیت (علیهم السلام) را درباره اسما و صفات بشناسد و از دلیل بیان معنای تنزیهی و سلبی اوصاف خداوند متعال آگاه شود.

ص: 254

1. معنای لغوی اسم و صفت

اسم در لغت یا از ماده «وسم» به معنای علامت و نشانه مشتق شده که در این صورت، اصل آن «وسم» بوده است و «واو» را به همزه تبدیل کرده اند؛ یا از ماده «سَمَو» به معنای بلندی و رفعت، مشتق شده که «واو» آخر کلمه حذف و به جایش در آغاز آن، همزه ای افزوده شده است. (1)

صفت مصدر از ماده «وَصَف» است. «واو» اول کلمه حذف و عوض آن «تا» در آخر کلمه اضافه شده است.

سید شریف جرجانی صفت را نشانه ای می داند که لازم موصوف باشد و موصوف با آن شناخته شود. (2)

پس اسم و صفت در معنای لغوی تفاوت زیادی با هم ندارند. اسم علامت است به طور مطلق و صفت علامتی است خاص که لازم موصوف می شود و موصوف با آن شناخته می شود.

ص: 255

1- ر.ک: لسان العرب 14 / 401.

2- . التعريفات / 58 و.ر.ک: معجم مقاييس اللغة 6 / 5.

2. معنای اسم و صفت در روایات اهل بیت (علیهم السلام)

امامان معصوم (علیهم السلام) نیز اسم و صفت را در همان معنای لغوی، یعنی به معنای مطلق نشانه یا نشانه خاص به کار برده اند. امام رضا (علیه السلام) در رابطه با کسی که «بسم الله» بر زبان جاری می کند، می فرماید:

أَسِمْتُ نَفْسِي بِسِمَةِ مَنْ سَمَّاتِ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ وَ هِيَ الْعِبَادَةُ. قَالَ: فَقُلْتُ لَهُ: مَا السِّمَةُ؟ قَالَ: الْعَلَامَةُ. (1)

نفس خویش را با نشانه ای از نشانه های خدای تعالی که عبارت است از عبادت، نشان دار می کنم.

راوی پرسید: «سمة» یعنی چه؟ حضرت فرمود: یعنی علامت.

در حدیثی دیگر امام رضا (علیه السلام) در جواب کسی که از ایشان درباره اسم پرسیده بود، فرمود:

صِفَةٌ لِمَوْصُوفٍ. (2)

اسم صفت برای موصوف است.

امام باقر (علیه السلام) همه اسم های خداوند متعال را صفت دانسته و فرموده است:

إِنَّ الْأَسْمَاءَ صِفَاتٌ وَصَفَ بِهَا نَفْسَهُ. (3)

همانا اسم های خداوند صفاتی است که خداوند نفس خویش را با آن ها توصیف کرده است.

و امام صادق (علیه السلام) درباره عبادت خداوند متعال می فرماید:

مَنْ عَبَدَ الْمَعْنَى بِإِقْرَاعِ الْأَسْمَاءِ عَلَيْهِ بَصِيْفَاتِهِ الَّتِي وَصَفَ بِهَا نَفْسَهُ فَعَقَدَ عَلَيْهِ قَلْبَهُ... فَأَوْلِيكَ أَصْحَابُ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ (علیه السلام) حَقًّا. (4)

کسانی که خدا را عبادت کنند با اطلاق و به کارگیری اسم های او با توجه به

ص: 256

1- . توحید/229؛ معانی الاخبار / 3؛ بحارالانوار 89 / 230.

2- . عیون الاخبار / 1 / 129؛ کافی / 1 / 113؛ بحارالانوار 4 / 159.

3- . کافی / 1 / 87؛ الفصول المهمة . 165/1

4- . کافی / 1 / 87؛ بحارالانوار 4 / 166.

صفاتى كه او نفس خویش را با آن ها وصف کرده است و دل های خویش را بر آن معتقد کنند... به راستی، آنان اصحاب امیرمؤمنان اند.

در این روایات، به صراحت بیان شده كه اسامی خداوند متعال صفاتى اند كه او با آن ها خود را توصیف کرده است. با توجه به این كه به هر گونه نشانه ای اسم گفته می شود، ولی صفت نشانه ویژه ای است كه لازم موصوف باشد، معلوم می شود كه اسامی خداوند متعال، همه، از نوع ویژه، یعنی در حقیقت صفت اند و هیچ اسمی برای او نیست، جز این كه در آن، معنای وصفی وجود دارد.

اما حدیث دیگری نیز از امام صادق (علیه السلام) نقل شده كه در نگاه نخست، به نظر می رسد بر خلاف این امر دلالت دارد. آن حضرت می فرماید:

لَهُ عَزَّ وَ جَلَّ نَعُوتٌ وَ صِفَاتٌ فَالْصَّفَاتُ لَهُ وَ اسْمٌ اَوْهَا جَارِيَةٌ عَلٰى الْمَخْلُوقِينَ مِثْلُ السَّمِيعِ وَ الْبَصِيرِ. (1)

برای خداوند نعوت و صفاتى هست. پس صفات از آن اوست و اسم هایش بر خلق هم جاری است؛ مانند شنوا و بینا... .

در حدیث از سمیع و بصیر به عنوان اسم یاد شده است كه هم در مورد خالق و هم در مورد مخلوق به كار می رود؛ ولی همین اسم ها صفت هایی اند كه مخصوص اویند و در آفریده ها هیچ نشانی از آن ها نیست.

پس معلوم می شود كه اسم های خدای تعالی، آن گاه اسم های اویند كه با توصیف های خاصه ای كه او نفس خویش را با آن ها وصف کرده، درباره او به كار روند. هشام بن سالم می گوید: خدمت حضرت صادق (علیه السلام) رسیدم، آن حضرت فرمود:

أَتَنَعْتُ اللَّهَ؟ قُلْتُ: نَعَمْ. قَالَ: هَاتِ. فَقُلْتُ: هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ.

قَالَ: هَذِهِ صِفَةٌ يَشْتَرِكُ فِيهَا الْمَخْلُوقُونَ. (2)

آیا خدا را توصیف می کنی؟ گفتم: آری. فرمود: توصیف کن. عرض کردم: او شنوا و بیناست. فرمود: این صفتی است كه خلق هم با او مشترك است.

ص: 257

1- . توحید صدوق / 140؛ بحارالانوار 4 / 68.

2- . توحید صدوق / 146؛ بحارالانوار 4 / 70.

معلوم است که منظور امام (علیه السلام) از اشتراک در صفت، با توجه به روایت پیشین، همان اشتراک در اسم است و خود این دو روایت و کاربرد صفت به جای اسم _ و عکس آن _ شاهدهی است بر تقارن معنای آن دو.

3. روایات گونه گون اهل بیت (علیهم السلام) در اسما و صفات

3_1. تنزیه خدا از توصیف بندگان

خدای تعالی می فرماید :

(سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُصِفُونَ) (1)

منزه و برتر است خدا از آن چه وصفش می کنند.

امام رضا (علیه السلام) می فرماید:

جَلَّ عَمَّا وَصَفَهُ الْوَاصِفُونَ وَتَعَالَى عَمَّا يَنْعَتُهُ النَّاعِتُونَ. (2)

خداوند از وصف و صفت کنندگان منزه، و از نعت نعت کنندگان برتر است.

امام موسی بن جعفر (علیهما السلام) می فرماید :

تَعَالَى عَنْ صِفَاتِ الْمَخْلُوقِينَ عُلُوًّا كَبِيرًا. (3)

قطعاً خداوند بزرگ تر و برتر از صفات آفریده هاست.

و امام صادق (علیه السلام) می فرماید:

خدا بزرگ تر از آن است که بتوان وصفش کرد. (4)

به راستی، هیچ آفریده ای توان توصیف خدای تعالی را ندارد؛ چون توصیف هر چیزی نتیجه شناخت آن است و انسان تا چیزی را نشناسد، نمی تواند آن را توصیف کند. از سوی دیگر، راه شناخت خدا از طرف بشر و بلکه هر مخلوقی مسدود است؛

ص: 258

1- . انعام (6) / آیه 100.

2- . کافی 1 / 137؛ بحارالانوار 4 / 290.

3- . توحید صدوق / 76؛ بحارالانوار 4 / 296.

4- . توحید صدوق / 313، ح 1 و 2؛ کافی 1/117، ح 8 و 9.

چون او فراتر از عقول و افکار و خالق آن هاست؛ پس عقول و افکار بشر از توصیف او ناتوان است. امیر مؤمنان (علیه السلام) می فرماید :

اللَّهُ أَجَلٌ مِنْ أَنْ يُدْرِكَ الْوَاصِعُونَ قَدْرَ صِفَتِهِ الَّذِي هُوَ مَوْصُوفٌ بِهِ وَإِنَّمَا يَصِفُهُ الْوَاصِفُونَ عَلَى قَدْرِهِمْ لَا عَلَى قَدْرِ عَظَمَتِهِ وَجَلَالِهِ. تَعَالَى اللَّهُ عَنْ أَنْ يُدْرِكَ الْوَاصِفُونَ صِفَتَهُ عُلُوًّا كَبِيرًا. (1)

خداوند بلندپایه تر از آن است که وصف کنندگان بتوانند اندازه صفتی را که او بدان موصوف است، درک کنند. وصف کنندگان او را به اندازه [ادراک] خود وصف میکنند، نه به اندازه عظمت و بزرگی او. بهیقین، خدا برتر از آن است که وصف کنندگان بتوانند صفت او را دریابند.

2_3. توصیف خدا به خود او

امام حسین (علیه السلام) می فرماید:

أَصِفُ إِلَهِي بِمَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ. (2)

خدایم را وصف میکنم، به آنچه او خودش را به آن وصف کرده است.

امیر مؤمنان (علیه السلام) فرمود :

سُبْحَانَهُ هُوَ كَمَا وَصَفَ نَفْسَهُ. (3)

منزه است او؛ او آن گونه است که خودش خودش را وصف کرده است.

امام باقر (علیه السلام) فرمود :

... إِنَّ الْأَسْمَاءَ صِفَاتٌ وَصَفَ بِهَا نَفْسَهُ. (4)

... همانا اسمای الهی صفاتی است که او خودش را با آنها وصف کرده است.

امام موسی بن جعفر (علیهما السلام) می فرماید:

ص: 259

1- . توحید صدوق / 238؛ بحار الانوار 81 / 131.

2- . توحید صدوق / 80؛ بحار الانوار 4 / 297.

3- . توحید صدوق / 42؛ کافی 1 / 135؛ بحار الانوار 4 / 269.

4- . کافی 1 / 88.

فَصِفُوهُ بِمَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ وَكُفُّوا عَمَّا سِوَى ذَلِكَ. (1)

او را وصف کنید به آنچه خودش را با آن وصف کرده است و از غیر آن خودداری کنید.

این گروه از روایات به صراحت، مردم را امر میکنند که خداوند متعال را به اوصافی که او خود، خویشان را با آنها توصیف کرده، وصف نمایند و از توصیف خودسرانه درباره او برحذر باشند؛ چرا که هیچ کس نمیتواند او را آن گونه که هست وصف کند و از این رو، باید وصف او نیز به توصیف خود او باشد؛ همان گونه که معرفت او بدون اینکه او خویشان را به بندگان معرفی کند، برای کسی ممکن نیست.

بنابراین، مؤمن حقیقی کسی است که در توصیف خدا از قرآن و بیانات رسول خدا (صلی الله علیه و آله) و اهل بیتش: فراتر نرود. البته این سخن، سخنی گزاف نیست، بلکه حکم خرد است که هر انسان خردمند را از رفتن در تاریکیها بدون روشنایی و نور باز میدارد. هر کس روشنگری خرد خویش را گردن نهد و با نور هدایت الهی در تاریکیها قدم گذارد، از راه گم نشده، به سر منزل مقصود خواهد رسید؛ ولی آن کس که سخن روشن و آشکار خرد را نادیده بگیرد و پا در راهی بگذارد که از آن شناختی ندارد، با دست خویش، خود را به هلاکت خواهد کشاند.

3_3. نفی صفات از خداوند متعال

امیر مؤمنان (علیه السلام) می فرماید:

نِظَامُ تَوْحِيدِهِ نَفَى الصِّفَاتِ عَنْهُ. (2)

سامان و نظام توحیدش به نفی صفات از اوست.

و نیز فرمود:

كَمَالُ الْإِخْلَاصِ لَهُ نَفَى الصِّفَاتِ عَنْهُ؛ لِشَهَادَةِ كُلِّ صِفَةٍ أَنَّهَا غَيْرُ الْمَوْصُوفِ وَ شَهَادَةِ كُلِّ مَوْصُوفٍ أَنََّّهُ غَيْرُ الصِّفَةِ. (3)

ص: 260

1- . کافی 1 / 102؛ بحار الانوار 3 / 266.

2- . الاحتجاج 1 / 398؛ بحار الانوار 4 / 253.

3- . نهج البلاغه / خطبه 1؛ الاحتجاج 1 / 199؛ بحار الانوار 4 / 247.

کمال اخلاص برای خدا نفی صفات از اوست؛ چون هر صفتی گواه است که آن غیر موصوف است و هر موصوفی شهادت میدهد که آن غیر صفت است.

امام رضا (علیه السلام) می فرماید:

نِظَامُ تَوْحِيدِ اللَّهِ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ؛ لِشَهَادَةِ الْعُقُولِ أَنَّ كُلَّ صِفَةٍ وَ مَوْصُوفٍ مَخْلُوقٌ. (1)

نظام توحید خدا نفی صفات از اوست؛ چون خردها گواهاند که هر صفت و موصوفی مخلوق است.

با توجه به آن دو گروه از روایات که پیش از این ذکر شد، منظور از نفی صفات به طور مطلق در این گروه از روایات، روشن میگردد. شیوه جمع میان روایات نیز از خود روایات به دست می آید. دسته اول خدا را از اوصافی که بندگان با فکر و عقل و وهم و خیال خود برای خدا اثبات میکنند، تنزیه میکند. دسته دوم اوصافی را برای خدا اثبات میکند که خدا خود، خویشتن را با آنها وصف کرده است.

با توجه به روایات دسته اول و سوم روشن می شود، اینکه در دسته دوم به ما اجازه دادهاند تا خدا را با اوصافی که خودش را با آنها وصف کرده، وصف کنیم، به این معنا نیست که این اوصاف را در حد معقول و مفهوم خود آورده و او را با آنها توصیف کنیم. زیرا در این صورت هم وصف و هم موصوف هر دو مخلوق ما میشوند و مشمول نفی صفاتی میگردند که امام رضا (علیه السلام) فرمود: «سامان و نظام توحیدش نفی صفات از اوست؛ چون هر صفتی و موصوفی به شهادت خردها مخلوقاند.» همین طور، به دلالت دسته اول، لازم است که خدا را از این گونه اوصاف تنزیه نماییم. بنابراین، در توصیف خدا نباید عقل و فکر و خیال و وهم خود را دخالت دهیم؛ بلکه باید خدا را فقط به پشتوانه معرفت فطری و تعریف او، به اوصافی که او خود، خویشتن را با آنها وصف کرده، توصیف کنیم.

پس نه تنها پرهیز از توصیف خدا به اوصافی که او خودش را با آنها وصف نکرده،

ص: 261

لازم و ضروری است، بلکه اجتناب از دخالت دادن عقل و فکر و وهم و خیال، حتی در اوصافی که خدا، خود، خویشتن را با آنها وصف کرده نیز واجب است. در غیر این صورت، اوصاف یادشده و موصوف آنان هر دو زاییده و آفریده عقل و وهم ما خواهند بود و اوصافی که در حدّ معقول و موهوم ما قرار گرفته اند، به خدایی که به فطرت او را شناخت هایم ربطی ندارد؛ در نتیجه، موصوف، غیر صفت خواهد بود؛ چون صفت مخلوق عقل ماست، ولی موصوف خالق خود ما و عقل ما. و اگر موصوف را نیز در حدّ وهم و عقل خود بیاوریم، در این صورت هم موصوف و هم صفت هر دو زاییده و آفریده عقل و وهم ما خواهد بود؛ و این موصوفی نیست که ما او را به معرفت فطری میشناسیم. محمّد بن مسلم میگوید: به امام باقر (علیه السلام) گفتم:

يَزْعُمُونَ أَنَّهُ بَصِيرٌ عَلَىٰ مَا يَعْقِلُونَهُ؟ قَالَ: فَقَالَ تَعَالَى اللَّهُ. إِنَّمَا يُعْقَلُ مَا كَانَ بِصِفَةِ الْمَخْلُوقِ وَ لَيْسَ اللَّهُ كَذَلِكَ. (1)

[گروهی از اهل عراق] گمان میکنند خدا بصیر است آن گونه که آنها درک و تعقل میکنند؟ سپس حضرتش فرمود: خدا بلندپایه تر [از ادراک عقلها] است. به یقین، آنچه معقول و مدرک واقع می شود، صفت مخلوقات است و خدا چنین نیست.

امام رضا (علیه السلام) می فرماید:

مَا تَوَهَّمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَوَهَّمُوا اللَّهَ غَيْرَهُ. (2)

هر چه به وهم و فکر شما آمد، خدا را غیر آن بپندارید.

امام صادق (علیه السلام) فرمود:

كُلُّ مَا وَقَعَ فِي الْوَهْمِ فَهُوَ بِخِلَافِهِ. (3)

هر چه در وهم آید، خدا به خلاف آن است.

ص: 262

1- . توحید صدوق / 144؛ کافی 1 / 108؛ بحارالانوار 4 / 69.

2- . توحید صدوق / 113؛ کافی 1 / 101؛ بحارالانوار 4 / 39.

3- . توحید صدوق / 80؛ بحارالانوار 3 / 290.

4. برگشت صفات به تنزیه

امام موسی بن جعفر (علیهما السلام) می فرماید:

أَنَّ الْحَيَّ الَّذِي لَا يَمُوتُ، وَالْقَادِرُ الَّذِي لَا يَعْجُزُ، وَالْقَاهِرُ الَّذِي لَا يُغْلَبُ، وَالْحَلِيمُ الَّذِي لَا يَعْجَلُ، وَالِدَائِمُ الَّذِي لَا يَبِيدُ، وَالْبَاقِي الَّذِي لَا يَفْنَى، وَالثَّابِتُ الَّذِي لَا يَزُولُ، وَالْعَنِيُّ الَّذِي لَا يَفْتَقِرُ، وَالْعَزِيزُ الَّذِي لَا يَدُلُّ، وَالْعَالِمُ الَّذِي لَا يَجْهَلُ، وَالْعَدْلُ الَّذِي لَا يَجُورُ، وَالْجَوَادُ الَّذِي لَا يَبْخُلُ. (1)

خدا زنده ای است که مرگ ندارد، و توانایی که عجز ندارد، و چیره‌ای که مغلوب نمی شود، و بردباری که شتابزدگی ندارد، و همیشگی ای که از بین نمی‌رود، و جاودانه ای که فنا ندارد، و ثابتی که زوال ندارد و توانگری که نیاز ندارد، و عزیزی که ذلت و خواری ندارد، و دانایی که جهل ندارد، و عادل‌ای که ستم ندارد، و بخشنده‌ای که بخل ندارد.

و امام جواد (علیه السلام) می فرماید:

فَقَوْلُكَ: إِنَّ اللَّهَ قَدِيرٌ، خَبَرَتْ أَنَّهُ لَا يُعْجِزُهُ شَيْءٌ. فَتَفَيَّتْ بِالْكَلِمَةِ الْعَجْزَ وَجَعَلْتَ الْعَجْزَ سِوَاهُ. وَكَذَلِكَ قَوْلُكَ: عَالِمٌ إِنَّمَا تَفَيَّتْ بِالْكَلِمَةِ الْجَهْلَ وَجَعَلْتَ الْجَهْلَ سِوَاهُ. (2)

وقتی می گویی: خدا تواناست، خبر میدهی که او را چیزی ناتوان نمی کند. پس با این کلمه، عجز و ناتوانی را از او نفی می کنی و ناتوانی را غیر او قرار میدهی. و همین گونه است وقتی که می‌گویی: او داناست؛ با این کلمه جهل و نادانی را از او نفی می کنی و آن را غیر او قرار می دهی.

و امام رضا (علیه السلام) فرمود:

إِنَّمَا سُمِّيَ اللَّهُ عَالِمًا لِأَنَّهُ لَا يَجْهَلُ شَيْئًا. (3)

ص: 263

1- . توحید صدوق / 76؛ روضة الواعظین / 1 / 35؛ بحار الانوار / 4 / 296.

2- . توحید صدوق / 193؛ کافی / 1 / 116؛ بحار الانوار / 4 / 153.

3- . کافی / 1 / 120.

خدا بدین سبب عالم و دانا نامیده می شود که هیچ چیز را جاهل نیست.

در این گروه از روایات، ائمه (علیهم السلام) هر یک از اوصاف ثبوتی خدای تعالی را با وصفی تنزیهی همراه کرده اند و امام جواد (علیه السلام) عالم و قادر بودن خدا را به نفی جهل و عجز از خدای تعالی معنا کرد. به نظر می آید، آنچه موجب این تفسیر از اوصاف خدا شده، این است که تصور انسان از معانی این اسماء و صفات، ناشی از درک و فهم وی از خود و همנוعانش می باشد. چراکه انسانها معمولاً از معرفت فطری و شناخت خدا به خود او غافلاند. لذا امامان اهل بیت (علیهم السلام) به این شیوه خواسته اند به مخاطبان خود بفهمانند که نباید درباره خدای تعالی چنین تصویری داشته باشند، و با ضمیمه معنای تنزیهی و سلبی به اوصاف و کمالات الهی، خواسته اند این تصویر را از آنها گرفته و آنها را به معانی حقیقی و واقعی اسما و صفات الهی که به تعریف خود خدای تعالی شناخته شده است، نزدیک کنند و آنان را به معرفت فطری خویش توجه دهند که هر گونه تشبیهی را بین خالق و مخلوق در معنا تنزیه نمایند.

ص: 264

* اسم یا از مادّه «وسم» به معنای علامت و نشانه مشتق شده است یا از مادّه «سَمَو» به معنای بلندی و رفعت.

* اسم به طور مطلق علامت است؛ ولی صفت علامت خاص است که لازم موصوف می باشد.

* اسامی خداوند متعال، صفاتی اند که خدای متعال نفس خود را با آن ها توصیف کرده است.

* هیچ اسمی برای خدا وجود ندارد؛ جز آن که در آن معنای وصفی وجود دارد.

* بشر توان توصیف خدای تعالی را ندارد.

* وصف خدای متعال باید به توصیف خود او باشد.

* از توصیف خدا به غیر اوصافی که او خودش را با آن ها وصف کرده و همچنین از دخالت دادن عقل و فکر در توصیف او باید پرهیز کرد.

* بیان معنای تنزیهی و سلبی برای اوصاف خدا جهت تحذیر بندگان از تشبیه و توجّه دادن ایشان به معرفت فطری است.

6. خودآزمایی

- 1_ اسم و صفت به چه معنا هستند؟ وجه اشتراک و وجه افتراق آن دو چیست؟
- 2_ چرا در مورد خدای تعالی اسم و صفت به یک معناست؟ توضیح دهید.
- 3_ عبارت «جَلَّ عَمَّا وصفه الواصفون» را شرح دهید.
- 4_ عبارت «أصف إلهی بما وصفه به نفسه» چگونه با عبارت «جَلَّ عَمَّا وصفه الواصفون» قابل جمع است؟
- 5_ «کمال الاخلاص نفی الصفات عنه» یعنی چه؟
- 6_ ضمیمه معنای تنزیهی و سلبی به اوصاف و کمالات الهی از چه روست؟

ص: 266

درس هجدهم: اسما و صفات (2)

اشاره

ص: 267

اشاره :

از دانشجو انتظار می رود که پس از مطالعه این درس، از نوع اشتراک اسما و صفات خداوند متعال با خلق، آگاهی یابد؛ معنای درستی از اشتراک لفظی در اسما و صفات، به دست دهد و اشکالات وارده به این نظریه را پاسخ گوید؛ و دریابد که اسما و صفات مخلوق اند و همچنین، صفات ذات و صفات فعل را بشناسد.

ص: 268

در درس پیش، گفتیم که اسم و صفت درباره خدای متعال به یک معناست؛ یعنی اسم هایی که خداوند خود را به آن ها نامیده، همه، معنای وصفی دارند که او خود، خویشتن را به آن ها توصیف کرده است. از آن جا که هیچ وجه اشتراکی بین خدا و خلق وجود ندارد، خدا را باید از توصیفات خلق منزّه دانست. از سوی دیگر، می بینیم که برخی از اسامی بین خدا و خلق مشترک است. در این درس، به بررسی این موضوع خواهیم پرداخت .

1. اشتراک لفظی در اسما و صفات

اشاره

امام جعفر صادق (علیه السلام) فرمود:

فَمَنْ قَالَ لِلْإِنْسَانِ: وَاحِدٌ، فَهَذَا لَهُ اسْمٌ وَلَهُ شَبِيهٌ؛ وَاللَّهُ وَاحِدٌ وَهُوَ لَهُ اسْمٌ وَلَا شَيْءَ لَهُ شَبِيهٌ. وَلَيْسَ الْمَعْنَى وَاحِدًا. وَأَمَّا الْأَسْمَاءُ فَهِيَ دَلَالَةٌ عَلَى الْمُسَمَّى. (1)

وقتی به انسان گفته می شود: او واحد است، واحد بودن اسم اوست و او را شبیه و مانندی است؛ در حالی که خدا واحد است و واحد اسمی برای اوست و هیچ چیز شبیه او نیست؛ پس معنا واحد یکی نیست. و اسم ها جز این که ما را به مسما دلالت کنند، نقشی ندارند.

ص: 269

و امام رضا (علیه السلام) می فرماید:

سَمِيَ رَبَّنَا سَمِعًا لَا يَجُزُّ فِيهِ يَسَّ مَعَ بِهِ الصَّوْتُ لَا يُبْصَرُ بِهِ، كَمَا أَنَّ جُزْءَنَا الَّذِي نَسْمَعُ بِهِ لَا نَقْوَى عَلَى النَّظَرِ بِهِ. وَ لَكِنَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ أَخْبَرَ أَنَّهُ لَا تَخْفَى عَلَيْهِ الْأَصْوَاتُ لَيْسَ عَلَى حَدِّ مَا سَمِينًا بِهِ نَحْنُ، فَقَدْ جَمَعْنَا الْإِسْمَ بِالسَّمِيعِ وَ اخْتَلَفَ الْمَعْنَى. وَ هَكَذَا الْبَصِيرُ. (1)

خداوندگار ما سمیع و شنوا نامیده می شود، نه به عضوی که در او باشد و با آن بشنود و نتواند با آن ببیند؛ همان طور که ما با عضوی که می شنویم؛ نمی توانیم با آن ببینیم. [سمیع بودن خدا] بدین معناست که آواها بر او پوشیده نیست؛ به خلاف سمیع نامیدن ما. پس ما و خدا در اسم سمیع اشتراک داریم، ولی معنا مختلف است. و بصر و دیدن هم همین گونه است. این روایات هر گونه تشبیه بین خالق و مخلوق را نفی میکند و به صراحت، بیان میکند که هیچ اشتراک معنوی بین خالق و مخلوق وجود ندارد؛ اگر چه لفظ مشترک است، اما معنا مختلف است. بشر با آنچه می بیند، نمیتواند بشنود و با آنچه میشوند، نمیتواند ببیند؛ ولی خدا چنین نیست. امام رضا (علیه السلام) می فرماید:

إِنَّهُ يَسَّ مَعَ بِمَا يُبْصَرُ وَيَرَى بِمَا يَسَّ مَعَ. بَصِيرٌ لَا بَعَيْنٍ مِثْلَ عَيْنِ الْمَخْلُوقِينَ، وَ سَمِيعٌ لَا بِمِثْلِ سَمْعِ السَّامِعِينَ. لَكِنْ لَمَّا لَا تَخْفَى عَلَيْهِ خَافِيَةٌ. (2)

او میشوند با آنچه میبیند، و میبیند با آنچه میشوند؛ میبیند نه با دیدهایی همچون دیده آفریدگان، و میشوند نه مانند شنیدن شنندگان؛ با این حال، هیچ پوشیده ای بر او پوشیده نیست.

گمان نشود که خالق و مخلوق در اصل شنیدن و دیدن که مفهوم و مدرک ماست، مشترک اند؛ زیرا خالق متعال آفریننده عقل و خرد و فهم انسان است؛ پس آنچه معقول و مفهوم انسان است، نمیتواند صفت او باشد و او موصوف به آن گردد. البته باید

ص: 270

1- . توحید صدوق / 188؛ بحار الانوار 4 / 177.

2- . توحید صدوق / 65؛ بحار الانوار 4 / 292.

توجه داشت که این، تعطیل در معرفت خدا نیست؛ بلکه تعطیل در معرفتی است که از مفاهیم و متصوّرات و توصیفات مفهومی حاصل می شود. زیرا بشر مستقلاً و بدون تعریف خدا هیچ راهی برای شناخت خدا ندارد؛ یعنی کسب معرفت خارج از محدوده توانایی انسان است. شناخت خدا فقط به تعریف خود او باید باشد. در نتیجه، حقایق اسما و صفات او نیز باید به خود او شناخته شود.

امام حسین (علیه السلام) می فرماید :

لَا تُدْرِكُهُ الْعُلَمَاءُ بِاللُّبِّهَا وَلَا أَهْلُ التَّفَكِيرِ بِتَفْكِيرِهِمْ إِلَّا بِالتَّحْقِيقِ إِيقَانًا بِالْغَيْبِ. لِأَنَّهُ لَا يُوصَفُ بِشَيْءٍ مِنْ صِفَاتِ الْمَخْلُوقِينَ وَهُوَ الْوَاحِدُ الصَّمَدُ. مَا تُصَوِّرُ فِي الْأَوْهَامِ فَهُوَ خِلَافُهُ... احْتَجَبَ عَنِ الْعُقُولِ كَمَا احْتَجَبَ عَنِ الْأَبْصَارِ، ... بِهِ تُوصَفُ الصِّفَاتُ لَا بِهَا يُوصَفُ وَبِهِ تُعْرَفُ الْمَعَارِفُ لَا بِهَا يُعْرَفُ. (1)

عالمان با خردهایشان و اهل فکر با فکر کردنشان او را درک نمیکنند؛ مگر اینکه تصدیق یقینی به غیب داشته باشند. زیرا او با هیچ صفتی از اوصاف خلائق موصوف نمی شود و او یگانه و صمد است. آنچه در افکار تصوّر می شود، خدا بر خلاف آن است... از خردها پوشیده است؛ آن گونه که از دیدهها پوشیده است... توصیفات به او وصف میشوند، نه اینکه او به توصیفات وصف شود. و معرفت ها به او شناخته میشوند، نه اینکه او به معرفت ها شناخته شود.

با این بیان، روشن شد که منظور از اشتراک لفظی در اینجا این نیست که لفظ واحد دو معنای مفهومی متعدّد داشته باشد، بلکه مقصود این است که لفظ وقتی به مخلوق اطلاق می شود، معنای آن در حدّ فهم و درک اوست و او میتواند آن را بشناسد؛ ولی وقتی همان لفظ به خالق اطلاق می شود، معنای آن تنها به تعریف او و معرفت فطری شناخته می شود.

خداوند متعال اسما و صفاتی را برای خود برگزیده و از بندگانش خواسته او را با آن

ص: 271

اسامی بخوانند. اگر خدای تعالی چنین نمی کرد، بندگان به هنگام عبادت و اظهار نیاز و دعا دچار مشکل می شدند و نمی دانستند او را چگونه و با چه اسم هایی بخوانند و صدایش کنند. مردی از امام جواد (علیه السلام) درباره اسما و صفات خدای تعالی سؤال کرد :

أَسْمَاءُ وَ صِفَاتُهُ هِيَ هُوَ؟ فَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ (عليه السلام) : ... إِنْ كُنْتَ تَقُولُ «هِيَ هُوَ» أَيُّ إِنَّهُ ذُو عَدَدٍ وَ كَثْرَةٍ فَتَعَالَى اللَّهُ عَنْ ذَلِكَ. وَإِنْ كُنْتَ تَقُولُ: هَذِهِ الصِّفَاتُ وَ الْأَسْمَاءُ، لَمْ تَزَلْ فَإِنَّ «لَمْ تَزَلْ» مُحْتَمِلٌ مَعْنِيَيْنِ: فَإِنْ قُلْتَ: لَمْ تَزَلْ عِنْدَهُ فِي عِلْمِهِ وَ هُوَ مُسَدِّحٌ فَتَحَقَّقْهَا فَنَعَمْ. وَإِنْ كُنْتَ تَقُولُ: لَمْ يَزَلْ تَصَوِّبُهَا وَ هِجَاؤُهَا وَ تَقْطِيعُ حُرُوفِهَا، فَمَعَاذَ اللَّهِ أَنْ يَكُونَ مَعَهُ شَيْءٌ غَيْرُهُ. بَلْ كَانَ اللَّهُ وَ لَا خَلْقَ، ثُمَّ خَلَقَهَا وَسَبِيلَةً بَيْنَهُ وَ بَيْنَ خَلْقِهِ يَتَصَدَّرَعُونَ بِهَا إِلَيْهِ وَ يَعْبُدُونَهُ. وَ هِيَ ذِكْرُهُ، وَ كَانَ اللَّهُ وَ لَا ذِكْرَ، وَ الْمَذْكُورُ بِالذِّكْرِ هُوَ اللَّهُ الْقَدِيمُ الَّذِي لَمْ يَزَلْ. وَ الْأَسْمَاءُ وَ الصِّفَاتُ مَخْلُوقَاتٌ وَ الْمَعْنَى وَ الْمَعْنَى بِهَا هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا يَلِيْقُ بِهِ الْإِخْتِلَافُ وَ لَا الْإِتِّلَافُ. (1)

آیا اسما و صفات خداوند خود اویند؟ امام جواد (علیه السلام) فرمود: اگر منظورت از «خود او بودن» این است که خداوند تعدد و کثرت دارد، خدا از این متعالی است و اگر منظورت این است که اسما و صفات ازلی است، پس [بدان که] ازلی بودن اسما و صفات دو معنا دارد؛ اگر مقصودت این است که خداوند متعال ازلاً عالم به آنها و مستحق آنهاست، سخنی صحیح است. و اگر میگوی تصویب و الفبا و حروف آنها ازلی است، پس پناه به خدا از اینکه چیزی غیر از او با او باشد؛ بلکه خدا بود و خلقی نبود، سپس این اسما و صفات را خلق کرد تا وسیله ای میان او و خلقتش باشند و به وسیله آنها او را عبادت کنند و به او تصرّف نمایند. اسما و صفات ذکر اویند، و خدا بود و ذکری وجود نداشت. آنچه به وسیله این ذکر یاد می شود خدای قدیم و ازلی

ص: 272

است و اسما و صفات به جهت معانی آفریده شده اند و معنای همه این اسما و صفات خداست که اختلاف و ترکیب او را نشاید.

اشکال

گفته شد که این گروه از روایات دلالت دارند که اشتراک اسما و صفات بین خالق و مخلوق فقط در لفظ است و در معنا هیچ جهت اشتراکی میان خالق و مخلوق وجود ندارد. ولی در واقع امر چنین نیست؛ چون در این میان، اسما و صفاتی بر خالق اطلاق شده که بر وزن «افعل» تفضیل می باشد و این وزن دلالت دارد که در اصل معانی اسما و صفات، خالق و مخلوق مشترکند و فرق به مرتبه و درجه است.

جواب

درست است که «افعل» تفضیل بر اشتراک مَفْضَلٌ و مَفْضَلٌ علیه در اصل فعل و وصف دلالت میکند، ولی این قاعده کلیت ندارد و در موارد زیادی، تفضیل از معنای افعل سلب می‌گردد و به معنای اسم فاعل و صفت مشبّهه می آید. مثلاً در آیه (رَبُّ السَّجْنِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونِي إِلَيْهِ) : (1) «خداوند، زندان برای من دوست داشتنی تر است از آنچه مرا به آن میخوانند»، کلمه «أَحَبُّ» أفعال تفضیل است، زندان مَفْضَلٌ، و کار زشتی که آن زنان حضرت یوسف (علیه السلام) را به آن میخواندند، مَفْضَلٌ علیه است. اگر در اینجا «أَحَبُّ» به معنای تفضیل باشد، لازم می آید حضرت یوسف (علیه السلام) _ نعوذ بالله _ هر دو کار را دوست داشته باشد، ولی دوستی او نسبت به زندان شدیدتر باشد. در صورتی که مسلماً چنین نیست و یوسف (علیه السلام) هیچ محبتی نسبت به آن کار نداشت. در مورد اسما و صفات خدای تعالی که به صیغه افعل تفضیل به خدای تعالی اطلاق شده اند، امر از همین قرار است. شاهد بر این مطلب دو روایتی است که در معنای «الله اکبر» از امام صادق (علیه السلام) رسیده است:

قَالَ رَجُلٌ عِنْدَهُ: اللَّهُ أَكْبَرُ. فَقَالَ: اللَّهُ أَكْبَرُ مِنْ أَيِّ شَيْءٍ؟ فَقَالَ مِنْ كُلِّ

ص: 273

شَيْءٍ. فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) حَدَّثَنِي. فَقَالَ الرَّجُلُ: كَيْفَ أَقُولُ؟ قَالَ: قُلِ اللَّهُ أَكْبَرُ مِنْ أَنْ يُوصَفَ. (1)

مردی نزد حضرت امام صادق (علیه السلام) گفت: الله اکبر. ایشان فرمود: خدا بزرگتر از چه چیزی است؟! او گفت: از همه چیز. امام صادق (علیه السلام) فرمود: خدا را محدود کردی. مرد گفت: پس چگونه بگویم؟ حضرتش فرمود: بگو: خدا بزرگتر از آن است که بتوان وصفش کرد.

و در روایت دوم وقتی راوی میگوید: خدا بزرگتر از همه چیز است، امام (علیه السلام) می فرماید: «و کان ثمّ شیء فیکون أكبر منه؟: آیا آنجا چیزی بود که خدا بزرگتر از آن باشد؟» و در ادامه، الله اکبر را مانند روایت اول معنا میکند. (2)

2. اسما و صفات مخلوق و غیر خدایند

از امام جواد (علیه السلام) نقل کردیم که فرمود:

تصویر و الفبا و حروف اسما و صفات ازلی نیست؛ بلکه خدا بود و خلقی نبود. سپس اسما و صفات را خلق کرد تا وسیله ای میان او خلقش باشند و بندگان او را به وسیله آنها عبادت و به او تضرع کنند. اسما و صفات ذکر اویند و خدا بود و ذکر و وجود نداشت... (3)

امام صادق (علیه السلام) می فرماید:

إِنَّمَا عَرَفَ اللَّهُ مَنْ عَرَفَهُ بِاللَّهِ فَمَنْ لَمْ يَعْرِفْهُ بِهِ فَلَيْسَ يَعْرِفُهُ إِنَّمَا يَعْرِفُ غَيْرَهُ. لَيْسَ بَيْنَ الْخَالِقِ وَالْمَخْلُوقِ شَيْءٌ وَاللَّهُ خَالِقُ الْأَشْيَاءِ لَا مِنْ شَيْءٍ يُسَمَّى بِأَسْمَائِهِ فَهُوَ غَيْرُ أَسْمَائِهِ وَالْأَسْمَاءُ غَيْرُهُ. (4)

تنها کسی خدا را میشناسد که خدا را به خدا شناخته است. کسی که خدا را به خدا نشناخته، خدا را نشناخته؛ بلکه کسی دیگر را شناخته است. بین خالق و

ص: 274

1- . کافی 1 / 117؛ توحید / 312؛ بحار الانوار 90 / 219.

2- . همان.

3- . توحید صدوق / 193.

4- . توحید صدوق / 143؛ بحار الانوار 4 / 160.

مخلوق چیز دیگری نیست و خدا همه اشیا را از هیچ خلق کرده است. به اسم هایش نامیده می شود و او غیر اسم هایش است و اسم هایش هم غیر اویند.

و همچنین می فرماید:

الإِسْمُ غَيْرُ الْمَسْمُومِ. فَمَنْ عَبَدَ الإِسْمَ دُونَ الْمَعْنَى، فَقَدْ كَفَرَ وَلَمْ يَعْبُدْ شَيْئًا. وَمَنْ عَبَدَ الإِسْمَ وَالْمَعْنَى، فَقَدْ كَفَرَ وَعَبَدَ اثْنَيْنِ. وَمَنْ عَبَدَ الْمَعْنَى دُونَ الإِسْمِ فَذَلِكَ التَّوْحِيدُ... لِلَّهِ تِسْعَةٌ وَتِسْعِينَ اسْمًا. فَلَوْ كَانَ الإِسْمُ هُوَ الْمَسْمُومِ، لَكَانَ كُلُّ اسْمٍ مِنْهَا إِلَهًا. وَلَكِنَّ اللَّهَ مَعْنَى يُدَلُّ عَلَيْهِ بِهَذِهِ الأَسْمَاءِ وَكُلُّهَا غَيْرُهُ. (1)

اسم غیر مسماست. کسی که اسم را بدون معنا پرستد، کافر شده و چیزی را عبادت نکرده است و کسی که اسم و معنا را عبادت کند، کافر شده و دو چیز را عبادت کرده است. و توحید آن است که معنا را بدون اسم پرستد... خدا را نود و نه اسم است. پس اگر اسم عین مسما باشد، لازم می آید هر اسمی از آن اسما خدا باشد؛ لکن خداوند عزوجل معنایی است که به وسیله این اسامی به او دلالت می شود و همه آنها غیر اویند.

مقصود از اسم در این روایات، اسمای لفظی است که خداوند متعال آنها را ذکر و علامت خود قرار داده و آنها را خلق کرده است تا بندگانش او را با این اسامی بخوانند و عبادتش کنند و دیگران را به وسیله آنها به خداوند متعال هدایت کنند. این اسامی ذکر خدا و یاد اویند که انسان به وسیله آنها متوجه خدای خود شود و او را به یاد می آورد. پس اسم در عبادت خدا هیچ موضوعیتی ندارد و بنده نباید در عبادتش برای اسما موضوعیتی قائل شود؛ بلکه بای د به وسیله آنها مسما و معنا را _ که معروف فطری اوست و او را به خود او شناخته است _ مورد عبادت، پرستش، خضوع و خشوع قرار دهد. بر اساس فرموده امام صادق (علیه السلام) خدا که مورد عبادت بندگانش قرار میگیرد، نزد هر جاهل و نادانی معروف است: «معروف عند کلّ جاهل»؛ (2) اما این اسما، الفاظی بیش

ص: 275

1- . کافی 1 / 87.

2- . کافی 1 / 91 بحار الانوار 286/4.

نیستند و عبادت آنها در حقیقت عبادت چیزی نیست. از این رو، حضرت امام صادق (علیه السلام) فرمود: کسی که اسم را بدون معنا عبادت کند، چیزی را عبادت نکرده است.

3. صفات ذات و صفات فعل

ابو بصیر میگوید: به امام صادق (علیه السلام) گفتم:

فَلَمْ يَزَلِ اللَّهُ مُتَكَلِّمًا؟ قَالَ: إِنَّ الْكَلَامَ صِفَةٌ مُّحَدَّثَةٌ لَيْسَتْ بِأَزْلِيَّةٍ. كَانَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ وَلَا مُتَكَلِّمًا. (1)

آیا خدا از ازل متکلم بود؟ فرمود: کلام صفت حادث است و ازلی نیست. خداوند عزوجل، بود و متکلم نبود.

عاصم بن حمید میگوید: از امام صادق (علیه السلام) پرسیدم:

لَمْ يَزَلِ اللَّهُ مُرِيدًا؟ فَقَالَ إِنَّ الْمُرِيدَ لَا يَكُونُ إِلَّا لِمُرَادٍ مَعَهُ. بَلْ لَمْ يَزَلْ عَالِمًا قَادِرًا ثُمَّ أَرَادَ. (2)

آیا خدا از ازل مرید بود؟ حضرتش فرمود: مرید، مرادی همراه دارد؛ لیکن خدا از ازل عالم و قادر بود، سپس اراده کرد.

و نیز امام صادق (علیه السلام) فرمود:

الْمُشَيِّئَةُ مُّحَدَّثَةٌ. (3)

مشیت حادث است.

امام رضا (علیه السلام) به سلیمان مروزی درباره اراده فرمود:

هِيَ مُّحَدَّثَةٌ. يَا سَلْمَانَ، فَإِنَّ الشَّيْءَ إِذَا لَمْ يَكُنْ أَزْلِيًّا كَانَ مُّحَدَّثًا... ثُمَّ قَالَ الرضا (عليه السلام): يَا سَلْمَانَ، أَلَا تُخْبِرُنِي عَنِ الْإِرَادَةِ فِعْلٌ هِيَ أَمْ غَيْرُ

ص: 276

1- . توحيد صدوق / 139؛ بحارالانوار / 4 / 71.

2- . توحيد صدوق / 146؛ کافی / 109/1؛ بحارالانوار / 4 / 144.

3- . توحيد صدوق / 147؛ بحارالانوار / 5 / 122.

فِعْلٌ؟ قَالَ: بَلَى هِيَ فِعْلٌ. قَالَ: فَهِيَ مُحَدَّثَةٌ لِأَنَّ الْفِعْلَ كُلَّهُ مُحَدَّثٌ. (1)

اراده حادث است. ای سلیمان، اگر چیزی ازلی نشد حادث است... سپس امام رضا (علیه السلام) فرمود: ای سلیمان، به من بگو: اراده فعل است یا غیر فعل؟ گفت: اراده فعل است. فرمود: پس اراده حادث است. زیرا همه افعال حادثانند.

و امام صادق (علیه السلام) فرمود:

كَانَ عَزَّ وَجَلَّ وَ لَا مُتَّكَلِّمٌ وَ لَا مُرِيدٌ وَ لَا مُتَّحَرِّكٌ وَ لَا فَاعِلٌ. جَلَّ وَ عَزَّ رَبُّنَا فَجَمِيعُ هَذِهِ الصِّفَاتِ مُحَدَّثَةٌ عِنْدَ حُدُوثِ الْفِعْلِ مِنْهُ. (2)

خدای عزوجل بود؛ نه متکلم بود و نه مرید و نه متحرک و نه فاعل. پروردگار ما بزرگ و عزیز است. همه این صفات به حدوث فعل از خدا حادث میشوند.

با توجه به این روایات، معنای صفات فعل و صفات ذات در لسان اهل بیت (علیهم السلام) روشن می شود. ویژگی مهم این صفات آن است که خدای تعالی از ازل موصوف به آنها نیست و به حدوث فعل موصوف به آنها می شود؛ به خلاف صفات ذات که هیچ گاه نمیتوان آنها را از خدای تعالی سلب کرد. و نیز روشن شد که با صفات فعل، چیزی غیر خدا به وجود می آید و صفات ذات بر خلاف آن است. مثلاً مشیت متعلق لازم دارد و اراده، مراد به همراه دارد؛ در صورتی که علم، معلوم نمیخواهد؛ قدرت، مقدر نمیخواهد؛ حیات هم موجب امر دیگر در کنار خدا نمی شود. در مورد صفات ذات، در روایات امامان اهل بیت (علیهم السلام) تعابیر گوناگونی وجود دارد که در ذیل تعدادی از آنها را نقل میکنیم:

امام رضا (علیه السلام) می فرماید :

فَلَمْ يَزَلِ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عِلْمُهُ سَابِقاً لِلْأَشْيَاءِ قَدِيماً قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَهَا. فَتَبَارَكَ رَبُّنَا وَ تَعَالَى عُلُوّاً كَبِيراً خَلَقَ الْأَشْيَاءَ وَ عِلْمُهُ بِهَا سَابِقٌ لَهَا كَمَا شَاءَ. كَذَلِكَ لَمْ يَزَلْ رَبُّنَا عَلِيماً سَمِيعاً بَصِيراً. (3)

ص: 277

1- . توحید صدوق / 444؛ بحار الانوار / 10 / 331.

2- . توحید صدوق / 227؛ بحار الانوار / 5 / 31.

3- . توحید صدوق / 137؛ بحار الانوار / 4 / 79.

خدای عزوجل علمش بر اشیا سابق و قدیم است، پیش از آنکه آنها را خلق کند. به یقین، خداوندمان ارجمند و متعالی و بزرگ است. اشیا را چنانکه خواست، آفرید و علمش بر آنها سابق است. و همین گونه پروردگار ما از ازل علیم و سمیع و بصیر است.

در مناظره امام رضا (علیه السلام) با سلیمان مروزی میخوانیم:

قَالَ سَلِيمَانُ: إِنَّهَا [أَيُّ الْإِرَادَةِ] كَالسَّمْعِ وَالْبَصَرِ وَالْعِلْمِ. قَالَ الرِّضَا (عَلَيْهِ السَّلَامُ)... فَأَخْبِرْنِي عَنِ السَّمْعِ وَالْبَصَرِ وَالْعِلْمِ أَمْ مَصْنُوعٌ؟ قَالَ سَلِيمَانُ: لَا. قَالَ الرِّضَا (عَلَيْهِ السَّلَامُ): فَكَيْفَ تَقْتُمُوهُ فَمَرَّةً فَلْتُمْ لَمْ يَرِدْ، وَ مَرَّةً فَلْتُمْ أَرَادَ، وَ لَيْسَتْ بِمَفْعُولٍ لَهُ؟ قَالَ سَلِيمَانُ: إِنَّمَا ذَلِكَ كَقَوْلِنَا مَرَّةً عَلِمَ وَ مَرَّةً لَمْ يَعْلَمْ. قَالَ الرِّضَا (عَلَيْهِ السَّلَامُ): لَيْسَ ذَلِكَ سَوَاءً. لِأَنَّ نَفْيَ الْمَعْلُومِ لَيْسَ بِنَفْيِ الْعِلْمِ وَ نَفْيَ الْمُرَادِ نَفْيُ الْإِرَادَةِ أَنْ تَكُونَ؛ لِأَنَّ الشَّيْءَ إِذَا لَمْ يَرِدْ لَمْ يَكُنْ إِرَادَةً. وَقَدْ يَكُونُ الْعِلْمُ ثَابِتاً وَ إِنْ لَمْ يَكُنِ الْمَعْلُومُ؛ بِمَنْزِلَةِ الْبَصَرِ، فَقَدْ يَكُونُ الْإِنْسَانُ بَصِيراً وَ إِنْ لَمْ يَكُنِ الْإِنْسَانُ مُبْصِراً. (1)

سلیمان گفت: اراده مانند سمع و بصر و علم است. امام رضا (علیه السلام) فرمود: ... آیا سمع، بصر و علم مصنوع است؟ سلیمان گفت: نه. حضرتش فرمود: پس چگونه اراده را نفی میکنید و گاهی میگویید اراده نکرده و گاهی میگویید اراده کرده است، در حالی که مصنوع نیست؟ سلیمان گفت: این مانند آن است که گاهی میگوییم میدانند و گاهی میگوییم نمیدانند. امام (علیه السلام) فرمود: این دو مساوی نیستند. زیرا با نفی معلوم، علم نفی نمی شود؛ ولی با نفی مراد وجود اراده نفی می شود. زیرا اگر شیء را اراده نکنند، ارادهای در کار نخواهد بود؛ در حالی که علم همواره ثابت است هر چند معلوم وجود نداشته باشد. مانند بصر؛ انسان قطعاً بصیر است، اگر چه دیده شده ای نباشد.

امام صادق (علیه السلام) می فرماید:

لَمْ يَزَلِ اللَّهُ جَلًّا وَعَزَّ رَبُّنَا وَالْعِلْمُ ذَاتُهُ وَ لَا مَعْلُومٌ، وَ السَّمْعُ ذَاتُهُ وَ لَا

ص: 278

مَسْمُوعٌ، وَ الْبَصْرُ ذَاتُهُ وَ لَا مُبْصِرَ، وَ الْقُدْرَةُ ذَاتُهُ وَ لَا مَقْدُورَ. (1)

خداوند عزوجل، پروردگار ما، از ازل هست و علم ذاتش بود و معلومی وجود نداشت، و سمع ذاتش بود و مسموعی نبود، و بصر ذاتش بود و مُبْصِرِ وجود نداشت، و قدرت ذاتش بود و مقدوری وجود نداشت.

و در روایت دیگر می فرماید:

لَمْ يَزَلِ اللَّهُ عَلِيمًا سَمِيعًا بَصِيرًا؛ ذَاتُ عَلَامَةٍ سَمِيعَةٌ بَصِيرَةٌ. (2)

خداوند از ازل دانا، شنوا و بیناست. ذاتی است علامه و سمیع و بصیر.

و همچنین می فرماید:

رَبُّنَا نُورِيُّ الدَّاتِ، حَيُّ الدَّاتِ، عَالِمُ الدَّاتِ، صَمَدِيُّ الدَّاتِ. (3)

خداوند ما ذاتاً نور، حی، عالم و صمد است.

زندیقی به امام صادق (علیه السلام) گفت:

أَتَقُولُ إِنَّهُ سَمِيعٌ بَصِيرٌ؟ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام): هُوَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ سَمِيعٌ بَغَيْرِ جَارِحَةٍ وَ بَصِيرٌ بَغَيْرِ آلَةٍ، بَلْ يَسْمَعُ بِنَفْسِهِ وَ يُبْصِرُ بِنَفْسِهِ. وَ لَيْسَ قَوْلِي إِنَّهُ سَمِيعٌ بِنَفْسِهِ أَنَّهُ شَيْءٌ وَ النَّفْسُ شَيْءٌ آخَرَ وَ لَكِنِّي أَرَدْتُ عِبَارَةً عَنِ نَفْسِي إِذْ كُنْتُ مَسْئُولًا وَ إِفْهَامًا لَكَ إِذْ كُنْتُ سَائِلًا فَأَقُولُ: يَسْمَعُ بِكُلِّهِ لَا أَنَّ كُلَّهُ لَهُ بَعْضٌ لِأَنَّ الْكُلَّ لَنَا لَهُ بَعْضٌ وَ لَكِنِّي أَرَدْتُ إِفْهَامَكَ وَ التَّعْبِيرُ عَنِ نَفْسِي. وَ لَيْسَ مَرَجِعِي فِي ذَلِكَ كُلِّهِ إِلَّا أَنَّهُ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ الْعَالِمُ الْخَبِيرُ بِأَنَّ اخْتِلَافِ الدَّاتِ وَ لَا اخْتِلَافِ مَعْنَى. (4)

آیا میگویی خدا شنوا و بیناست؟ حضرتش فرمود: او شنوا و بیناست. شنواست نه به عضو و بیناست نه به آلت؛ بلکه به خودش می شنود و به

ص: 279

1- . توحيد صدوق / 139؛ بحار الانوار / 4 / 71.

2- . توحيد صدوق / 139؛ بحار الانوار / 4 / 72.

3- . توحيد صدوق / 140؛ بحار الانوار / 4 / 68.

4- . توحيد صدوق / 144؛ بحار الانوار / 4 / 69.

خودش می بیند. و اینکه میگویم به خودش می‌شنود، به این معناییست که او چیزی است و خودش چیزی دیگر؛ بلکه این تعبیرم به سبب این بود که از من سؤال کردی؛ و چون تو سؤال کردی، خواستم تو را بفهمانم؛ پس میگویم: او به هم‌هاش می‌شنود؛ نه اینکه همه او را جزوی هست؛ بلکه این تعبیرم به جهت فهمانیدن توست، و مقصودم تنها این است که او شنوا، بینا، دانا و آگاه است بدون هیچ گونه اختلافی در ذات و معنا.

در این روایات، سخن در این است که خداوند متعال ذاتاً عالم، قادر، حیّ، بصیر، سمیع، صمد و... است. وقتی او ذاتاً علامه و علم شد، دیگر جهل در او معنا ندارد. و وقتی او ذاتاً قدرت است، دیگر عجز در او وجود ندارد. و وقتی او ذاتاً حیّ شد، دیگر مرگ در او راه ندارد. و وقتی او ذاتاً نور شد، ظلمت در او وجود نخواهد داشت. چون بدیهی است که علم با جهل، قدرت با عجز، حیات با مرگ، نور با ظلمت تنافی و تضاد دارد؛ و روشن است که علم غیر جهل و قدرت غیر عجز است.

و اینکه می‌گوییم: او ذاتاً عالم، قادر، حیّ، بصیر و سمیع است، به این معنا نیست که ذات چیزی است و علم چیزی دیگر و لازم ذات؛ و همین گونه است قدرت و صفات ذاتی دیگر. همچنین به این معنا نیست که اختلاف مفاهیم این اسما و صفات موجب اختلاف در ذات و معنا باشد؛ بلکه منظور از این تعابیر و اسما و صفات تذکر و توجه به شناخت خدا و کمالات اوست که انسان به تعریف الهی آن را دارا شده و خدای تعالی او را بر آن معرفت مفطور کرده است. پس اگر کسی بخواهد خداشناسی را بر پایه مفاهیم و تصوّرات پی ریزی کند و از آن طرف، صفات حق را عین ذات بداند، روشن است که اختلاف مفاهیم اسما و صفات به معنا و ذات هم سرایت خواهد کرد و پیش از این گفتیم که خدای تعالی از توصیف بندگانش پاک و منزّه است و مفاهیم و متصوّرات، اگر چه عقلی هم باشند، مخلوق خود انسانند و با خدای تعالی _ که خالق انسان و تصوّرات اوست _ مابین اند. امام حسن (علیه السلام) می‌فرماید:

فَلَا تُدْرِكُ الْعُقُولُ وَأَوْهَامُهَا، وَلَا الْفِكْرُ وَخَطَرَاتُهَا، وَلَا الْأَلْبَابُ وَ

عقلها و اوهامش، افکار و تصوّراتش، خردها و اذهانش، صفت او را درک نمی کنند.

مفاهیم هر اندازه هم عام باشند، محدودند. مفهوم عمومی علم غیر از مفهوم عمومی قدرت است و همین طور مفهوم عامّ وجود و شیء غیر از مفهوم حیات است. و همچنین مفاهیم دیگر؛ در حالی که خدای متعال هیچ گونه محدودیتی ندارد. پس کسی که بخواهد با مفاهیم خدا را بشناسد، او را در محدوده مفاهیم تنزل داده و محدود کرده است. بنابراین، در اطلاق اسما و صفات خدای تعالی باید از محدوده مفاهیم خارج شد و چنانکه گفتیم، اسامی را علامت و آیه او قرار داد. البتّه نه اینکه ما انسانها اینها را علامت او قرار داده باشیم، بلکه خود او این کار را کرده و به ما اجازه داده تا او را با این اسامی و علامتها و نشانه ها بخوانیم. چنان که پیش تر بیان شد، اسم و صفت به معنای نشانه و علامت است و روشن است که نشانه هر چیزی غیر خود آن است. این سخن موجب تعطیل شناخت خدا و کمالاتش نمی شود؛ چون هر انسانی معرفت او و کمالاتش را به معرفت فطری و تعریف خود او داراست. این الفاظ و اسامی برای تذکّر و توجّه به او هستند. بدیهی است که آیه و علامت بودن چیزی بر چیزی، فرع بر شناخت آن دو و شناخت جعل و قراردادی است که میان آن دو برقرار شده است.

با دقت و تأمل در این نکته، متوجّه میشویم که چرا اسمای الهی توقیفی است. چون وقتی تعریف او فقط به خود او ممکن شد، در این صورت، چیزی اسم و نشانه او خواهد بود که او خود آن را برای نشانه و اسم بودن برگزیند. اگر خداوند پیامبرانش را برای توجّه دادن بندگان به خودش، مبعوث نمیکرد و آنان این الفاظ و اسامی را برای خواندن خدای تعالی به ما یاد نمیدادند، ما وقتی متوجّه او میشدیم، نمی توانستیم او را به اسمی بخوانیم. وقتی کسی بخواهد شخصی را به اسمی صدا زند، ابتدا باید این مطلب را با آن شخص در میان بگذارد و به او بگوید که من هر گاه بخواهم شما را صدا بزنم با این اسم شما را خواهم خواند؛ یا او خودش میگوید که فلانی، هر گاه خواستی مرا صدا بزنی با این

ص: 281

اسامی بخوان. چون ما چنین شناختی از خدای تعالی نداریم که بتوانیم برای او اسم و نشانهای انتخاب کنیم و با خود او آن را در میان بگذاریم، لذا این کار را خود او با لطف و احسانش در حق ما کرده و اسامی را به وسیله پیامبرانش به ما رسانده است.

تذکار این نکته نیز لازم است که آنچه درباره صفات ذات گفتیم _ که خارج از محدوده مفاهیم و تصوّرات است _ در مورد صفات فعل خدای تعالی نیز جاری است. باید توجه داشت که فعل خدا هم چون خود او طور و کیفیت ندارد؛ لذا قابل بیان عقلی نیست و نور عقل به آنجا نمی‌تابد. پس همان گونه که در بیان اوصاف ذاتی خدای تعالی رجوع به آیات و روایات لازم است، در مورد صفات فعل الهی هم لازم است پا از آنچه در آیات و روایات در بیان آنها آمده، فراتر گذاشته نشود.

*هیچ اشتراک معنوی بین خالق و مخلوق وجود ندارد و اگرچه لفظ مشترک است، ولی معنا مختلف است.

*آن چه مفهوم و معقول است، نمی تواند صفت خداوند متعال باشد.

*معرفتی که از ناحیه مفاهیم و متصوّرات و توصیفات مفهومی حاصل شود، عین تعطیل است.

*اسامی و الفاظ در مورد خدا مفهوم ندارند و معنای آن ها خود خداست که به معرفت فطری شناخته شده است.

*معنای تفضیل از وزن «افعل» در اسما و صفات خدای متعال سلب می گردد و به معنای اسم فاعل و صفت مشبّهه می آید.

*اسمای لفظی خداوند متعال مخلوق اند و انسان به وسیله آن ها متوجّه خدا شده و او را به یاد می آورد.

*اسم در عبادت خدا هیچ موضوعیتی ندارد و معنا و مسّمّا _ که معروف انسان است _ باید به وسیله اسما عبادت شود.

*خدای تعالی از ازل، موصوف به صفات فعل نیست، ولی صفات ذات را هیچ گاه نمی توان از خدای تعالی سلب کرد.

*در اطلاق اسما و صفات به خدای تعالی باید از محدوده مفاهیم خارج شد و این اسامی را علامت و آیه او قرار داد.

*اسمای الهی توقیفی است، چون تعریف او فقط به خود او ممکن است؛ لذا چیزی اسم و نشانه او خواهد بود که او خود برای خود برگزیده باشد.

- 1_ اشتراک اسما و صفات در خالق و مخلوق، چه نوع اشتراکی است؟ چرا؟
- 2_ قول به اشتراک لفظی در اسما و صفات منجر به تعطیل می شود یا قول به اشتراک معنوی؟ چرا؟
- 3_ نقش اسما و صفات در معرفت خدا چیست؟
- 4_ آیا وزن «افعل» در برخی اسامی خداوند بر اشتراک معنوی اسما دلالت دارد؟ (به تفصیل پاسخ دهید)
- 5_ مراد از مخلوق بودن اسما و صفات چیست؟
- 6_ آیا اسما و صفات در عبادت خدای متعال موضوعیت دارند؟ (به تفصیل پاسخ دهید)
- 7_ اگر صفاتی چون علم و قدرت عین ذات باشند، قول به اشتراک معنوی در صفات چه اشکالی پدید می آورد؟
- 8_ اشکالات پی ریزی خداشناسی بر پایه مفاهیم و تصوّرات را بنویسید.
- 9_ اسمای الهی توقیفی اند یعنی چه؟

1. قرآن کریم.
2. نهج البلاغه.
3. اساس البلاغه؛ زمخشری، محمود بن عمر؛ قم: دارالکتب العلمیه.
4. اسفار اربعه؛ ملاصدرا، محمّد بن ابراهیم؛ بیروت: دار احیاء التّراث عربی، 1981 م.
5. اصول فلسفه و روش رئالیسم؛ طباطبائی، سیّد محمّد حسین؛ تهران: صدرا.
6. اقبال الاعمال؛ ابن طاووس، علی بن موسی؛ قم: دفتر تبلیغات اسلامی، 1376 ش.
7. الاحتجاج؛ طبرسی، احمد بن علی؛ قم: انتشارات اسوه، 1422 ق.
8. الاربعون حدیثاً؛ بهائی، محمّد بن حسین؛ قم: جامعه مدرّسین.
9. الانوار التّعمانیة؛ جزائری، سید نعمة الله؛ بیروت: مؤسسه اعلمی، چاپ چهارم.
10. التّبیان فی تفسیر القرآن؛ طوسی، محمّد بن الحسن؛ مکتب الاعلام.
11. التعریفات؛ جرجانی، سیّد شریف؛ تهران: ناصر خسرو.
12. التفسیر الکبیر؛ فخرالدین رازی، محمّد بن عمر؛ بیروت: دارالکتب العلمیه، 1421 ق.
13. التوحید؛ صدوق، محمّد بن علی؛ قم: جامعه مدرّسین.
14. الخصال؛ صدوق، محمّد بن علی؛ قم: جامعه مدرّسین 1362 ش.
15. الذریعه؛ طهرانی، آقا بزرگ؛ مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، 1332 ش.
16. الرسائل التّوحیدیة؛ طباطبائی، سیّد محمّد حسین؛ قم: اسلامی، 1417 ق.

17. الشواهد الربوبية؛ ملاصدرا، محمد بن ابراهيم؛ قم: دفتر تبليغات اسلامي، 1382 ش.
18. العوالم؛ بحراني، شيخ عبدالله؛ قم: مؤسسة الامام المهدي، 1416 ق.
19. الفائق في غريب الحديث؛ زمخشري، محمود بن عمر؛ بيروت: دارالفكر، 1414 ق.
20. الفصول المهمة؛ حرّ عاملي، محمد بن حسن؛ معارف اسلامي امام رضا، 1418 ق.
21. القاموس المحيط؛ فيروز آبادي، محمد بن يعقوب؛ بيروت: دار الكتب العلميّه، 1420 ق.
22. الكافي؛ كليني، محمد بن يعقوب؛ تهران: دارالكتب الاسلاميه 1363 ش
23. الكشاف؛ زمخشري، محمود بن عمر؛ بيروت: دارالكتب العربي، 1366 ش.
24. المحاسن؛ برقي، احمد بن محمد؛ قم: المجمع العالمي لاهل البيت، 1416 ق.
25. المسائل السروية؛ مفيد، محمد بن محمد بن نعمان؛ سلسلة مؤلفات شيخ مفيد، ش 7، بيروت: دارالمفيد، 1414 ق.
26. المصباح المنير؛ فيومي، احمد بن محمد؛ قم: مؤسسه دارالهجرة، 1405 ق.
27. الميزان في تفسير القرآن؛ طباطبائي، سيد محمد حسين؛ قم: مؤسسه مطبوعاتي اسماعيليان، 1393 ق.
28. امالي؛ طوسي، محمد بن الحسن؛ تهران: دارالكتب الاسلاميه، 1381 ش.
29. امالي؛ مفيد، محمد بن نعمان؛ قم: جامعه مدرّسين، 1413 ق.
30. اوائل المقالات؛ مفيد، محمد بن محمد بن نعمان؛ مجموعه مصنفات شيخ مفيد، جلد 4، 1413 ق
31. بحار الانوار؛ مجلسي، محمد باقر؛ تهران: دارالكتب.
32. تاريخ فلسفه و تصوف؛ نمازي، علي؛ تهران: نأ، 1377 ش.
33. تحف العقول؛ بحراني، ابن شعبه؛ قم: جامعه مدرّسين، 1363 ش.
34. تصحيح الاعتقاد؛ مفيد، محمد بن محمد بن نعمان؛ مجموعه مصنفات، جلد 5، 1413 ق.
35. تفسير عياشي؛ عياشي، محمد بن مسعود؛ قم.
36. تفسير قرآن كريم؛ ملاصدرا، محمد بن ابراهيم؛ قم: انتشارات بيدار، 1364 ش.
37. تفسير قمي؛ قمّي، علي بن ابراهيم بن هاشم؛ قم: مؤسسه دار الكتاب، 1404 ق.

38. تفسیر نمونه؛ مکارم شیرازی، ناصر؛ با شرکت جمعی از نویسندگان، تهران: دار الکتب

ص: 286

39. تفسیر نورالثقلین؛ عروسی، علی بن جمعه؛ قم: مطبعه علمیه
40. تنبیہات حول المبدأ و المعاد؛ مروارید، حسن علی؛ بنیاد پژوهشهای آستان قدس رضوی، 1418 ق.
41. توحید الامامیہ؛ ملکی میانجی، محمد باقر؛ تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، 1415 ق.
42. تہذیب الاحکام؛ طوسی، محمد بن الحسن؛ تهران: مکتبۃ الصدوق، 1417 ق.
43. «خلقت ارواح قبل از ابدان»؛ سلسلہ مقالات کنگرہ شیخ مفید، مقالہ زین العابدین قربانی.
44. رجال کشی؛ طوسی، محمد بن الحسن؛ تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، 1382 ش.
46. روح ایمان؛ عراقی، شیخ عبدالنبی؛ بنیاد پژوهشهای علمی فرهنگی نورالاصفیاء، 1382 ش.
47. سفینہ: سلسلہ مقالات مروری بر احادیث معرفت خدا، محمد بیابانی اسکویی.
48. شرح اصول کافی؛ مازندرانی، ملا صالح؛ تهران: مکتبہ اسلامیہ.
49. شرح اصول کافی؛ ملا صدرا، محمد بن ابراہیم شیرازی؛ پژوهشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
50. صحیفہ سجّادیہ جامعہ؛ ابطحی، سید محمد باقر؛ قم: مؤسسۃ الامام المہدی عج، 1411 ق.
51. علل الشرایع؛ صدوق، محمد بن علی؛ نجف: المکتبۃ الحیدریّۃ، 1385.
52. عوالی اللالی؛ احسائی؛ ابن ابی جمہور؛ قم: مطبعۃ سید الشهداء، 1376 ش.
53. عیون الاخبار الرضا؛ صدوق، محمد بن علی، رضا مشہدی؛ مشہد: 1363 ش.
54. غرر الحکم و درر الکلم؛ آمدی، عبدالواحد؛ قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
55. فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی؛ سجّادی، سید جعفر؛ تهران: انتشارات طہوری، 1381 ش.
56. قُرب الإسناد؛ حمیری، ابوالعبّاس عبداللہ؛ قم: مؤسسۃ آل البيت لإحياء التراث 1413 ق.
57. کتاب العرشیّۃ؛ ملا صدرا، محمد بن ابراہیم؛ ترجمہ غلامحسین آہنی، اصفہان: انتشارات مہدوی.
58. کتاب العین؛ فراہیدی، خلیل بن احمد؛ بیروت: دار احیاء التّراث العربی.

59. كتاب سُليم؛ سليم بن قيس هلالى؛ قم: نشر الهادى، 1415 ق.
60. كفاية الأثر؛ خزّاز قمى، عليّبن محمّد؛ قم: انتشارات بيدار، 1401 ق.
61. كمال الدين و تمام التّعمة؛ صدوق، محمّد بن على؛ تهران: مكتبة الصدوق، 1390 ق.
62. لسان العرب؛ ابن منظور؛ بيروت: دار احياء التراث العربى، 1416 ق.
63. مجمع البحرين؛ طريحي، فخرالدين؛ تهران: مطبعة مرتضوى، 1365.
64. مستدرک الوسائل؛ نورى طبرسى، ميرزا حسين؛ قم: مؤسّسة آل البيت، 1407 ق.
65. مستدرک سفينة البحار؛ نمازى شاهرودى، على؛ قم: مؤسّسة النشر الاسلامى، 1418، ق.
66. مسند فاطمة الزهراء؛ شيخ الاسلامى، شيخ حسين؛ قم: دفتر تبليغات اسلامى، 1377 ش.
67. معانى الاخبار؛ صدوق، محمّد بن على؛ تهران: دارالكتب الاسلاميه، 1363 ش.
68. معجم الفروق اللّغويّة؛ عسكرى، ابى هلال؛ جامعه مدرّسين، 1412 ق
69. معجم مقاييس اللّغة؛ ابوالحسين احمد ابن فارس؛ قم: دارالكتب العلميه.
70. معرفت حجّت خدا؛ صافى گلپايگانى، لطف الله؛ انتشارات حضرت معصومه، 1417 ق.
71. كلمة موجزة فى الارواح و الاشباح؛ سلسله مقالات كنگره شيخ مفيد.
72. مناصب التّبى؛ حلبى (تولّابى)، شيخ محمود؛ (تقريرات مباحث مرحوم ميرزا مهدي اصفهانى)، مخطوط.
73. منهاج البيان فى تفسير القرآن؛ ملكى ميانجى، محمّد باقر؛ تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامى، 1416 ق.
74. من لا يحضره الفقيه؛ صدوق، محمّد بن على؛ قم: جامعه مدرّسين 1413 ق.
75. منهاج البراعة فى شرح نهج البلاغة؛ خوئى، حبيب الله؛ مكتبة الاسلاميه، 1386 ق.
76. فقه الرّضا؛ مؤسّسة آل البيت؛ قم: 1406 ق.
76. وسائل الشّيعه؛ حرّ عاملى، محمّد بن الحسن؛ قم: مؤسّسه آل البيت، 1409 ق.

بسمه تعالی

جَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ

با اموال و جان های خود، در راه خدا جهاد نمایید، این برای شما بهتر است اگر بدانید.

(توبه : 41)

چند سالی است که مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه موفق به تولید نرم افزارهای تلفن همراه، کتاب خانه های دیجیتالی و عرضه آن به صورت رایگان شده است. این مرکز کاملاً مردمی بوده و با هدایا و نذورات و موقوفات و تخصیص سهم مبارک امام علیه السلام پشتیبانی می شود.

برای خدمت رسانی بیشتر شما هم می توانید در هر کجا که هستید به جمع افراد خیراندیش مرکز بپیوندید.

آیا می دانید هر پولی لایق خرج شدن در راه اهلبیت علیهم السلام نیست؟

و هر شخصی این توفیق را نخواهد داشت؟

به شما تبریک میگوئیم.

شماره کارت :

6104-3388-0008-7732

شماره حساب بانک ملت :

9586839652

شماره حساب شبا :

IR390120020000009586839652

به نام : (موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه)

مبالغ هدیه خود را واریز نمایید.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آواده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک 129/34 - طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: 03134490125

دفتر تهران: 021 - 88318722

بازرگانی و فروش: 09132000109

امور کاربران: 09132000109



مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

گامی

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

